النمط الرابع

فى الوجود وعلله

الفصل الأول

تنبيه

(١) اعلم أنه قد يغلب على أوهام الناس أن الموجود هو المحسوس ، وأن ما لا يناله الحس بجوهره ، ففرض وجوده محال ، وأن مالا يتخصص بمكان أو وضع بذاته كالجسم ، أو بسبب ما هو فيه كأحوال الجسم ، فلا حظ له من الوجود .

وأنت يتأتى لك أن تتأمل نفس المحسوس ، فتعلم منه بطلان قول هؤلاء ؛ لأنك ، ومن يستحق أن يخاطب ، تعلمان أن هذه

---

* . . . الوجود ههنا هو المطلق الذى يحمل على الوجود الذى لا علة له ، وعلى الوجود المعلول المقول بالتشكيك . والمحمول على أشياء مختلفة بالتشكيك ، لا يكون نفس ماهيتها ، ولا جزءاً من ماهيتها ، بل إنما يكون عارضاً ؛ فإذن هو معلول مستند إلى علة ؛ ولذلك قال الشيخ ، [فى الوجود وعلله] .

(١) أقول : يريد التنبيه على فساد قول من زعم أن الموجود هو المحسوس وما فى حكمه ، وهم المشبهة ، ومن يجرى مجراهم ، ممن يذعن لقوته الوهمية الحاكمة على ما ليس من شأنه أن يكون محسوساً ، حكمها على المحسوسات .

فقوله : [إن الموجود هو المحسوس] .

المحسوسات ، قد يقع عليها اسم واحد ، لا على سبيل الاشتراك الصرف ، بل بحسب معنى واحد ، مثل اسم الإنسان : فإنكما لا تشكان فى أن وقوعه على زيد وعمرو ، بمعنى واحد ، موجود ، فذلك المعنى الموجود ، لا يخلو :

إما أن يكون بحيث يناله الحس .

أو لا يكون .

فإن كان بعيداً من أن يناله الحس ، فقد أخرج التفتيش من المحسوسات ، ما ليس بمحسوس ، وهذا أعجب .

وإن كان محسوساً ، فله لا محالة ، وضع ، وأين ، ومقدار معين ، وكيف معين ، لا يتأتى أن يحس ، بل ولا أن يتخيل إلا كذلك .

قضية :

وقوله : [وأن ما لا يناله الحس بجوهره ، ففرض وجوده محال] .

كعكس نقيض لها :

والجوهر ههنا هو الذات .

وإنما قال [بجوهره]

لأنهم لا يجوزون وجود شيء يناله الحس بأفعاله ، لا بذاته .

وقوله :

[وأن ما لا يتخصص بمكان ، أو وضع بذاته ، كالجسم ، أو بسبب ما هو فيه ، كأحوال الجسم ، فلاحظ له من الوجود] .

إيضاح لما سبق ؛ وذلك لأن المحسوس هو ماله مكان ، أو وضع ، بذاته ، وهو : إما جسم ، أو جسمانى . وهم ينكرون وجود ما لا يكون جسماً أو جسمانيا .

والشيخ نبه على فساد قولهم ؛ بوجود الطبائع المعقولة من المحسوسات ، لا من حيث

فإن كل محسوس ، وكل متخيل ؛ فإنه يتخصص لا محالة ، بشيء من هذه الأحوال .

وإذا كان كذلك ، لم يكن ملائماً لما ليس بتلك الحال ، فلم يكن مقولًا على كثيرين مختلفين فى تلك الحال .

فإذن الإنسان ، من حيث هو واحد الحقيقة ، بل من حيث حقيقته الأصلية التى لا تختلف فيها الكثرة ، غير محسوس ، بل معقول صرف .

وكذلك الحال فى كل كلى .

هى عامة أو خاصة ، بل من حيث هى مجردة عن الغواشى الغريبة ؛ من الأين ، والوضع ، والكم ، والكيف ، مثلاً ، كالإنسان من حيث هو إنسان ، الذى هو جزء من زيد أو من هذا الإنسان ، بل كل إنسان محسوس ؛ وهو الإنسان المحمول على الأشخاص ؛ فإنه من حيث هو هكذا ؛ موجود فى الخارج ، وإلا فلا تكون هذه الأشخاص أناساً .

