القسم الثالث: الإلهيات

الفصل الأول في أوصاف الموجود[١]

(١) الموجود يقال على ثلاثة معان:

١- على المقولات كلّها.

٢- على ما يقال عليه الصّادق.

٣- على ما هو منحاز بماهيّة ما خارج النّفس، تصوّرت أو لم تتصوّر.

كلّ متصوّر ومتخيّل في النّفس وكلّ معقول كان خارج النّفس، وهو بعينه كما هو في النّفس. قد يقال على الشّيء، ويعنى أنّه منحاز بماهيّة ما خارج النّفس، سواء تصوّر في النّفس أو لم يتصوّر. (الحروف/ ١١٦) ما له ماهيّة ما خارج النّفس، منه موجود بالقوّة ومنه موجود بالفعل. (نفس المصدر/١١٩) ما له ماهيّة بالفعل فقط. (نفس المصدر/ ١٢٢) يقال على ما له ماهيّة خارج النّفس. ولا يقال على ماهيّة متصوّرة فقط. (نفس المصدر/ ١٢٨) الموجود على الاطلاق هو الموجود الّذي لا يضاف إلى شيء أصلا. هو الموجود الّذي إنّما وجوده بنفسه لا شيء آخر غيره. (نفس المصدر/ ٢١٩) الموجود في لسان جمهور العرب هو أوّلا اسم مشتقّ من الوجود والوجدان. وهو يستعمل عندهم مطلقا ومقيّدا، فالموجود عندهم على الإطلاق قد يعنون به: أن يحصل الشّيء معروف المكان، وأن يتمكّن منه في ما يراد منه، ويكون معرضا لما يلتمس منه. وقد يعنون به أن يصير الشّيء معلوما. (المصدر/ ١١٠) هو الّذي وجده أحد الحواسّ، أو تصوّره العقل، أو دلّ عليه الدّليل. (رسائل إخوان الصّفا ٣/ ٣٨٥) كلّ ما تراءى للعين، وثبت بالحسّ، وانتصب للنّفس، أو تحقّق بالعقل من غير فرض ولا توهّم ولا وضع فهو موجود إمّا بالقوّة وإمّا بالفعل. (المقابسات/ ٤٧٥) هو الّذي من شأنه أن يفعل، أو ينفعل. (نفس المصدر/ ٣١٣) طبيعة يصحّ حملها على كلّ شيء، كان ذلك الجوهر أو غيره. (إلهيّات الشّفاء/ ٥٤) هو الّذي استحكمت صورته وتصرّف بحسبها. (الحدود والفروق/ ٢٣) إذا أدرك الإنسان شيئا من الأشياء بحاسّة من حواسّه، كالبصر والسّمع، والشّمّ، والذّوق، واللّمس، وعرفه وعرف إدراكه له قال عن ذلك الشّيء إنّه موجود، وعنى بكونه موجودا غير كونه مدركا بل كونه بحيث يدرك قبل إدراكه له ويعده وقبل إدراك مدرك آخر له وبعده... وتلك الحالة هي الّتي يسمّيها المسمّون وجودا. ويقال للشّيء لأجلها إنّه موجود. (المعتبر في الحكمة ٣/ ٢٠) إنّما يدلّ عندهم (غير الفلاسفة) على معنى في موضوع. إنّه يدلّ على عرض الشّيء لا على ذاته إذ كان عند الجمهور (الفلاسفة) من الأسماء المشتقّة. (رسائل ابن رشد، كتاب ما بعد الطّبيعة/ ١٠) هو الّذي يدلّ على المقولات العشر الّتي تتنزّل منزلة للجنس الموضوع لهذه الصّناعة. (نفس المصدر/ ٣٥) اسم الموجود يرجع إلى هذين المعنيين: أعني إلى الصّادق، وإلى ما هو موجود خارج النّفس.

قال الشيخ: «الموجود قد يوصف بأنه واحد أو كثير، وبأنه كلي أو جزئي، وبأنه بالفعل أو بالقوة، وقد يوصف بأنه مساو لشيء، وقد يوصف بأنه متحرك أو ساكن، أو غير ذلك، لكنه لا يمكن أن يوصف بأنه مساو، إلا إذا صار كمًا. ولا يمكن أن يوصف بأنه متحرك أو إنسان إلا إذا صار جسمًا طبيعيًا، فإذن ما لم يصر رياضيًا، لم يوصف بما يجرى مجرى أوسط هذه الصفات، وما لم يصر طبيعيًا، لم يوصف بما يجرى مجرى أحدها. لكنه لا يحتاج في أن يكون واحدًا أو كثيرًا إلى أن يصير رياضيًا أو طبيعيًا. بل لأنه موجود عام، هو صالح لأن يوصف بوحدة أو كثرة، وما ذكر معها. فإذن الوحدة والكثرة من الأعراض الذاتية للموجود، الذي يعرض له بما هو موجود، ولولا ذلك لكان الموجود الواحد أن يكون إلا رياضيًا أو طبيعيًا، فإذن للموجود بما هو موجود: أعراض ذاتية».

التفسير: قد ذكرنا في أول الطبيعيات: أن العلوم ثلاثة: الإلهيات، والرياضيات، والطبيعيات. فنقول: العوارض العارضة للموجود تارة تكون عارضة له من حيث أنه موجود، وتارة من حيث أنه موجود مخصوص.

