المقالة الرابعة

في إثبات واجب الوجود لذاته وصفاته

وفيه نظر؛ لأنها ليست في إثباته لقوله: أما أنه واجب لذاته، فقد مر، أما أنه واحد؛ فلأنه لو كان اثنين لاشتركا في وجوب الوجود الذي هو نفس الماهية لما مر، وإنما قيده بذلك لئلا يمنع قوله فكانا مشتركين في الماهية، ويقال وجوب الوجود وصف سلبي[1]، والاشتراك في الوصف السلبي لا يقتضي الشركة في الماهية لجواز تباين الماهيات بتمام حاقائقها واشتراكها في وصف سلبي، ولا بد من امتياز أحدهما عن الآخر، وإلا لما كانا اثنين، فإن كان المميز فصلًا كان كل واحد منهما مركبًا من جنس وفصل، وإنه مح لاستلزام التركيب إلا مكان.

وفي الحواشي القطبية: فيه نظر؛ لأنه إذا كان وجوب الوجود نفس الماهية، أي تمامها لا يمكن أن يكون الامتياز بالفصل، وإلا لكان وجوب الوجود جزء الماهية لا نفسها، وأقول: ليس لقائل أن يقول لا وجه لهذا النظر؛ لأن المصنف أيضًا يقول إذا كان وجوب الوجود نفس الماهية لا يمكن أن يكون الامتياز بالفصل غير أن المصنف ذكر في بيان امتناع كون المميز فصلاح لزوم التركيب الذي هو الذي هو محال، وصاحب الحواشي لزوم كون وجوب الوجود جزء الماهية الذي هو خلاف المقدر وامتناعه لهذا لا ينافي امتناعه لذلك، فإن الأمر الممتنع قد يكون ممتنعًا لأمور؛ لأن الفرض أن قوله فإن كان المميز فصلًا غير محتاج إليه؛ لأن الاشتراك إذا كان نفس الماهية لا يتصور أن يكون الامتياز إلا بالتعين فصوابه أن يقول، فلا بد من امتياز أحدهما عن الآخر بالتعين وأنه مح، وإن كان أي المميز تعينًا كان له، أي للتعين علة لا يقال لا نسلم ذلك لجواز أن يكون هو أيضًا واجبًا لذاته؛ لأن الدليل قائم على إمكانه وهو عروضه للماهية، وافتقار العارض إلى المعروض.

---

(١) قوله: (وصف سلبي) أي اعتباري غير موجود في الخارج سواء كان ثبوتيًا أو سلبيًا. سيد رحمه الله.

وفي الحواشي القطبية وفيه نظر؛ لأنه إنما يلزم أن لو كان التعين ثبوتيًا[١] ولا يكفي أن يقال وإن كان تعينًا كان الواجب في وجوده محتاجًا إلى تعينه الذي هو غيره على هذا التقدير فيكون ممكنًا، أقول:وإنما لا يكفي؛ لأن للخصم أن يمتنع الملازمة، ويقول بل اللازم أن يكون الواجب في امتيازه عن غيره محتاجًا إلى تعينه، وليس يلزم من ذلك أن يكون ممكنًا، فإن كانت أي علة التعين هي الماهية كان، أي التعين لازمًا لها، أي للماهية فأينما وجدت تلك الماهية وجد ذلك التعين، فالواجب لذاته واحد، والمقدر أنه اثنان حق، وإن كانت أي علة التعين غيرها، أي غير ماهيته تعالى، كان الواجب لذاته محتاجًا في تعينه إلى سبب منفصل وأنه مح، وفي استحالته نظر، وفي الحواشي القطبية قوله كان الواجب لذاته محتاجًا إلى تعينه، وتعينه عين وجوده فيكون وجوده محتاجًا إلى سبب منفصل، فيكون ممكنًا، وأقول: لقائل أن يقول: لا نسلم أن تعينه عين وجوده[٢]، وأما الدليل عليه على أنه لو كان كذلك لكان تعينه عين ماهيته، فلم يصح قوله كان له علة؛ لأن ذلك مبني على كون التعين ثبوتيًا زائدًا على الماهية، وعند تسليم كون التعين نفس ماهيته تعالى لا حاجة في إثبات وحدانيته إلى هذا التطويل؛ لوجوب انحصار نوعه في شخصه على هذا التقدير ضرورة، والواجب لذاته ليس بجوهر، وقد مر أي عند تفسير الجوهر[٣]، ولا عرض لاستحالة افتقاره إلى غيره، وكل عرض مفتقر إلى غيره وهو محله، وليس مادة ولا صورة لهذا بعينه، إذ المادة مفتقرة في وجودها إلى الصورة، والصورة مفتقرة في تشخصها إلى المادة، ولا شيء من الواجب بمفتقر إلى

---

(١) قوله: (لو كان التعين ثبوتيًا) فإنه لو كان عدميًا لم يحتج إلى علة، وقد يقال التعين على تقدير كونه عدميًا لايخ، إما أن يكون ثابتًا له بحيث يكون هو متصفًا به أولًا، فعلى الثاني لا يكون متعينها بالضرورة، وعلى الأول فالتعين وإن لم يحتج إلى علة في ثبوته في نفسه لكنه محتاج إليها في ثبوته له ضرورة أنه ليس بواجب، والحاصل أن العدميات ليس لها وجود في نفسها، فلا حاجة بها إلى علة في وجودها لكنها قد يكون ثابتة للغير وذلك جائز قطعًا؛ لأن الأشياء الموجودة قد يتصف بالأعدام، وحينئذ لا بد من علة لذلك الاتصاف لا بأن يجعله اتصافًا، ولا موجودًا بل بأن يجعل الغير المعروض موصفًا بذلك العدمي كما قيل في الوجود والشبه على ذلك مشهورة. سيد رح.

(٢) قوله: (لا نسلم أن تعينه عين وجوده) قد يجاب بأن الوجود لا يعرض إلا للمعين من حيث هو معين لا للمطلق على إطلاقه، فإذا فرض للواجب تعين زائد على ذاته وحقيقته تكون في وجوده محتاجًا إلى ذلك الزائد بناء على ما ذكر فيندفع المنع. سيد رحمه الله تعالى.

(٣) قوله: (وقد مر أي عند تفسير الجوهر) أي الجوهر يقتضي زيادة الوجود على الماهية، والواجب ليس كذلك. سيد رحمه الله.

غيره، وفيه نظر لأنا نقول لِمَ لا يجوز افتقار الواجب في تشخصه إلى غيره لا بد له من دليل.

وفي الحواشي القطبية: وليس صورة لافتقارها في التعين الذي هو عين وجودها حينئذٍ إلى المادة فيلزم الإمكان أقول وفيه نظر عرفته آنفًا ولا جسمًا، وإلا لكان مركبًا، وكل مركب ممكن ولا نفسًا، وإلا لتوقف فعله على الجسم فيلزم الدور لتوقف الجسم على فعله، ولا عقلًا وإلا لكان ممكنًا، وفي الحواشي القطبية بناء على أنه جوهر، وكل جوهر ممكن[1]، وهذا عام، وأقول قوله هذا عام إشارة إلى إمكان إلزام الاستدراك على المصنف، فإن قوله: وإلا لكان ممكنًا كاف في بيان أنه ليس بمادة ولا صورة ولا جسمًا ولا نفسًا، ولا عقلًا، وذلك بأن يقال الواجب ليس شيئًا منها، وإلا لكان ممكنًا؛ لأن كل واحد من هذه الأمور جوهر، وكل جوهر ممكن، والأخصر أن يقال الواجب ليس شيئًا منها؛ لأن كل واحد منها جوهر والواجب ليس بجوهر، وأنه عالم بذاته لحضور ذاته له بناء على أنه مجرد وكل مجرد كذلك،والعلم هو حضور الشيء عند العلم، ويعلم الأشياء بذاته؛ لأنه يعلم ذاته التي هي مبدأ تفاصيل الأشياء[2]، فيكون عنده أمر بسيط[3] هو مبدأ تفاصيلها ولا يتقرر في ذاته صفة، وإلا لكان فاعلًا لها وقابلًا وهو محال،

---

(١) قوله: (وكل جوهر ممكن) قال في شرح الملخص: لفظ الجوهر يقال بالاشتراك اللفظي على أربعة معان: الأول الموجود الغني عن المحل، والواجب تعالى جوهر بهذا المعنى، الثاني الماهية التي إذا وجدت كانت لا في موضوع، وهذا المعنى يقتضي زيادة الوجود على الماهية، والشيخ ذاهب إلى أن وجوده تعالى عين ذاته الخ. سيد رحمه الله تعالى.

(٢) قوله: (تفاصيل الأشياء) سواء كانت كليات أو جزئيات، فإن الدليل عام، ولا يلزم من العلم بالجزئي المتغير أن يكون علمه بحيث يتغير لجواز علمه به، وبأحواله لا من حيث يعتبر فيها الزمان ماضيًا أو حالًا أو استقبالًا، ولا بعد فيه عقلًا لعدم اندراجه تحت تصرف الزمان وإن كان مشكلًا في التوهم هكذا حققه بعضهم. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (فيكون عنده أمر بسيط) وهو علمه تعالى بذاته، فإن العلم بالعلة يستلم بل يتضمن لعلم بالمعلولات سواء كانت بواسطة أو لا على مذهب الحكماء، فإن العلم بذاته التي هي علة ذاتية للملعول الأول يتضمن العلم به كما تقدم، ثم المجموع علة قريبة للمعلول الثاني فيلزم العلم به أيضًا، وهكذا إلى آخر المعلولات فعلمه تعالى بذاته يتضمن العلم بجميع الموجودات إجمالًا فإذا فصل ما فيه امتاز بعضها عن بعض، وصارت مفصلة فهو كامل بسيط يكون مبدأ التفاصيل لأمور متعددة، فكما أن ذاته مبدأ لخصوصيات الأشياء، وتفاصيلها كذلك علمه بذاته مبدأ للعلم بالأشياء وتفاصيلها، وقد عرفت اعتراض المصنف على ذلك. سيد رحمه الله.

وواجب من جميع جهاته أي ذاته كافية في حصول جميع ما له من الصفات وجودية كانت أو عدمية، واعلم أن الصفات للأشياء على أربعة أقسام[1]: أحدها صفات حقيقة عارية عن الإضافات؛ ككون الشيء أسود وأبيض. وثانيها: صفات حقيقية يلزمها الإضافة ككون الشيء عالمًا وقادرًا، وثالثها: الإضافات المحضة ككون الشيء قبل غيره وبعده، ورابعها ما يرجع إلى سلب محض؛ ككون زيد فقيرًا فإنه اسم إثبات لصفة سلب، فإن معناه عديم المال، وقد يتركب بعض هذه الأقسام مع بعض، ولما استحال أن يكون واجب الوجود فاعلًا وقابلًا لما فعله، فلا يجوز أن يوصف بما هو من قبيل القسمين الأولين، وإذًا لا بد من وصف واجب الوجود بالأوصاف التي أوجبوا اتصافه بها فيجب أن يكون غير مؤدية إلى تكثر ذاته، وتلك هي الإضافية والسلبية وما يتركب منها ولا خفاء في أن ذاته تعالى غير كافية في الصفات الإضافية والسلبية لحصولهما باعتبار الغير والتخصيص بالصفات الغير الإضافية والسلبية بأن يقال ذاته كافية في حصول جميع ما له من الصفات الحقيقية ينافي كونها نفس ذاته إذ ما يكون الذات كافية في حصوله هو غير الذات البتة وحينئذ يكون هذه المسألة مناسبة لأصول المتكلمين القائلين يكون صفاته تعالى زائدة على ذاته، وإلا لتوقف حالة من أحواله على غيره، وذاته المعينة متوقفة على تلك الحالة.

وفي الحواشي القطبية: فيه نظر لأنا لا نسلم توقف ذاته المعينة على كل حاله، فالواجب أن يخصص بالصفات الغير الإضافية؛ لعدم توقفها على الإضافيات أقول إن حمل الذات المعينة على معروض الحالات، فهي لا يتوقف على حالة كانت غير إضافية أو إضافية، وإن حمل على المجموع المركب منهما؛ فهي كما يتوقف على غير الإضافية يتوقف على الإضافية أيضًا ضرورة توقف المجموع على جزءه سواء كان جزءًا إضافيًا أم لا، فيكون متوقفة على الغير؛ لأن المتوقف على المتوقف على الشيء متوقف على ذلك الشيء فيكون ممكنًا لذاته هذا محال، وفيه نظر تعرفه مما تقدم في التعين، وهو أن يقال إن عنى بالذات المعينة ما هو معروض لتلك الحالة، فلا نسلم توقفها على شيء من الأحوال، وإن عنى بها المجموع الحاصل من الذات، والحالة فلا نسلم استحالة توقفها على الغير وهو أي الواجب بسيط، وإلا لكان مركبًا فكان ممكنًا لافتقار

---

(١) قوله: (على أربعة أقسام) وجه الحصر أن يقال الصفة إما عدمية أو وجودية، والأولى هي السلبية، والثانية إما إضافية أو غير إضافية، والثالثة إما أن يستلزم إضافة أو لا. سيد رحمه الله.

كل مركب موجود في وجوده[١] إلى أجزائه التي هي غيره، وإذا كان بسيطًا، لا يصدر عنه إلا الواحد الذي هو العقل لما عرفت، أن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد، وإن الواحد الذي هو الصادر الأول هو العقل، والعقول متكثرة؛ لأن الأجسام أي الأجسام العالية ليس بعضها علة للبعض، وإلا لكان الحاوي علة للمحوي أو بالعكس؛ لأن الأجسام العالية لا يخلو عنهما، والأول باطل وإلا لتأخر وجوب وجود المحوي عن وجوب وجود الحاوي لتأخر وجود المعلول ووجوبه عن وجود العلة ووجوبها فمع وجوب وجود الحاوي[٢] إمكان عدم المحوي ومع إمكان عدم المحوي إمكان الخلاء أي إمكان وجود الخلاء فمع وجوب وجود الحاوي إمكان وجود الخلاء، فالخلاء ممكن وإلا لما كان ممكنًا مع وجوب وجود الحاوي، لكنه ممتنع[٣] لذاته، فإذن الحاوي ليس بعلة للمحوي.

وفي الحواشي القطبية: هذه معية ذاتية بخلاف معية الحاوي، والعقل الذي هو علة المحوي، فإنها معية مصاحبة[٤]، والمع بالذات مع المتأخر[٥] يجب أن يكون متأخرًا

---

(١) قوله: (في وجوده) قد عرفت فائدة التقييد بالوجود فيما سبق من كلام الشارح سيد رحمه الله تعالى.