ثم إن كان محسوساً ، وجب أن يكون الإحساس به ، مع لواحق معينة ؛ كأين ما ، ووضع ما ، متعينين ؛ وحينئذ يمتنع أن يكون مقولاً على إنسان لا يكون فى ذلك الأين ، وعلى ذلك الوضع ، فلا يكون المشترك فيه ، مشتركاً فيه ، هذا خلف .

وإن لم يكن محسوساً ، فههنا موجود غير محسوس ، وهو الموجود المعقول .

واعلم أن الإنسان من حيث هو واحد الحقيقة ، غير الإنسان الواحد .

فإن معنى الأول : هو الإنسان من حيث هو طبيعة واحدة ، لا من حيث هو حيوان ، أو ناطق ، أو واحد ، أو غير ذلك .

ومعنى الثانى : هو الإنسان المقترن بالوحدة .

والأول مشترك فيه .

والثانى غير مشترك فيه .

ولذلك فسر الشيخ قوله : [من حيث هو واحد الحقيقة] .

بقوله :

[بل من حيث حقيقته الأصلية التى لا تختلف فيها الكثرة] .

الفصل الثانى

وهم وتنبيه

(١) ولعل قائلًا منهم يقول : إن الإنسان مثلا ، إنما هو إنسان ، من حيث له أعضاء ، من يد ، وعين ، وحاجب ، وغير ذلك ؛ ومن حيث هو كذلك فهو محسوس .

فَنُنَبِّهُهُ ونقول له : إن الحال فى كل عضو كلى ، مما ذكرته ، أو تركته ، كالحال فى الإنسان نفسه .

وباقى ألفاظ الكتاب ظاهرة .

واعترض بعض المعترضين : على هذا البيان ، بأن الإنسان : موجود فى العقل لا فى الخارج ، والمطلوب إثبات موجود فى الخارج غير محسوس .

وينحل الاعتراض : بالفرق بين طبيعة الإنسان ، التى يعرض لها الاشتراك وعدمه ؛ وبين الإنسان المأخوذ مع الاشتراك ؛ فإن الأول يوجد فى الخارج والعقل ، والثانى يوجد فى العقل فقط ، على ما مرت الإشارة إليهما .

(١) أقول : هذا الوهم هو أن يقال : إنكم قد اشترطتم فى الإنسان المعقول ، تجريده من الوضع ، والكم .

والإنسان لا يعقل إلا وله أعضاء . ذوات أقدار متباينة الأوضاع ، على ما يتخيل منه ويحس به .

والشيخ لم يشتغل بإيضاح الحال فى معقولية الإنسان ؛ لأن الاشتغال بالمثال إنما يكون خروجاً عن المقصود ، بل نبه على أن الحال فى كل واحد من الأعضاء والأجزاء ، فى كونه طبيعة معقولة غير محسوسة ، كالحال فى الإنسان نفسه .

الفصل الثالث

تنبيه

(١) إنه لو كان كل موجود بحيث يدخل فى الوهم والحس ، لكان الحس والوهم يدخلان فى الحس والوهم ، ولكان العقل ، الذى هو الحكَم الحق ، يدخل فى الوهم .

ومن بعد هذه الأصول ، فليس شيء من العشق ، والخجل ، والوجل ، والغضب ، والشجاعة ، والجبن ، مما يدخل فى الحس والوهم ، وهى من علائق الأمور المحسوسة ؛ فما ظنك بموجودات ، إن كانت خارجة الذوات عن درجات المحسوسات وعلائقها ؟

---

(١) أقول : لما نبه على أن فى كل محسوس شيئاً ليس بمحسوس ، ولا بموهوم ، لم يقتصر على ذلك ، بل نبه أيضاً على أن الحس نفسه ليس بمحسوس ، ولا بموهوم ، وكذلك الوهم ، وعلى أن العقل الذى يميز بين الحس والمحسوس ، والوهم والموهوم ، ليس بموهوم ، فضلاً عن أن يكون محسوساً .

