المسألة الأولى: في إثبات الصانع[١]

الفصل الأول:

في أن هذا المطلوب صعب جداً من وجه، سهل جداً من وجه

وذلك أن مطلوبنا هذا من أصعب الأشياءِ وأبعدها عن العادات وأقصاها، وهو مع ذلك أظهر الأشياء وأجلاها وأوضحها وأبينها ولكن بوجه دون وجه.

أما ظهوره فمن قبل الحق نفسه لأنه نَيِّر[٢].

وأما غموضه فلأَجل ضعف عقولنا وعجزها وكلالها.

وقد ضرب الحكيم لهذا مثلاً فقال: إن العقل يلحقه من الكلال إذا نظر إلى الحق الأول ما يلحق عيون الخفاش إذا نظر إلى الشمس.

ولذلك درج أبناء الحكمة إلى هذا المطلوب وراضهم بالرياضات وعالجهم بالعلاجات حتى أمكنهم أن يلحظوه بنحو ما يستطيع المخلوق أن يلحظ إلى خالقه، ولا سبيل إلى هذا النظر إلا بهذا الوجه وهذه الطريقة من التدريج والارتياض.

وقد ظن كثير من الناس أن الحكماءَ ستروا هذا الأمر عن الناس وكتموه ضنًا وبخلاً، وليس الأمر كذلك، بل الصورة على ما ذكره الحكيم في المثل الذي ضربه، فلابدَّ إذنْ على ما ذكر من الترقي فيه من أسفل إلى فوق، والصبر على الدرجات التي بين الحضيض والذروة، كما سنورده على طريق الإجمال وعلى طريق الإشارة إلى الأصول.

---

(١) قال الإمام فخر الدين الرازي في المباحث المشرقية طبعة مكتبة الثقافة الدينية ٤٣٢/٢:

الناس قد توصلوا إلى إثبات واجب الوجود بطرق؛ فمن الناس من توصل بطريقة الإمكان وهي معتمد الحكماء قالوا: لا شك في وجود الموجودات فإما أن يكون فيها ما يستحيل عليه العدم لذاته أو ليس فيها ما يكون كذلك، والأول هو المطلوب والثاني يقتضي القول بصحة العدم على كلها ولا شك في صحة الوجود عليها أيضًا وإلا لم تكن موجودة فإذا صح الوجود والعدم عليها لم يترجح الوجود على العدم الا لمرجح مؤثر فإذا لكل الممكنات مؤثر وذلك المؤثر يجب أن لا يكون ممكنًا وإلا لكان له مؤثر لكونه من الممكنات وإذ ليس ذلك من الممكنات فهو واجب الوجود وذلك هو المطلوب.

(٢) النَّيِّرُ : المضيءُ، نيَّرَ ينيِّر ، تَنْيِيرًا ، فهو مُنَيِّر ، والمفعول مُنَيَّر.

وأما السبب الذي من أجله لحقتنا هذه الآفة في عيون عقولنا من الغشاوة والضعف فهو ما بيّن في المباحث الفلسفية: أن الإنسان آخر الموجودات، وأن التركيبات تناهب إليه ووقفت عنده، وتكثرت الأغشية واللبوسات الهيولانية على جوهره النيّر، أعني: العقل الذي به يدرك هذا المعنى البسيط، وذلك أن البسائط الأُول ابتدأَت من الوحدة إلى الاختلاط والتكثر، ولم يكن ذلك بلا نهاية؛ إذ الأمور التي تخرج إلى الفعل تكون أبدًا متناهية، فلما بلغت الإنسان تناهت ووقفت، ولما حصل الإنسانُ آخر الموجودات صارت الأشياء التي هي في أنفسها أوائل آخرة عنده.

وقد ذكر الحكيم ذلك في كتابه المسمى "سمع الكليات[1]" إذ يقول ما هو أول عند الطبيعة فهو آخر بعد الطبيعة فهو آخر عندنا، وإذا كانت هذه حالنا عند الطبيعية التي هي أقرب الأمور إلينا، فما ظنك بالأمور الإلهية التي هي على غاية البعد منا، وبينها وبين الطبيعة بون عظيم؟!

---

(١) قال في كشف الظنون: (سمع الكيات من كتب الطبيعيات) لإسكندر الأفروديسي لخص فيه كتابا لأرسطو كان في زمن ملوك الطوائف بعد إسكندر بن فيلقوس وهو ثماني مقالات الموجود من تفسير المؤلف له المقالة الأولى ونقلها أبو روح الصفائي وأصلح هذا النقل يحيى بن عدي، ونقل المقالة الثالثة منها حنين بن إسحاق من اليوناني إلى السرياني ونقلها يحيى بن عدي من السرياني إلى العربي، وأما المقالة الرابعة ففسرها في ثلاث مقالات والموجود منها المقالة الأولى والثانية وبعض الثالثة ونقل ذلك قسطا بن لوقا والمقالة الخامسة نقلها قسطا بن لوقا وترجم السابعة أيضا. وأما من فسر فجماعة من فلاسفة متفرقين يوجد تفسير فرفوريوس للأولى والثانية والثالثة والرابعة فعل ذلك سهل.

ولأبي بشر بن متى نقل تفسير ثامسطيوس بالسرياني. وفسر أبو أحمد ابن كرمست بعض المقالة الأولى والرابعة وتفسيره إلى الكلام في الزمان. وفسر ثابت بن قرة بعض المقالة الأولى. وترجم أبو إبراهيم بن الصلت الأولى. ولأبي الفرج قدامة بن جعفر بن قدامة تفسير بعض المقالة الأولى وفسره بكماله ثامسطيوس على سبيل الجوامع ولم يبسط القول فيه. وفسره يحيى النحوي ونقل من الرومي إلى العربي وهو كتاب كبير في عشر مجلدات ولابن السمح على هذا الكتاب شرح كالجوامع وقد شرحه جماعة بعد هؤلاء من فلاسفة الملة الإسلامية وغيرهم ممن يطول ذكرهم كذا في نوادر الأخبار.

فبالواجب يلزمنا إذا هممنا بالنظر في هذا المعنى الشريف أن نراض أولاً بالطبيعيات، ونتدرج منها إلى ما بعدها من المراتب إلى أن نصير إلى آخر الفلسفة بالصبر الدائم والرياضة الطويلة، عالمين أن لا طريق لنا إلى ما نرومه إلا بهذا الوجه وعلى هذا السبيل.

قال أفلاطن[1]: من التمس أمرًا لابد له من الوصول إليه صبر على الطريق وما يلحقه فيه من صعوبة ومشقة.

وإنما قال أفلاطن ذلك لما نظر حاجته إلى علم حقائق الأشياء والانتهاء فيها إلى معرفة أسبابها ومباديها الأول أن يبلغ إلى المبدأ الأول على الإطلاق، أعني: الذي لا مبدأَ له بتة.

واعلم أنَّ الإنسان إنما يدرك حقائق الأمور بنحوين وعلى طريقين:

أحدهما: ما يدركه بالحواس الخمس، أعني: الصورة الحيوانية التي تستغني عن مادة وموضوع، وهي التي تشاركنا في إدراكها البهائم والحيوانات كلها.

والآخر منها: ما يدركه بالعقل ، وهو ما يختص به الإنسان ويتميز به عن البهائم ويفضَّل عليها، وهذا الإدراك لا يكاد يخلص له دون أن يشوبه الإدراك الحسي إلا بالرياضة الطويلة، وذلك أن الحس معنا منذ أول كوننا ، والصور التي نستفيدها منه راسخة في نفوسنا بالأوهام التي هي تابعة للحواس، فإذا أردنا أن ننظر في المعنى

---

(١) أفلاطون (باللاتينية: Plato) (باليونانية: Πλάτων) (عاش ٤٢٧ ق.م - ٣٤٧ ق.م) هو ارستوكليس بن ارستون، فيلسوف يوناني كلاسيكي، رياضياتي، كاتب لعدد من الحوارات الفلسفية، ويعتبر مؤسس لأكاديمية أثينا التي هي أول معهد للتعليم العالي في العالم الغربي، معلمه سقراط وتلميذه أرسطو. وضع أفلاطون الأسس الأولى للفلسفة الغربية والعلوم. ، كان تلميذاً لسقراط، وتأثر بأفكاره كما تأثر بإعدامه الظالم.

ظهر نبوغ أفلاطون وأسلوبه ككاتب واضح في محاوراته السقراطية (نحو ثلاثين محاورة) التي تتناول مواضيع فلسفية مختلفة: نظرية المعرفة، المنطق، اللغة، الرياضيات، الميتافيزيقا، الأخلاق والسياسة.

انظر: محاضرات في الفلسفة اليونانية ابتداء من سقراط د/ منى عبد الرحمن المولد ص ٣٩، وقصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي لديورانت وول، ترجمة فتح الله محمد المشعشع .

العقلي لندركه عارضتنا تلك الصور الحسية في أوهامنا لغلبتها علينا وإلفنا لها، فلم تدعنا وما نرومه من ذلك.

ولأجل ذلك إذا هممنا بإدراك العقل نفسه أو النفس الناطقة أو غيرها من الأمور المفارقة للمادة لم نتمكن من ذلك إلا بأن نتصور ونتوهم حالاً جسمانية أو صورًا طبيعية مما ألفناه واعتدناه ، وكذلك تكون حالنا إذا أردنا أن ننظر فيما بعد ذلك وهي كرة الفلك التاسع، أعني: جرم الكل هل هناك خلا أم ملا؛ فإن النظر البرهاني يوجب أن ليس هناك خلا ولا ملا إلا أن تصور ذلك صعب علينا لما ذكرته، فنحن نعالج أنفسنا في تحصيل ذلك فلا تكاد تذعن به مع إيجاب العقل إياه.

وهذه حالنا في تصور أشياء كثيرة تجري هذا المجرى، وذلك كله لانطباعنا بالحس وإلفنا إياه منذ مبدأ كوننا، فإذا ارتضنا بالرياضات وتعالجنا بما يفتح عيون عقولنا، وأدمنا النظر إلى المعقولات حتى نألفها ، وانقطعنا عن الحس بقدر الإمكان ظهر لنا شرف المعقولات وفضلها على المحسوسات، وظهر لنا ظهورًا بيّنًا أن المحسوس عند العقل بمنزلة الشيء المموَّه عند الشيء المحقق.