(٢) قوله: (فمع وجوب وجود الحاوي الخ) فإن قلت: الإمكان لازم للمحوي لا ينفك عنه بحال، فعلى تقدير أن لا يكن الحاوي علة للمحوي، بل يكون علته أمرًا آخر، فللحاوي الموجود وجوب ووجود ومع وجوب وجوده إمكان عدم عدم المحوي بالذات، وإن كان له امتناع بحسب الغير إذ لا منافاة بينهما وحينئذ يلزم إمكان الخلاء، فالدليل منقوض فنقول كما أن الوجوب والإمكان والامتناع يعرض الشيء بالقياس إلى وجوده في نفسه كذلك يعرض بالقياس إلى وجوده مع غيره، فالممتنع في نفسه جاز أن يجب وجوده، أو يمكن مع غيره إذا كان ذلك الغير ممتنعًا في نفسه لا إن كان واجبًا أو ممكنًا في نفسه، والممكن في نفسه جاز أن يكون واجب الوجود مع غيره أو ممتنع الوجود أو ممكن الوجود معه، والواجب في نفسه جاز أن يكون الواجب الوجود مع غيره أو ممكن الوجود معه، وجاز أيضًا أن يكون ممتنع الوجود مع غيره إذا كان ذلك الغير ممتنعًا في نفسه إذا عرفت هذا، فالمقتضي لإمكان الخلاء ليس هو إمكان عدم المحوي في نفسه، فإنه لو وقع الخ، بل نقول إذا لم يكن واجب الوجود معه في رتبة وجوده، فإما أن يكون ممكن الوجود معه أو ممتنع الوجود معه، فعلى الأول يلزم إمكان الخلاء، وعلى الثاني يلزم وجوب الخلاء وعلى تقدير عدم العلة جاز أن يكون واجب الوجود معه في رتبة وجوده فلا يلزم إمكان الخلاء سيد رحمه الله تعالى.

(٣) قوله: (لكنه ممتنع اهـ) أي في نفسه؛ لأن الممتنع لا يمكن مع شيء غير محال. سيد رح.

(٤) قوله: (فإنها معية مصاحبة) لأنهما معلولًا علة واحدة ولا ربط بينهما بحسبها. سيد رح.

(٥) قوله: (والمع بالذات مع المتأخر) فالمع وهو عدم الخلاء مع المتأخر الذي هو المحوي عن الشيء الذي هو الحاوي متأخر عن ذلك الشيء الذي هو الحاوي. سيد رحمه الله تعالى.

بخلاف المع بالاتفاق مع المتقدم، فإنه لا يجب تقدمه فلذلك يلزم الإمكان الخلاء على التقدير الأول دون الثاني، أقول: قرر الإمام هذا الدليل هكذا لو كان الحاوي علة للمحوي لكان متقدمًا عليه لوجوب تقدم العلة على المعلول، واللازم باطل؛ لأن الحاوي لو كان[1] متقدمًا على المحوي الذي هو مع عدم الخلاء لكان متقدمًا على عدم الخلاء فيلزم الخلاء مع الحاوي، وأنه مح ثم ذكر أن الشيخ زعم في النمط السادس من الإشارات أن الفلك الحاوي الذي هو مع العقل المتقدم على الفلك المحوي غير متقدم على الفلك المحوي، فخرج منه أن ما مع القبل بالذات لا يجب أن يكون قبل وما مع البعد يجب أن يكون بعدًا، والفرق مشكل وأجاب عنه أفضل المحققين بأن المعية تطلق على المتلازمين اللذين يتعلق أحدهما بالآخر، إما من حيث الوجود؛ كالجسمية المتناهية والتشكل في الوجود كوجود الملا أو نفي الخلاء على تقدير كون نفي الخلاء أمرًا مغيرًا له في التصور، وقد تطلق على المصاحبين بالاتفاق كمعلولين اتفق أنها صدرا عن علة واحدة بحسب أمرين أو اعتبارين فيها، ولا يكون لأحدهما بالآخر تعلق غير ذلك؛ كالفلك والعقل المذكورين، ولا شك أن وقوع اسم المع في الموضعين ليس بمعنى واحد، فلعل الفرق هو تلك المباينة المعنوية، وما في الحواشي القطبية إشارة إلى هذا، ولا يخفى أنه غير مناسب للتقرير المذكور في الكتاب إذ هو غير منطبق بشيء من مقدماته.

والصواب أن يقول معية عدم المحوي ووجود الخلاء معية ذاتية بخلاف معية الحاوي والعقل الذي هو علة المحوي، ووجود يلزم من كون إمكان عدم المحوي مع وجوب وجود الحاوي كون إمكان وجود الخلاء معه، ولا يلزم من تقدم وجوب وجود العقل على وجوب وجود المحوي تقدم وجوب وجود الحاوي على وجوب وجود المحوي، فإن ذلك يناسبه والحق أن ما مع المتقدم بالذات على الشيء لا يجب تقدمه، بل يجب عدم تقدمه عليه بالذات لامتناع اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد بالذات بخلاف ما مع المتأخر بالذات عن الشيء فإنه يجوز تأخره عن ذلك الشيء

---

(١) قوله: (لو كان اهـ) أي لو كان تقدم الحاوي على المحوي بالزمان يصح لزوم وقوع الخلاء مع المحوي، وليس كذلك بل التقدم بالعلية والمتقدم على أحد المتلازمين بالعلية لو وجب أن يكون متقدمًا على الآخر بالعلية يلزم في الفرض المذكور تقدم الحاوي على عدم الخلاء بالعلية، فيكون عدم الخلاء معلولًا لوجود الحاوي، وكل معلول فإنه لا يكون واجبًا في نفسه، بل ممكنًا، فعدم الخلاء ممكن في نفسه لا واجب فيلزم، أما إمكان الخلاء في نفسه أو وجوبه، ويتم الاستدلال لكن الشأن في إثبات وجوب كون علة أحد المتلازمين علة للآخر فلا بد ها هنا من زيادة تأمل. سيد رحمه الله.

بالذات لا أنه يجب لجواز صدور معلولين على علة واحدة بحسب أمرين أو اعتبارين فيها، فاعلم ذلك.

والثاني: وهو كون المحوي علة للحاوي أيضًا باطل؛ لأن الصغير لا يكون علة للكبير بناء على أن العلة يجب أن يكون أشرف من المعلول وهي مقدمة خطابية، فلكل جسم أي من الأجسام العالية مبدأ عقلي، وفيه نظر؛ لأن اللازم أن يكون له مبدأ، إما أنه عقلي فغير لازم لجواز أن يصدر عن العقل الأول نفس وفلك، ومن ذلك النفس نفس وفلك إلى آخره، ولو قيل فعل النفس موقوف على الجسم يمنع ذلك، ويطلب عليه الدليل، واعلم أنه لما كان للسماويات نفس محركة على الدوام على ما سلف الحركة لا يطلب؛ لأنها حركة فقط، بل لأنها وسيلة إلى غيرها، فلا يكون تحريكها الإرادي لأمر غير معشوق؛ لأن التحريك الإرادي لا بد، وأن يكون لشيء يطلبه المريد، ويختار حصوله على لا حصوله، وكل مطلوب ومختار فهو محبوب ودوام الحركة يدل على فرط الطلب الدال على فرط المحبة، والمحبة المفرطة هي العشق فتحريك الأفلاك هو لأجل معشوق ومختار، وذلك المعشوق إما ذات أو صفة، وعلى التقديرين فإما أن ينال أو لا ينال، وإن لم ينل فإما أن لا ينال ما يشبهه أيضًا أو ينال ما يشبهه، والأول وهو كون المعشوق ذاتًا ينال باطل؛ لأن ذلك النيل لا يمكن أن يكون إلا دفعة، فإذا نبلت الذات وقفت الحركة وكذا الثاني وهو كون المعشوق صفة ينال؛ فلأنه لا يتصور النيل إلى ذاتها إلا إذا انتقلت من محلها إلى ذات العاشق الطالب لها بالحركة وهو محال لامتناع انتقال الأعراض، وإذا لم ينتقل هي بعينها، بل حصل ما يماثلها، فما نيلت هي بل شبيهها هو الذي نيل وكذا الثالث وهو كون المعشوق ذاتًا لا ينال هي ولا شبيهها، والرابع وهو كونه صفة بهذه الحالة وإلا لكان المتحرك بالإرادة حركة دائمة طالبًا للمح أبدًا، والعقل السليم لا يتصور ذلك في المريد بإرادة كلية يتصور بها جوهر مجرد عن الغواشي المادية فإذن الحق هو أن ينال المتحرك السماوي شبه معشوقه، وهو لا يمكن أن يكون دفعة وإلا لوجب انقطاع الحركة عند نيله بل لا دفعة وح، إما أن يكون المتشبه به واجب الوجود أو جرمًا فلكيًا، أو نفسًا فلكية، أو عقلًا.

والأقسام باطلة ما عدا العقل الأول، أما الأول فلأن واجب الوجود واحد من كل وجه والمطلب متى كان واحدًا كان الطلب لا محالة واحدًا فيلزم تشابه الكل في منهاج الحركة فلا يكون حركة البعض إلى جهة، والبعض إلى خلافها.

وأما الثاني فلأنه لو تشبه الجرم الفلكي بجرم آخر فلكي يلزم أن يكون حركات الأفلاك كلها متفقة الجهة.

وأما الثالث فلهذا بعينه فإن النفس التي للفلك لو تشبهت بنفس أخرى فلكية لوجب توافقهما في الجهات والأقطاب فإذن المتشبه به هو العقل وذلك التشبه هو تحصيل كمال واحد أو كمالات كثيرة يستفاد منه، ولكن لا بالتمام، وإلا لكان متى حصل أو حصلت انقطعت الحركة بل لا يمكن حصولها إلا بتحصيل أجزائها على التعاقب، ولا يجوز أن يكون المتشبه به عقلًا واحدًا، وإلا لزم التشابه المذكور بل عقولًا متعددة وهو المطلوب لا يقال لا نسلم أن المتشبه به إذا لم يكن واجب الوجود يلزم أن يكون أحد الثلاثة المذكورة لجواز أن يكون الحركة لأجل السافلات؛ لأن الحدس يحكم بأن عالم الكون والفساد أحقر بالنسبة إلى أجرامها الشريفة من أن يتحرك لأجله فإنه قد بين أنه ليس لمجموعه بالنسبة إلى الأجرام الفلكية قدر يعتد به بل ولا إلى واحد من الأفلاك العلوية فضلًا عن مجموعه، وهو خسيس بالنسبة إلى تلك الأجرام النيرة السماوية الآمنة من الفساد؛ ولأنه يلزم استكمال العالي بالسافل لما بين أن كل من فعل لغرض فهو ناقص الذات، ومستكمل به ولا يستكمل العلة بمعلولها وإلى ما ذكرنا مفصلًا أشار مجملًا بقوله؛ ولأن حركات الأفلاك إرادية لما مر فهي أي تلك الحركات الإرادية، إن كانت لإرادة أمر جزئي[1] فذلك الأمر الجزئي إن كان مما يمكن حصوله لوجب انقطاعها عند حصوله، وإن كان مما لا يمكن حصوله فاستحال استمرار ذلك الطلب إذ يمكن حصول العلم بامتناع حصوله فلا يبقى الطلب ويعود الانقطاع المحال، وفيه نظر[2] فهي لإرادة أمر كلي فمطلوبها استحال أن يكون ذاتًا مجردة قائمة بنفسها لامتناع حصولها بغيرها، وإلا لكانت قائمة بذلك الغير لا بنفسها، بلا تشبيه بأمر مجرد في تحصيل الكمال، وفيه نظر لأن الحصر فيهما ممنوع، والمتشبه به في جميع الأفلاك

---

(١) قوله: (إن كانت لإرادة أمر جزئي) حاصل كلام ا لمصنف أنه أبطل كون المطلوب أمرًا جزئيًا، وأثبت أنه أمر كلي، ثم ذكر شيئين أحدهما الذات المجردة، والثاني التشبه بها، وأبطل الأول فتعين ثبوت الثاني، فلو كان مراده من المجرد المتشبه به أمرًا هو غير النفس وسلم مقدماته على هذا التقدير يلزم كون المتشبه به مجردًا غير النفس بلا ارتياب، وما ذكره الشارح فهو راجع إلى منع المقدمات على هذا التقدير كما يظهر بأدنى تأمل، فلا يتوجه على صاحب الحواشي شيء.سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (وفيه نظر) إذ لا يفيد إفحام الخصم فإن له المنع، وإن كان ذلك مستبعد بالنسبة إلى أمر مجرد. سيد رحمه الله.

ليس ذاتًا واحدة وإلا لتشابهت، أي الأفلاك في الحركات وفي الجهة، وليس كذلك، وفيه نظر لجواز أن يكون الطريق إليها مختلفًا فلم يلزم التشابه، وإليه الإشارة في الحواشي القطبية بقوله ممنوع والسند ظاهر، بل ذواتًا متعددة ففي الوجود عقول متعددة.

وفي الحواشي القطبية فيه نظر لا لجواز أن يكون كل فلك سافر متشبهًا بالفلك الذي فوقه والفلك الأقصى متشبهًا بالمبدأ الأول تعالى وتقدس كما ذهب إليه بعض الناس؛ لأن الأمر لو كان كذلك لتشابه الفلك السافل الفلك المتشبه به في الجهة والسرعة والبطؤ وليس الأمر كذلك إلا في القليل وهو ممثلات السيارات سوى ممثل القمر فإن حركاتها مساوية لحركة فلك البروج في جهة الحركة وبطؤها وأقطابها ومناطقها كما بين في علم الهيئة، بل لجواز أن يكون تلك الذوات نفوسًا إلا أن يريد بالأمر المجرد المتشبه به غير النفس فإنه بعد تسليم المقدمات حينئذ يلزم ما ذكر.

أقول: لا مدخل لإرادته في لزوم كون المجرد المتشبه به غير النفس في الواقع، فإن الدليل أفاد كون المتشبه به ذاتًا مجردة، فلا بد من بيان كون تلك الذات ليست نفسًا حتى يلزم من ذلك أن يكون عقلًا وبيانه ما سلف آنفًا.