ونبه أيضاً على أن للمحسوسات علائق غير محسوسة ، ولا موهومة ، وهى طبائع الأمور المدركة بالوهم ، كالعشق ، والخجل ، وغيرهما ؛ فإن أشخاصها مدركة بالوهم ، وإن لم تكن مدركة بالحس الظاهر ، وأما طبائعها فليست مدركة بأحدهما أصلاً .

وإذا كان حال الحواس والمحسوسات وعلائقهما ، هذه ؛ فإن ثبت وجود أشياء خارجة عن هذه المراتب بالذات ، فهى أولى بأن لا تكون محسوسة ولا موهومة .

الفصل الرابع

تذنيب

(١) كل حق فإنه من حيث حقيقته الذاتية ، التى هو بها حق ، فهو متفق واحد غير مشار إليه .

فكيف ما ينال به كل حق وجوده ؟ *

---

(١) أقول : الحق ههنا اسم فاعل ، فى صيغة المصدر ، كالعدل ، والمراد به ذو الحقيقة .

وهو بمعنى المصدر يدل بالاشتراك على معان :

منها الوجود فى الأعيان مطلقاً .

ومنها الوجود الدائم .

ومنها حال القول أو العقد الذى يدل على حال الشىء الخارج : إذا كان مطابقاً للواقع ، فهو صادق باعتبار نسبته إلى الأمر ، وحق باعتبار نسبة الأمر إليه .

والمراد ههنا هو المعنى الأول .

واعلم أن مقصوده من إثبات موجود غير محسوس ، إنما كان هو إثبات مبدأ للوجود غير محسوس .

فلما بيَّن أن كل موجود فى الأعيان ، فإنه من حيث حقيقته الذاتية التى هو بها ، حق ، أى حقيقته المجردة عن العوارض الغريبة المشخصة ، التى هو بها غير قابل للإشارة الحسية ، صرح بالمقصود وهو :

أن المبدأ الأول الذى يعطى كل ذى حقيقة ، تحققه وثبوته ، كيف لا يكون كذلك ؟

وهذا الكلام هو تصريح بالمقصود مما مضى ، ولذلك سماه « تذنيباً » .

والفاضل الشارح : ظن أنه ألحق المبدأ الأول بسائر الحقائق فى ذلك على وجه التمثيل ، فحكم بأن البيان إقناعى .

الفصل الخامس

تنبيه

(١) الشيء قد يكون معلولا باعتبار ماهيته وحقيقته ؛ وقد يكون معلولاً فى وجوده ، ولك أن تعتبر ذلك بالمثلث مثلا ؛ فإن حقيقته متعلقة بالسطح ، والخط الذى هو ضلعه ، ويقومانه من حيث هو مثلث وله حقيقة المثلثية ، كأنهما علتاه المادية والصورية .

وليس كذلك ؛ فإنه إنما حكم حكماً كليًّا على كل حقيقة بما هى حقيقة ، ثم تعجب كيف يتوهم خروج ما هو مُحقَّق كل حقيقة ، عن حكم يثبت على كل حقيقة .

(١) أقول : يريد أن يشير إلى العلل ، وهى :

إما علل لماهية الشيء .

أو علل لوجوده .

والأولى تنقسم :

إلى ما يكون به الشيء بالقوة ، وهو المادة ، وإلى ما يكون به الشيء بالفعل ، وهو الصورة .

والثانية تنقسم :

إلى ما يكون علة بمقارنة الذات .

أو بمباينتها .

والأول هو الموضوع .

والثانى ينقسم :

إلى ما يكون علة للإيجاد نفسه ، بأن يكون به الإيجاد .

وإلى ما يكون علة علة الإيجاد ، بأن يكون الإيجاد لأجله .

والأول : هو الفاعل .

وأما من حيث وجوده ، فقد يتعلق بعلة أخرى أيضاً غير هذه ، ليست هى علةً تُقَوِّمُ مثلثيتَه ، وتُكوِّنُ جزءًا من حدها ، وتلك هى العلة الفاعلية ، أو الغائية التى هى علة فاعلية لعليَّة العلة الفاعلية *

والثانى : هو الغاية .

والمادة والموضوع ليستا من العلل الموجبة ، بخلاف الباقية .