=

المقولات العشر يجتمع فيها أن يقال عليها اسم الموجود بهذين المعنيين:

أحدهما من حيث لها ذوات خارج النّفس، والثّاني من حيث تدلّ على ماهيّات. (نفس المصدر/ ٩) الموجود في بادئ الرّأي هو المتحرّك الّذي بالفعل. (تفسير ما بعد الطّبيعة/ ١١٣٨) هو الّذي يقبل الزّيادة والنّقصان. (المصدر/ ٢٧٢) هو الّذي يقبل الانقسام. هو الجسم. هو الموجود بالحقيقة. (نفس المصدر/ ٢٧٣) عبارة عن لا ضرورة وجودها وعدمها بالنّظر إلى ذاتها من حيث هي هي. (تعليقة على الشفاء لصدر الدّين/ ٣٠) (قال الحكماء) كلّ ما يصحّ أن يعلم إن كان له تحقّق ما فهو الموجود. (مطالع الأنظار/ ٣٦) ما له تحقّق. (كشّاف اصطلاحات الفنون/ ٣٦٠) الشّيء إمّا له ثبوت في الجملة أو لا؟ والثّاني هو المنفي، والأوّل إمّا ذات له صفة الوجود فهو الموجود. (شرح الإلهيات من كتاب الشفاء/ ٢٧١).

أما القسم الأول وهو الأعراض العارضة للموجود من حيث أنه موجود: فقد ذكر «الشيخ» منها في هذا الموضع ثلاثة: كونها واحدة أو كثيرة، وكونها كلية أو جزئية، وكونها بالفعل أو بالقوة. وأنا أعدها في هذا المقام:

الأول: أن يقال: الموجود إما أن يكون متحيزا، أو حالا في المتحيز، أو لا متحيزًا ولا حالا في المتحيز. وهذا التقسيم أمر لاحق للموجود من حيث أنه موجود. فإن الموجود إن كان واجبًا فهو في اول العقل يحتمل كل واحد من هذه الأقسام الثلاثة، وإن كان ممكنًا فكذلك. وهذا يدل على أن الموجود لكونه موجودا: مستعد لأن ينقسم إلى هذه الأقسام الثلاثة.

الثاني: أن يقال: الموجود إما أن يكون علة فقط، أو معلولا فقط، أو علة ومعلولا معا بالنسبة إلى شيئين مختلفين، أو لا علة ولا معلولا البتة. وقد يعبر عنه بعبارة أخرى: فيقال: الموجود إما أن يكون مؤثرًا لا يتأثر- وهو واجب الوجود- أو متأثر لا يؤثر- وهو الهيولى- أو مؤثرًا ومتأثرًا- وهو كالموجودات الروحانية فإن وجودها واقع بايجاد واجب الوجود، ثم انها مؤثرة في تدبير الأجسام- أو لا مؤثرًا ولا متأثرًا.

وقد يعبر عنه بعبارة أخرى: فيقال: الموجود إما أن يكون فاعلا فقط، أو منفعلا، أو فاعلا ومنفعلا معًا، أو لا فاعلا ولا منفعلا البتة.

وبعبارة أخرى: إما أن يعطى ولا يقبل، أو يقبل ولا يعطى، أو يعطى ويقبل، أو لا يعطى ولا يقبل. ومثل هذا التقسيم مذكور في أعضاء الإنسان وغيره.

الثالث: أن يقال: الموجود إما أن يكون بالفعل من جميع جهاته واعتباراته- وذلك هو واجب الوجود والجواهر المجردة الروحانية- وإما أن يكون بالقوة من كل الجهات. وذلك محال. والا لكان بالقوة في كونه بالقوة. وهلم جرا. وذلك محال. وإما أن يكون بالفعل من بعض الوجوه، وبالقوة من سائر الوجوه.

الرابع: أن يقال: الموجود إما أن يكون كاملا أو مكتفيًا أو ناقصًا. فالكامل هو الذي حصل له ما يمكن حصوله، والمكتفى هو الذي ليس كذلك لكن حصلت فيه قوة لو خلت عن العوائق لاقتضت حصول تلك الكمالات، والناقص هو أن لا تحصل فيه تلك الكمالات ولا تحصل فيه قوى توجب حصول تلك الكمالات.

وقد يقال: الموجود إما أن يكون تامًا أو فوق التام أو ناقصًا أو مكتفيًا. وقد يقال: الموجود إما أن يكون شريفًا أو خسيسًا.

الخامس: الموجود إما أن يكون واحدًا أو كثيرًا، أو يدخل في الواحد «الهُوَهُوَ»[1] والمساواة والمشابهة والموازاة والمماثلة والمطابقة. وفي الكثير مقابلاتها.

السادس: الوجود إما أن يكون كليًا أو جزئيًا.

السابع: أن الموجود إما أن لا يكون له أول وآخر، أو يكون له أول وآخر، أو لا يكون له أول ويكون له آخر. والعلماء قالوا: هذا محال؛ لأن ما ثبت قدمه استحال عدمه، أو لا يكون له آخر ويكون له أول.

الثامن: الموجود إما أن يكون بسيطًا أو مركبًا. وتمام هذا التقسيم أن يقال: الموجود إما أن لا يكون متركبًا عن شيء ولا يتركب عنه شيء وهو الفرد المجرد. وإما أن يكون متركبًا عن شيء ويكون غيره مركبًا عنه.