واعلم أنه لما ثبت أن واجب الوجود لذاته واحد لا كثرة فيه أصلًا، وأن الصادر عنه يجب أن يكون واحدًا وذلك الواحد يجب أن يكون عقلًا، فنقول: لو كان الصادر عن الصادر الأول واحدًا، والصادر عن ذلك الواحد واحدًا وهلم جرا لزم أن لا يوجد شيئان ليس أحدهما في سلسلة الترتيب علة للآخر، إما على الولاء أو بتوسط الغير من العلل، وذلك باطل لأنا نعلم قطعًا وجود موجودات لا يتعلق بعضها ببعض، وأنت قد عرفت أن الواحد إنما يلزم عنه كثرة من جهات مختلفة، فإذن الصادر الأول يكون مشتملًا على الكثرة ما قال، والعقل الصادر من المبدأ الأول يلزمه الإمكان لذاته والوجود من غيره الذي هو المبدأ الأول، وله ماهية جوهرية قائمة بنفسها فيصدر منه أي من الصادر الأول بأحد هذه الاعتبارات الفلك الظاهر أنه يريد بذلك الاعتبار الإمكان، وذلك لأن الحكماء ذكروا أن العقل الثاني إنما يصدر منه باعتبار وجوده المستفاد من الواجب لذاته، والفلك الأقصى باعتبار إمكانه الحاصل له من ذاته، وقد ذكروا في بيان

ذلك أن الوجود أشرف من الإمكان[١]، ومن الواجب أن يجعل الأشرف علة للأشرف، فكذلك جعلنا الوجود علة للعقل الثاني، والإمكان علة للفلك الأقصى، وبواسطتها، أي بواسطة هيولاه الصورة الفلكية.

في الحواشي القطبية: إن أراد الصورة الجسمية، فهو باطل؛ لأنها ليست معلولة للهيولى، وإن أراد النوعية فأظهر فسادًا؛ لأنها هي النفس الفلكية وهي معلولة للاعتبار الثالث على ما ذكر، أقول وفيه نظر لأن الصورة النوعية هي المنطبعة في المادة، والصادر بالاعتبار الثالث هي النفس المجردة وأين أحدهما من الآخر، فإن قيل النفس الفلكية التي هي معلولة للاعتبار الثالث هي القوة الجسمانية على رأي المشاءين لا المجردة فإنه ما أثبتوا للأفلاك نفوسًا مجردة، بل إنما أثبتها الشيخ على ما يلوح من الإشارات، قلنا: نعم لكن الظاهر أنه في ذلك تبع الشيخ، ثم المصنف ما جعل الهيولى علة للصورة بل الصادر الأول باعتبار الهيولى الصادرة عنه بأحد الاعتبارات، فإن القابل له دخل ما في حصول المقبول إذ لولاه لما حصل، فإن قيل إذا كان الصادر بالاعتبار الثالث هو النفس المجردة، فلا بد من اعتبار آخر صدر بواسطة الصورة النوعية المنطبعة، فنقول الصورة النوعية إنما تصدر عن النفس المجردة، فإنها مبدؤها عندهم، ويصدر عنه بالاعتبار الآخر أي الوجود على ما قلنا عقل وبالاعتبار الثالث، أي الماهية النفس الفلكية، ولقائل أن يقول اللازم مما ذكرتم اشتمال واحد ومن السلسلة على الكثرة، أما وجوب كون ذلك الواحد هو الصادر الأول فغير لازم على أن ما في فلك الكواكب الثابتة أو أفلاكها من الأفلاك والكواكب يدل على أنه يمتنع أن يكون صدورها عن عقل هو ثاني العقول أو ثالثها، أو رابعها إذ لا يحصل فيه من الحيثيات ما يفي بهذه الكثرة، والحق أن هذه الاعتبارات[٢] في العقل الأول إنما جعلت مثالًا وأنموذجًا

---

(١) قوله: (أن لوجود أشرف من الإمكان) وعلى هذا القياس جعلوا الماهية علة للنفس دون الإمكان إذ الإمكان عارض للماهية، فهي أشرف، والنفس أشرف من الفلك؛ لأنها مجردة. سيد.

(٢) قوله: (والحق أن هذه الاعتبارات اهـ) يندفع بذلك ما يورد على مذهبهم من أ، كل شيئين لا بد أن يكون أحدهما علة للآخر فإن القوى البشرية لا تفي بمعرفة تفاصيل الوجود لا بطريق النزول من المبدأ الأول تعالى إلى معلولاته ولا بطريق الارتقاء من المعلولات إليه كيف وهم في عالم الغواية ينغمسون في العلائق البدنية ومبتلون بشواغل القوى الجسمانية فلا يخلص سرهم إلى شروق الأنوار الإلهية، ثم لو فرض وفق التجرد عنها، والتوجه إليها فلا شك أن حظه أوفر من نصيب صاحب التجرد البحت لكنه لا يصل إلى أسرار الملكوت ودقائق الجبروت بل لا يعلم ذلك إلا الله سبحانه والملائكة المقربون. سيد رحمه الله.

وتمهيد الكيفية صدور الكثرة عن الواحد لا على وجه أنه لا يمكن أن يكون ما هو في نفس الأمر على خلاف ذلك، ويصدر عن العقل الثاني هذا الوجه عقل وهيولى فلكية ونفس إلى أن ينتهي إلى العقل الفعَّال الذي هو مدبر عالمنا هذا، فيصدر منه هيولى العالم العنصري وصورها وقواها، وفيه نظر؛ لأنها تحدث عن الصور النوعية[١] للعناصر وتعرض للهيولى بواسطة الحركات الجزئية استعدادات مختلفة ويصدر بواسطتها أنواع الكائنات[٢]، واعترض عليه الإمام بأن الكثرة[٣] الحاصلة في المعلول الأول إما أن تكون كثرة في المقومات أو لا، بل في الأمور الخارجة، فإن كان الأول فقد صدر عن الواجب[٤] ذاته أكثر من واحد، وإن كان الثاني فمثل هذه الكثرة إما أن يصلح إذا أخذ مع السلوب والإضافات الكثيرة وإن لم تصلح فكيف يمكن أن يصدر عن المعلول الأول بسببها معلولات كثيرة، وأجيب عنه بأن الإضافات والسلوب التي يمكن اعتبارها

---

(١) قوله: (لأنها تحدث عن الصورة النوعية) ولذلك استدل بها على الصورة النوعية هذا إذا حمل القوى على الأعراض؛ كالكيفيات والصورة على النوعية ولو حمل الصور على الجسمية والقوى على الصور النوعية فلا ير على شيء لكن الأنسب ترك جميع الصور. سيد رح الله.

(٢) قوله: (أنواع الكائنات) من المركبات؛ كالمعادن والنباتات والحيوانات.

(٣) قوله: (واعترض عليه الإمام بأن الكثرة الخ) وإنما يقرر هكذا الكثرة الحاصلة في المعلول الأول إما أن يكون أمورًا وجودية أو اعتبارية لا وجود في الخارج، فعلى الأول يلزم أن يكون الصادر عن المبدأ الأول أكثر من واحد؛ لأنها ليست واجبة لذاتها، ولا صادرًا عن المعلول، وإلا لم يكن في المرتبة الأولى، وعلى الثاني لم يجز أن يكون للاعتبارات مدخل في الوجود، فلا يصدر عن المعلول أمور متكثرة بهذه الاعتبارات وإن جاز، ففي المبدأ الأول كثرة اعتبارية أيضًا، فليصدر عنه أشياء كثيرة بحسب الجهات الاعتبارية، ولعل هذا التقرير أحسن، وحاصل الجواب أن المتعلقة بذات الواجب تعالى إنما هي إضافة وسلبية معه بالنسبة إلى الغير، وفي مرتبة إيجاد المعلول الأول لا غير أصلًا لا ذهنًا، ولا خارجًا فليس في هذه المرتبة أسلوب ولا إضافات، فلا يمكن أن يصدر عنها بحسبها شيء فإن قلت: بعد وجود المعلول الأول فللواجب بالنسبة إليه إضافة أو سلب فيصدر عنه الثاني بهذه الجهة قلت فللأول مدخل في وجود الثاني وهو المطلوب، فإن الحق على ما ذكره أفضل المحققين أن المبدأ ألفًا على للكل هو الواجب وما عداه شرائط للتأثير على مذهبهم، وإن كان بعضهم قد يناقش فيه. سيد رحمه الله.

(٤) قوله: (فقد صدر عن الواجب لذاته) فإن قلت: لم لا يجوز أن يكون ما هو بالقياس إلى غيره مبدأ لغير آخر لا لذلك الغير حتى يلزم الدور قلت فعلى هذا يكون صدور الغير الثاني بواسطة الغير الأول ضرورة أن المتوقف على المتوقف على الشيء متوقف على ذلك الشيء فيكون الغير الأول هو المعلول له ابتدأ، فإن كان صدوره عن ذاته لا باعتبار جهة أخرى، فهو المطلوب؛ لأن الصادر عنه ابتدأ لا يكون بحسب اعتبار إضافة أو سلب، وإن كان صدوره باعتبار جهة أخرى مقيسة إلى غير آخر، ننقل الكلام إليها فيلزم التسلل في العلل أو ينتهي إلى ما هو المطلوب رح.

في الواجب لا يجوز أن يوجب صدور الكثرة عنه، فإن هذه إنما تعقل بعد ثبوت الغير، فلو جعلت مبدأ الثبوت ذلك الغير لكان دورًا، وفيه نظر لأنه لا يلزم من مجامعة إمكان الخلاء مع وجوب وجود الحاوي أن يكون الخلاء ممكنًا معه، فإن إمكان الشيء جاز أن يكون مجامعًا لشيء آخر مع أن وجوده معه يكون محالًا ألا ترى أن إمكان وجود كل حادث حاصل في الأزل مع أن وجوده فيه محال، والجواب عنه أن إمكان وجود الخلاء إذا كان مجامعًا لوجوب وجود الحاوي كان المجامع إياه تساوي نسبة وجود الخلاء وعدمه إلى الماهية فلو لم يكن وجوده معه ممكنًا بل ممتنعًا[1] كان المجامع معه امتناع وجود الخلاء، وامتناع وجود الخلاء يستلزم لا تساوي نسبة وجوده وعدمه إلى ماهيته، فكان المجامع لوجوب وجود الحاوي لا تساوي النسبتين؛ لأن مجامعه الملزوم مع شيء ملزومة لمجامعة لازمة معه، وكان المجامع له تساويهما، وأم المستند فمدفوع أيضًا؛ لأن الإمكان نسبة[2] فيمتنع حصولها بدون المنتسبين، فلو كان إمكان وجود الحادث حاصلًا في الأزل لكان وجوده أيضًا حاصلًا فيه فينقلب الحادث أزليًا، وأنه محال لا يقال لا نسلم أن اجتماع التساوي واللاتساوي مع وجوب وجود الحاوي خلق، وإنما يكون كذلك لو كان معية التساوي لوجوب وجود الحاوي أمرًا واقعًا؛ لأن التقدير وقوعها إذ الكلام تقدير كون الحاوي علة للمحوي، وهذا التقدير يستلزم معية وجوب وجود الحاوي لإمكان وجود الخلاء، فلو لم يكن واقعة يلزم انتفاء التقدير لانتفاء لازمه.

وفي الحواشي القطبية الفرق بين ما ذكره من المثال وبين ما نحن فيه هو أن ما نحن فيه وهو الخلاء ممتنع لذاته فيستحيل أن يجامع إمكانه مع أمر واقع بخلاف وجود الحادث في الأزل، فإنه ممتنع لغيره، فلذلك جامع إمكانه الأزل، وفيه نظر لأن الوجوب

---

(١) قوله: (ممتنعًا) فالمجموع المركب منه ومن ذوات الحادث ممتنع، وكذا المجموع من الاتصاف به وذوات الحادث فإن الاتصاف أيضًا اعتباري مثله، ولا يتوهم من ذلك أن الموجود الخارجي لا يتصف به أصلًا إذ الموجودات الخارجية قد يتصف بالأعدام والسلوب في الخارج، وإن لم يكن لها تحقق في الخارج، فإن زيدًا ممكن في الخارج، وإن لم يكن إمكانه في الخارج ولا تغفلن عن الفرق بين أن يكون في الخارج بين الإمكان بنفسه وبين أن يكون ظرفًا لوجوده. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (لأن الإمكان نسبة الخ) الانقلاب والغلط إنما هو فيما توهمه من أن الإمكان نسبة بين الماهية ووجودها، وليس كذلك بل هو نسبة بينهما وبين الوجود الخارجي، فاللازم تأخره عنه وعن الوجود الثابت سيد رحمه الله تعالى.

الذي يجامع إمكان وجود الخلاء معه هو الوجوب المتقدم على وجوب وجود المحوي وهو ليس أمرًا واقعًا؛ لأن تحققه على تقدير علية الحاوي وهي ممتنعة[١]، وأيضًا الفرق إنما يصح ويتم تسليم المجامعة في الموضعين على ما لا يخفى وهو يمنع المجامعة في الأول[٢] اللهم إلا أن يقال مراده أن ما ذكرتم من المنع مدفوع إذ يكيفنا في الخلق لزوم مجامعة إمكان الخلاء مع وجوب وجود الحاوي لاستحالة مجامعة إمكان الممتنع لذاته مع أمر واقع ولا يتأتى لكم منع استحالته بناء على ما ذكرتم من المثال ليس أمرًا ممتنعًا لذاته بل لغيره فإنه حينئذ مستقيم، ولا يخفى عليك ضعف بقية المقدمات المذكورة، ونحن قد ذكرنا ذلك في المواضع اللائقة بها، ولنذكر الطرق التي سلكنها المليون في إثبات مبدأ العالم وصفاته الطريق الأول قوله، قالوا العالم حادث فله محدث.