وذلك أن الحواس كلها وإن كانت تدرك محسوساتها بلا زمان ولا تمويه؛ فإن تلك المحسوسات كلها متبدلة سيالة لا تلبث على حال واحدة ولا قدرًا يسيرًا من الزمان لأنها ذوات هيولى[1] تتفاضل بالأقل والأكثر والأشد والأضعف وتتغير بأنواع

---

(١) «الهيولي»: قوّة موضوعة لحمل الصّور منفعلة. (رسائل الكندي الفلسفيّة/ ١٦٦) كلّ جسم هو الحامل لصورته. (مفاتيح العلوم/ ١٣٦) جوهر بسيط قابل للصّورة. (رسائل إخوان الصّفا ٣/ ٣٨٥) الهيولى وحقيقتها هو جوهر ساذج، لا كيفيّة له، ولا النّقش، ولا الصّورة، ولا الأشكال، ولا الأصباغ، ولا الأعراض، بل هو متهيّئ لقبولها ولا يقبلها إلّا بقصد قاصد، وجعل جاعل. (نفس المصدر ٣/ ٤٦٠) هو الجوهر، والطّول والعرض والعمق. (نفس المصدر ٣/ ٣٣٤) هي جوهرة بسيطة، روحانيّة، معقولة، غير علّامة ولا فعّالة، بل قابلة آثار النّفس بالزّمان منفعلة لها. (نفس المصدر ٣/ ١٩٧) كلّ جوهر قابل للصّورة. (نفس المصدر ٢/ ٦، ٣/ ١٨٣) قوّة موضوعة لحمل الصّور، منفعلة. (المقابسات/ ٣٧١) معنى قائم بنفسه وليس موجودا بالفعل، وإنّما يوجد بالفعل بالصّورة. (التّعليقات/ ٣٩) إنّ السّبب للشّيء لا يخلو إمّا أن يكون داخلا في قوامه وجزءا من وجوده، أو لا يكون. فإن كان داخلا في قوامه وجزءا من وجوده فإمّا أن يكون الجزء الّذي ليس يجب من وجوده وحده له أن يكون

=

بالفعل، بل أن يكون بالقوّة فقط. ويسمّى هيولى... (إلهيّات الشّفاء/ ٢٥٨) هي الّتي ليست بواحد من الموجودات ذوات الصّور. ويحدّ بأنّها القابلة لسائر الصّور.

وأرسطاطاليس يرسمها بأنّها الموضوع الأوّل لسائر الموجودات الكائنة عنها. (الحدود والفروق/ ٤٥) كلّ شيء من شأنه أن يقبل كمالا وأمرا ما ليس فيه، فيكون بالقياس إلى ما ليس فيه هيولى، وبالقياس الى ما فيه موضوع. (تهافت الفلاسفة/ ٢٩٨) يقال على الشّيء الّذي هو محلّ قابل للأحوال المتبدّلة، وللأعراض المختلفة في الكون والفساد، والتّغيّر والاستحالة ما جرى مجرى الخشب للسرير، والنّطفة للجنين، والبيضة للفرخ يسمّى هيولى. (المعتبر في الحكمة ٢/ ١٠) شيء غير محسوس في ذاته يقبل الأبعاد والتّقدير، فيصير بذلك جسما. (نفس المصدر ٣/ ١٩٦) الجوهر الّذي يتبدّل عليه هذه الصّور (الهيئات الّتي بها صارت النّطفة نطفة) ، هو المسمّى «هيولى» فإذا أخذ مع اعتبار امتدادات طوليّة وعرضيّة وعمقيّة فهو الجسم. وإذا أخذ بالنّسبة إلى الهيئات الّتي فيه، فهو المحلّ. وإذا أخذ بالنّسبة إلى ما يحصل منه من الأنواع ويتبدّل عليه من الصّور، فهو الهيولى. (سه رساله شيخ إشراق/ ١٦) الأسطقسّات الأربعة (النّار، الهواء، الارض، الماء) الّتي هي هيولى الأجسام المركّبة. يطلق القائلون بالأجزاء الّتي لا تتجزّى عليها اسم الهيولى. (رسائل ابن رشد كتاب ما بعد الطبيعة/ ٣٣) الموجودات المحسوسة فيها شيء غير متغيّر بالذّات بل ثابت، وهي الصّورة، وفيها ما يتغيّر دائما وهو الهيولى. (تفسير ما بعد الطّبيعة/ ٦٩) هي جوهر من حيث هي موضوعة للصّورة. (نفس المصدر/ ٧٦٩) هي علّة شخص الجوهر المحسوس فقط. هي علّة الجوهر. (نفس المصدر/ ٧٧٣) إنّ كلّ متغيّر فإنّما يتغيّر من شيء والى شيء وعن شيء. فأمّا الّذي عنه يتغيّر فهو المحرّك، وأمّا منه يتحرّك فهو الهيولى... (نفس المصدر/ ١٤٥٤) هيولى الجوهر هي علّة هيولى سائر المقالات. (نفس المصدر/ ١٥٥٢) إن كان المحلّ غنيّا عن الحالّ فيه مطلقا سمّي موضوعا، ويسمى الحالّ فيه عرضا، وإن كان له حاجة من وجه يسمّى هيولى. (إيضاح المقاصد من حكمة عين القواعد/ ١٢٤) الجوهر إمّا أن يكون محلا وهو الهيولى أو حالّا وهو الصّورة، أو مركّبا منهما وهو الجسم أو لا كذلك وهو المفارق. (مطالع الأنظار/ ١٠٩) الجوهر إن كان محلّا للحالّ فهو الهيولى. الجوهر إمّا متحيّز وهو الجسم أو لا، وهو إمّا أن يكون جزءا من المتحيّز أو لا، والأوّل إمّا محلّ وهو الهيولى... (شرح حكمة العين/ ٢١٢) الجوهر إن كان حالّا في جوهر آخر فصورة إمّا جسميّة أو نوعيّة، وان كان محلّا لها، أي للصّورة فهيولى. (شرح المواقف/ ٣٥٠) ما به الشّيء بالقوّة. (حاشية المحاكمات/ ١٢٤) الجوهر إمّا أن يكون حالّا وهو الصّورة، أو محلّا وهو الهيولى. (نفس المصدر/ ٤٠٠) إنّه الجوهر المستعدّ بذاته لأيّة صورة وصفة جسمانيّة. جوهر بالقوّة مندمج فيه النّقص والحاجة إلى التّمام ليست فيها جهة الفعليّة والكمال إلّا فعليّة القوّة وكمال النّقص. (نفس المصدر/ ٥٥) جوهر بالقوّة لا صورة

الحركات، فإذا أدرك الحس شيئًا منها فظن أنه قد حصله لم يلبث إن يتبدل ويتغير عمّا كان عليه.

ومثال ذلك: أن العين إذا أدركت شيئًا من المبصرات في حال من الزمان؛ فإنها في الحال الثانية تصير غير الأولى بحركة الهيولى وسيلانه وتبدله وقبوله الحركة كالناظر إلى صورة زيد، فإنه كان في الحال الأولى من نظره إليه على قدر من اعتدال التركيب وله قسط مزاج العناصر، ولأن الحرارة التي تتحرك دائمًا وتعمل في رطوبته وتحلل منه بخارات ويعتاض البدن غيرها تارة من الهواءِ ومرة من الأغذية فهو في الحال الثانية على غير ذلك من الاعتدال، وفي غير تلك الصورة من المزاج وإن كان يخفى على الحس فليس يخفى على العقل أنه كذلك، وهذه حال كل مشاهد مدرك بالحواس من هذا العالم الكوني.

وأما المعقولات فإنها ثابتة أبدًا غير منتقلة ولا متحركة ولا قابلة شيئًا من أنواع التغييرات؛ ولهذا كان أفلاطن يسمي عالم الحس العالم السوفسطائي، أي: المموه، ولذلك أرذله العلماءُ وتهاونوا به وطلبوا المعقولات وعظموها ولحقوا بها.

=

لها. (نفس المصدر/ ١٢٩) مقدار جوهري قائم بنفسه. (الحكمة المتعالية ٦/ ١٨) هو الجزء الّذي به يكون الجسم قابلا متهيّئا لحصول الأشياء له. (نفس المصدر ٦/ ١٤) الجوهر القابل للصّور الحسيّة. جوهر قابل للصّور الجسمانيّة. (نفس المصدر ٦/ ٧٧) المحلّ إمّا أن يكون مفتقرا في وجوده الشّخصي إلى الوجود المطلق العامي للحالّ بأيّ تشخّص يكون، فيسمّى عند هؤلاء (الجمهور) بالهيولى. (نفس المصدر ١/ ٢٣٢) الجوهر إمّا أن يكون في محلّ أو لا يكون فيه والكائن في المحلّ هو الصّورة المادّيّة. وغير الكائن فيه إمّا أن يكون محلّا لشيء يتقوّم به أو لا يكون، والأوّل الهيولى، والثّاني لا يخلو إمّا أن يكون مركّبا من الهيولى والصّورة وهو الجسم، أو لا يكون، وحينئذ لا يخلو إمّا ذا علاقة انفعاليّة بالجسم بوجه من الوجوه وهو النّفس، أو لا يكون وهو العقل. (نفس المصدر ١/ ٢٣٤) الجوهر منهما (أي العرض والجسم) هو الهيولى على مصطلح التّلويحات. (نفس المصدر ٦/ ١٧) يكون امتدادا جوهريّا ممتدّا بذاته أو مقدارا قائما بنفسه. (نفس المصدر ٦/ ١٨) الجوهر إن كان محلّا لجوهر آخر بحيث يتحصّل منها وحدة طبيعيّة، ونوع طبيعي فهو الهيولى. (شرح الهداية الأثيريّة/ ٢٦١) الجوهر إن كان محلّا لجوهر آخر فهيولى. (كشّاف اصطلاحات الفنون/ ٢٠٦).

فنحن إذنْ محتاجون إلى أن نفطم أنفسنا عن الأوهام المأخوذة من الحواس التي تغالطنا عن المعقولات الصحيحة، وهو فطام عسير شديد لأنه مفارقة العادة ومباينة العامة في كثير من نظرها.