وإما أن لا يكون متركبًا عن شيء ويكون غيره متركبًا عنه. وإما أن يكون هو متركبًا عن شيء ولا يتركب غيره عنه.

وقد يقال: المركب إما أن يكون تركيبه واقعًا في المرتبة الأولى أو في الثانية أو في الثالثة. وهلم جرا.

---

(١) معناه الوحدة والوجود، فإذا قلنا: زيد هو كاتب معناه زيد موجود كاتب. هاهنا هو هو، وما كان هو هو في الكيف فهو شبيه، وما كان هو هو في الكمّ فهو مساو، وما كان هو هو في الإضافة يقال له مناسب... فما كان هو هو في الجنس قيل مجانس، وما كان هو هو في النوع قيل مماثل.وأيضا ما كان هو هو في الخواصّ يقال له مشاكل. (إلهيّات الشّفاء/ ٣٠٣) هو أن يكون شيء له اعتباران، فيشار إليه على أنّ هذا الاعتبار بعينه، هو ذو، ذاك. (سه رساله شيخ إشراق/ ١٤٠) الهوهو في النّوع إذا كان في الجوهر قيل له: مماثل. (رسائل ابن رشد، ما بعد الطّبيعة/ ٢٤) عبارة عن الاتّحاد بين شيئين في الوجود، وهما المتغايران بوجه من الوجوه، المتّحدان في الوجود الخارجي أو الذّهني، سواء كان الاتّحاد بينهما في الوجود بالذّات بمعنى كون واحد منهما موجودا بوجود ينسب ذلك الوجود إلى الآخر بالذّات فيكون الحمل بالذّات... أو كان الاتّحاد بينهما في الوجود بالعرض، وهو ما لا يكون كذلك، سواء كان أحدهما موجودا بوجود بالذّات والآخر موجودا بذلك الوجود بالعرض... أو لا يكون، ولا واحدا منهما موجودا بالذّات... (الحكمة المتعالية ٧/ ٩٤).

التاسع: الموجود إما أن يكون واجبًا أو ممكنًا. وبطريق آخر: إما أن يكون غنيًا أو محتاجًا. وبطريق آخر: وهو أن الموجود إما أن يكون حقًا أو باطلا.

العاشر: الموجود إما أن يكون قديمًا أو محدثًا. ويدخل فيه نفس الأول والأبد والأولية والآخرية وما فيها من الإشكالات.

الحادى عشر: الموجود إما أن يكون قار الذات، أو منقضي الذات.

وقد يقال: الموجود إما أن يكون باقيًا في الذات أو في الصفات وفى الإضافات، أو يكون متغيرا في الذات وفى الصفات وفى الإضافات، أو يكون متغيرا في الذات باقيًا في بعض هذه الأقسام ومتغيرًا في بعضها.

الثاني عشر: الوجود إما أن يكون متناهيًا أن غير متناه. ونذكر هنا: أن التناهي قد يقال على طريق السلب، وقد يقال على طريق العدول. وأيضا: فغير المتناهي إما أن يكون في ذاته أو في تأثيراته.

الثالث عشر: الموجود إما أن يكون موصوفًا أو صفة، أو لا موصوفًا ولا صفة.

الرابع عشر: الموجود إما أن يكون مكانًا أو زمانًا، وإما ألا يكون كذلك. لكنه يكون إما مكانيًا أو زمانيًا، واما أن لا يكون مكانًا ولا زمانًا ولا مكانيًا ولا زمانيًا. وهذا تقسيم شريف يحتوى على علم كثير.

الخامس عشر: الموجود إما أن يكون صعب الإدراك، أو سهل الإدراك. والذي يكون صعب الإدراك. إما أن يكون كذلك لغاية ظهوره وقوة نوره- كما لا تقوى على إدراك الشمس أعين الخفافيش. ومن هذا الباب عجزا لعقول البشرية عن معرفة الحق سبحانه- وإما أن يكون كذلك لغاية خفائه- كما في الموجودات الضعيفة التي تكون من باب النسب والإضافات.

والذي يكون سهل الإدراك. فهو ما يكون متوسطًا في القوة والضعف، كالكميات والكيفيات.

السادس عشر: الموجود إما أن يكون موجود النظير- ومثاله ظاهر- أو عديم النظير. وهذا القسم واجب الاعتراف به. والا لزم الدور. وعلى هذا لا يبعد إثبات موجود لا يشبهه شيء. وبهذا الطريق يبطل القول بالحاق الغائب بالشاهد، والقول بالحسن والقبح العقليين.

السابع عشر: الموجود إما أن تكون حقيقته مستقلة بالمعلومية، أو لا تكون كذلك.

فإن كان الأول فإما أن يكون غنيًا عن محل يحل فيه- وهو الذوات- أو محتاجًا اليه- وهو الصفات- وأما الذي لا تكون حقيقته مستقلة بالمعلومية. فذلك هو النسب والإضافات.

الثامن عشر: الموجود إما أن يكون موجودًا في الأعيان أو في الأذهان أو في اللفظ أو في الكتابة. ثم يقال: الموجود في الأذهان. هو أيضًا موجود في الأعيان، لان الموجود الذهني صورة جزئية ادراكية موجودة في نفس شخصية معينة. فيكون الموجود في الذهن، موجودًا في العين.