وفي الحواشي القطبية أي مسبوق بالعدم لا بالغير وإلا لكان التعرض لبيان أن التأثير في حال الحدوث ضائعًا، إذ كل ممكن مسبوق بالغير[٣]، وكان الأولى الاختصار

---

(١) قوله: (وفيه نظر لأن الوجوب الذي يجامع إمكان وجود الخلاء معه) إلى قوله: (وهي ممتنعة) لا طائل تحته، فإن امتناع علية الحاوي للمحوي بل عدمها هو المطلوب، ولا فائدة في قدح المقدمات بناء على ثبوت المدعي، وأيضا علية الحاوي إما أن يكون واقعة أولًا، فالثاني هو المقصد وعلى الأول يكون وجوب وجوده المتقدم على وجوب وجود المحوي واقعًا، وإمكان وجود الخلاء بجامع معه فيلزم مجامعة إمكان الممتنع بالذات أمر واقع فيسقط النظر قطعًا. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (وأيضًا الفرق إنما يصح) إلى قوله: (في الأول) مبني على أن الفرق هكذا الخلاء ممتنع في نفسه لا يجوز إمكانه أن يجامع أمرًا واقعًا، وإلا لكان ممكن الاجتماع معه بخلاف الحادث، فإنه يجوز مجامعة إمكان ذاته الأزل، واللازم إمكان مجامعته الأزل في ذاته، وهو مسلم واستحالته فيه إنما هي بالغير فلا ينافي الإمكان الذاتي وحينئذ يتوجه أن المصنف منع المجامعة أي إمكان المجامعة في الأول أي في صورة الخلاء، فإنه يسلم مجامعة الإمكان في هذه الصورة، ويمنع استلزامها إمكان المجامعة أو سنده بالصورة الثانية فهو ليس بقائل بإمكان المجامعة في شيء من الصورتين، والفرق مبني عليه فيكون باطلًا لا حاصل له لكن الظاهر من كلامهم الفرق بما قرره بقوله إلا أن يقال فتأمل. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (إذ كل ممكن مسبوق بالغير اهـ) إن أراد أنه مسبوق به سبقًا ذاتيًا فهو مسلم ظاهر لكن في حصول المطلوب به نظر؛ لأن اللازم حينئذ كون العالم مسبوقًا بالغير سبقًا ذاتيًا، ومن البين أنه ليس بمقصود إذ الحدوث عندهم هو الزماني، وإن أراد أنه مسبوق بالغير سبقًا زمانيًا، أي سبقًا لا يجامع فيه المتأخر المتقدم فهو ممنوع؛ لأن الممكن محتاج إلى المؤثر، وذلك لا يستلزم تأخره عنه زمانًا إلا إذا ثبت أن تأثيره فيه لا يمكن أن يكون حال الوجود فلا يكون الاختصار عليه محصلًا للمطلوب هذا إذا حمل المطلوب على أن العالم حادث، وإن حمل على إثبات الصانع، وكان معناه، وكان الأولى

عليه؛ لأن مطلوبه يحصل به، أما المقدمة الثانية فظاهرة، وأما المقدمة الأولى فلوجهين: الأول قوله لأنه ممكن لتركبه، وكل ممكن فله مؤثر وهو ظاهر وكل ما له مؤثر فهو محدث؛ لأن التأثير إما أن يكون حالة الوجود أو حالة العدم أو حالة الحدوث، والأول باطل على ما قال، والتأثير فيه لا يجوز أن يكون في حالة الوجود؛ لامتناع تحصيل الحاصل.

وفي الحواشي القطبية: إن أراد بتحصيل الحاصل إيجاد شيء في الزمان الثاني كان حاصلًا في الزمان الأول، فلا نسلم استحالته، وإن أراد إيجاد شيء في الزمان الثاني كان حاصلًا فيه، فلا نسلم أنه كذلك، وفيه نظر أقول وذلك؛ لأن التأثير إذا كان حالة الوجود لكان اللازم قطعًا إيجاد شيء في زمان هو موجود في ذلك الزمان وهو المعنى بتحصيل الحاصل، واستحالته بينة، وإذا ثبت أن التأثير لا يجوز أن يكون حالة الوجود.

فإما أن يكون حالة العدم أو الحدوث، وعلى التقديرين يلزم الحدوث، وإذا كان الأمر كذلك فلا حاجة إلى إبطال التأثير حالة العدم على ما قال، ولا حالة العدم لامتناع الجمع[١] بين الوجود والعدم فهو حالة الحدوث، فإذن العالم حادث وهو المطلوب[٢].

والوجه الثاني وهو قوله: ولأن الأجسام لو كانت أزلية لكانت إما متحركة أو ساكنة، قالوا لأن الجسم لا بد وأن يكون حاصلًا في حيز ضرورة استحالة وجوده بدون

=

الاختصار على إمكان إذ به يتم ثبوت الصانع فلا خفاء أنه متوجه، فلئن قيل في الدليل المذكور مصادرة إذ جعل ثبوت الصانع مثبتًا لبعض مقدماته، قلنا إن أخذ في الدليل من حيث إنه مثبت به، فالأمر كما ذكر، وإن أخذ منه حيث إنه مثبت بدليل آخر فلا محذور إذ اللازم حينئذ توقف المدعي من حيث إنه مثبت بدليل عليه من حيث إنه مثبت بدليل آخر نعم يلزم الاستدراك، وقد يقال المدعي إثبات المجدث للعالم لا إثبات المؤثر مطلقًا وحينئذ لا مصادرة ولاستدراك ولو استدل به على حدوث العالم من غير أن يجعل مقدمة لإثبات الصانع فلا استدراك هناك من هذه الجهة فتدبر. سيد رحمه الله تعالى.

(١) قوله: (لامتناع الجمع) إنما يلزم الجمع بينهما إن لو وجب كون الأثر مع التأثير وحينئذ يلزم وجود كون التأثير في حالة الوجود فصحة هذه المقدمة مبنية على مقدمة مستلزمة لبطلان المقدمة السابقة عليها. سيد رحمه الله تعالى.

(٢) قوله: (وهو المطلوب الخ) يعني المقدمة الأولى المطلوبة لإثبات المطلوب الأول أعني إثبات الصانع. سيد رحمه الله.

الحصول في الحيز وح، إما أن ستقر في تلك الحيز أكثر من زمان واحد أولًا يستقر فإن استقر لزم الأمر الثاني، وإن لم يستقر لزم الأمر الأول، وفي الحواشي القطبية منع الحصر بأن الجسم حال الحدوث لا متحرك، ولا ساكن فكذا في الأزل، وأجيب بأنا نتكلم في الجسم الباقي[١]، ومنع الحصر أيضًا بأن الحركة والسكون إنما يكونان في المكان ولا مكان ثمة، وأثبت بما فيه نظر[٢] وأجيب بمثله، وأقول: أنا ما ظفرت بما به أثبت وجوده ثمة ولا بما به أجيب عنه، والذي يمكن أن يقال إنه لما امتنع وجود الجسم بدون الحيز، فإذا كان الجسم أزليًا لكان في الأزل في حيز ضرورة فكان في مكان إذ المكان الحيز واحد، فثمة مكان[٣] وإن منع كونهما واحدًا، فنقول إن كان واحدًا يتم كلامنا، وإن لم يكن واحدًا فلا نسلم أن الحركة والسكون لا يكونان إلا في المكان، بل لا يكونان إلا في الحيز، والأول باطل إذ لو كان الجسم متحركًا في الأزل لكان الحركة أزلية، وأنه محال؛ لأن الحركة تقتضي المسبوقية بالغير؛ لأن ماهيتها الحصول في الحيز بعد أن كان في حيز آخر إن كانت أينية، والأزلية تنافيها، أي تنافي المسبوقية بالغير[٤]، وفيه نظر، وكذا الثاني؛ لأنها لو كانت ساكنة أي في الأزل لامتنعت الحركة عليها؛ لأن السكون لا يتوقف على شرط حادث وإلا لكان حادثًا إذ التوقف على الحادث أولى بأن يكون حادثًا، والمقدر خلافه، وإذا لم يتوقف على شرط حادث كان جملة ما يتوقف عليه وجوده حاصلًا في الأزل[٥] فيمتنع زواله لوجوب وجوده بعلة،

---

(١) قوله: (بأنا نتكلم في الجسم الباقي) لأن كلامنا في الجسم الأزل فرضًا، وليس له حال حدوث إذ الحدوث هو وجود الشيء في أول زمانه والبقاء استمرار الوجود والجسم الأزلي لم يكن إلا باقيًا فح إن منع الحصر قلنا الكلام في الجسم الباقي وهو إما متحرك أو ساكن بالضرورة. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (وأثبت بما فيه نظر) اثبت الشارح المكان بما فيه نظر، وأجاب عنه. سيد رحمه الله تعالى.

(٣) قوله: (فثمه مكان) والكلام فيها ولقائل أن يقول المراد بالسكون حد عدم الحركة مطلقًا أو عدم الحركة الأبنية فعلى الأول الحصر ممنوع لجواز أن لا يكن متحركًا بالحركة الأينية ولا ينتفي عنه الحركة بالمرة بل يكون متحركًا بالوضعية، وعلى الثاني لا يتم بطلان امتناع الحركة في جميع الأقسام فإن الفلكيات يمتنع عليها الحركات الأينية عندهم، ولا يلزم جوازها عليها بما ذكره الشارح من قوله، وأما تحقيقًا الخ، وإن أخذت الحركة على الإطلاق، فلا يمكن بيان المسبوقية في الكل بما ذكر بل لأن كل حركة فرضت فلا شك في انقسامها إلى أجزاء مسبوقة بعضها ببعض، فلا يكون تلك الحركة أزلية لكونها مسبوقة بالعدم قطعًا، وسيأتي اعتراض المصنف. سيد رح.

(٤) قوله: (وفيه نظر إذ المسبوقية بالغير) يفيد الخصم أعني الحكيم ولا ينافي الأزلية كما في العقول، بل المسبوقية بالعدم هي المنافية للأزلي. سيد رحمه الله.

(٥) قوله: (حاصلًا في الأزل) وكل موجود أزلي يمتنع زواله. سيد رحمه الله.

وفي الحواشي القطبية ممنوع ومستنده سنذكره، فيمتنع الحركة والتالي أي امتناع الحركة عليها باطل؛ لأن الأجسام منحصرة عند الفلاسفة، وفي الحواشي القطبية في هذا القيد نظر، أقول: النظر ظاهر إذ التخصيص مشعر بأن عند غيره الفلاسفة أعني المتكلمين غير منحصر في الفلكيات والعنصريات، وكان المصنف إنما يقدره بذلك ليكون نفي التالي إلزاميًا، فلا يحتاج إلى إقامة برهان على صحة قوله، والحركة جائزة على كل واحدة منهما، وإذا كان كذلك فكانت الحركة عندهم جائزة على الأجسام جميعًا[1]، وأما نفيه تحقيقًا فهو أن كل جسم يفرض فإما أن يكون مركبًا أو بسيطًا، وأيًّا ما كان لا يمتنع الحركة عليه، أما إذا كان مركبًا؛ فلأنه يمكن عود بسائطه إلى أحيازها الطبعية فيصح الحركة عليه إما إذا كان مركبًا فلأنه يمكن عود بسائطه إلى أحيازها الطبعية فيصح الحركة عليها، وأما إذا كان بسيطًا فلأن ما يصح على أحد جانبيه يصح على الجانب الآخر، وإلا لم يكن بسيطًا لاختصاص أحد جانبيه بخاصة ليست للجانب الآخر، وإذا كان كذلك أمكن أن يصير يمينه يساره وعلى العكس فيصح الحركة عليها.

الطريق الثاني: قوله ولأن العالم منتاه لما مر من بيان تناهي الأبعاد فيختص بمقدار وشكل معينين لما مر في بيان امتناع انفكاك الصورة عن الهيولى، وهما أي المقدار والشكل المعينان، ليسا للجسمية ولا لأحد جزئيها، أعني الهيولى والصورة ولا لأمر لازم أي للجسمية وإلا لكان كل جسم ذلك المقدار والشكل لاشتراك الجمع في الجسمية وجزئيها ولوازمها، بل بسبب من خارج[2] وهو المطلوب، وفي الحواشي القطبية قوله بسبب أي بسبب مغاير للأربعة المذكورة، ولا يلزم منه المطلوب لجواز أن

---

(١) قوله: (على الأجسام جميعًا) قد يقال اللازم صحة الحركة على كل واحد من البسائط، ولا يلزم منها الصحة على الكل من حيث هو كل ويجاب بأن الثابت صحتها على كل واحد مع الآخر، وهذه مستلزمة للمطلوب بخلاف ما يصح على كل واحد بطريق البدل والنظر بعد باق. سيد رحمه الله تعالى.

(٢) قوله: (بل بسبب من خارج الخ) لقائل أن يقول لم لا يجوز أن يكون الخارج هو الصور النوعية المختلفة فإن حاصل كلامهم أن اختصاص هذه الصور إما أن يكون لكذا، أو لكذا، ومن الظاهر جواز تعليل الاختصاص على الوجه المذكور بنفس الصور النوعية، فلئن قيل الكلام في نفس الصور النوعية، فإنها ممكنة فلا بد لها من علة لا في ثبوتها لمحالها وحينئذ يسقط ما ذكرتموه فنقول الاستدلال على هذا بإمكان الذوات المصنف في شرح الملخص صرح بخلافه فالوجه في إبطال عليه الصور لزوم الاشتراك بين أفراد نوع واحد في مقدار ومخصوصين ثم إن كان في الإفراد أمور مختلفة مختصة بها بذواتها ومختصة للمقادير والأشكال ورد الاعتراض بها وإلا فلا. سيد رحمه الله.

يكون ذلك هيوليات الأجسام، وأقول: هذا الكلام عجب فإن الهيولى لما كانت من الأربعة المذكورة فكيف تكون مغايرة لها، ولعل صاحب الحواشي برد الله مضجعه، أراد أن يكتب لجواز أن يكون ذلك صورًا نوعية للأجسام فكتب بدله سهوًا لجواز أن يكون ذلك هيوليات الأجسام، ولقائل أن يقول هذا لا يضرنا لأنا نقول تلك الصور النوعية المختصة، إما أن يكون للجسمية أو لأحد جزئيها أو لأمر لازم لها أو بسبب خارج والثلاثة الأول باطلة فتعين الرابع، وإن أسند اختلاف الصور في العنصريات إلى اختلاف الاستعدادات في مادتها المشتركة بحسب الصور السابقة، وفي الفلكيات إلى اختلاف قوابلها في الماهيات تردد الكلام المذكور في الاستعدادات، والقوابل المختلفة، وتبطل الثلاثة الأول فيتعين الرابع، الطريق الثالث قوله؛ ولأن المؤثر في تكون النطفة إنسانًا ليس هو الطبيعة؛ لأن النقطة إن كانت بسيطة أي متشابهة الأجزاء وجب أن يتكون الإنسان على شكل الكرة[1].

وفي الحواشي القطبية أي كرة منضمة إلى كرات بناء على ما يذكره في الشق الثاني، وأقول: هذا أعجب مما مر فإن ما ذكره في الشق الثاني كيف يتمشى ها هنا والقائم بكل واحد من بسائط النطفة في الشقة الثاني كيف يتمشى ها هنا، والقائم بكل واحد من بسائط النطفة في الشق الثاني قوة أخرى مغايرة للقائمة بالآخر، وفي هذا الشق قوة واحدة قائمة بالنطفة البسيطة فرضًا لا غير، ويمكن أن يوجه ذلك بأن يقال النطفة سواء كانت متشابهة الأجزاء أو مختلفها مركبة من العناصر الأربعة فكان القائم بكل واحد من بسائطها العنصرية قوة أخرى فعلها في مادتها متشابهة فكان يجب أن يتكون الإنسان على شكل أربع كرات منضمة بعضها إلى بعض لكن هذا مبني على بقاء صور العناصر لكونها مختلفة الصور؛ لأن الكلام في تشابه الأجزاء المقدارية ولا تشابهها إذ المراد من البسيط والمركب ها هنا ما يكون جزءه المقدار مساويًا للكل في الاسم والحد وما لا يكون كذلك، والبسيط بهذا المعنى قد يكون مركبًا من العناصر الأربعة؛ كالدم واللحم، وقد لا يكون كالعناصر أنفسها؛ لأن البسيط يجب أن يكون شكله كريًّا إذ لو كان مضلعًا أو منحنيًا لاختص بعض جوانبه بهيئة دون أخرى وذلك ترجيح من غير مرجح.