وعلمه صعب، والعمل بموجبه أصعب؛ لأن الإنسان كأنه يستأنف لنفسه وجودًا غير وجوده الأول، ولكن ثمرة لذته غير منقطعة وعاقبته شريفة والظفر بما يؤَدي إليه هو الملك الذي لا يزول والنعيم الذي لا يبيد وآخر ما يفضي إليه الجنة والقرب من الله جل ثناءه ومجاورته مع الملائكة، وسنومئ إلى تلك الحال إيماءً أكثر من هذا في موضعه من هذا الكتاب.

ولأجل صعوبة هذا المرام رتبت له هذه المراتب التي ذكرتها، وهي المسماة بالعلم الأدنى والعلم الأوسط والعلم الأعلى.

وقد بدأت منها بأقربها إلينا فعملت له منازل يبتدأُ بأولها وينتهي إلى آخرها من حيث لا تتخطى منزلة إلى أختها إلاَّ بعد تخليصها وبعد الاشتمال عليها وكل عمل بما يليه حتى بلغت به الغاية القصوى.

فأما من لم يبتدأ بالرياضيات فيتدرب بها ثم بالمنطق الذي هو آلة الفلسفة ثم بالطبيعيات ثم ما بعدها على الترتيب إلى أن يصل إلى أقصى الغايات فليس يستحق اسم الفلسفة بل إنما يشتق له اسم من المرتبة التي ارتاض بها ووقف عندها، أعني: أنه يسمى مهندسًا أو منجمًا أو طبيبًا أو منطقيًا أو نحويًا أو غيرها من أجزاء الفلسفة.

فأما من ارتاض بجميعها وبلغ أقصاها فيسمَّى فيلسوفًا.

الفصل الثاني
في اتفاق الأوائل على إثبات الصانع جلّ ذكره وأنه لم يمتنع أحد منهم عن ذلك

ولأجل ما ذكرته لم يختلف أحد منهم عن ذلك ممن استحق هذه التسمية في إثبات الصانع عزَّ وجل، ولا حُكِي عن أحد منهم أنه جحده أو أنكر شيئًا من صفاته التي يستحقها من البشر بقدر طاقتهم، أعني: الجود والقدرة والحكمة.

فإن فرفوريوس[1] قال كلامًا هذه حكاية ألفاظه: "إن أحد الفصول البينة للعقل التي قال بها من اتبع الحق من اليونانيين، وأما من لم يقل به فإنهم لا يستحقون الذكر، وقد

---

(١) فورفوريوس الصوري (يونانية: Πορφύριος؛ إنج: Porphyry of Tyre)؛ عاش (٢٣٣ – ٣٠٤ م)، اسمه الحقيقي (ملكوس السوري)، فيلسوف سوري الأصل كتب باليونانية، وهو أحد المؤسسين للأفلاطونية المحدثة، ولد في بلدة صور ومات في روما. درس الفلسفة في أثينا، ثم ارتحل إلى روما وانضم إلى الجماعة التي يرأسها أفلوطين Plotinus، وبعد وفاته ترأسها لبعض الوقت، وإليه يرجع جمع محاضرات أفلوطين ونشرها. والدفاع عنها بمؤلفات تخصه، وجعلها فلسفة قائمة بذاتها، امتد تأثيرها فعمّ الإمبراطورية الرومانية كلها، وإليه كذلك يرجع فضل شرح بعض من فلسفة أرسطو.

و لم يكن فورفوريوس محض فيلسوف أفلوطيني، وإنما كان صاحب فكر عظيم الحيوية وذهن منفتح غاية الانفتاح، وكان فضلاً عن الفلسفة يهتم بالنحو والصرف والبلاغة والتاريخ والفلك والطب، وقد عرف من تصانيفه ما يزيد على سبعة وسبعين كتاباً.

ويعد شرحه للتاسوعات أول خطوة على طريق المعرفة، وخلاصة منهجية لأفكار المدرسة. وقد حقق كتابه «إيساگوجي»، وهو مدخل إلى مقولات أرسطو، شهرة واسعة، إذ قدم فيه أساس المساجلة الكبرى في العصر الوسيط حول القيمة المعرفية للكليات، وشرح فيه خمسة تصورات هي الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض، التي سُمِّيت فيما بعد بالمحمولات. وتمكن فورفوريوس أيضاً من كتابة تاريخ الفلسفة في أربعة أجزاء، حول أفلاطون والأفلاطونية، وحياة فيثاغورث وموضوعات أخرى أشاد بها مفكرون من نمط أبولونيوس الطياني Apollonius of Tyana و يامبليخوس الخلقيسي Iamblichus of Chalcis ممن يشعرون أنهم أكثر انجذاباً إلى التيوصوفية أكثر من انجذابهم إلى أفلاطون، وعن المعرفة التي يحصلها من فلسفة العرافات التي يقعّد فيها فورفوريوس ديانة بلا عقائد، كما قيل عنها.

أوقعهم ذلك مرارًا كثيرة في ضد ما يدركه العيان على أن هؤلاء أيضًا لم يثبتوا قولهم هذا على الأصل ولا خطر في أول عقولهم، بل إنما وقعوا فيه لبنيانهم أمرهم على غير أساس صحيح، ثم لما رأوه متناقضًا اضطروا إلى أن يضعوا له هذا الأصل الفاسد مكابرة منهم لعقولهم، وأنا لا أرى مناقضة مَنْ هذه حاله ولا أكلّم من عقله ثابت على الحد الطبيعي فقط حتى أراه قد قوَّاه وهذبه وأعانه بالتدرب والارتياض ودوام لزوم الحق ".

فهذا نصُّ كلام فرفوريوس، وهو موافق لما ذكرته عن القوم.

وبالواجب وقع هذا الاتفاق بينهم لأن الإنسان متى ارتاض بما ذكرناه ثم استرسل إلى العقل وسلك به صار مفارقًا للحس والأوهام التابعة له أفضى به إلى ما أفضى بغيره من أهل الحكمة ووقف به حيث وقفوا ورأَى ما رآه الحكماءُ ودعا إليه الأنبياء عليهم السلام، فإن جميعهم إنما أُمروا بالتوحيد ولزوم أحكام العدل وإقامة السياسات الإلهية بالأزمنة والأحوال، وحملوا الخواص من الناس على طريقة الأدب والفهم.

فإن الأنبياء صلوات الله عليهم منزلتهم من نفوس الناس منزلة الأطباء من الأبدان فهم يعالجون الناس معالجة الأطباء للمرضى، وذلك أن كثيرًا من المرضى يحتاج أن يعالج بالكره، وربما هُدّد بالضرب بل ربما أوقع به ليقبل ما ينفعه إذا لم يكن هناك منه

=

وكان تعاطفه مع الشرق واضحاً في رسالته «في التماثيل»، تلك التي يدافع بها عن العبادة الوثنية، ويقترح تصوراً للآلهة وثيق الصلة بالرواقية، أما في كتابه «المباحث الهوميرية»، وهو من مؤلفات الشباب، فيتراكب فيه عنصران جديدان، هما المجازية التي يطبقها فيلون الإسكندري على التوراة، وثانياً فكرة التوفيق، كما كتب فورفوريوس رسالة وجهها إلى مارسيلا الأرملة الحكيمة التي كانت أمّاً لستة أبناء عندما تزوجها، وهذه الرسالة كانت وصية روحية إنسانية للغاية، تتضمن منهاجاً للحياة الخلقية والدينية. ويعد فورفوريوس أول الأفلاطونيين المحدثين هجوماً على المسيحية، فقد نُسب إليه أنه حث ديوقليسيان على اضطهاد النصارى في كتابه ضد المسيحيين الذي كان مرجعاً في كشف التعارض الزمني وحقيقية مؤلفي بعض أجزاء الأناجيل.

انظر: معجم الفلاسفة لجورج طرابيشي (الطبعة الثالثة). بيروت: دار الطليعة. صفحة ٤٦٦-٤٦٧.

فهمٌ لما يشير به الطبيب، ولذلك لا يشتغل معه بذكر العلى التي من أجلها يُناوَل المكروه ويمنع المحبوب؛ لأن جدوى ذلك عليه قليلة، ولأن فهمه بَعُدَ عن تحصيله.

وكما أن كثيرا من المرضى إذا برأَ على تدبير الطبيب يحمله الهوى على التأَول لشهواته فيخرج له طريقًا من مصالحه وإن كانت ضارة له، كذلك حال كثير من أهل النظر تحملهم العادات واستثقال ما ذكرته من فطام النفس عن أحكام الحس وصعوبة النظر بمجرد العقل على تأَول ما أمر به الحكيم وشرعه الرسول عليه السلام، لاسيما إن انضاف إلى ذلك حب غلبة أو طلب رئاسة فيردونه إلى الأمر الأسهل والأقرب مما فيه من نيل اللذة، ثم يجدون لا محالة انبعاثًا على ذلك التأويل وحده مسترعين أحوالهم فحينئذ يكثر الخلاف وتفترق الناس ويتأول من استطاع التأويل لنفسه مذهبًا في الشهوات، ويضطرون إلى ثَلب من خالفهم ومنقصته والخروج من ذلك إلى عداوته ومحاربته.

وسنورد بمنة الله من الحجج البالغة على ما شرطناه من الإيجاز والاختصار ما يعلم به أن ضرورة البرهان تقود كل من نظر حق النظر إلى التوحيد والإقرار بالصانع الأَحد الذي أبدع الأشياء كلها وتعالى عنها علوًّا كبيرًا، وإن القوم الذين علمونا إياها لم يكونوا لينتحلوا غيره ويعتقدوا سواه فجلَّ عن مشابهة النظير والمثيل.

الفصل الثالث
في الاستدلال بالحركة على الصانع
وأنها أظهر الأشياء وأولاها بالدلالة عليه جلّ وعزّ

قد قلنا إن الأجسام الطبيعية أقرب الأشياء التي يبحث عنها إلينا لأننا بعضها ومناسبون لها، وكذلك نحسُّها بالحواس الخمس، وذاك أن كل حاسة إنما تحس من الأمور بما لائمها لأن لكل حاسة اعتدالاً موضوعًا لها، فإذا ورد عليه من جنسه ما يخالفه بكيفية ما أحس به.

مثال ذلك: أن الذوق يحس بالرطوبة للرطوبة المخالفة، والسمع يحس بالهواء للواء المخالف، واللمس يحس بالأرض للأرض ، والبصر بشعاع ناري لشعاع ناري – كذا-.