والجنس والفصل ، وإن كانا مقومين للنوع لكنهما ، ليسا من العلل ؛ لأن كل واحد منهما ، ومن النوع ، مقول على الباقين بأنه هو ؛ والعلل والمعلولات لا تكون كذلك .

وإذا تبين ذلك ، فقول الشيخ :

[الشىء قد يكون معلولاً . . . إلى قوله : كأنهما علتاه المادية والصورية] .

إشارة إلى علل الماهية .

وإنما قال : [كأنهما علتاه] .

ولم يقل : [هما علتاه] .

لأن المثلث لا مادة له ولا صورة ؛ فإنه كمٌّ ، والمادة والصورة يكونان للأجسام المتركبة .

وأيضاً السطح ليس بمحل للخط على الوجه الذى تكونه المادة للصورة ؛ والخط ليس بصورة له ؛ لأن نهاية المادة لا تكون صورة فيها .

وليسا بجنس وفصل للمثلث ؛ لأنهما ليسا بمقولين عليه ، ولا هو عليهما ، بل هما جزآن له فى الوجود ، ولذلك شبههما بالمادة والصورة ، لا بالجنس والفصل .

وقوله :

[وأما من حيث وجوده ، فقد يتعلق بعلة أخرى . . . إلى آخره] .

إشارة إلى علل الوجود .

ولما اقتصر على الفاعل والغاية ، لحصول مقصوده ههنا بهما ، ولم يذكر الموضوع ، أورد لفظة : [قد] .

فى قوله : [فقد يتعلق بعلة أخرى] .

الفصل السادس

تنبيه

(١) اعلم أنك قد تفهم معنى المثلث ، وتشك هل هو موصوف بالوجود فى الأعيان ، أم ليس بموجود ، بعد ما تمثل عندك أنه من خط وسطح ، ولم يتمثل لك أنه موجود .

الفصل السابع

إشارة

[١] العلة الموجدة للشىء الذى له علل مقومة للماهية ، علة لبعض تلك العلل ، كالصورة ، أو لجميعها ؛ فى الوجود ، وهى علة الجمع بينها .

وأشار بعد قوله : [وتلك هى الفاعلية] .

بقوله . [والغائية] .

إلى أن الغائية لا تفيد وجود المعلول بالذات ، بل تفيد فاعلية الفاعل ، فهى علة فاعلية بالنسبة إلى ذلك الوصف للفاعل ، وعلة غائية بالنسبة إلى المعلول .

(١) أقول : يريد الفرق بين ذات الشىء ووجوده فى الأعيان ، كما أشار إلى ذلك فى المنطق ، لكن الغرض ههنا هو الفرق بين علل يفتقر الشىء إليها فى كونه موجوداً كالفاعل والغاية ، وبين علل يفتقر الشىء إليها فى تحقق ذاته فى الخارج والعقل ، كالمادة والصورة ؛ ولذلك ذكر الخط والسطح الشبيهين بهما .

وكان الغرض هناك هو الفرق بين علل يفتقر إليها الشىء فى تحقق ذاته فى العقل ، وهى مقومات ماهيته كالجنس والفصل ، وبين سائر العلل ، أعنى العلل الأربع المذكورة .

[١] أقول : لما ذكر العلل ، وفرّق بين علل الماهية ، وعلل الوجود ، وكان هذا النمط

والعلة الغائية – التى لأجلها الشىء – علةٌ بماهيتها ومعناها لعلية العلة الفاعلية ، ومعلولة لها فى وجودها ؛ فإن العلة الفاعلية علة

مشتملا على البحث عن علل الوجود ، أراد أن يشير إلى كيفية تعلق علل الوجود التى هى الفاعل والغاية ، بسائر العلل ، وكيفية تعلق إحداهما بالأخرى .

واعلم أن المعلولات تنقسم :

إلى ما لا مادة له ولا صورة .

وإلى ما له مادة وصورة .

والقسم الأول ينقسم :

إلى ما يوجد فى موضوع .

وإلى ما لا يوجد فيه .

والأول : يحتاج فى وجوده إلى علة توجده ، وإلى موضوع يقبله .

والثانى : يحتاج إلى علة توجده فقط .