---

(١) قوله: (أن يتكون الإنسان على شكل الكرة) ويختار أن السبب أثر خارج لكن نمنع الحصر في الواجب. سيد.

وفي الحواشي القطبية ممنوع لجواز أن يكون المرجح محل النطفة، وإن لم تكن أي النطفة بسيطة لعدم كونها متشابهة الأجزاء، بل مركبة كانت بسائطه، أي بسائط ذلك المركب، أعني النطفة والصواب بسائطها ليكون الضمير راجعًا إلى النطفة، والأمر فيه سهل متشابهة الأجزاء فكان يجب أن يتكون الإنسان على شكل أربع كرات مضموم بعضها إلى بعض؛ لأن القائم بكل واحد من بسائطها حينئذ قوة بسيطة والقوة البسيطة إذا أثرت في المادة البسيطة يكون شكلها الكري ما مر، بل بسبب من خارج وهو المطلوب، لا يقال لم لا يجوز أن يكون نفس الإنسان أو نفس الأبوين؛ لأنه لو كان نفس الإنسان لزم أن يكون مؤثرًا فيما هو موجود قبلها أو معها؛ لأن نفس الإنسان متأخرة عن تكون أعضائه أو معها؛ ولأنه لو كان نفس الإنسان لكانت عالمة بجميع أحكام الأعضاء ومنافعها وما اشتملت عليه من اللطائف، والدقائق وبطلانه ظاهر، ولو كان نفس الأبوين لكان عندهما علم بحاله وكونه فمن البين أنه ليس عندهما علم، ثم قالوا لو وجدا لهان وأراد أحدهما حركة زيد والآخر سكونه، فإن حصل مرادهما يلزم الجمع بين المتنافيين وإلا أي، وإن لم يحصل مرادهما فأما أن لا يحصل مراد شيء منهما أصلًا، أو لا يحصل مراد أحدهما فقط، وأيا ما كان لكان أحدهما عاجزًا، أما على الثاني فظاهر، وأما على الأول فكذلك؛ لأنه إذا كان كل واحد منهما عاجزًا كان أحدهما عاجزًا لا محالة والعاجز لا يصلح للإلهية فإذن الإله واحد وهذا الدليل يعرف بالتمانع.

وفي الحواشي القطبية حله أن المحال إنما يلزم من المجموع من حيث هو مجموع ولا يلزم من استحالة الكل استحالة الجزء إلا بدليل، ثم قالوا الصانع فاعل بالاختيار خلافًا للفلاسفة فإنهم زعموا أن تأثيره في وجود العالم بالإيجاب؛ كتأثير الشمس في الإضاءة وتأثير النار في الإحراق والتسخين، والفاعل بالاختيار هو الذي يصح منه الفعل والترك بحسب الدواعي المختلفة لا كتأثير الشمس مثلًا في الإضافة إذ صدور الإضاءة من الشمس غير موقوف على إرادتها ودواعيها بل هو لازم لذاتها، وإليه أشار بقوله أي هو بحالة إن شاء فعل وإن شاء ترك، والصواب أن يقول وإن لم يشأ ترك؛ لأن الترك لا يحتاج إلى المشية بل يكفي فيه عدم المشية، لا موجب بالذات حتى يجب صدور الفعل عنه، واعلم أن معنى قوله الحكماء أنه تعالى موجب بالذات لا فاعل بالاختيار أن قدرته ليست بسبب داع يدعوه إلى الفعل حتى يكون القدرة فيه بالقوة، ثم يكون خروجها إلى الفعل بسبب مرجح، بل إنه تعالى عندهم لم يزل قادر بالفعل ولم يختر غير ما فعله، وإنما فعله لذاته وغيرية ذاته لا لداع يدعوه إلى ذلك، وقدرته علمه فهو من حيث هو

قادر عالم أي علمه تعالى سبب لصدور الفعل[١] عنه لا بسبب داع وهو لا ينافي الاختيار على معنى أنه إن شاء فعل، ون لم يشأ لم يفعل فإن الفعل الصادر عنه تعالى صادر بإرادته فيكون قد فعل؛ لأنه شاء، فلو لم يشأ لم يفعل، ولكنه لا يلم أنه لا يشأ؛ لأن الشرطية لا يتعلق صحته بصدق جزئيه فافهم ذلك، وأورد المصنف من أدلتهم أي أدلة المكلمين دليلين الأول قوله لأنه لو كان موجبًا بالذات لكان العالم لازمًا لوجوده، وهو ظاهر.

وفي الحواشي القطبية لأن العالم اسم لكل موجود سوى الله تعالى، وإذا كان صدوره عنه بالإيجاب يجب أن لا يتخلف عنه لاستحالة تخلف المعلول عن العلة، وهذا إنما يتم بالتعرض بالدليل الثاني[٢]، فيكون أزليًا؛ لأن الملزوم إذا كان أزليًا كان اللازم أيضًا كذلك لامتناع تخلف اللازم عن الملزوم، واللازم باطل لما ذكرنا.

والدليل الثاني قوله: ولأنه لو كان موجبًا بالذات للزم من دوامه دوام معلوله، لكونه لازمًا إياه حينئذ، ويمكن أن يقال: هذا إنما يتم بالتعرض بالدليل الأول بل هو أولى من القول بأن الأول إنما يتم بالتعرض بالدليل الثاني على ما لا يخفى، ومن دوام معلوله دوام معلول معلوله فيلزم دوام جميع الآثار الصادرة عنه، فلا يكون في العالم تغير وحدوث أصلًا وفساده ظاهر. ثم قالوا والفاعل بالاختيار يكون قاصدًا إلى إيجاد الشيء، والقصد إلى إيجاد الشيء بدون تصوره محال، وأنه تعالى فاعل بالاختيار لما مر فيكون عالمًا بما يوجد بالقصد والاختيار والموجد لجميع الأشياء هو الله تعالى فهو

---

(١) قوله: (أي علمه سبب لصدور الفعل) لا يخفى أنه مجرد علمنا بما يجوز صدروه عنا لا يكفي في وقوعه، بل نجد من أنفسن حالة نفسانية تابعة للعلم بما فيه من المصلحة، ثم يحتاج إلى تحريك الأعضاء بالقوة المنبثة في العضلات فذاتنا هو الفاعل والقوة العضلية هي القدرة وتصور ذلك الشيء هو الشعور بالمقدور ومعرفة المصلحة هي العلم بالغاية، والحالة التابعة النفسانية المسمَّاة بالميلان والإرادة هي للشوق المتفرع على معرفة الغاية فهذه أمور متغائرة لكل واحد منها مدخل في صدور ذلك الشيء، فالمتكلمون المانعون تعليل أفعاله تعالى بالأغراض يثبتون قدرة زائدة على ذاته، وعلمًا بالمقدور، وبما فيه من المصلحة زائدًا أيضًا على ذاته وإرادة كذلك، ويجعلون للمجموع مدخلًا في الإيجاد سوى العلم بالمصلحة فيكون هي غرضًا، وغاية لا علة غائية، وأما الحكماء فأثبتوا ذاتًا وعلمًا بالأشياء هو عين ذاته ويجعلون الذات مع العلم كافيين في الإيجاد. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (بالدليل الثاني) وهو أن دوام العلة يوجب دوام المعلول. سيد رحمه الله.

عالم بالأشياء، وإنما زدنا تلك المقدمات؛ ليندفع ما في الحواشي القطبية من أن اللازم علمه بما يقصده.

أما العلم بكل الأشياء فممنوع لجواز أن يقصد إيجاده ولا يقصد ما يوجده ذلك الشيء، فلا يلزم علمه به، وكذا في الغير، ثم قالوا لو وجدت العقول والنفوس لكانت متشاركة للباري تعالى في كونها غير متحيزة ولا حالة في المتحيز، فيلزم تعليل هذا الوصف بعلل مختلفة، أعني الواجب والعقول والنفوس، وأنه محال وإنما كان وصفًا لامتناع أن يكون نفس ماهياتها أو داخلًا في ماهياتها، والكل ضعيف أما الطريق الأولى من الطرق الثلاثة المذكورة في إثبات الواجب تعالى فلضعف الوجهين المذكورين في بيان المقدمة الأولى. أما الأول فلقوله لأنا لا نسلم أن التأثير حالة الوجود تحصيل للحاصل، وإنما يكون كذلك أن لو أعطاه وجودًا مستأنفًا، وليس كذلك بل ترجح الوجود الحاصل على عدمه، وتوجيهه أن يقال إن أردتم بالمؤثر ما له تأثير سواء كان إيجادًا أو ترجيحًا فمسلم أن لكل مكن مؤثرًا لكن لا نسلم لزوم تحصيل الحاصل، ونما يلزم أن لو أعطاه وجودًا مستأنفًا، وإن أردتم به ما يخرج الممكن من العدم الزماني إلى الوجود فلا نسلم أن كل ممكن فله مؤثر، وإن أردتم به غيره، فلا بد من إفادة تصويره.

وفي الحواشي القطبية وإنما لم يتعرض له أي للترديد وإيراد القسم الآخر لظهور أن الخصم لا يقول بالقسم الآخر لظهور فساده، ولأن التأثير إن لم يكن حالة الوجود كان حالة العدم إذ لا واسطة بينهما واللازم باطل لامتناع الجميع بين الوجود والعدم، فالمقدم باطل، فالتأثير إذن حالة الوجود، وكأنه إشارة إلى معارضة وتوجيهه حينئذ أن يقال ما ذكرتم وإن دل على أن التأثير لا يجوز أن يكون حالة الوجود لكن عندنا ما يدل على أن التأثير لا يكون إلا حالة الوجود، وذلك لأن التأثير إما أن يكون حالة الوجود، أو حالة العدم لعدم الواسطة بينهما.

والثاني: باطل لما ذكرتم فتعين الأول لا يقال لو لم يكن بين الوجود والعدم واسطة لم تكن حالة الحدوث مغايرة لحالتي الوجود والعدم، والتالي باطل، وإليه أشار بقوله: ولا يتوهم أن حالة الحدوث مغايرة لهما؛ لأنا لا نسلم بطلانه؛ لأن الماهية في تلك الحالة إما أن تكون موجودة أو معدومة والعلم به ضروري، وفيه بحث ذكرناه في أوائل الكتاب، وفي الحواشي القطبية نقيضه ضروري عند الخصم، وأما الثاني فلقوله

وكون الحركة مسبوقة بالغير مسلم لكن لا ينافي أزلية الجسم مع كونه متحركًا بحركات متعاقبة لا أول لها، وتوجيهه أن يقال إن أردتم أن الحركة المعينة[١] تقتضي المسبوقية بالغير فمسلم ولكنه لا ينافي أزلية حركة الجسم على أن يكون قبل كل حركة حركة إلى غير النهاية، وإن أردتم أن الحركة الدائمة بتعاقب الأشخاص تقتضي المسبوقية بالغير فممنوع لا بد له من برهان، ولقوله ولا يلزم من عدم توقف السكون على شرط حادث امتناع زواله لجواز أن يكون مشروطًا بعدم حادث فإذا وجد ذلك الحادث فقد زال شرطه فيزول أي السكون، وهو ظاهر، وأما الطريق الثاني فلقوله ولا يلزم من تعليل لزوم المقدار[٢] والشكل المخصوصين للجسم بأحد جزئيه أن يكون كل جسم على ذلك المقدار والشكل لاحتمال أن يكون هيوليات الأجسام مختلفة، وتكون العلة لمقدار كل جسم وشكله هي هيولاه وهو أيضًا ظاهر، ولا يتأتى لهم أن يقولوا الهيولى قابلة فلا تكون فاعلة؛ لأن ذلك على خلاف أصولهم مع أن لمانع أن يمنعه لما مر من ضعف ما قيل في بيانه.

وفي الحواشي القطبية: فيه نظر إذ لا اعتبار لهذا الاحتمال بعد تسليم أن تكون العلة أحد جزئي الجسمية المطلقة لاستوائه في الكل وفي تركيب الجسمية المطلقة من الهيولى والصورة نظر، وأقول: يمكن أن يكون النظر هو أن ما قيل في إثبات الهيولى لا يتمشى في الجسمية المطلقة لعدم ورود الانفصال عليها، بل على الجسمية المخصوصة

---

(١) قوله: (أن الحركة المعينة الخ) بل المقتضي لها هي الحركة الجزئية وحينئذ جاز أن يكون كل حركة جزئية مسبوقة بحركة أخرى جزئية إلى غير النهاية فيكون الجسم أزليًا ومتحركًا بحركة أولية محفوظة بتعاقب الجزئيات المادية الغير المتناهية وما يستدل به على امتناع التسلسل في الحوادث فهو مقدوح وما يقال من أن شيئًا من هذه الحوادث إما أن يكون واقعًا في الأزل أولًا، فعلى الأول يلزم قدم الحوادث، وعلى الثاني انتفاء الحركة في الأزل بالمرة فمبني على توهم الأزل زمانًا معينًا محدودًا وهذا المقام من جملة المعارك بين الحكماء وأهل الملة. قوله في أوائل الكتاب كأنه إشارة إلى ما نقله عن نقد المحصل في صدر الكتاب حيث قال وينبغي أن يلم أن القائلين بأن المعدوم شيء يفرقون بين الموجود والثابت وبين المعدوم والمنفي ويقولون كل موجود ثابت ولا ينعكس ويثبتون واسطة بين الموجود والمعدوم ولا يجوزون بين المنفي وال ثابت واسطة. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (ولا يلزم من تعليل لزوم المقدار الخ) الثابت بالبرهان أي الجسمية أعني الجوهر الممتد في الجهات مقارنة لمحل كل قابل إياها في بعض الأجسام ثم حكموا بناء على أنها طبيعة نوعية بمقارنتها دائمًا لكن لا يجب كون القابل واحدًا بل جوزوا تعدده، فالجسم إذا أطلق على المجموع لا يكون بجزئيه مشتركًا بين جميع الأقسام. سيد رحمه الله.