فأما الشم وهو الخامس؛ فإنه مركب لأنه إدراك البخار، والبخار مركب من الهواء والماء، وينبغي أن يذكر حال واحدة منها ليستدل بها على أحوال الباقيات.

فأقول: إن الهواءَ الموضوع لتجويف الأذن له اعتدال موافق لقبوله؛ فإذا تغير بهواءٍ آخر يطرقه مما فيه حركة وإقراع أحس به الإنسان. وكذلك حال الرطوبة الموضوعة للسان.

وأقول الآن: إن لكل جسم طبيعي حركة تخصه، وذلك أن الجسم ما كان موجودًا وما كان منه متكونًا فإنما قوامه بصورته الخاصة ، وصورته الخاصة به هي المقومة لذاته، وذاته هي طبيعته، وطبيعته هي مبدأ حركته الخاصة به، وهي التي تحركه إلى تمامه، وتمام كل شيء هو ما لائمه ووافقه.

وكذلك كل متحرك يتحرك إلى تمامه فهو بالشوق، والذي يشتاق إليه فهو معلول بما يشتاق إليه، والعلة تتقدم على المعلول بالطبع، فلذلك صار الاستدلال بالحركة أظهر الأشياء وأولاها بالدلالة على الصانع جل ذكره.

ونعود فنقول: إن الحركة المطلقة للأجسام الطبيعية هي ستة: حركة الكون، والفساد، والنمو، والنقصان، والاستحالة، والنقلة.

وذلك أن الحركة نقلة وتبدل ما، والتبدل في الجسم لا يخلو أن يكون إما بمكانه وإما بكيفيته وإما بجوهره.

أما التبدل بالمكان فإما أن يكون بكله أو بجزئه؛ فإن كان بكله كانت حركته مستقيمة، وإن تبدل بجزئه كانت حركته مستديرة، ويعرض للمستدير أن يتحرك أيضًا إما من محيطه إلى مركزه، وإما من مركزه إلى محيطه، فإن تحرك من مركزه إلى محيطه كانت حركته نموًّا، وإن تحرك من محيطه إلى مركزه كانت حركته ذبولاً.

فأما المتبدل بالكيفية فليس يخلو أن يحفظ جوهره أو لا يحفظ، فإن حفظ جوهره كانت حركته استحالة، وإن لم يحفظ جوهره كانت حركته فسادًا، وهذه الحركة الآخرة إذا نظر إليها بقياسها إلى الجوهر الثاني، أعني: ما استحال إليه سمي كونًا.

الفصل الرابع
في أن كل متحرك إنما يتحرك من محرك غيره
وأن محرك جميع الأشياء غير متحرك

نريد أن نبين أن لكل متحرك بحركة من أنواع الحركات محركًا سواه؛ فإن محرك جميع الأشياء غير متحرك، وأنه علة تمامها وعلة حركتها.

فأقول: إن لكل جرم متحرك إنما يتحرك عن محرك ، ولكنه لا يخلو الجرم المتحرك من أن يكون حيًّا أو غير حي، فإن كان حيًّا وادعى مدع أن حركته من ذاته لا من غيره.

قلنا له: لو كان كذلك لكنا إذا نزعنا جزءًا من أجزائه الشريفة بقيت حركة الحي وحركة الجزء المنتزع جميعًا، وليس الأمر كذلك بل هو بالضد، فليس إذن ذات جرم الحي هو لمحرك له بل غيره.

وإن كان المتحرك غير الحي فهو إما نبات أو جماد، فإن كان نباتًا لزم في حركته ما يلزم في حركة الحي أيضًا، وإن كان جمادًا فإنه إما أن يكون أحد الأُسْتُقُصَّات[1] أو أحد مركباتها، فإن كان أحد الأُسْتُقُصَّات لزم فيه.

وإن كان حركته من ذاته لا يقف إذا بلغ موضعه الخاص به إذا انتهى إليه، وإن وقف فيه لزم أن يقف في غيره كما يقف الحيوان حيث يريد، وليس الأمر كذلك، فليست حركة الأُسْتُقُصَّات من ذاتها إذاً.

---

(١) الأسطقسات: الموجودات الممكنة على مراتب، فأدناها مرتبة ما لم يكن له وجود محصّل، ولا بواحد الضّدّين. وتلك هي المادّة الأولى. والّتي في المرتبة الثّانية ما حصلت لها وجودات بالأضداد الّتي تحصل في المادّة الأولى، وهي الأسطقسات. (رسائل الفارابيّ، السّياسات المدنيّة/ ٢٨) هي الأجرام الّتي لا تنقسم. (تفسير ما بعد الطّبيعة/ ٩١) هي الأمور المفردة أعني الأمور الّتي هي أشخاص وجزئيّات. (نفس المصدر/ ١٤٠) هي النّار والهواء والماء والأرض. (في النّفس/ ١٠٣) كان يقول أبيقرس بأربع طبائع أخر غير قابلة للفساد في جنسها. وهذه: الأجزاء الّتي لا تتجزّأ والخلأ وما لا نهاية له والمتشابهات. وهي تسمّى متشابهات الأجزاء، وتسمّى أسطقسّات. (نفس المصدر/ ١١٤)

فإن قال قائل: إن حركة الأُسْتُقُصَّات إنما هي إلى المكان لطلبها المكان الذي يخصها لأنه هو المطلوب المتشوق وذلك مطلوب متشوق فهو المحرك لطالبه، فمن هذه الجهة أيضًا محرك الأُسْتُقُصَّات غيرها.

ويمكن أيضًا أن نبني على هذه الجهة أن الحيوان إنما يتحرك بالشهوة أو بالكراهة، أما بالشهوة فليدنو من المشتهى شوقًا إليه، وأما بالكراهة فليبعد من المكروه هربًا منه، فمحرك من غيره.

ثم ننظر في هذا المحرك أيضًا فإن لزمه نوع من أنواع الحركة لزم فيه ما لزم في المتحرك الأول، ولا يزال كذلك إلى أن ينتهي إلى محرك لا يتحرك بنوع من أنواع الحركة، ويلزم في هذا البحث أنه ليس بجرم لأنا قد بينا أن كل جرم متحرك، فيكون هذا المحرك الذي لا يتحرك مبدءًا أو علةً لوجود جميع الأشياء وبه قوام كل جوهر ووجود كل موجود.

وإذ قد تبين ذلك؛ فقد علم أن الوجود في جميع الأشياء بالعرض، وهو في المبدع الأول بالذات، وقد أطلقت الحكماء أن كل ما يوجد في شيء ما بالعرض فهي شيء آخر بالذات، وذلك أن العارض في الشيء أثر والأثر حركة ولابد له من مؤَثر ، ويرتقي الأمر فيه إلى مؤَثر لا يقبل أثرًا من غيره، بل هو مؤَثر فقط، فالوجود إذن ذاتي للمبدع الأول لأنه لم يقبله من غيره ومنه فاض على سائر الأشياء التي دونه، وبه قوام صور الموجودات.

وإذا كان الوجود فيه كما قلنا ذاتيًا فليس يجوز أن يتوهم معدومًا فهو واجب الوجود، وما كان واجب الوجود فهو دائم الوجود، وما كان دائم الوجود فهو أزلي، وإذا كان كذلك فليس يجوز أن يتوهم شيءٌ من أنواع الموجودان لم يتوفر عليه ؛ لأنه عز وجل هو الذي فاض به وأعطاه ما دونه، فهو إذن من الوجود في أعلى رتبة ووجودات سائر الأشياء كلها ناقصة عنه ومستفادة منه.

ويمكن أن نبين أيضًا أن كل متحرك فإنما يتحرك من متحرك سواه على هذه الجهة.

كل متحرك فإنما يتحرك حركة طبيعية أو غير طبيعية، فإن كانت حركته طبيعية فالطبيعية هي التي تحركه كما بُين ذلك في كتاب "السماع الطبيعي"، وإن كانت حركته

غير طبيعية فهو يتحرك إما بإرادة وإما بقهر، فالمتحرك بإرادة إنما يحركه الشيء المراد كما بينا، والمتحرك بالقهر يحركه الذي قهره، فكل متحرك إذن يتحرك من محرك غيره، وكذلك يكون حال الغير إلى أن يصل إلى محرك لا يتحرك وهو أول المحركين.

وأيضًا فقد كان تبين أن لكل حسم طبيعة، وتبع ذلك أن له حركة أيضًا؛ إذ الحركة آية الطبيعة فليس يجوز أن يكون المحرك الأول متحركًا لأنه لو كان متحركًا كان له محرك ولم يكن أول، وقد قلنا أنه أول فهذا خُلْفٌ، ومن هنا يتبين أنه ليس بجسم لأن الجسم متحرك ويلزمه ما ذكر.

الفصل الخامس

في أنه [تعالى] واحد[١]

فأما أنه واحد فإنه يتبين على هذه الجهة فنقول: إنه لو كان الفاعلون أكثر من واحد للزم أن يكونوا مركبين، وذلك أنهم اشتركوا في أنهم فاعلون، واختلفوا في الذوات،

---

(١) قال الإمام فخر الدين الرازي في المباحث المشرقية طبعة مكتبة الثقافة الدينية ٤٣٥/٢:

الأدلة التي عوّل عليها الحكماء في ذلك مبنية على مقدمات ست تكلمنا فيها في الكتاب الأول.

(أولها): أن الوجوب أمر ثبوتي.

(وثانيها): أن الوجوب بالذات يمتنع أن يكون وصفًا خارجًا عن الذات.

(وثالثها): أن الوجوب وصف مشترك.

(ورابعها): أن التعيُّن زائد على ماهية المتعين.

(وخامسها): أن التعيُّن وصف ثبوتي.

(وسادسها) أن ما به الاشتراك غير ما به الاختلاف.

ثم إذ بينا هذه المقدمات فنقول: لو قدرنا ذواتا متشاركة في وجوب الوجود متباينة بالهويات والماهيات والتعينات فإنه لابد وأن يكو وجوب وجود كل واحدة منها مغاير الهوية كل واحدة منها.