والشيخ لم يتعرض لذكر هذا القسم ؛ إذ لم يكن له علل ماهية .

والقسم الثانى : هو المعلول المركب من المادة والصورة .

والشيخ خص البحث به بقوله :

[العلة الموجدة للشىء الذى له علل مقومة للماهية] .

والعلة الموجدة فى هذا القسم تكون علة :

إما للصورة وحدها .

أو للصورة والمادة معاً .

مثال الأول : النجار الذى هو علة لصورة السرير دون مادته ، وإليه أشار بقوله :

[. . . علة لبعض تلك العلل ، كالصورة] .

ومثال الثانى .. الجوهر المفارق الذى هو علة لصورة الجسم ومادته معاً ، وإليه أشار بقوله :

[. . . أو لجميعها] .

وعلى التقديرين إنما تصير المادة بالفعل بسبب العلة الموجودة ، فتكون هى علة

ما لوجودها إن كانت من الغايات التى تحدث بالفعل ، وليست علة لعليتها ولا لمعناها *

للجمع بين المادة والصورة ، أعنى التركيب ، فتكون لذلك علة للمركب ، وإلى ذلك أشار بقوله :

[وهى علة الجمع بينهما] .

وقوله :

[والعلة الغائية التى لأجلها الشىء ، علة بما هيتها ومعناها لعاية العلة الفاعلية ؛ ومعلولة لها فى وجودها ، فإن العلة الفاعلية علة ما لوجودها إن كانت من الغايات التى تحدث بالفعل ؛ وليست علة لعليتها ولا لمعناها] .

إشارة إلى ماهية الغاية ومعناها ، أعنى كونها شيئاً ما غير وجودها .

والمعلولات تنقسمُ :

إلى مبدَع .

وإلى محدَث .

على ما سيأتى بيانه .

والغاية فى القسم الأول توجد مقارنة لوجود المعلول بماهيتها ووجودها معاً .

وفى القسم الثانى توجد متأخرة بوجودها عنه ، وإن كانت متقدمة بماهيتها عليه .

والعلة لا يمكن أن تكون متأخرة عن معلولها .

فإذن وجود الغاية فى هذا القسم لا يكون علة ، بل ربما يكون معلولاً للمعلول لها بوجه ، والعلة إنما تكون هى ماهيتها المتقدمة ، وعليّتُها تكون أن تجعل الفاعل فاعلاً بالفعل ، فهى علة لفاعلية الفاعل ، والفاعل يكون علة لصيرورة تلك الماهية موجودة .

فماهية الغاية تكون علة لعلة وجودها ، لا مطلقاً ، بل على بعض الوجوه ، فلا يلزم من ذلك دور .

وقول الشيخ ظاهر .

وإنما قيد الغاية بقوله :

[إن كانت من الغايات التى تحدث بالفعل] .

الفصل الثامن

إشارة

(١) إن كانت علة أولى فهى علة لكل وجود ، ولعلة حقيقة كل وجود فى الوجود *

ليصير البيان خاصًا بالقسم الثانى .

واعترض الفاضل الشارح : بأنهم :

[يثبتون للأفعال الطبيعية عللاً غائية ، والقوى الطبيعية لا شعور لها ، فلا يمكن أن يقال : تلك الغايات موجودة فى أذهانها ، ولا أن يقال : إنها موجودة فى الخارج ؛ لأن وجودها متوقف على وجود المعلولات فإن تلك الغايات غير موجودة ، وغير الموجود لا يكون علة للموجود .

ولا خلاص عنه إلا بأن يقال : ليس للأفعال الطبيعية غايات] .

والجواب : أن الطبيعية ما لم تقتض لذاتها شيئاً كأيْنٍ مثلاً ، لا يتحرك الجسم إلى حصول ذلك الشىء ، فكون ذلك الشىء مقتضاها ، أمر ثابت دال على وجود ذلك الشىء لها بالقوة ، وشعورٍ ما لها به قبل وجوده بالفعل ، فهو العلة الغائية لفعلها .

(١) أقول : العلة الأولى لا يمكن أن تكون :

صورةً ؛ لوجوب تقدم الفاعل عليها بالإطلاق .