ويمكن أن يكون غير ذلك وهو أعلم، والحق أنهم إن أردوا بالجسمية حيث قالوا اختصاص العالم بمقدار، وشكل ليس للجسمية أو لأحد جزئيها وإلا لكان لكل جسم ذلك المقدار، والشكل الصورة الجسمية على ما هو المتعارف من إطلاق الجسمية، فهي ليست مركبة من الهيولى، والصورة بل هي بسيطة وإن أرادوا بها الجسم المطلق الذي في ضمن كل واحد من الأجسام حصة منه فهو أيضًا ليس مركبًا من الهيولى، والصورة بل من الجنس والفصل، فإن المأخوذ في العقل[١] من المادة الجنس ومن الصورة الفصل.

وأما الطريق الثالث فلقوله ولا يلزم من عدم تشابه بسائط النطفة تكون الإنسان على شكل كرات مضموم بعضها إلى بعض لاحتمال أن يمنع امتزاج الطبائع بعضها بالبعض عن الشكل الكري، لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من برهان، وهذه هي الممنوع الخاصة[٢]، وأما المنع العام[٣] فإليه أشار بقوله ثم بعد التجاوز عن هذا كله لا يلزم أن يكون ذلك السبب واجبًا لذاته لينتهي إليه الممكنات اللهم إلا عند العود إلى أبطال الدور والتس، بأن يقال ذلك السبب إن كان واجبًا لذاته فهو المرام، وإن كان ممكنًا فلا بد من الانتهاء إلى الواجب، وإلا لدار أو تسلسل وكل منهما محال، فيكون ما ذكروه من التطويلات طائعًا.

وأما الوجه الأول في كونه تعالى فاعلًا بالاختيار فلقوله قوله لو كان الفاعل موجبًا لكان العالم أزليًا قلنا نعم، ولم قلتم بأن اللازم باطل فإن ما ذكرتم في بيانه فقد مر ضعفه، وأما الوجه الثاني فلقوله، ولأنه لا يلزم من كونه موجبًا دوام جميع معلولاته،

---

(١) قوله: (فإن المأخوذ في العقل الخ) ولقائل أن يقول المادة والصورة للتان يؤخذ منهما جنس الجسم، وفصله، أما أن يكونا جزأين له في الخارج أو لا، والثاني ظاهر البطلان وإلا لكان الأجزاء العقلية للماهية مأخوذة عن أمور متغائرة ليست هي أجزاء لها في الخارج، وعلى الأول يلزم تركبه في الخارج من المادة، والصورة، وفي العقل من الجنس والفصل. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (هي المنوع الخاصة) فإن لكل منع موضعًا مخصوصًا من المقدمات، وكل منع كان قادحًا في دليل خاص. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (وأما المنع العام) إنما كان عامًا لوروده على جميع الدلائل إذ لا بد من ضم النتيجة الثابتة بها إلى مقدمة أخرى هي قولنا، وذلك السبب واجب حتى المدعي وهذا المنع وارد على تلك المقدمة فيكون عامًا. سيد رحمه الله.

وإنما يلزم أن لو كان جميع معلولاته قابلة للدوام، والثبات وليس ذلك، فإن من جملتها أي من جملة معلولاته، الحركة وهي غير قابلة[١] للدوام والثبات، فإذا وجدت يجب انعدامها ويصير انعدامها لغيرها من الحركات فيلزم التغير في العالم.

وفي الحواشي القطبية في توجيهه نظر اللهم إلا أن يقال لا نسلم أنه يلزم من دوامه دوام معلوله، ومن دوام معلوله دوام معلول معلوله، وهلم جرا، وإنما يلزم ذلك لو لم يوجد في الأشياء الصادرة عنه جسم يتحرك على سبيل الدوام من حركته لكونها غير قابل للدوام والثبات حدوث الحوادث والتغيرات ويلزم ويكون كل حادث مسبوقًا بالآخر لا إلى أول لم قلتم إنه ليس كذلك.

وأقول: النظر ظاهر فإن دوام المعلول[٢] أي معلول كان بدوام علته واجب ضروري فمنع دوام المعلول بدوام العلة لاحتمال كون المعلول حركة غير مستقيم، وأما ما ذكروه لبيان كونه تعالى عالمًا فلقوله، وأما ما ذكروه لبيان كونه عالمًا، فهو مبني على كونه مختارًا، وذلك غير محقق بل هو باطل، وأما ما ذكروه لبيان نفي النفوس والعقول المجردة، فلقوله وأما ما ذكروه لبيان نفي النفوس والعقول ضعيف؛ لأنا لا نسلم افتقار ذلك الوصف إلى العلة[٣] ليلزم تعليله بعلل، ولقوله ولا نسلم امتناع تعليل الوصف الواحد بعلتين مختلفتين، وقد مر ضعف ما قيل فيه.

---

(١) قوله: (الحركة وهي غير قابلة اهـ) قد تقدم أن ارتباط عالم الحوادث بعالم القدماء الذي لا بد منه لا يمكن إلا بأمر ذي جهتين دوام وثبات وتغير وزوال يتوسط بينهما وذلك هو الحركة. سيد.

(٢) قوله: (فإن دوام المعلول اهـ) إذ المعلول النوعي يجوز فيه ذلك كما مر. سيد.

(٣) قوله: (ذلك الوصف إلى العلة) إذ الأمور العدمية لا تحتاج إلى علة، وذلك الوصف عدمي. سيد رحمه الله.

المقالة الخامسة

في أحكام النفس الناطقة

واعلم أن أفلاطون ومن تقدمه من المتألهين[١] ذهبوا إلى أن النفس الناطقة قديمة، وذهب المعلم الأول ومن تبعه إلى أنها حادثة مع حدوث البدن واستدلوا عليه بأن قالوا: لو كانت قديمة لكانت موجودة قبل البدن، وحينئذ إما أن تكون واحدة أو كثيرة فإن كانت واحدة أي بالشخص كانت نفس زيد بعينها نفس عمرو، وكل ما يعلمه أحدهما يعلمه الآخر إن بقيت واحدة، أي متشخصة بعد التعلق كما كانت وبطلانه ظاهر، وفيه نظر لأنا لا نسلم أن كل ما يعلمه أحدهما يعلمه الآخر حينئذ، أما الجزئيات المدركة بالآلات والكليات المنتزعة من تلك الجزئيات فظاهر لجواز كون إدراكها مشروطًا بتلك الآلات[٢] فلا يدركها إلا فيها، وأما غير المنتزعة من الكليات فيلزم اشتراكهما في العلم بها لعدم توقفها على الآلات ألا ترى كيف اشتراك الكل في العلم بذواتهم حيث لم يكن إدراكها بآلة، وألا أي وإن لم يبق واحدة، كانت قابلة للتجزي فلا تكون مجردة، وفي الحواشي القطبية؛ لأن التجزي من خواص الأجسام، وفيه نظر لأ، الثابت بالدلالة أن كل جسم متحيز، وأما عكسه[٣] فلا أقول وفيه نظر؛ لأن المراد من التجزي إمكان فرض شيء دون شيء، وذلك لا يتصور بدون المقدار فالمتجزي إما مقدار أو ذو مقدار فنحن نعلل ذلك بأن التجزي من خواص الجسم أو الجسماني ولم نقتصر على الجسم ليكون العكس واجبًا، وإن كانت كثيرة[٤] فالامتياز وهو اللوازم

---

(١) قوله: (من المتألهين الخ) ويناسب مذهبهم ما ورد في الحديث النبوي من أن النفوس خلقت قبل الأبدان بألفي عام في تقدمها على البدن، ويوافق مذهب أرسطو ما ورد في التنزيل من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾ [المؤمنون: ١٤] سيد رحمه الله تعالى.

(٢) قوله: (تلك الآلات) والآلات المشتركة من الأناس مختلفة بالعدد قطعًا، فجاز أن يكون إدراك كل نفس مشروطًا بتلك الآلات المخصوصة. سيد شريف.

(٣) قوله: (وأما عكسه) إذا يصدق كل متحيز إما جسم أو جسماني بخلاف ما لو اقتصر على الجسم وأنه لا يصدق لجواز أن يكون المتجزي جسمانيًا. سيد رحمه الله.

(٤) قوله: (إذا كانت كثيرة اهـ) فلا بد من الامتياز قطعًا، وإلا فلا كثرة فما به الامتياز، إما نفس الماهية أو ما يدل فيها أو خارج لازم أو خارج عارض، والثاني حكم الأول أو الثالث،فلذلك لم يتعرض له أو لأن اللازم محمول على ما هو أعم من المصلح لا لأنه يستلزم في النفس وهو باطل إذ قد يناقش في بطلانه. سيد رحمه الله.

لازمًا لها، أي لتلك النفوس الكثيرة لاشتراكها في الماهية التي هي الملزوم، والاشتراك في الملزوم يوجب الاشتراك[١] في اللوازم ولا بالعوارض؛ لأن لحوقها إياها كان بسبب الماهية كان لازمًا فاشتركت النفوس فيه، ون كان بسبب المادة، أي البدن إذ المادة للنفس هو كانت متعلقة بالبدن قبل البدن وهو محال.

وفي الحواشي القطبية والحصر أن اللحوق، إما أن يكون للماهية أو لا، والثاني إما أن يكون للبدن أو لا، والثاني هو الفاعل، ولقائل أن يمنع اشتراك[٢] النفوس في الماهية واللوازم، قيل شمول الحد الواحد للنفوس الناطقة كاف في الدلالة على اتحادها في النوع، وفيه نظر[٣]، وفي الحواشي القطبية قال الإمام: الأغلب على الظن أن النفوس، وإن كانت متخالفة بالماهية لكنه قد يوجد شخصان تحت نوع واحد، وهو يكفي في المقصود، وفيه نظر أقول: يمكن أن يكون النظر عدم تسليم كون الغالب على الظن وجود شخصين تحت نوع واحد ويمكن أن يكون منع أن لحوق العوارض المتميزة إياها إن كان بسبب الفاعل كان لازمًا لها لجواز أن يكون الفاعل متعددًا، والأشبه هو الأول لكون الثاني مشتركًا، وامتناع أي وإن يمنع امتناع تعلقها بهذا البدن، فإنه يجوز أ، يكون متعلقة قبل هذا البدن ببدن آخر، وقبله بآخر لا إلى نهاية كما ذهب إليه أصحاب التناسخ، وذكر بعض الحكماء المتألهين أنا لم نجد مع كثيرة تتبعنا لمذهب أهل التناسخ من يقول: إن النفس تنتقل من بدن إلى آخر إلى غير النهاية بل الكل يقولون إنما تناسخ بعض النفوس لما فيها من الهيئات الردية والملكات الفاسدة فيتعلق بالأبدان الحيوانية بعد المفارقة[٤] إلى أوان زوال تلك الهيئات ثم يتصل بعد ذلك بما يليق بها من السعادات والخيرات، ولا يبقى بعد الأدوار الطويلة من نفوس الأشقياء بالتناسخ في

---

(١) قوله: (يوجب الاشتراك) لأن الفاعل واحد وهو العقل الفعال وليس هناك اختلاف، قوابل إذ الفرض قدمها فيكون وجودها قبل البدن فلا يمكن اختلاف العوارض ليلزم الامتياز بل كل العوارض يكون مشتركة سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (أن يمنع اشتراك) لجواز كون كل واحدة نوعًا منحصرًا في شخصه فتحصيل الامتياز حينئذ بالماهية واللوازم. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (وفيه نظر) إذ ليس حدية من ذكروه معلومة، ولئن سلم فم لا يكون حد للقدر المشترك بين النفوس وهي متخالفة بالحقيقة كل نوع منها منحصر في شخص فلا يدل الحد الواحد على الاتحاد في النوع. سيد رحمه الله.

(٤) قوله: (بعد المفارقة) يعني عن الإنسانية، وذلك يوجب زوال الهيئات الردية بكثرة الرياضات. سيد رحمه ا لله.

الأبدان شيء بل كلها يترقى إلى سعادات مختلفة، وإن كان قد ذهب إلى ذلك أحد، فليس ممن يذكر ويلتفت إليه، لا يقال لو كانت أي النفس الناطقة متعلقة قبل هذا البدن ببدن آخر لكانت موجودة قبل هذا البدن ضرورة، والتالي باطل وإلا لكانت مستغنية في نفسها عنه أي عن هذا البدن، فلا يتعلق به أو نقول لو كان النفس الناطقة قديمة لكانت موجودة قبل البدن ضرورة، والتالي باطل وإلا لكانت مستغنية في نفسها عنه فلا يتعلق به لجواز أ، يكون الاستغناء مشروطًا بعدم حدوث البدن فإذا حدث البدن انتفى الشرط، فانتفى الاستغناء، ويحصل الاحتياج فيتعلق به، وإليه أشار بقوله: لجواز استغنائها عنه وتعلقها به بشرط حدوثه، وهي أي النفس الناطقة باقية بعد خراب البدن، وإلا لكان فسادها بفساد صورتها؛ لأن فساد الجوهر[١] بدون فساد الصورة غير معقول وحينئذ يكون فيها شيء يفسد بالفعل، وشيء يقبل الفساد وأحدهما غير الآخر؛ لأن القابل للفساد[٢] يبقى مع الفساد، والفساد لا يبقى معه، فتكون مركبة أي من مادة وصورة، فلا تكون بسيطة، ولكان أي إنها وإلا لكان لها قوة الفساد وقوة الثبات[٣] والشيء الواحد أي البسيط لا يكون له هاتان القوتان؛ لأنهما إنما يكونان لأمرين مختلفتين بناء على أن قابل الفساد يجب أن يكون فيه شيء يقبل الفساد؛ لأن القابل يجب أن يبقى مع المقبول[٤] يجب أن يكون فيه شيء يقبل الفساد؛ لأن القابل يجب أن يمنع أن فساد الجوهر بدون فساد الصورة غير معقول لجواز فساده بارتفاعه عن الخارج، وذلك لا يتوقف على فساد الصورة على أنا نقول الصورة جوهر مع أن فسادها لا يكون بفساد صورتها إذ لا صورة للصورة،ولو كانت لها صورة ضربًا للمثل ننقل الكلام إليها لينتهي إلى صورة لا يكون فسادها إلا بارتفاعها عن الخارج.

---

(١) قوله: (لأن فساد الجوهر اهـ) كفساد الماء إلى الهواء فإنه بفساد الصورة المائية وحصول الصورة الهوائية. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (لأن القابل للفساد الخ) الأوضح أن يقال بناء على أن ما له قوة الفساد، واستعداده يجتمع معه، وما له قوة الثبات لا يبقى مع الفساد. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (قوة الفساد وقوة الثبات) الأظهر أن الثبات بالفعل؛ لأن القوتين لا يجتمعان معًا أصلًا لا في حال الثبات، ولا في حال الفساد اللهم إلا إذا فسر القوة بمعنى لا يقابل بالفعل. سيد رحمه الله.