فنقول: لا يخلو إما أن تكون بين وجوب وجود كل واحدة منها وبين تعينه ملازمة أو لا تكون فإن لم تكن بين الجهتين ملازمة كان الوجوب غير مقتض لذلك التعيُّن وذلك التعين لا يقتضي الوجوب فاتصاف الوجوب بذلك التعيُّن أو ذلك التعيُّن بذلك الوجوب يستدعي سببًا من الخارج فيكون كل واحد من تلك الأشخاص ممكن الوجود محتاجًا إلى سبب يوجده ويشخصه فلا تكون الأشياء الواجبة واجبة هذا خلف، وأما إن كان بين الجهتين تلازم فذلك التلازم إما أن يكون لا لنفس طبيعتهما أو يكون لنفس طبيعتهما فإن كان الأول فقد عاد المحال وإن كان لنفس طبيعتهما فلابد وأن يكون أحدهما علة والآخر معلولا إذ من المستحيل أن يكون كل واحد منهما علة لصاحبه إذ يلزم الدور.

وبتقدير أن لا يبطل هذا القسم من هذا الوجه يمكننا تقرير هذه بأن نقول يمتنع أن تكون الخصوصية مقتضية للوجوب؛ لأن الوجوب على هذا التقدير وإن كان داخلا في ذات الخاص إلا أنه يكون خارجًا عن تلك الخصوصية لأن جهة الاشتراك لا محالة خارجة عن جهة الامتياز لكنا قد بينا في المقدمات أن الوجوب بالذات يستحيل أن يكون تابعًا لماهية غيره.

وأما إن جعلنا الوجوب بالذات متبوعًا وجعلنا تلك الخصوصية معلولة للوجوب فمتى تحقق الوجوب بالذات تحققت تلك الخصوصية بعينها فكل واجب الوجود لذاته ليس إلا ذلك الواجب الواحد فإذا واجب الوجود واحد هذا تمام الحجة.

ولابد من أن يكون الشيء الذي به خالف أحدهم الآخر غير ما وافقه به فيجب أن يكون كل واحد منهم مركبًا من جوهر وفضل ، والتركيب حركة لأنه أثر، ولابد له من مؤَثر على ما بُيّن من قبل فيجب من ذلك أن يكون للفاعل فاعل، وهذا يمر بلا نهاية فبالضرورة يرتقي إلى فاعل واحد ويعرض في هذا الموضع بعد أن يحقق أن الفاعل واحد موضع شك، وهو أن يقول القائل: كيف يمكن أن يحدث أفعال كثيرة مختلفة من فاعل واحد لاسيما وفي تلك الأفعال ما هو متضاد أيضًا لأنه من البين أن الواحد البسيط يفعل فعلاً بسيطًا؟

فنقول: إن الجهات التي يمكن بها أن يفعل الفاعل الواحد أفعالاً مختلفة كثيرة أربع جهات:

أحدها: أن يكون مركبًا من أجزاء وقوى كثيرة.

والثاني: أن تكون أفعاله في مواد مختلفة.

والثالث: أن تكون أفعاله بالآلات.

والرابع: أن تكون أفعاله ليس بذاته فقط بل بمتوسطات من أشياء أخر.

أما التركيب من أجزاء وقوى كثيرة فبمنزلة الإنسان الذي يفعل أفعالاً بعضها بالشهوة وبعضها بالغضب وبعضها بالعقل.

وأما الذي يفعل أفعالاً كثيرة بآلات كثيرة فمثل النجار ينحت بالقدوم ويثقب بالمثقب.

وأما الفاعل الذي يفعل أفعالاً كثيرة في مواد مختلفة فكالنار تلين الحديد وتصلب الطين.

وأما الذي يفعل أفعالاً كثيرة بعضها بذاته وبعضها بتوسط أشياء غيره على طريق العرض فبمنزلة الثلج يبرّد بذاته ويسخن بطريق العرض وتوسط غيره، وذلك أنه يكثف بذلك التبريد فيقبض فيحقن الحرارة ويسخن الشيء المبرّد فيكون إسخان الثلج بتوسط غيره وليس يمكن أن يكون الفاعل الأول ذا قوى كثيرة لأنها توجب الكثرة والتركيب، وقد أبطلنا ذلك، ولا يمكن أيضًا أن يفعل أفعالاً كثيرة بآلات كثيرة لأن تلك الآلات الكثيرة لا تخلو من أن تكون مفعولة، فعلى أيّ وجه فعلها الواحد؟! وهذا محال.

وإن لم تكن مفعولة وجب من ذلك أن يكون أثر من غير مؤَثر، وهذا محال كمال بينا، ولا يمكن أن يكون كثرة الأفعال لكثرة المواد لأنه يلزم في المواد أن تكون مفعولة أو غير مفعولة، والكلام عليها كالكلام على ما تقدمه فلم يبق إلا أن يقال أن السبب في كثرة الأفعال أن الواحد يفعل بعض أفعاله بذاته وبعضها بتوسط شيء وأشياء، وأول من اخترع هذا الرأي على ما ذكره فرفوريوس أرسطاطاليس[1] قال: وذلك أن أفلاطن كان يقول بالصورة فلزمته الكثرة ، فبين من هذا المذهب أنه واحد فاعل أول، وجميع ما حكيناه في هذا الفصل إنما هو عن فرفوريوس.

(١) أَرِسْطُو(٣٨٤ ق.م - ٣٢٢ ق.م) أو أَرِسْطُوطَالِيس أو أرسطاطاليس وهو فيلسوف يوناني، تلميذ أفلاطون ومعلم الإسكندر الأكبر، وواحد من عظماء المفكرين، تغطي كتاباته مجالات عدة، منها الفيزياء والميتافيزيقيا والشعر والمسرح والموسيقى والمنطق والبلاغة واللغويات والسياسة والحكومة والأخلاقيات وعلم الأحياء وعلم الحيوان. وهو واحد من أهم مؤسسي الفلسفة الغربية.

ولقد أثر أرسطو كثيرا في مفكري العالم بعلم المنطق الصوري الذي جاء به والذي يعتبر أول القواعد التي عرفتها البشرية ويمكن فيه أن نميز بين مجموعة من المفاهيم مثل: التصور وهو فكرة عامة تعبر عن مظهر من مظاهر الواقع كقولنا شجرة، إنسان... الحد: وهو اللفظ أو الكلمة التي نعبر بها عن التصورات. الكليات الخمس: وهي أساس القيام بالتعريف المنطقي وهي الجنس، الفصل النوعي، النوع، الخاصة والعرض العام. يمكن التمييز بين نوعين من الاستدلال الأرسطي: مباشر وفيه تقابل القضايا وعكس القضايا.

انظر: تاريخ الأدب اليوناني من هوميروس إلى أرسطو، والخالدون من أعلام الفكر، أحمد الشنواني، ج١، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، ٢٠٠٧.

الفصل السادس

في أنه [تعالى] لَيْسَ بِجِسْمٍ[(١)]

قد تبين مما قدمناه أن الجسم يلزمه الكثرة والتركيب والحركة، وكل واحد من هذه يستحيل أن يطلق على الواحد الأول.

أما التركيب فلأنه أثر لابد له من مؤَثر لأن الأثر من باب المضاف ، وأما الكثرة فلأنها تضاد الوحدة.

وأما الحركة فلأنها تحتاج إلى محرك كما بينا.

على أنا قد قلنا: إن الحركة أثر، والأثر حركة ما، ويمكن أن يساق البرهان على أنه ليس بجسم على هذا:

المحرك الأول ليس بمتحرك ولأن عكس السالبة الكلية كلية فيجب من قولنا لا شيء من المحرك الأول بمتحرك أنه لا شيء مما يتحرك بمحرك أول، ثم نضيف إلى

---

(١) قال الإمام فخر الدين الرازي في المباحث المشرقية طبعة مكتبة الثقافة الدينية ٢/٤٤١:

وذلك من وجوه خمسة:

(الأول): أن كل جسم فإنه يفرض فيه أجزاء حسية يكون كله متعلقًا بها ولا شيء مما هو كذلك بواجب الوجود.

(والثاني) أن كل جسم فإنه يوجد جسمًا آخر مشاركًا له في نوعه أو في جنسه لأنه لو وجد ما يشاركه في تمام ماهيته فقد وجد ما يشاركه في نوعه وإن لم يوجد مثله فلا شك أن جسمًا آخر موجود مثل النبات والحيوان هو مشارك للجسم الواجب وجوده في الجسمية فيكون ذلك الجسم الواجب داخلا تحت جنس وممتازًا عن سائر الأنواع بفصل مقوم فيكون واجب الوجود مركبًا وواجب الوجود ليس بمركب، وفي هذه الحجة كلام يمكنك أن تعرفه من الأصول الماضية.

(الثالث): ما بينا في باب "العلة والمعلول" أن القوى الجسمانية متناهية الفعل وثبت أن واجب الوجود يجب أن لا تكون لإفاضته موجود بداية ولا نهاية فلا يكون واجب الوجود جسمًا.

(الرابع): ما بينا في كتاب "النفس والعقل" وجود جواهر غير جسمانية وبينا أن علة المجرد يجب أن تكون مجردة والباري تعالى مبدأ المبادىء فيجب أن لا يكون جسمًا.

(الخامس): أن كل جسم مركب من الهيولى والصورة ولا شيء من الواجب بمركب وأيضًا فقد قدمنا أن الهيولى والصورة ليست إحداهما علة مطلقة لقوام الأخرى، بل العلة المطلقة لهما شيء ثالث غير جسماني فلا يكون واجب الوجود جسمًا وقد علمت ما في هذه الطريقة.

هذه المقدمة مقدمة أخرى قد صححناها : أن كل جسم متحرك فتكون النتيجة فلا شيء من الجسم بمحرك أول ثم نعكس النتيجة فتكون ولا شيء من المحرك الأول بجسم فالمحرك الأول ليس بجسم.

الفصل السابع

في أنه تعالى وتقدس أزليٌّ

قد كنا بينا أن الوجود ذاتي للمبدع الأول وأنه واجب الوجود وهذه حال الأزلي.

ونقول بوجه آخر: إن المحرك الأول ليس بمتحرك، وكل متحرك متكون محدث، فما ليس بمحدث فهو غير متكون؛ لأن التكون لا يكون إلا بحركة، وما لم يكن متكونًا فليس بمحدث فلا أول له فهو أزلي.

ويمكن أن ننظم مقدمات هذا القياس على النحو الذي نظمناه في القياس الأول سواء.