فما الوجه الذي يمتاز به الموجود الذهني عن الموجود العيني؟ وأما الموجود في اللفظ والكتابة فذاك مجاز من القول. ومعناه: الألفاظ الدالة، والكنايات الدالة بسبب الوضع والاصطلاح.

التاسع عشر: الموجود إما أن يكون موجودًا بوجود هو غيره، أو موجودًا لوجود هو نفسه. والأول حاصل. كقولنا: الولد موجود، والمثلث موجود. والثاني حاصل. والا لزم التسلسل. والموجود الذي يكون موجودًا بوجود هو نفسه: هو الوجود.

العشرون: الموجود إما أن يكون جوهرًا أو عرضًا. وقد ذكرنا هذا التقسيم في فصل «قاطيغورياس» وذكرنا: أن إيراد هذا الفصل في المنطق أجنبى عنه فالموضوع اللائق به هو العلم الإلهي.

فهذا مجموع الأحوال العارضة للموجود من حيث أنه موجود.

وأما القسم الثاني وهو الأحوال العارضة للموجود من حيث أنه موجود مخصوص فهو كقولنا: الموجود مساو ومفاوت. وهذا العارض إنما يعرض للموجود، إذا كان ذلك الموجود كما. فنقول: هذا الموجود متحرك وساكن. فإن هذا العارض إنما يعرض للموجود إذا كان جسمًا طبيعيًا. وأما بيان انحصار العلوم النظرية في هذه الثلاثة. فقد سبق تقريره في أول الطبيعيات.

قال الشيخ: «والفلسفة الأولى موضوعها: الموجود بما هو موجود.

ومطلوبها: الأعراض الذاتية للموجود بما هو موجود، مثل: الوحدة والكثرة والعلية، وغير ذلك».

التفسير: ههنا مسألتان:

المسألة الأولى

في بيان أن موضوع العلم الإلهي هو الموجود من حيث هو موجود

وفيه مذهبان آخران:

أحدهما: أن موضوعه: هو الإله- سبحانه- والمراد: معرفة صفاته وأفعاله.

والثاني: أن موضوعه: هو العلل الأربع.

فنقول: أما القول الأول فباطل. ويدل عليه وجهان:

الأول: أن وجود الإله، مطلوب بالدليل، ولا يمكن إثباته الا في هذا العلم، وإذا كان ذلك من مطالب هذا العلم، امتنع أن يكون موضوعًا لهذا العلم.

الثاني: أن هذا العلم يبحث عن الكلي والجزئي والقوة والفعل والعلة والمعلول والوحدة والكثرة. وهذه الأحوال لا تفرض لذات الاله- سبحانه- من حيث أنه هو، بل من حيث أنه موجود.

والقول الثاني أيضًا باطل لعين هذين الوجهين:

فالأول: أن إثبات السبب من حيث أنه سبب، محتاج إلى البرهان، ولا يمكن إثباته الا في هذا العلم، وما كان مطلبًا من مطالب العلم، لا يكون موضوعًا له.

والثاني: أن هذا العلم يبحث عن أمور ليست هي من الأعراض الخاصة بالأسباب، بما هي أسباب. مثل: الكلي والجزئي والوجوب والإمكان، والواحد والكثير.

وإذا عرفت فساد هذين القولين، فنقول: موضوع هذا العلم: الموجود بما هو موجود.

ويدل عليه: أن هذه الأحوال التي عددناها هي مطالب في هذا: العلم، فيجب أن يكون موضوع هذا العلم: هو الأمر الذي تعرض له هذه الاحوال من حيث هو هو. ولما كان ذلك الأمر ليس إلا الموجود، علمنا أن موضوع هذا العلم: هو الموجود من حيث أنه موجود.

المسألة الثانية: في تقسيمات الموجود

اعلم: أن التقسيمات التي ذكرناها للموجود، منها ما هو له كالأنواع.

وهي: كالجوهر والكم والكيف. فإنه ليس يحتاج الموجود في انقسامه إليها إلى أن ينقسم قبلها إلى أشياء أخر. فأما الانقسام إلى الواحد والكثير والكلي والجزئي والعلة والمعلول، فهذا من باب العوارض والأحوال اللاحقة. والأمر فيه ظاهر.

قال الشيخ: «الموجود قد يكون موجودًا على أنه جاعل شيئًا من الأشياء بالفعل- أمرًا من الأمور بوجوده في ذلك الشيء- مثل البياض في الثوب، ومثل طبيعة النار في النار. وهذا بأن تكون ذاته حاصلة لذات أخرى بأنها ملاقية له بالأسر، ومتقررة فيه، لا كالوتد في الحائط؛ إذ له انفراد ذات منفردة متبرئة عنه، ومنه ما لا يكون كذلك».

التفسير: الموجود إما أن يكون حالا في غيره. كقولنا: البياض في الجسم. أو لا يكون.

ويجب علينا تفسير الحلول[1] فنقول: إن كون الشيء في الشيء قد يكون بحيث تكون حقيقة كل واحد منهما شائعة سارية في الأخرى، وبحيث تكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الأخرى، تحقيقًا أو تقديرًا. مثل البياض في الثوب، ومثل: طبيعة النار في النار. فإن ذات البياض سارية في ذات الجسم، بحيث تكون الإشارة إلى الجسم عين الإشارة إلى البياض. وبالعكس. وقد لا تكون كذلك، بل تكون ذات كل واحد منهما مباينة لذات الأخرى في الإشارة، ككون الوتد في الحائط وككون الماء في الكوز.