ولا مادةً ، لوجوب تقدم الفاعل عليها :

إما بالإطلاق .

وإما فى صيرورتها مادة بالفعل .

ولا غايةً ؛ لوجوب تقدم سائر العلل عليها بالوجوب .

فإذن ، إن كان فى الوجود علة أولى ، فهى علة فاعلية لكل وجود معلول ، ولكل صورة أو مادة هما علتان لتحقق أى معلول كائن فى الوجود .

الفصل التاسع

تنبيه

(١) كل موجود إذا التفت إليه من حيث ذاته ، من غير التفات إلى غيره :

فإما أن يكون بحيث يجب له الوجود فى نفسه . أو لايكون.

فإن وجب فهو الحقُّ بذاته ،الواجبُ الوجود من ذاته ،وهو القيوم.

وإن لم يجب ، لم يجز أن يقال : إنه ممتنع بذاته بعد ما فرض موجوداً ؛ بل إن قرن باعتبار ذاته شرط ، مثلُ شرط. عدم علته ، صار ممتنعاً ، أو مثلُ شرط. وجودِ علته ، صار واجباً .

وإن لم يقرن بها شرط ، لا حصول علة ولا عدمها ، بقى له فى ذاته الأمر الثالث ، وهو الإمكان ؛ فيكون باعتبار ذاته الشىء الذى لا يجب ولا يمتنع .

فكل موجود :

إما واجب الوجود بذاته .

أو ممكن الوجود بذاته .

---

(١) أقول : يريد قسمة الموجود إلى :

الواجب لذاته .

والممكن لذاته .

وألفاظه ظاهرة .

قوله : [فهو الحق بذاته] . أى الثابت الدائم بذاته .

و [القيوم] .

هو القائم بذاته غير متعلق الوجود بغيره على الإطلاق ، وهو اسم من أسماء الله تعالى .

الفصل العاشر

إشارة

(١) ما حقه فى نفسه الإمكان فليس يصير موجوداً من ذاته ؛ فإنه ليس وجوده من ذاته ، أولى من عدمه ، من حيث هو ممكن .

فإن صار أحدهما أولى ، فلحضور شيء أو غيبته .

فوجودُ كلِّ ممكن هو من غيره .

---

(١) أقول : يريد بيان أن الممكن لا يوجد إلا لعلة تغايره .

وتقريره : أن الممكن :

إما أن تحتاج ذاته ، فى أن تكون موجودة ، إلى غيرها .

أولا تحتاج .

والثانى : باطل ؛ لاستحالة ترجح أحد شيئين متساويين من غير مرجح .

فإذن الأول حق .

والشيخ أشار بقوله : [فليس يصير موجوداً من ذاته] .

إلى فساد القسم الثانى .

وبقوله :

[فإنه ليس وجوده من ذاته ، أولى من عدمه ، من حيث هو ممكن] .

إلى استحالة الترجح من غير مرجح .

وبقوله : [فإن صار أحدهما أولى ، فلحضور شيء أو غيبته] .

إلى أن الحق هو القسم الأول .

الفصل الحادى عشر

تنبيه

(١) إما أن يتسلسل ذلك إلى غير النهاية ، فيكون كل واحد من آحاد السلسة ممكناً فى ذاته ، والجملة متعلقة بها ، فتكون غير واجبة أيضاً ، وتجب بغيرها

---

(١) أقول : يريد إثبات واجب الوجود لذاته .

وتقرير الكلام — بعد ثبوت احتياج الممكن إلى الغير — أن ذلك الغير :

إما واجب .

وإما ممكن .

والكلام فى ذلك الممكن ، كالكلام فى الأول :

فإما أن ينتهى إلى واجب .

أو يدور الاحتياج .

أو يتسلسل إلى غير النهاية .

والشيخ لم يذكر القسم :

الأول : لأنه المطلوب .

ولا الثانى : لأنه ظاهر الفساد ؛ ولسبب آخر نذكره فيما بعد .

بل ذكر الثالث : وأراد أن يبين لزوم المطلوب منه .

فبيّن فى هذا الفصل أن سلسلة الممكنات — على تقدير وجودها — محتاجة إلى شىء خارج عنها تجب هى به .