(٤) قوله: (يجب أن يبقى مع المقبول اهـ) وتحقيقه أن قبول النفس الناطقة للفساد بمعنى العروض، والطرء لا بمعنى الحقيقي ليلزم أن يبقى هناك ما يجامعه. سيد رحمه الله.

وفي الحواشي القطبية إن أراد بالصورة ما هو جزء الجوهر فبعد تسليم أن فساد الجوهر بدون فسادها غير معقول يكون التعرض لقوله: وحينئذ الخ، ضائعًا للزوم التركيب من المقدمة المسلمة، وإن أراد بالصوةر ما له مدخل في قوام الجوهر، فبعد تسليم المقدمة المذكورة[١]، لا يلزم التركيب في الجوهر لجواز أن يكون ذلك الشيء أمرًا خارجًا عنه[٢] اللهم إلا إذا نقل الكلام إلى الجوهر، ويقول فساده يقتضي أن يكون فيه شيء يقبل الفساد وحينئذ يكون التعرض للثاني[٣] ضائعًا أقول وفيه نظر لأن الثاني دليل آخر مستأنف لا أنه تمام الأول حتى يكون ضائعًا، والأولى أن يمنع اقتضاء ذلك أن يكون فيه شيء يقبل الفساد[٤] وأن الشيء الواحد أي أن يمنع أن الشيء الواحد، لا يكون فيه قوة الثبات وقوة الفساد بمعنى الارتفاع في الخارج، فإن قوة الفساد بهذا المعنى لا يقتضي محلًّا لكونه عدمًا قالوا في إبطال التناسخ أن النفس حادثة مع حدوث البدن على معنى أن عند حدوث كل بدن لا بد أن يحدث نفس؛ لأن النفس حادثة لما مر فيتوقف حدوثها عن علتها استعداد المادة، ومادة النفس البدن، فالعلة التامة لحدوثها متوقف على حدوث البدن الصالح حينئذ لقبول النفس على معنى أنها تنعدم بعدمه،

---

(١) قوله: (فبعد تسليم المقدمة المذكورة) القائلة بأن فساد الجوهر لا بد أن يكون لفساد الصورة. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (أمرًا خارجًا عنه) وإن كان خارجيًّا فإن الصورة يطلق على الخارج أيضًا كالمقدار. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (وح يكون التعرض للثاني الخ) لو قال يكون التعرض للأول ضائعًا لكان أظهر؛ لأنه يكفي في إثبات المطلوب أن يقول فساد الجوهر يقتضي أن يكون فيه شيء يقبل الفساد الخ، فالتعرض لأن فساد الجوهر لا يكون إلا بفساد الصورة بالمعنى الثاني مستدرك لا فائدة فيه، فإن قيل إذا حمل قول المصنف وحينئذ يكون فيها شيء يفسد الخ على النقل المذكور يكون قد جعل الدليل الثاني جزءًا من الدليل الأول، فالتعرض له ثانيًا ضائع؛ لأنه قد استدل به في الأول، فالاستدلال لازم به مرة أخرى تكرار لا فائدة فيه قلنا اللازم ظاهرًا حينئذ الاستدراك في الأول؛ لأن بعضه كاف لا ضياع الثاني، وإن أمكن توجيهه على أن المعتبر في الأول هو الفساد، والقبول بالفعل والثاني قوة الفساد، ولثبات فأين أحدهما من الآخر، وقد يقال للثاني تصحيف للباقي، وأراد به الباقي من الدليل وحينئذ لا نظر أصلًا. سيد رحمه الله.

(٤) قوله: (يقبل الفساد) ويبقى معه بالفعل حتى يلزم التركيب. سيد رحمه الله.

ويتحقق بتحققه، وإلا لجاز وجودها[١] قبل البدن أو عدمها مع حدوثه وهما محالان، وفي استحالة الثاني نظر، فإنه عين النزاع.

وفي الحواشي القطبية لأنه لو لم ينعدم العلة التامة بعدم البدن، ولم يتحقق بتحققه لزم أن لا يكون العلة التامة مع البدن، وإذا لم تكن مع البدن، فأما إن تقدمت على البدن ولزم وجودها قبل البدن وهو محال[٢] أو تأخرت عنه ولزم عدمها مع حدوثها، وفي استحالته نظر[٣]؛ لأن الواجب أن يكون كذلك بحسب هذا الفرض[٤]وحينئذ تفيض مع العلة الفاعلية نفس عند حدوثه فهو تعلقت به نفس أخرى على سبيل التناسخ كان للبدن الواحد نفسان مدبران وهو باطل؛ لأن كل أحد يجد مدبر بدنه واحدًا، وفيه نظر لجواز أن يكون اثنين[٥] ولا تميز بينهما، وهو مبني على حدوث النفس المبني على فساد التناسخ فيكون دورًا، ولنختم هذه المقالة ببحثين:

---

(١) قوله: (وإلا لجاز وجودها) أي وجود النفس قبل البدن لتحقق علتها التامة قبله وعدمها أي عدم النفس مع حدوث البدن بعدم تحقق علتها التامة معه، ولا يخفى أن استحالة التالي عين النزاع إذ المنازعة في وجوب حدوث النفس مع البدن حتى يلازم منه بطلان التناسخ ورجوع الضميرين إلى العلة التامة جائز والمؤدي واحد. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (وهو محال) إذ البدن من جملة ما يتوقف عليه النفس. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (وفي استحالته نظر) يعني إذا فرض أن حدوث النفس من الفاعل يتوقف على حدوث البدن يلزم أن يتأخر هي وعلتها التامة عن حدوث، فلا يوجد أن معه بل يعدمان معه، ويوجد أن بعده، فلا يكون عدمها مع حدوث البدن محالًا لكان الكلام في المعية والتقدم والتأخر بحسب الزمان، فالأظهر النظر الذي أورده الشارح. سيد رحمه الله.

(٤) قوله: (بحسب هذا الفرض) الفرض هو توقف حدوثها على استعداد المادة التي هي البدن فتأخر عنها. سيد رح.

(٥) قوله: (لجواز أن يكون اثنين الخ) لا يخفى أ، كل واحد يحكم بديهة عقله أن مدبر بدنه واحد، أي المدرك والمحرك متحدان، فالقدح فيها يوجب انحزام البديهيات، وبالجملة هذا حكم قطعي ضروري، فلو جوز بطلانه ينتفي الثقة عن القضايا القطعية الضرورية لا يقال حكم الشخص بذلك بالنظر إلى نفسه إن كان بالبديهة والضرورة لكن حكمه بأن غيره كذا ويحكم كذا فمبني على ما مقايسته بنفسه فكيف يكون قطعيًا؛ لأنا نقول الحكم بذلك قطعي لكل عاقل، وأما المقايسة المذكورة وإن كان لها مدخل فيه لكن لا بطريق الاحتجاج حتى يكون تمثيلًا بل هي معدة لفيضان الحكم القطعي من واجب الصور كما أن الإحساس بالجزئيات مع لفيضان الأحكام الكلية. سيد رحمه الله.

المبحث الأول

في إمكان الوحي والنبوة

واعلم أن للإنسان قوى خمسة باطنة منها المتخيلة وهي التي من شأنها تركيب الصورة وتفصيلها مثل إنسان ذي رأسين، أو عدم الرأس، والأخرى الحس المشترك وهي التي ترتسم فيها صور جميع المحسوسات على سبيل المشاهدة وأن هذه الصور قد ترد عليها من خارج كما نشاهد الأشياء الموجودة في الخارج، وقد ترد عليها من داخل كالأشياء التي يراها النائمون والمحررون، فإنها ليست مأخوذة من الموجودات الخارجية، بل ترد عليها من المتخيلة، وأن المانع من ذلك الورود، إما انتقاش الحس المشترك بالصور الواردة عليها من الخارج؛ لأنها حينئذ لم تتسع لهذه الصور، وهذا مانع عائدًا إلى القابل، وأما أن النفس أو الوهم استخدمت المتخيلة فلم يتفرغ لأفعال نفسها خاصة، وهذا مانع عائد إلى الفاعل، فلو وجد المانعان معًا لم يحصل الانتقاش أصلًا ولو زال أحدهما كما في حالة النوع التي سكن فيها المانع الأول، أو في حالة المرض التي سكن فيها المانع الثاني لاشتغال النفس حينئذ بتدبير البدن فربما تسلط التخيل على الحس المشترك فيلوح فيها الصور المحسوسة مشاهدة وأن جميع الأمور الكائنة في العالم مما تحقق أو هو متحقق في الحال مرتسمة في المبادئ العالية من العقول المجردة، والنفوس الفلكية؛ لكونها عالمة بجميعها ضرورة أنها أسباب لهذه الأمور، أما العقول فعلى الوجه الكلي، وأما النفوس فعلى الوجه الجزئي على رأي المشائين، وعلى الوجهين جميعًا على رأي الشيخ وأن النفوس الناطقة يمكنها أن يتصل بتلك المبادئ المفارقة وينتقش بالصور المرتسمة فيها إذا عرفت هذا فاعلم أيضًا أنه يمكن وجود نفس قوية الجوهر كاملة القوة وافية بالجوانب المتخاذية بحيث لا يكون اشتغالها بتدبير البدن مانعًا من الاتصال بتلك المبادئ، ويمكن أيضًا أن يكون القوة المتخيلة قوية بحيث تقدر على استخلاص الحس المشترك عن تعلقات الحواس الظاهرة، أي عن الصور الواردة عليها منها، وإذا كان كذلك فلا يبعد لمثل هذه النفوس أن يتصل حالة اليقظة بتلك المبادئ العالية، وتدرك ما ارتسم فيها من المغيبات، وإذا أدركت النفوس تلك الأمور المرتسمة فيها على وجه كلي فتحاكي المتخيلة تلك المعاني الكلية المنطبقة فيها بصور جزئية مناسبة لها؛ لأن المتخيلة من شأنها محاكات

الأمور، ثم إن تلك الصور الجزئية تنحدر من المتخيلة إلى الحس المشترك، فتصير مشاهدة لصفاء الحس المشترك فربما شاهد مثالًا تخاطبه بكلام يلهمه من أحواله، أو سمع كلامًا محصل النظم من هاتف، وإن لم يشاهده كما يحكى عن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من مشاهدة صور الملائكة، واستماع كلامهم، وربما يكون من أجل أحوال الريبة وهو ما يعبر عنه بمشاهدة وجه الله الكريم، واستماع كلامه من غير واسطة، وإذا ما ذكرنا أشار بقوله لما كان للإنسان القوة المتخيلة، وهي التي في البطن الأوسط من الدماغ، وشأنها تركيب الصور والمعاني، وقوة الحس المشترك، وهي التي في مقدم التجويف الأول من الدماغ، ويجتمع عندها صور جميع المحسوسات، فلا يبعد وجود نفس قوية يتصل بالعقل والنفوس الفلكية وتدرك ما عندهما من المغيبات على وجه كلي فتحاكيها المتخيلة بصور جزئية مناسبة لها، كمحاكات الخيرات والفضائل بصور جميلة ومحاكاتها الشرور والرذائل بأضدادها، ثم تنزل منها إلى الحس المشترك فتصير مشاهدة محسوسة لصفاء الحس المشترك، ولقوة النفس على استخلاصها عن تعلقات الحواس الظاهرة كما يقع أي الاستخلاص، في حالة النوم، أي هذه الحالة في حالة اليقظة كما ذكرنا وهو الوحي إن كان صحاب النفس نبيًا، والإلهام إن كان صاحبها وليًا كما تقع في حالة النوم، وإنما قاس هذه الحالة على تلك الحالة؛ لأن التعارف والتسامع يشهدان لكل أحد بوقوع إطلاق النفس على الغيب في الجملة حالة النوم، بل ليس أحد من النفس إلا وقد جرب ذلك من نفسه على وجه توجب التصديق به اللهم إلا أن يكون فاسد الدماغ نائم قوي التخيل والتذكر على ما ذكره الشيخ في النمط العاشر من الإشارات.

وقوله: إلا أن المنامات منها صادقة لهذا السبب، ومنها كاذبة إشارة إلى الفرق بين الوحي والمنام، فإن الوحي مع أنه في حالة اليقظة لا يكون إلا صادقًا بخلاف المنام، فإنه قد يكون صادقًا للسبب المذكور في الوحي، وقد يكون كاذبًا لأحد الأوجه الثلاثة.

إما لأن النفس إذا أحست أي بواسطة الآلات بصور جزئية وبقيت مخزونة في الخيال، وهي القوة التي في مؤخر التجويف الأول من الدماغ من شأنها حفظ الصور، فعند النوم ترتسم في الحس المشترك، وهذا السبب كثير الوجود، أو لأنها أي لأن النفس أو المتخيلة، والثاني أقرب معنى ألفت صورة وألفتها، أي وألفت بتلك الصور النفس فارتسمت في الخيال فعند النوم يشتمل فيه أي في الحس المشترك لانتقا لها عن

المتخيلة عند النوم يتمثل فيه، أي في الحس المشترك لانتقا لها عن المتخيلة عند النوم إلى الخيال، ثم منه إلى الحس المشترك، أو لأن مزاج الدماغ، بل مزاج الروح الحاملة للقوة المتخيلة يتغير فيتغير أفعال المتخيلة بحسب تغيراته فمن مال مزاجه إلى الحرارة يرى النيران، ومن مال مزاجه إلى البرودة يرى الثلوج، وعلى ا القياس إنما حصلت هذه، وأمثالها في المتخيلة عند غلبة ما يوجبها؛ لأن الكيفية التي في موضع ربما تعدت إلى المجاور له، أو المناسب كما يتعدى نور الشمس إلى الأجسام بمعنى أنه يكون سببًا لحدوثه إذ خلقت الأشياء موجودة وجودًا فائضًا بأمثاله على غيره، والقوة المتخيلة متعلقة بالجسم المتكيف بتلك الكيفية فيتأثر به تأثيرًا يليق بطبعها، وهي ليست بجسم حتى يقبل نفس الكيفية المختصة بالأجسام فيقبل منها في ما طبعها قبوله على الوجه المذكور، والمنامات التي يكون سببها أحد هذه الأمور لا عبرة يقابل هي أضغاث أحلام.