وإذا عرفت هذين القسمين فنقول: معنى الحلول لا يحصل إلا في القسم الأول. وذلك لأن الشيئين اللذين وصفتهما ما ذكرناه. فإما أن يكون أحدهما متبوعا في الوجود، ويكون الآخر تابعًا له. وإما أن لا يكون كذلك، بل يكون كل واحد منهما غنيًا عن الآخر. فإن كان الأول فالتابع هو الصفة والعرض والحال، والمتبوع هو الذات والجوهر والمحل. وإن كان الثاني فهو كالحال في الذاتين، يكون كل واحد منهما قائمًا بنفسه. ثم انهما يتداخلان

---

(١) الحلول: كون الشّيء بحيث وجوده في نفسه وجوده لشيء آخر على وجه الاتّصاف. (الحكمة المتعالية ١/ ٢٣٢).

ويتلاقيان بالكلية. هذا. وإن كان أمر ممتنع الوجود، لكنه حاصل بسبب القسمة العقلية، فلا بد من تلخيص مفهومه.

فإن قيل: إنكم ذكرتم في تفسير الحلول: كون كل واحد منهما بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر تحقيقًا أو تقديرًا، فما الفائدة في قولكم: تحقيقًا أو تقديرًا؟ قلنا: الإشارة إلى أحدهما إما أن تكون عين الإشارة إلى الآخر، إذا كان كل واحد منهما مشارًا إليه في نفسه بحسب الحسن. وذلك مثل الجسم الذي حل فيه اللون. فإن الجسم مشار إليه بحسب الحس واللون أيضًا كذلك. فلا جرم كانت الإشارة الحسية إلى الجسم عين الإشارة إلى اللون. أما الذي لا يكون كذلك- أعنى: أن لا يكون المحل والحال مشارًا إليه بحسب الحس- فإن الذي ذكرناه لا يجرى فيه، الا بحسب التقدير.

وتقريره: أن الذي لا يكون كل واحد منهما مشارًا إليه بحسب الحس. إما أن يكون لأجل أن أحدهما ليس كذلك، أو لأجل أنه ليس ولا واحد منهما كذلك.

أما القسم الأول: فهو على وجهين: لأنه إما أن يكون المحل مشارًا إليه، والحال لا يكون كذلك. وإما أن يكون الحال مشارًا إليه، والمحل لا يكون كذلك.

أما القسم الأول فهو حاصل في الوجود؛ فإن الجسم موجود مشارًا إليه بحسب الحس. والصوت القائم به لا يمكن أن يشار إليه بحسب الحس. فهنا الإشارة إلى الجسم عين الإشارة إلى الصوت تقديرا لا تحقيقًا بمعنى أنه لو كان الصوت مشارًا إليه بحسب الحس، لكانت الإشارة إلى الجسم عين الإشارة إلى الصوت القائم به.

وأما الثاني: وهو أن يكون الحال مشارًا إليه فهذا عندي ممتنع، إلا أن الفلاسفة يثبتون ذلك، لأن عندهم الحجمية والمقدار أمر مشار إليه بحسب الذات، ثم أنه حال في الهيولى، مع أن الهيولى ليس لها في ذاتها وضع، ولا إليها اشارة.

وبرهان بطلانه: إنما يظهر عند إبطال القول بالهيولى.

وأما القسم الثاني- وهو الشيئان اللذان لا يكون لواحد منهما وضع ولا إشارة، مع أنه يكون أحدهما حالا في الآخر- فهذا كما تقوله في النفس الناطقة. فإنها إذا اتصفت بالمعارف والعلوم. فذات النفس مجردة وتلك المعارف أيضًا كذلك. ثم ان تلك المعارف حالة في النفس ومعنى الحلول هناك: هو أن تلك العلوم اختصت بجوهر النفس اختصاصا، لو أمكنت الإشارة اليها، لكانت الإشارة إلى أحدهما عين الإشارة إلى الآخر.

وكذلك إذا قلنا: ان ذات الله تعالى موصوفة بالصفات. فالمراد من ذلك ما قلناه.

فإن قالوا: لما كان معنى الحلول بقسميه حاصلا في هذه الصورة، مع أنه لا يحصل فيه ما ذكرتم من وحدة الإشارة، كان الحلول لا محالة أمرًا مغايرًا لوحدة الإشارة. فنقول: لا شك أن مسمى الحلول أمر مغاير لوحدة الإشارة، إلا أنه لا يمكننا أن نعبر عن ذلك المعنى إلا بهذا الطريق.

فقد ظهر بهذا التفصيل: مرادنا من قولنا: الإشارة إلى أحدهما عين الإشارة إلى الآخر تحقيقًا وتقديرًا.