وإذا أمعن الإنسان النظر فيما قدمناه ووفاه قسطه من الاستقصاء والروية ظهر له شيء واحد منفرد بذاته بريء من كل مادة تظهر خلوٌ من كل كثرة تشوب وحدانيته بنوع من الأنواع على وجه من الوجود لا يشبه شيئًا من جميع ما يلحقه التصفح والتأمل، إلا أنه لا يجد بُدًّا من وصفه والإشارة إليه فيضطر إلى استعمال الألفاظ البشرية بالآلات اللحمية فيستعير الصفات التي يجدها في المبدعات التي ألفها وعرفها؛ إذ لا سبيل إلى غير ذلك ، فالأحسن حينئذٍ والأشبه أن يستعمل أحسن ما يقدر عليه من الألفاظ.

وذلك أنه إذا وجد لفظتين متقابلتين وجب عليه أن يختار أحسنهما ويطلقه على ذلك الشيء الشريف المتعالي عن كل اسم وصفة كالموجود والمعدوم وكالقادر والعاجز وكالعالم والجاهل وسائر الألفاظ المتقابلة التي تشبه هذه.

وينبغي له مع ذلك أن يتحرّى فلا يطلق إلا ما أطلقته الشريعة وتعارفته الأمة وجرت به العادة، ويجب عليه مع ذلك أن يعتقد الشيءَ الذي يشير إليه أعلى من جميع الصفات التي يصفه بها وأشرف وأفضل لأنه مبدعها وموجدها، وأنه غير ممكن لأحد بوجه ولا سبب أن يحيط به علمًا ولا يعرف شيئًا فيه؛ لأنه ليس شيئًا مما عرفه من الموجودات بل هو مبدعها، ومن هذا نبين أن الله لا يُبَرْهَنُ عليه بطريق الإيجاب بل بالسلب.

الفصل الثامن

في أنه يُعرف بطريق السلب دون الإيجاب

إن البراهين المستقيمة الموجبة يحتاج فيها إلى إثبات مقدمات موجبة للمبرهن عليه ذاتية له أولية، وهي التي يوجد الشيءُ بوجودها ويرتفع بارتفاعها، والله تعالى أول الموجودات كما بينا وبرهنا عليه، وهو فاعلها ومبدعها ، فإذن ليس له أول يوجد في المقدمات، وهو أحد، فليس له ما يوجد فيها، وليس له وصف ذاتي ولا غير ذاتي، فلا يمكن إذن أن يبرهن عليه بطريق الإيجاب بالبرهان المستقيم، فأما برهان الخُلف على طريق السلب فإنه إنما يحتاج فيه إلى إزالة الأسباب والمعاني عنه كما نقول: إنه ليس بجسم ولا بمتحرك وليس بمحدث ولا بمتكثر، كما قلنا: إنه ليس يمكن أن يكون للعالم أسباب لا ترتقي إلى واحد فقد تنبين أن برهان السلب أليق الأشياء بالأمور الإلهية وأشبهها بأن تستعمل فيها.

وأيضًا فإن الألفاظ إنما اصطلح عليها لضرورة الناس إلى العبارة الموجودة عن موجوداتهم التي جملتها غيره وعن أنواعها وأشخاصها، والله تعالى وتقدس متعال عنها علوًا كبيرًا، وهو مباين لجميعها مباينة تامة لا يجمعه وإياها نوع من أنواع الاشتراك، فنحن إذن مضطرون إلى حرف السلب في الإشارة إليه وفي أوصافه، فنقول: ليس هو كذا أو نقول هو كذا ولكن ليس كذلك، كما نقول: ليس هو العقل، ونقول: هو عالم وليس هو كالعالمين، وقادر ليس كالقادرين.

الفصل التاسع

في أن وجودات الأشياء كلها إنما هي بالله عز وجل

كنا بينا أن الوجود في جميع الأشياء بالعرض[1] وأنه في الباري سبحانه وتعالى بالذات، وأوجبنا منه أنه أزلي، وأن الأشياء نالت الوجود منه، وأنها ناقصة عنه؛ إذ كل المعلول لا يمكن فيه أن يساوي العلة، وذكرنا أن بعض الأشياء نال الوجود بلا متوسط.

---

(١) العرض: فالشّيء الواصف للشّيء بإعطائه اسمه وحدّه، هو من طبيعة موصوفه، فإن كان موصوفه جوهرا فهو جوهر، وإن كان موصوفه عرضا فهو عرض. والّذي لا يصف موصوفه باسمه وحدّه ليس طبيعته طبيعة موصوفه. وما طبيعته ليست طبيعة موصوفه، فهو غريب في موصوفه. فالغريب في موصوفه هو الّذي نسمّيه عرضا في موصوفه، لأنّه ليس من ذاته، بل عرض فيه. (رسائل الكندي الفلسفيّة/ ٢٦٧) حقيقة العرض هو أنّه في موضوع. (رسائل الفارابي، الدّعاوي القلبيّة/ ٨) هو الّذي في موضوع. (الحروف/ ٩٣، مقاصد الفلاسفة/ ٨١ و١٤٢، المعتبر في الحكمة ٢/ ٧٣، مجموعه مصنّفات شيخ إشراق ١/ ٦، مطالع الأنظار/ ٧١) عند جمهور العرب يقال على كلّ ما كان نافعا في هذه الحياة الدّنيا فقط.

وقد يقال أيضًا على كلّ ما سوى الدّراهم والدّنانير وما قام مقامهما.

وقد يقال أيضًا على كلّ ما وافت كونه أو فساد القريبة.

وقد يقال أيضًا على كلّ ما يقال عليه العارض، وهو كلّ حادث سريع الزّوال.

وفي الفلسفة يقال على كلّ صفة وصف بها أمر ما، ولم تكن الصّفة محمولا حمل على الموضوع، أو لم يكن المحمول داخلا في ماهيّة الأمر الموضوع أصلا، بل كان يعرّف منه ما هو خارج عن ذاته وماهيّته. (الحروف/ ٩٥) العرض يقابله ما هو الشّيء على الإطلاق، فإن كان يحمل على الشّيء حمل ما هو، ولا يحمل أصلا عليه ولا على شيء آخر حملا يعرّف به ما هو خارج عن ذاته، فإنّه مقابل ما هو عرض. (نفس المصدر/ ٩٦) ما يتميّز به الشّيء عن الشّيء لا في ذاته. (مفاتيح العلوم/ ١٤٢) هو شيء، لا يقوم بنفسه. (رسائل إخوان الصّفاء ٣/ ٣٧٤) اسم مشترك فيقال عرض لكلّ موجود في محلّ.

ويقال عرض لكلّ موجود في موضوع.

ويقال عرض للمعنى المفرد الكلّيّ المحمول على كثيرين حملا غير مقوّم وهو العرضي.

ويقال عرض لكلّ معنى موجود للشّيء خارجا عن طبعه.

ويقال عرض لكلّ معنى يحمل على الشّيء لأجل وجوده في آخر يقارنه.

ونحن الآن نقول: إن الوجود الأول الذي ظهر منه إنما حصل للعقل الأول المسمى: العقل الفعال، ولذلك هو تام الوجود باق أبدًا ثابت على حالة واحدة لا تتغير ؛ لأن الفيض متصل به أبدًا لأزلية مفيضة وسعة جوده، فالعقل إذنْ أبدى الوجود، وهو تام الوجود بالإضافة إلى الوجودات التي دونه. فأما بالإضافة إلى المفيض عليه الوجود فإنه ناقص عنه بالضرورة كما قلنا.

ولما كان وجود النفس بواسطة العقل حصل ناقص الوجود بإضافته إلى العقل، واحتاج إلى الحركة شوقًا إلى تمامه وتشبهًا بالعقل وهو تام بالإضافة إلى الأجسام الطبيعية.

ولما حصل الفلك موجوداً بواسطة النفس كان ناقص الوجود بالإضافة إلى النفس فاحتاج إلى الحركة التي يستطيعها الجسم، وهي حركة المكان فصارت الحركة الدورية هي التي تتمم له الوجود الدائم الذي قدره الله له.

ولما انتهى الوجود إلى أجسامنا كان بتوسط الفلك وأجزائه وكواكبه فضعف جدًا وقلَّ، وحصلنا من الوجود الجسمي على التكون الذي حصل هو كالوجود؛ إذ كان غير باق ولا ثابت على حال واحدة ولا طرفة عين ، بل إنما وجوده بالحركة والزمان على طريق التكون، وإذ قد تبين ذلك فقد وضح أن مراتب الموجودات كلها إنما حصلت

=

ويقال عرض لكلّ معنى وجوده في أوّل الأمر لا يكون. (الحدود لابن سينا/ ٢٥) كلّ ذات قوامها في موضوع فهو عرض. (النّجاة من الغرق في بحر الضّلالات/ ٤٩٧، مصارع المصارع/ ١٤) إنّ الموجود بالذّات ينقسم إلى قسمين:

أحدهما الموجود في شيء آخر وذلك الشّيء الآخر متحصّل القوام والنّوع في نفسه وجودا لا كوجود جزء منه من غير أن تصحّ مفارقته لذلك الشّيء. وهو الموجود في موضوع، وهو العرض. (إلهيّات الشّفاء/ ٥٧، التّحصيل/ ٢٩٤، تعليقة على الشّفاء لصدر الدّين/ ٤٣) الأمور الممكنة إذا وجدت فإمّا أن يكون وجودها في موضوع أولا يكون في موضوعه، والموجود في موضوع هو المسمّى باسم العرض. (التحصيل/ ٥٨٥) (ما) لا ثبات له بذاته. (الحدود والفروق/ ٥) هو الموجود في شيء غير متقوّم به لا كجزء منه ولا يصحّ قوامه دون ما هو فيه. (المباحث المشرقيّة ١/ ١٣٨، الحكمة المتعالية ١/ ٢٣٥).

على ما هي عليه بالله تعالى، وأن وجوده الفائض وقوته السارية هو الذي يحفظ نظام العالم كله.

ولو توهم متوهم أن الله سبحانه قد أمسك عن هذا الفيض بالجود لما وجد شيءٌ من العالم ولَعدم كله للوقت والحال.

وكذلك قلنا لما نظرنا في الجواهر بقياس بعضها إلى بعض، وبحسب نظرنا في الطبيعيات أن الجوهر[1] هو القائم بنفسه المكتفي بذاته، وأنه القابل للأعراض المتضادة من غير أن يفسد بفسادها.