قال الفاضل الشارح :

[يمكن أن يقرر البرهان عليه ، من غير ذكر تقسيمات .

ويمكن أن يقرر بتقسيمات .

ولنزد هذا بياناً*

والشيخ قرر على الوجه الأول فى هذا الفصل ، وعلى الوجه الثانى فى الفصل الذى يليه .

والتقرير على الوجه الأول ، أن الممكنات لو تسلسلت ، لم يكن لها بد من شىء تحتاج إليه جملةُ تلك الآحاد الممكنة ، وكلُّ واحد منها .

وكلّ موجودٍ مغايرٍ لها ولآحادها ، وجب أن يكون خارجاً عنها ، وأن لا يكون ممكناً ؛ إذ لو كان ممكناً ، لكان منها .

فإذن هو واجب الوجود] .

وقال أيضاً :

[هذا الفصل موقوف على بيان أن السبب لا يجوز أن يكون متقدماً بالزمان على المسبب ؛ إذ لو جاز ذلك لما امتنع استناد كل ممكن إلى آخر قبله ، لا إلى أول .

وذلك عندهم جائز .

أما إذا ثبت أن السبب لا بد من وجوده مع المسبب ، فحينئذ لو حصل التسلسل ، لكانت الأسباب والمسببات معاً ، وكان البيان مستقيماً .

لكن الشيخ تساهل فيه ههنا ؛ إذ كان فى عزمه أن يذكره فى أول النمط الخامس] .

وأقول : على هذا الكلام مؤاخذة لفظية ، وهى أن استناد الشىء إلى ما قبله بالزمان ، محال ؛ لأنه استناد إلى معدوم ، فالواجب أن يقال : إن هذا البيان موقوف على بيان امتناع بقاء المعلول بعد انعدام العلة بالزمان ؛ لأن كل واحد من السلسلة ، لو كان غير باق إلا فى زمانين — يكون فى أحدهما معلولا لما يتقدم عليه ، وفى الثانى علة لما يتأخر عنه — لكان استناد كل ممكن إلى آخر قبله ، لا إلى أول .

ومراد هذا الفاضل هو هذا المعنى .

الفصل الثانى عشر

شرح

(١) كلُّ جملة كُلُّ واحدٍ منها معلولٌ ، فإنها تقتضى علةً خارجة عن آحادها .

(٢) وذلك لأنها :

إما أن لا تقتضى علة أصلا ، فتكون واجبة غير ممكنة ، وكيف يتأتى هذا ، وإنما تجب بآحادها ؟

وإما أن تقتضى علة ، هى الآحاد بأسرها ، فتكون معلولة

وأما الاعتراض المشهور وهو أن إطلاق الجملة على ما لا يتناهى : لا يصلح ، فلفظى ينبغى أن لا يلتفت فى الأبحاث المعنوية إلى أمثاله .

(١) أقول : يريد أن يبين أن سلسلة الممكنات على تقدير وجودها ، محتاجةٌ إلى شىء خارج عنها ، على وجه أبسط .

فجعل الدعوى أعم مأخذاً بأن حكم على كل جملة — سواء كانت متناهية أو غير متناهية ، بشرط أن يكون كل واحد منها معلولا — بالاحتياج إلى شىء خارج .

(٢) أقول : وهذا تقرير البرهان بالقسمة إلى قسمين :

أحدهما : ما ذكره وأوضح فساده .

والقسم الآخر : — وهو أن يقتضى علة — ينقسم إلى ثلاثة أقسام ؛ لأن علة الجملة :

إما أن تكون كلَّ الآحاد .

أو بعضها .

أو شيئاً خارجاً عنها .

فقوله :

[وإما أن تقتضى علة هى الآحاد بأسرها ، فتكون معلولة لذاتها ، فإن تلك الجملة ، والكل شىء واحد .

لذاتها ؛ فإن تلك الجملةَ والكلَّ شيءٌ واحد .

وأما الكلُّ ، بمعنى كلِّ واحدٍ ، فليس تجب به الجملة .

وإما أن تقتضى علة هى بعض الآحاد ، وليس بعض الآحاد أولى بذلك من بعض ، إذا كان كل واحد منها معلولا ؛ لأن علته أولى بذلك .