واعلم: أن من الناس من فسر الحول بتفسير آخر. فقال: ثبت أن المتحيز حاصل في الحيز المعين. ولا شك أن بعض الحال في ذلك الجسم يكون أيضًا حالا في ذلك الحيز. فإنا ندرك معرفة بديهية بين البياض القائم بهذا الجسم، والبياض القائم بذلك الجسم. ونعلم أن هذا البياض حصل في هذا الحيز الذي حصل الجسم فيه، وأن ذلك البياض حصل في ذلك الحيز الذي حصل فيه ذلك الجسم. فالجسم والعرض يصدق على كل واحد منهما أنه مختص بذلك الحيز المعين، إلا أن الجسم أصل في ذلك الاختصاص والعرض تابع. فلهذا المعنى نقول: كون العرض حالا في المحل معناه كون ذلك العرض حاصلا في ذلك الحيز تبعًا لحصول محله فيه، ولما صار الحلول مفسرًا بهذا، ثبت: أن كل ما كان مجردًا عن الوضع والحيز، فإنه يمتنع كونه موصوفًا بشيء من الصفات.

ثم إن القائلين بهذا اعتبروا هذه المقدمة طردًا وعكسًا:

أما الطرد فهو أنهم قالوا: لا شك أن نفس الإنسان موصوفة بالعلوم والأخلاق، وقد ثبت أن كل ما كان محلا لغيره، كان جسمًا مختصًا بالحيز. فالنفس جسم. وأيضا: إذا ثبت أنه سبحانه موصوف بصفات الجلال وكل موصوف بصفة فهو جسم ومختص بحيز، ينتج: أنه سبحانه كذلك.

وأما العكس فهو أن نفاة الصفات قالوا: ثبت أن ذاته سبحانه منزهة عن الوضع والحيز. وكل ما كان كذلك، امتنع كونه موصوفًا بشيء من الصفات، ينتج: أنه سبحانه غير موصوف بشيء من الصفات. فهذا تقرير هذا الكلام.

واعلم: أن تفسير الحلول بما ذكروه باطل. ويدل عليه وجوه:

الأول: أن كون الجسم حاصلا في الحيز صفة من صفات الجسم.

فلو كان الحلول مفسرًا بما ذكروه، لكان معناه: أن حصول ذلك الجسم في ذلك الحيز، تبعًا لحصول محله فيه. وذلك محال، لأنه يوجب التسلسل.

الثاني: ان بديهة العقول حاكمة بأن الثلاثة فرد، والأربعة زوج وبديهة العقل حاكمة بأن كون الثلاثة ثلاثة، وكون الأربعة أربعة ليس له وضع وحيز، حتى نقيس كونها موصوفة بالفردية والزوجية بذلك.

الثالث: أن ذات الإله موصوف بالصفات الإضافية بالاتفاق. وهذا القدر يكفى في إبطال قولهم.

الرابع: ان الأجسام قد تكون موصوفة بالإضافات. مثل وصف الإنسان بالأبوة والبنوة. ولا يقال: معنى كون الجسم موصوفًا بهذه الإضافات، هو أن الإضافة حاصلة في هذا الحيز، تبعًا لحصول محلها فيه.

فثبت: أن هذا التفسير الذي ذكروه باطل.

قال الشيخ: «والذي يكون هكذا منه: ما يطرأ على الذات الأخرى بعد تقومها بالفعل بذاتها أو بما يقومها وهذا يسمى عرضًا[1]. ومنه ما مقارنته

---

(١) 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 أيضا على كلّ ما سوى الدّراهم والدّنانير وما قام مقامهما.

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

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

وفي الفلسفة يقال على كلّ صفة وصف بها أمر ما، و لم 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

لذات أخرى، مقارنة مقوم بالفعل. ويقال له: صورة. ويقال للمقارنين كليهما: محل. والأول منهما موضوع، والثاني هيولى ومادة. وكل ما ليس في موضوع- سواء كان في هيولى ومادة أو لم يكن في هيولى ومادة- يقال له: جوهر».

=

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.

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 محلّ. (مجموعه مصنّفات شيخ إشراق ١/ ٢٢٠ و٣/ ٦ و٢/ ٦٦، مطالع الأنظار/ ٣٦، تعليقة على الشّفاء لصدر الدّين/ ٤٥) هو كلّ ما حمل على شيء ما بطبيعته ولكن ليس هو جوهرا للشّيء الّذي يحمل عليه. (تفسير ما بعد الطّبيعة/ ٦٩٥) ما كان من العظم متّصلا بجهتين فهو عرض. (نفس المصدر/٥٩٦) الّذي هو موجود لشيء وهو موجود له بالحقيقة، ولكن وجوده له ليس بضروريّ ولا على الأكثر (المصدر/ ٦٩٣) يقال على ما لا يعرف من المشار إليه الّذي ليس في موضوع ماهيّته وهو ضربان: ضرب لا يعرف من شيء ذاته، وهو شخصه. والثّاني ما يعرف من شخصه ذاته، وهو كلّيّته.

التفسير: المقصود من هذا الكلام: تعريف الجوهر والعرض. فنقول: لما ذكر في الفصل الأول أن الشيء الذي يكون في غيره قد يكون شائعا فيه كالبياض في الجسم، وقد لا يكون كذلك كالوتد في الحائط.

والذي يكون من القسم الأول يكون على قسمين، وذلك لأنه إما أن يكون الحال مقومًا للمحل، أو لا يكون. فإن كان الحال مقومًا للمحل سمي الحال صورة والمحل هيولى أو مادة. وإن كان الحال غير مقوم للمحل بل يكون المحل مقومًا للحال سمي الحال عرضًا والمحل موضوعًا.