---

(١) الجوهر: هو القائم بنفسه، وهو حامل للأعراض لم تتغيّر ذاتيّته، موصوف لا واصف. هو غير قابل للتّكوين والفساد في خاصّ جوهره... (رسائل الكنديّ الفلسفيّة/ ١٦٦، المقابسات/ ٣٧١) الشّيء الواصف للشّيء بإعطائه اسمه وحدّه، هو من طبيعة موصوفه، فإن كان موصوفه جوهرا فهو جوهر وان كان موصوفه عرضا فهو عرض. والّذي لا يصف موصوفه باسمه وحدّه... هو الّذي نسمّيه عرضا في موصوفه. (رسائل الكندي الفلسفيّة/ ٢٦٧) هو أنّه الموجود لا في موضوع. (رسائل الفارابيّ، التّعليقات/ ٤، شرحي الإشارات للرّازيّ ١/ ٣، للطّوسيّ ١/ ٢) حقيقة الجوهر هو أنّه لا في موضوع. (رسائل الفارابيّ، الدّعاوي القلبيّة/ ٨) هو الّذي ليس في موضوع. (الحروف/ ٩٣) يقال عند الجمهور على الأشياء المعدنيّة والحجاريّة الّتي هي عندهم بالوضع والاعتبار نفيسة. (نفس المصدر/ ٩٧) في الفلسفة يقال على المشار إليه الّذي هو لا في موضوع أصلا.

ويقال على كلّ محمول عرّف ما هو هذا المشار إليه، من نوع أو جنس أو فصل.

وقد يقال على العموم على ما عرّف ماهيّة أيّ شيء كان من أنواع جميع المقولات، وعلى ما به قوام ذاته، وهو الّذي بالتئام بعضها إلى بعض تحصل ذات الشّيء. (نفس المصدر/ ١٠٠) الّذي هو ذات في نفسه وليس هو ذاتا لشيء أصلا، هو جوهر على الإطلاق، كما هو ذات على الإطلاق، من غير أن يضاف إلى شيء، أو يقيّد بشيء. إنّ معنى جوهر الشّيء هو ذات الشّيء وماهيّته وجزء ماهيّته. (نفس المصدر/ ٦٣) ما كان لا في موضوع ولا على موضوع إذا كان مشار اليه محسوسا أو كان موضوعا للمقولات.

يقال على ضربين: أحدهما الّذي ليس له موضوع أصلا.

والثّاني ماهيّة الشّيء أيّ شيء اتّفق ممّا له ماهيّة. ولا يقال الجوهر على غير هذين في الفلسفة. (نفس المصدر/ ١٠٥) القدماء يسمّون المحمول على الشّيء الّذي إذا اعقل عقل ما هو ذلك الشّيء وذات ذلك الشّيء، جوهر ذلك الشّيء. (نفس المصدر/ ١٧٦) . هو كلّ ما يقوم بذاته. (مفاتيح العلوم/ ١٤٣) هو قائم بنفسه القابل للصّفات. (رسائل إخوان الصّفاء ٣/ ٣٨٥) اسم مشترك يدلّ على سبيل

=

العموم على الذّات، أيّ ذات كان، جوهرا أو كان عرضا. وقد يقال على الخصوص على الذات التي وجودها ليس في موضوع. هو الّذي ليس في موضوع. (المقابسات/ ٣٢٤) إنّه الموجود في الأعيان لا في الموضوع. (التّعليقات/ ٧٣ و١٤٤) هو اسم مشترك يقال جوهر لذات كلّ شيء كان، كالإنسان أو كالبياض.

ويقال جوهر لكلّ موجود لذاته لا يحتاج في الوجود إلى ذات اخرى يقارنها حتّى يقوم بالفعل، وهذا معنى قولهم: الجوهر قائم بذاته.

ويقال جوهر لكلّ ذات وجوده ليس في محلّ، ويقال جوهر لكلّ ذات وجوده ليس في موضوع. (الحدود لابن سينا/ ٢٣، رسائل ابن سينا/ ١٠٠) إنّ الموجود بالذّات ينقسم إلى قسمين:

أحدهما الموجود في شيء آخر وذلك الشّيء الآخر متحصّل القوام والنّوع في نفسه... وهذا يختصّ باسم الموجود في موضوع، وهو العرض.

والثّاني الموجود من غير أن يكون في شيء من الأشياء بهذه الصّفة، فلا يكون في موضوع البتّة، وهذا هو المخصوص باسم الجوهر. (إلهيّات الشّفاء/ ٥٧، التّحصيل/ ٢٩٤) إنّه الموجود في الأعيان لا في موضوع. (إلهيّات الشّفاء/ ١٤٠) كلّ ذات لم يكن في موضوع فهو جوهر. (النّجاة من الغرق في بحر الضّلالات/ ٤٩٧) هو الشّيء الّذي ماهيّته أن يكون إذا وجدت في الأعيان [وجدت] لا في موضوع. (التّحصيل/ ٣٠٢) هو ما إذا وجد كان وجوده لا في موضوع. (نفس المصدر/ ٣٥٢) القابل للمتضادّات بتغيّره في نفسه. (الحدود والفروق/ ٥) عبارة عن كلّ موجود لا في موضوع. (مقاصد الفلاسفة/ ١٤٣، المعتبر في الحكمة ٢/ ٧٣، المباحث المشرقيّة ٢/ ١٤١) هو الموجود لا في موضوع، سواء استغنى عن المحلّ أصلا أو حلّ ولم يستغن المحلّ عنه. (مجموعه مصنّفات شيخ إشراق ١/ ٦) هو الموجود لا في محلّ. ومن عهد ارسطو خصّصوا اسم الجوهر بالموجود الّذي وجوده غير ماهيّة الّذي لا يكون في موضوع. (نفس المصدر ١/ ٢٢٠) هي أنّ كلّ شيء له وجود في خارج الذّهن، فإمّا أن يكون حالّا في غيره شائعا فيه بالكلّيّة، ونسمّيه «الهيئة» أو ليس حالّا في غيره على سبيل الشيوع بالكلّيّة، ونسمّيه جوهرا. (نفس المصدر ٢/ ٦١) كمال ماهيّة الشّيء على وجه يستغنى في قوامه عن المحلّ.

والمشّاءون عرّفوه بأنّه الموجود لا في موضوع. (نفس المصدر ٢/ ٧٠) الشّيء الّذي هو موضوع للنّفس الّذي يجاب به في جواب ما هو الشّيء في كلّ واحد من الأشياء. (تفسير ما بعد الطّبيعة/ ٥٦٥) الّذي هو علّة هويّة الأشياء الّتي لا تقال على موضوع. (نفس المصدر/ ٥٦٣) يقال أوّلا على الّذي لا يقال على شيء ولا في شيء، وتقال عليه سائر الأشياء. (نفس المصدر/ ٥٦٥) هو موضوع لكلّ واحد من الأعراض. (نفس المصدر/ ٧٩١) هو الموجود بذاته القائم بنفسه.

والآن لما صرنا ناظرين في الجواهر بقياس إلى مباديها إلى أن يترقى بها إلى المبدع الأول لم نستطع أن نقول: إن الجوهر قائم بنفسه، وكيف يقوم بنفسه؟ ولو توهم فيض الباري بالجود منقطعًا عنه لحظة واحدة لتلاشى واضمحل.

وسنبين ذلك فضل بيان بمثال نورده فنقول: كل جوهر مركب فإنما تركيبه من هيولى وصورة، والصورة[1] إنما هي تصير في الهيولى بالتركيب ، والتركيب حركة

=

هو الّذي يقال فيه إنّه موجود بإطلاق، وسائر المقولات بإضافة. (نفس المصدر/ ١٤١٥) إنّه الّذي تحمل عليه سائر الأشياء، ولا يحمل هو على شيء أصلا (عند المشهور) . (نفس المصدر/ ٧٧٣) جوهر الشّيء هو الّذي يجاب به في جواب ما هذا الشّيء، أعني شخص الجوهر. (نفس المصدر/ ٧٨٥) إنّه الشّيء الّذي تدلّ عليه الحدود وأجزاء الحدود. (نفس المصدر/ ٧٨٦)

من رأى أنّ المشار إليه إنّما يتألّف من مادّة وصورة كانت الصّورة والمادّة عنده أحقّ باسم الجوهر.

يقال أوّلا على المشار إليه الّذي ليس هو في موضوع ولا على موضوع أصلا. ويقال ثانيا على كلّ محمول كلّى عرّف ماهيّة المشار إليه من جنس أو نوع أو فصل. (رسائل ابن رشد، كتاب ما بعد الطّبيعة/ ١٢) هو الشّخص المشار إليه الّذي ليس في موضوع ولا يحمل على موضوع. (نفس المصدر/ ٤٣) هو الّذي له الحدّ الحقيقيّ. (نفس المصدر/ ٤٧) هو كلّ موجود غنيّ عن المحلّ والموضوع. (المباحث المشرقيّة ٢/ ٤٥٩) الجوهر مقول على ثلاثة أوجه:

أحدها الصّورة، والآخر الهيولى، وثالثه المجموع منهما. (في النّفس/ ٣٤) هو الماهيّة الّتي إذا وجدت في الأعيان كانت لا في موضوع. (شرح الهداية الأثيريّة/ ٢٥٩) هو الّذي يمكن أن يفرض فيه الأبعاد الثّلاثة، أعني الطّول والعرض والعمق. (شرحي الإشارات للطّوسي ١/ ٣) كلّ ذات لم يكن في موضوع فهو جوهر. (مصارع المصارع/ ١٤) هو الموجود لا في موضوع، أي الماهيّة الّتي إذا وجدت في الأعيان كانت لا في موضوع. (إيضاح المقاصد من حكمة عين القواعد/ ١٢٤) إنّ الموجود إمّا أن لا يكون في موضوع وهو الجوهر... (نفس المصدر/ ١٦٣) هو الماهيّة الّتي إذا وجدت في الأعيان كانت لا في موضوع. (شرح حكمة العين/ ٢١١).