وأما الوحي فلا يكون إلا صادقًا هذا هو الفرق، وأما سبب رؤية الصور[1] التي يراها المرضى من المحرورين وغيرهم؛ فلأن النفس حينئذ يكون مشغولة بتدبير البدن على ما ذكرنا، فلا يتفرغ لضبط المتخيلة وحينئذ يقوى سلطانها عليها فأخذت في تلويح الصور التي من شأنها أن تركبها في الحس المشترك فيصير تلك الصور مشاهدة وما يرى في حالة الخوف، فمن هذا القبيل أيضًا، فإن الخوف المستولي على النفس يصدها عن الضبط فلا جرم تقوى المتخيلة على التلويح فيصير الصور المائلة كصورة الغول وأشباهها مرتسمة في الحس المشترك مشاهدة، وأما إمكان النبوة؛ فلأن مجرد التصور النفساني[2] قد يكون سببًا لحدوث الحوادث ويدل على ذلك وجوه الأول أن توهم الماشي على جذع يزلقه إذا كان الجذع فوق فضاء، ولا يزلقه إذا كان على قرار من الأرض الثاني أن توهم الإنسان قد يغير مزاجه، إما على التدريج أو بغته فينبسط روحه وينقبض ويحمر لونه ويصفر، وقد يبلغ هذا التغير حدًّا يصير البدن الصحيح بسببه

---

(١) قوله: (وأما سبب رؤية الصور الخ) من غير أن يكون هناك أسبابًا جسمانية مثل أن الغم والغضب يوجبان سخونة البدن. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (فلأن مجرد التصور النفساني) فإن المتحرك إلى موضع لمصلحة من مصالح بدنه يتصور الحركة، وينبعث من ذلك التصور إذ أعمال تلك القوى التي في العضلات مثلًا أيضًا منبعثة منه، فعلم أن مجرد التصور النفساني يصير سببًا لحدوث الحوادث على بدنها، والبدن مشتمل على الهيولى العنصرية إذ هي جزؤه. سيد رحمه الله.

مريضًا، والمريض صحيحًا الثالث قوله وإلا إن لو لم يكن التصورات النفسانية سببًا لحدوث الحوادث، لما أمكن للنفس تدبير البدن.

وفي الحواشي القطبية لا حاجة إلى هذا أي إلى البدن إذ كان مكتوبًا عليه ويؤكده ما سيذكره بمجرده أي بمجرد التصور النفساني، لكن التالي باطل؛ لأن تدبيرها بمجرد التصور النفساني، فالمقدم مثله وحينئذ أي وعلى هذا التقدير وهو كون التصور النفساني سببًا لحدوث أي وعلى هذا التقدير وهو كون التصور النفساني سببًا لحدوث الحوادث يكون الهيولى الغنصرية مطيعة للتصور النفساني في الجملة.

وفي الحواشي القطبية: فيه نظر؛ لأن اللازم تأثير النفس في الهيولى التي اتصلت بها، وأما في غيرها فممنوع، وأقول هذا النظر إنما يتوجه أن لو فسر قوله حينئذ بتقدير كون تدبير النفس البدن بمجرد التصور النفساني، وأما إذا فسر بالتقدير الذي فسرناه به على ما لا يخفى ولأجل أن لا يتوجه على ما ذكره المصنف هذا النظر.

قال صاحب الحواشي فيما سبق آنفًا لا حاجة إلى البدن أي الواجب الاقتصار على التدبير ليلزم منه ظاهرًا تأثيرها في المادة المباينة الغير المتصلة بها لعموم التدبير حينئذ، ولقائل أن يقول: التقدير الذي به فسرتم قوله: وحينئذ هو كون التصور النفساني سببًا لحدوث الحوادث في البدن لا مطلقًا إذ هو اللازم من الدليل لا غير، فاللازم منه أيضًا تأثير النفس في الهيولى[1] التي اتصلت بها لا غير فعلى التفسيرين لا بد وأن يزاد عليه شيءليلزم تأثير النفس في الهيولى المباينة فيجوز وجود نفس قوية نسبتها إلى عالم الكون والفساد نسبة النفس إلى البدن أي كما أن البدن مطيع للنفس يكون هيولى العالم العنصري مطيعة لتلك النفس القوية حتى يكون تصوراتها سببًا لخرق العادات

---

(١) قوله: (قد يقال لما ثبت تأثير النفس في الهيولى) المتصلة أعني البدن بمجرد التصور مع أنها ليست حالة فيها بناء على تجردها، فليس بممتنع ولا مستبعد أن يؤثر في غيرها فيحصل أمور خارقة للعادات، وهذا هو المدعي حيث قال وأما إمكان النبوة الخ، قال في شرح الملخص: والذي يحقق ما قلنا من أن تأثير النفس قد يتعدى عن بدنها حال الإصابة بالعين فإن تعجب العين من شيء قد يقتضي بخاصية تغير حال ذلك الشيء، وإذا عقل ذلك في موضع فليعقل في سائر المواضع.سيد رحمه الله تعالى.

فيصدر منها في أجسام هذا العالم خصوصًا في جسم صار أولي بها[١] لمناسبة مخصوصة مع بدنها الأمور الغريبة[٢] التي هي المعجزات، إذا كانت مقترنة بالتحدي مع عدم المعارض فإذن المعجز أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارض قولنا أمر يشمل القولل والفعل، وقولنا خارج للعادة يخرج ما لا يكون خارقًا للعادة، فإنه لا يكون معجزًا وقولنا خارج مقرون بالتحدي؛ ليتميز به عن الكرامات، وقولنا مع عدم المعارض؛ ليتميز عن السحر ونحوه إلا أن المصنف لما كان كلامه في البنوة وهي إنما يتحقق بالتحدي فلا جرم لم يعترض لهذا القيد، وذكر الشيخ في آخر النمط العاشر من الإشارات نصيحة وحاصله النهي عن مذاهب المتفلسفة الذين يرون إنكار ما لا يحيطون به من المعجزات والكرامات، وبالجملة كل ما يكون على خلاف العادات علمًا وحكمة على أن الحمق في إنكاره ما لم يعرف امتناعه ليس دون الحمق في الاعتراف بما لم يعرف ثبوته، والأمر بالاعتصام بحبل التوقف إلى أن يقوم البرهان على ثبوت أحد طرفي ذلك الشيء، وهذا هو الحق فإن الجزم بالقضية المحتملة من غير برهان من الحماقة سواء كان في الإثبات كما يكون من العوام، أو في النفي كما يكون من المتفلسفة، ويحتمل أن يقال إن الحمق الأول أقرب إلى السلامة لما أنه موافق للشرائع، وفيه من المصالح ما فيه بخلاف الثاني، فإنه مناف للشرائع، وفيه من الفساد ما فيه، ونعم ما قال الشيخ في آخر تلك النصيحة، واعلم أن في الطبيعة عجائب وللقوى العالية الفعَّالة، والقوى السافلة المنفعلة اجتماعات على غرائب، ومن أراد تحقيق مقامامت العارفين[٣]، وكيفية ترقيهم في تلك المقامات، وأسرار الآيات الصادرة عنهم، فعليه بالنمط التاسع والعاشر من الإشارات، فإن الشيخ بين جميع ذلك فيهما على وجه لم يسبقه من قبله، ولم يلحقه من بعده.

---

(١) قوله: (في جسم صار أولى بها) كالعصي التي كانت لموسى عليه السلام، فإن تصرفه فيها أقوى وأشد من تصرفه في غيرها، ولعل ذلك لمناسبة بينهما أي بين العصاء والمزاج الذي كان سبب تعلق النفس بالبدن. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (الأمور الغريبة الخ) كشفاء المريض باستشفائه وسقي الأرض باستقائه وحدوث الزلازل والطوفانات والخسف وصيرورة الجماد حيوانًا، والحيوان جمادًا إلى غير ذلك من خوارق العادات المنقولة عن الأنبياء عليهم السلام. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (العارفين) كما للأنبياء والأولياء. سيد.

المبحث الثاني

في أحوال النفس بعد المفارقة

ومنهم من قال إنها تنعدم وتعاد مع البدن بعينها وتعلق به، ولا برهان عليه، ومنهم من قال يتوقف وجودها على البدن المعين، وإلا لما وجدت معه، ويلزم من انعدامه انعدامها[1]، وفيه نظر لأنا نمنع توقف وجودها على البدن، وإنما يكون كذلك لو لم يكن موجودة قبل البدن، ولئن سلمنا ذلك لكن لم قلتم بأن بقاءها متوقف عليه فإنه شرط معد، ولا يلزم من انعدام الشرط المعد انعدام المعلول، ومنهم من قال بقدمها وامتناع قيامها بنفسها، فإذا انعدم البدن تتعلق ببدن آخر، وقبل هذا البدن كانت متعلقة ببدن آخر وفيه نظر لأنا لا نسلم قدمها، ولا نسلم أنه لا يمكن أن تقوم بنفسها بدون التعلق بالبدن فإن من الجائز أن يكون استكمالها متوقفًا على البدن فيكون البدن آلة لكمالها فتتعلق به فإذا زال البدن تبقى موجودة بعلة وجودها، ومنهم من قال بحدوثها وبقائها بعد البدن.

وفي الحواشي القطبية في بعض النسخ بعد العدم، أي بعد عدم البدن قائمة بنفسها، ويكون لها سعادة وسببها إدراك الملائم من حيث هو ملائم وشقاوة وسببها إدراك المنافي من حيث هو مناف، والملائمة لها أي للنفس إدراك الموجودات بأن يحصل لها ما يمكن إدراكه من الحق الأول، وأنه واجب لذاته برئ عن النقائص منبع لفيضان الخير ثم يدرك ما يصدر عنه على الترتيب الواقع في الوجود، وهذا كله بحسب القوة النظرية، وأما ما هو بحسب القوة العملية، فإليه أشار بقوله ثم يحصل لها بعد ذلك التنزع عن الهيئات البدنية الردية التي يوجب استغراقها أي استغراق النفس في مقتضيات القوى الجسمانية؛ كالشهوة والغضب والغفلة عن العالم العقلي وآفاتها بأن يحصل لها الشعور بإمكان الكمالات، واكتساب المجهول من المعلوم فتشتاق إليه، والاعتقادات أي وبأن يحصل لها الاعتقادات الباطلة المنافية للحق والأخلاق المذمومة الردية البدنية، فإن قيل لِمَ لم يحصل لتلك النفوس الشعور بإمكان الكمالات والاشتياق إليها قبل المفارقة، فنقول الاستغراق في شواغل البدن وعوائقه يمنعها من الشعور بإمكان الكمالات والاشتياق إليها، فإن اشتغال النفس بالمحسوسات يمنعها من الالتفات إلى المعقولات،

---

(١) قوله: (ويلزم من انعدامه انعدامها) ولا إعادة في شيء منهما. سيد رحمه الله.

فلا تجد منها ذوقًا فلم يحصل لها إليها شوق كالعنين الذي لا يشتاق إلى الجماع، والأصم الذي لا يشتاق إلى سماع الألحان، وإليه أشار بقوله: إلا أن حالة التعلق بالبدن لا يحصل لها السعادة والشقاوة لاستغراقها في تدبير البدن، فإذا فارقت زال العائق، أي عن السعادة والشقاوة وهو تدبير البدن ويثبت السعادة والشقاوة، ويختلف مراتب النفوس بحسب اختلاف السعادة والشقاوة وكل ذلك أي السعادة والشقاوة بهذا الوجه مبني على حدوث[١] النفس وفساد النتائج، وقد عرفت ما فيهما، قال الأستاذ أثير الحق والدين[٢] برد الله مضجعه ونحن نقول: إن النفس إنما تعلقت بالبدن؛ لتوقف كمالاتها عليه وإلا لما تعقلت به، فإذا استكملت بواسطته وتجردت عن الهيئات البدنية الردية لم يبق لها شوق إلى البدن فلا تتعلق ببدن آخر بعد خراب البدن، بل يجذبها الكمال إلى عالم القدس، وتنخرط في سلك الجبروت، وإن استكملت، ولكن لم تتجرد عن الهيئات المذكورة لم يبق لها أيضًا حاجة إلى البدن، فلا تتعلق ببدن آخر، لكن تبقى بسبب الهيئات البدنية الباقية معذبة إلى أن تزول؛ لأنها ليست لازمة لها، فإنها عرضت بسبب مباشرة الأمور البدنية فتزول آخر الأمر، ويحصل لها السعادة الكاملة، وإن لم تستكمل بقيت محتاجة إلى البدن، فإ، لم يكن لها هيئات ردية احتمل أن يبقى قائمة بنفسها بعد البدن، ويحصل لها الخلاص من العذاب، وهو الجهل بما يجب أن يعلم، ويحتمل أن يجذبها الحاجة إلى الكمال إلى التعلق ببدن آخر إنساني، وإن كان فيها هيئات ردية يحتمل أن تبقى معذبة بتلك الهيئات دائمًا، وإن كانت عارضة بسبب مباشرة الأمور لكونها غير مستكملة، ويحتمل أن يجذبها تلك الهيئات إلى التعلق ببدن آخر حيواني، وأكثر ما في هذا البحث ظنون وحسبانات لم يقم على شيء منها برهان فلا يصح الاعتقاد بشيء من ذلك لما مر في النصيحة المنقولة عن الشيخ، بل يجب التسريح إلى بقعة الإمكان إلى أن يقوم على ذلك البرهان على ما قال، ولا يمكن الجزم بشيء من هذه الأمور، والإمام أيضًا لما ذكر في الملخص أحوال النفس بعد المفارقة وذكر ما يرد عليها، قال وبالجملة معرفة الأحوال بعد الغيبة سيرة لا يعلمها بالحقيقة إلا

---

(١) قوله: (مبني على حدوث) فإنها لو كانت متعلقة ببدن قبل كل بدن أو متعلقة ببدن بعد البدن الذي حدثت معه فلا يتصور لها شقاوة وسعادة يحصلان لها حال كونها مفارقة عن البدن بالكلية مير سيد شريف رحمه الله.

(٢) قوله: (قال الأستاذ أثير الحق والدين) ما ذكره أولًا مذهب المشائين القائلين ببطلان التناسخ بالكلية والأستاذ أثير الدين الأبهري قدس الله روحه مزج طريقتهم بطريقة الرواقيين. سيد.

الله سبحانه وتعالى، وليكن هذا أخير ما نورده في العلم الإلهي، ويتلوه القسم الثاني في الطبعي، والحمد لله على الإتمام وصلواته على محمد ولي الكرام، وليكن أيضًا أخير ما أوردناه إيراده فيشرح هذا القسم، ولو هب العقل والحياة ومفيض العدل والخيرات حمد لا يعد ولا يحصى وشكر لا يحصر ولا يستقصى.

[انتهى القسم الأول في العلم الإلهي، ويليه القسم الثاني في العلم الطبيعي].

obeikandl.com