أبقى هنا أبحاث:

الأول: أنه بقي في التقسيم قسم ثالث. وهو أن يكون الحال غير مقوم للمحل وغير متقوم به. مثل: ما إذا فرضنا موجودًا مستقلا بنفسه حل في جوهر آخر مستقل بنفسه. فهذا. وإن كان لا مثال له من الموجودات، إلا أن هذا بحسب القسمة العقلية مفهوم ثالث.

البحث الثاني: أن قولنا: الحال إما أن يكون مقومًا للمحل أو لا يكون هو بناء على تلخيص معنى المقوم.

واعلم: أن الشيء إذا احتاج في وجوده إلى غيره، سمي المحتاج متقومًا والمحتاج إليه مقومًا. وإذا عرفت هذا ظهر أن هذا الكلام إنما يتم لو ثبت أن المحل قد يكون محتاجًا في وجوده إلى الحال.

ومن الناس من قال: إن هذا محال في العقل؛ لأن الحال يحتاج في وجوده إلى وجود محله، فلو احتاج المحل في وجوده إلى الحال، لزم الدور. وهو محال. وقد ذكرنا هذا الكلام في فصل «قاطيغورياس» وأجبنا بما يمكن أن يقال فيه، فلا فائدة في الإعادة.

وإذا عرفت هذه المقدمة، فنقول: المحل جنس تحته نوعان: الموضوع والهيولى.

والحال جنس تحته نوعان: العرض والصورة. وقد عرفت: أنه إذا كان الشيء أعم من غيره، كان عدم ذلك الأعم أخص من عدم ذلك الأخص. ولما كان الحيوان أعم من الإنسان، كان اللاحيوان أخص من اللاإنسان. فإن كل ما صدق عليه أنه لا حيوان صدق عليه أنه لا إنسان، وليس كل ما صدق عليه أنه لا إنسان صدق عليه أنه لا حيوان، ولما كان الموضوع أخص من المحل، كان اللاموضوع أعم من اللامحل.

فعلى هذا القول: الجوهر هو الموجود لا في موضوع. وهذا يكون أعم من قولنا: الجوهر هو الموجود لا في محل. لأن الصورة حالة في الهيولى، وهي غير داخلة تحت قولنا: موجود، لا في موضوع. وهي غير داخلة تحت قولنا: موجود لا في محل.

إذا عرفت هذا، ظهر عندك معنى قول الحكماء: الجوهر هو الموجود لا في موضوع، والعرض هو الموجود في موضوع.

فإن قال قائل: قولكم: الجوهر هو الموجود لا في موضوع باطل. ويدل عليه وجهان:

الأول: إن هذا فاسد طردًا وعكسًا.

أما الطرد فلأنه- تعالى- موجود لا في موضوع. مع أنه ليس بجوهر، إذ لو صدق عليه- سبحانه- أنه جوهر، مع أن الجوهر مقول على ما تحته قول الجنس، لزم كونه تعالى داخلا تحت الجنس. وكل ما كان داخلا تحت الجنس، كانت ذاته مركبة من الجنس والفصل. وكل مركب فإنه ممكنًا، فيلزم كون الواجب لذاته ممكنًا لذاته. وأنه محال.

وأما العكس فلأن الجواهر الكلية جواهر، مع أنها صورة موجودة في الأذهان، وتلك الأذهان موضوعات لها. وهي حالة في تلك الأذهان حلول العرض في المحل.

الثاني: كون الشيء موجودًا هو وصف خارج عن الماهية. بدليل: أنه يمكن تعقل الماهية مع الشك في وجودها. ولو كان كونه موجودًا نفس تلك الماهية أو جزءًا منها، لامتنع ذلك. وأما كونه لا في موضوع، فهو قيد سلبي، فيكون لا محالة خارجًا عن الماهية.

إذا عرفت هذا فنقول: المفهوم من كونه موجودًا لا في موضوع، أمر خارج عن الماهية. ثم المشهور عند الحكماء: أن الجوهر مقول على ما تحته قول الجنس. والمقول على غيره قول الجنس، يكون داخلا في الماهية. فيلزم أن يكون الخارج عن الماهية، داخلا في الماهية. وذلك محال. وأيضا: الموجود لما كان خارجًا عن الماهية، لم يكن جنسًا. ولا في موضوع وأيضا لما كان مفهومًا عدميًا، لم يكن فصلا ولما كان كذلك مقوليًا موجودًا لا في موضوع، ليس مركبًا من الجنس والفصل، فوجب أن لا يكون حدًا للجوهر.

والجواب عن السؤالين: مبني على حرف واحد: وهو أنه ليس المراد من قولنا: الموجود لا في موضوع هو أن يكون موجودًا بالفعل، بشرط أن يكون لا في موضوع. بل المراد: أنه ماهية، متى وجدت في الأعيان كانت لا في موضوع.

إذا عرفت هذا فنقول: أما الباري –تعالى– فإنه لا يلزم أن يكون جوهرًا، لأن وجوده عين حقيقته، وقد شرطنا في كونه جوهرًا: أن يكون وجوده مغايرًا لحقيقته. وأما الجواهر الكلية فقد أجابوا عنه: بأنا شرطنا في الجوهر أن يكون ماهية إذا وجدت في الأعيان، كانت لا في موضوع.

وهذه الصور الذهنية الكلية– وإن كانت في الحال موجودة في موضوع– إلا أنه يصدق عليها: أنها لو وجدت في الأعيان لكانت لا في موضوع.