(١) الصّورة: الشّيء الّذي به الشّيء هو ما هو. (رسائل الكندي الفلسفيّة/ ١٦٦ و٢٦٧) صورة الشّيء الّتي بها هو ما هو، ومبتدأ حركة الشّيء الّتي هي علّته، وما من أجله فعل الفاعل مفعوله. (نفس المصدر/ ١٦٩) كلّ شيء يكون بالفعل يسمّى صورة. (رسائل الفارابيّ، التّعليقات/ ١١) هي المبدأ الّذي يعيّن الهيولى ويعطيها ماهيّة خاصّة ويجعلها شيئا واحدا. (الجمع بين رأيي الحكيمين/ ٢٨) هي هيئة الشّيء وشكله الّتي يتصوّر الهيولى بها، وبها يتمّ الجسم. (مفاتيح العلوم/ ١٣٦) يعنون به كلّ

ومحركها غيرها كما بينا، وليس يمكن في الهيولى أن توجد وحدها معراة من الصورة ، ولا في الصورة وحدها أن توجد بلا هيولى، وقد بُيّن ذلك واستقصى عليه في موضعه ولا حاجة بنا إلى ذكره.

وإذ بان ذلك فقد علم أنهما مضطران إلى موجد يوجدهما معًا ومركب يؤَلفهما في حال الإبداع، وقد تقدم البيان على أن التركيب حركة وكل متحرك إنما يتحرك من محرك إلى أن ينتهي إلى محرك لا يتحرك، وأنه واحد أزلي سبحانه وتعالى.

فأما الهيولى الثانية –أعني: الموضوعة للصور الطبيعية– فإن الطبيعة مشتملة عليها وهي ذات قوة إلهية نافذة في جميع الأجرام تحركها إلى إتمامها، وإنما القوة الإلهية ليست تكل ولا تعجز.

=

شكل ونقش يقبله الجوهر. (رسائل إخوان الصّفاء ٢/ ٦) هي الّتي بها الشّيء ما هو. (نفس المصدر ٣/ ١٨٣، المقابسات/ ٣٦٤) الّتي صارت بها الهيولى جسما طويلا عريضا عميقا. (رسائل إخوان الصّفاء ٣/ ٣٣٤) ماهيّة الشّيء وله الاسم والفعل والقيامة. (نفس المصدر ٣/ ٣٨٥) إنّ الصّورة المقوّمة لذات الشّيء هي الّتي إذا فارقت هيولاها بطل وجدان ذلك الشّيء. (نفس المصدر ٢/ ٥٣) اسم مشترك يقال على معان: على النّوع وعلى كلّ ماهيّة لشيء كيف كان وعلى الكمال الّذي به يستكمل النّوع استكمالاته الثّواني.

وعلى الحقيقة الّتي تقوّم المحلّ الّذي لها، وعلى الحقيقة الّتي تقوّم النّوع.

فحدّ الصّورة بالمعنى الأوّل وهو النّوع أنّه المقول على كثيرين في جواب ما هو.

وحدّه بالمعنى الثّاني كلّ موجود في شيء لا كجزء منه ولا يصحّ قوامه دونه كيف كان.

وحدّ الصّورة بالمعنى الثّالث أنّه الموجود في الشّيء لا كجزء منه ولا يصحّ قوامه دونه ولأجله وجد الشّيء، مثل العلوم والفضائل للإنسان.

وحدّ الصّورة بالمعنى الرّابع أنّه الموجود في شيء آخر لا كجزء منه ولا يصحّ وجوده مفارقا له ولكن وجود ما هو فيه بالفعل خاصّا به، مثل صورة النّار في هيولى النّار فإنّ هيولى النّار إنّما تقوم بالفعل بصورة النّار أو بصورة اخرى حكمها حكم صورة النّار.

وحدّ الصّورة بالمعنى الخامس أنّه الموجود في شيء لا كجزء منه ولا يصحّ قوامه مفارقا له ويصحّ قوام ما فيه دونه إلّا أنّ النّوع الطّبيعيّ يحصل به كصورة الإنسانيّة والحيوانيّة في الجسم الطّبيعيّ الموضوع له. وربّما قيل صورة للكمال المفارق مثل النّفس، فحدّه أنّه جزء غير جسمانيّ مفارق يتمّ به وبجزء جسمانيّ نوع طبيعيّ. (الحدود لابن سينا/ ١٦، رسائل ابن سينا/ ٩٢).

الفصل العاشر

في أن اللّه تعالى أبدع الأشياء كلها لا من شيءٍ

قد ظن قوم لا دربة لهم بالنظر أنه لا يكون شيء من الأشياء إلا من شيء، وذلك لما رأوا أن الإنسان لا يكون إلا من إنسان ، والفرس لا يكون إلا من فرس، حكموا أنه لا يكون شيء إلا من شيء.

ولجالينوس(١) الطبيب فيه كلام، وللإسكندر(٢) في نقضه كتاب مفرد بين فيه أن المتكون إنما تكون لا من شيءٍ ونريد أن نبين ذلك ونوضحه بقول وجيز فنقول:

---

(١) جالينوس (باليونانية: Γαληνός، جالينوس؛ باللاتينية: Claudius جالينوس) هو كاتب وطبيب إغريقي شهير تخصص في علم التشريح، أثرت دراساته وكتاباته تأثيرا كبيرا في الطب الغربي لمدة ١٣٠٠ عام، ولد في العام ١٣٠م وتوفي في العام ٢٠٠م. ولد لأب وأم يونانيين في مدينة بيرغاموم القديمة والمسمية حاليا برغاما في تركيا.

تلقى علومه في اليونان وآسيا الصغرى والإسكندرية ومن ثم عاد إلى مسقط رأسه ليعمل طبيبا في مدرسة للمجالدين. ثم انتقل إلى روما في العام ١٦٢ م حيث أسس عيادته الخاصة وعمل بالتدريس والكتابة وإلقاء المحاضرات، ثم عمل طبيبا خاصا للأمبراطور ماركوس أوريليوس. أمضى باقي فترة حياته في البلاط الإمبراطوري حيث اشتغل بالتأليف كما قام بالعديد من التجارب وعمليات التشريح على الحيوانات لدراسة العمليات الوظيفية لأعضاء مثل الكلية والحبل الشوكي بهدف التوصل إلى فهم طبيعة عمل هذه الأعضاء في جسم الأنسان.

كان أول من توصل إلى العلاقة بين الكسر في العمود الفقري وانقطاع الحبل الشوكي والشلل، كما يعتقد أنه أول من استخدم أسلوب قياس النبض في تشخيص الحالات. وضع العديد من النظريات المهمة في مجالات عمل العضلات وتكون الدم.

ترجمت العديد من كتاباته إلى العربية في عصر نهضة الدولة الإسلامية مما كان له الأثر الكبير في حفظ هذه الكتابات من الإندثار. انظر: عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن البذوخ.

(٢) الإسكندر الأفروديسي (ازدهر نحو ٢٠٠ م) هو فيلسوف وجدلي ومن أكبر شراح أرسطو في العصر اليوناني الروماني. نسبته إلى أفروديسيا بآسيا الصغرى. أهدى كتابه «في القدر» إلى الامبراطورين سيفيريوس وأنطونيوس.

قال صاحب الملل والنحل: «وافق أرسطوطاليس في جميع آرائه.»».

انظر: موسوعة الفلسفة لعبد الرحمن بدوي - الجزء الأول (الطبعة الأولى). بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر. صفحة ١٥٣.

إن الأشياء المتكونة إنما تتبدل بالصورة حسب، فأما الموضوع للصورة فلا يتبدل بنفسه، وقد بين الحكيم ذلك، ودلَّ على أن الصورة تنقاد على أمر ثابت لا يتغير، ليقبلها واحدًا بعد آخر، فالأشكال كلها والصور الهيولانية بأسرها إنما هي محمولة في أجرام، والجرم الموضوع لها إنما يتبدل كيفية بكيفية وصورة بصورة، وليس يخلو إذا استبدل بصورته أن تبقى الأولى فيها مع حدوث الثاني أو ينتقل عنه إلى جرم آخر أو تبطل البتة.

فإن ادعى مدع أنها تبقى في الجرم مع حدوث الثاني كانت دعواه محالاً لأن الصور المتضادة والأشكال المختلفة لا تجمع في محل واحد ، وإن ادعى مدع أنها تنتقل عنه كان أيضًا محالاً لأن نقلة المكان إنما تكون للأجرام ، فأما الأعراض فإنها لا تصح فيها النقلة إلا أن تكون في حواملها وذلك بطريق العرض، وهذه أمور قد كشف عنها وبُين أمرُها وليس من شرطنا إطالة الكلام فيها.

فبقي أن تقول: إن الأول يبطل بحدوث الثاني، وإذا بطل الأول فإنما صار من وجود إلى عدم ، وإذا ثبت في الصورة الأولى أنها تصير من الوجود إلى العدم، كان ذلك أيضًا في الصورة الثانية الحادثة واجبًا ، أعني: أنه إنما صار فيه العدم إلى الوجود والإلزام فيه إما أن يكون موجودًا في محله ذلك، وإما متنقلاً إليه من محل آخر، وقد أبطلنا هذين فبقي أن تكون الأشياء المتكونة كلها ، أعني: حدوث الصورة والتخاطيط وسائر الأعراض والكيفيات إنما حدثت لا من شيء ، وقد أطلق الحكيم أن الموجود من موجود، وهذا بينٌ لأن الله تعالى لو كان أبدع الموجود من موجود لكان لا معنى للإبداع ؛ إذ الموجود موجود قبل الإبداع، وإنما يصح الإبداع في الموجود إذا كان لا من موجود أعني: العدم.

وإن ارتقينا من الأمور القريبة إلينا تبين لنا ما نرومه عن قرب، وذلك أن كل كائن فإنما يكون عما لم يكن ذلك الشيء.

مثال ذلك: الحيوان؛ فإنه يكون من غير حيوان إذ الحيوان يكون من منيّ، والمني إنما يقبل صورة الحيوان شيئًا بعد شيء ويستبدل بها صورته الأولى، وكذلك المني يكون من الدم، والدم من الغذاء ، والغذاء من النبات، والنبات من الأُسْتُقُصَّات، والأُسْتُقُصَّات من البسائط، والبسائط من الهيولى والصورة، والهيولى والصورة لما كانا أول الموجودات ولم يصح وجود أحدهما خلوا من الآخر لم ينحلا إلى شيء موجود بل إلى العدم، فيكون وجودهما لا عن شيء، وذلك ما أردنا أن نبين.