ولقائل أن يقول: ان تلك الصور يمتنع وجودها بأعيانها في الأعيان، فإذن عرضيتها حاصلة في الحال. وما لأجله يصير جواهر يمتنع عليها، فوجب الحكم بأنها أعراض. وأيضا: فبتقدير أن يصدق عليها: أنه يمكن حصولها في الأعيان، الا أنا نقول: انه يصدق عليها: أنها لو حصلت في الأعيان، لكانت لا في موضوع، ويصدق عليها أنها في الحال في موضوع، فيلزم أن يكون جوهرًا، عرضًا معًا. وذلك محال.

وأما السؤال الثاني: فقد أجابوا عنه أيضًا بناء على ذلك الأصل. وهو أنا بينا: أنه ما كان جوهرًا، لأنه موجود لا في موضوع، بل إنما كان جوهرًا لأنه ماهية لو وجدت في الأعيان، لكانت لا في موضوع، ولم يلزم من خروج الموجودية واللاموضوعية عن تقويم الماهيات أن يكون الاعتبار المذكور مقومًا للماهيات. فهذا ما قيل في هذا الموضع.

وأما السؤال الثالث: وهو قوله: أن هذا ليس حدًا له. فنقول: الجوهر هو الجنس الأعلى، والجنس الأعلى لا يكون فوقه جنس آخر، وإلا لما كان جنسًا أعلى. فإذا لم يكن له جنس، لم يكن له فصل، فيمتنع أن يكون له حد، وإنما الممكن في تعريفه ذكر الرسوم.

قال الشيخ: «الجواهر[1] أربعة، مع أنه ليس في موضوع ليس في مادة وجوهر هو في مادة. والقسم الأول ثلاثة أقسام: فإنه إما أن يكون هذا

---

(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

الجوهر مادة. أو ذا مادة. أو لا مادة ولا ذا مادة. والذي هو ذو مادة وليس فيها: هو أن يكون منها. وكل شيء من المادة وليس بمادة، فيحتاج إلى زيادة على المادة- وهي الصورة- فهذا الجوهر هو المركب.

فالجواهر أربعة: ماهية بلا مادة، ومادة بلا صورة، وصورة في مادة ومركب من مادة وصورة».

التفسير: المقصود من هذا الفصل تقسيم الجوهر إلى أنواعه الأربعة.

وتقريره: أن يقال: بينا ماهية المادة وحقيقتها، وبينا أن الصورة الموجودة في المادة تكون جوهرًا. فنقول: الجوهر إما أن يكون في مادة، أو يكون نفس المادة، أو يكون متركبًا من المادة والصورة، أو يكون بخلاف هذه الأقسام الثلاثة- أعني: أن لا يكون في مادة، ولا مادة، ولا متركبًا عن المادة والصورة- أما الجوهر الذي يكون في المادة فهو الصورة. وأما المادة فقد عرفتها. وأما المركب عن المادة والصورة فهو الجسم. وأما الذي لا يكون على أحد تلك الأقسام الثلاثة فهي الجواهر المجردة. ومن الناس من يقول: هذا الجوهر أن افتقر في أفعاله إلى آلة جسمانية، فهو النفس. وإن لم يفتقر في أفعاله إلى آلة جسمانية فهو العقل. فهذا تلخيص الكلام في هذا القسم.

واعلم: أن هذا التقسيم لا يتم إلا بإثبات أمور:

أحدها: إثبات أن الحال قد يكون مقومًا لمحله. فإذا بطل ذلك، لم يمكن إثبات الجواهر الصورية.

=

الفلاسفة/ ١٤٣، المعتبر في الحكمة ٢/ ٧٣، المباحث المشرقيّة ٢/ ١٤١) هو الموجود لا في موضوع، سواء استغنى عن المحلّ أصلا أو حلّ و لم 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 حالا في غيره شائعا فيه بالكلّيّة، ونسمّيه «الهيئة» أو ليس حالا في غيره على سبيل الشيوع بالكلّيّة، ونسمّيه جوهرا. (نفس المصدر ٢/ ٦١) كمال ماهيّة الشّيء على وجه يستغني في قوامه عن المحلّ. والمشّاءون عرّفوه بأنّه الموجود لا في موضوع. (نفس المصدر ٢/ ٧٠).

وثانيها: إثبات أن الجسم مركب عن المادة والصورة. والكلام في هذا الموضع سيأتي عن قريب.

وثالثها: إثبات أن كل مركب عن مادة وصورة فهو جسم. وهم ما أقاموا على هذه القضية حجة. لأن قولنا: كل جسم فهو مركب من المادة والصورة، لا يقتضي أن يكون كل مركب من مادة وصورة فهو جسم.

لما عرفت: أن الموجبة الكلية لا تنعكس كلية، بل لنا أن نثبت ذلك على مقتضى أصول الحكماء. وذلك لأن الجوهر عندهم: مقول على ما تحته قول الجنس على أنواعه، وأحد أنواع الجوهر هو الجوهر المجرد، فيكون الجوهر المجرد داخلا تحت الجنس، وكل ما كان كذلك فذاته مركبة من الجنس والفصل. والجنس والفصل إذا أخذا بشرط التجريد، كانا مادة وصورة. وهذا يوجب القطع بكون هذه الجواهر المجردة مركبة من مادة وصورة.

فثبت بهذا: أنه ليس كل ما كان مركبًا من المادة والصورة، فهو جسم.