وإما أن تقتضى علة خارجة عن الآحاد كلها ، وهو الباقى *

وأما الكل بمعنى كل واحد ، فليس تجب به الجملة] .

بيان فساد القسم الأول .

ووجهه : أن كل الآحاد :

إما أن يراد به الجملة .

أو يراد به كل واحد .

والأول : باطل ، لأن نفس الشيء لا تكون علة له .

والثانى : باطل ؛ لأن علة الشيء يجب أن تكون مقتضية له ، ووجود كل واحد من الآحاد ليس بمقتض للجملة .

واعلم أن حصول الجملة من أجزائها يكون على ثلاثة أنواع :

أحدها : أن لا يحصل عند اجتماع الأجزاء شيء غير الاجتماع ، كالعشرة الحاصلة من آحادها .

والثانى : أن يحصل هناك مع الاجتماع هيأة ، أو وضع ما ، متعلقة بالاجتماع ، كشكل البيت الحاصل من اجتماع الجدران والسقف .

والثالث : أن يحصل هناك بعد الاجتماع شيء آخر ، هو مبدأ فعلٍ ، أو استعدادٍ ما ، كالمزاج الحاصل بعد تركب الاستقصات .

والحاصل : فى الأول هو شيء فقط .

الفصل الثالث عشر

إشارة

(١) كلُّ علةِ جُملةٍ هى غيرُ شىءٍ من آحادها ، فهى علة أوَّلا للآحاد ، ثم للجملة ؛ وإلا فلتكن الآحاد غير محتاجة إليها ، فالجملة إذا تمت بآحادها ، لم تحتج إليها ، بل ربما كان شىء ما ، علة لبعض الآحاد دون بعض ، فلم يكن علة للجملة على الإطلاق *

وفى الثانى هو شىء ، لشىء مع شىء .

وفى الثالث هو شىء ، من شىء مع شىء .

ولما كانت الجملة المفروضة ههنا ، من النوع الأول ، حكم الشيخ عليها بأن الآحاد ، والجملة ، والكل ، شىء واحد .

وقوله :

[وإما أن تقتضى علة هى بعض الآحاد ، وليس بعض الآحاد أولى بذلك من بعض ، إذا كان كل واحد منها معلولا ؛ لأن علته أولى بذلك] .

هو بيان فساد القسم الثانى .

ومعناه : أن كل واحد من الجملة ، لما كان معلولا ، فلم يكن بعض الآحاد بالعلية أولى ؛ لأن كل بعض يفرض علة ، فالبعض الذى هو علة ذلك البعض ، أولى منه بالعلية .

وقوله : [وإما أن تقتضى علة خارجة عن الآحاد كلها ، وهو الباقى] .

معناه ظاهر .

وفساد الأقسام المذكورة ، دل على صحة هذا القسم .

(١) أقول : لما ثبت أن كل جملة معلولات تفرض ، فهى محتاجة إلى علة خارجية ، أراد أن يبين أن العلة الخارجية ، إن كانت علة لتلك الجملة على الإطلاق ، كانت أوَّلا علة لواحد واحد من الآحاد .

الفصل الرابع عشر

إشارة

(١) كل جملة مترتبة من علل ومعلولات على الولاء ، وفيها علة غير معلولة ، فهى طرف ؛ لأنها إن كانت وسطاً فهى معلولة .

وبيّنها بالخلف ، ففرض : كلّ واحد من الآحاد غير محتاج إليها ، ولزم من ذلك كون الكل غير محتاج إليها ، هذا خلف .

أو بعضَ الآحاد غير محتاج إليها ، وذكر أن هذا الفرض ممكن الوقوع بخلاف الأول ، إلا أنه يلزم منه أن لا تكون علة الجملة ، علة لها على الإطلاق .

قال الفاضل الشارح :

[لما كان امتناع كون بعض الآحاد علة للجملة ، إنما يبين بأن يقال : بعض الآحاد ليس بعلة لجميع الآحاد ؛ لأنه ليس بعلة لنفسه ، ولا لعلله . وكل ما ليس بعلة لجميع الآحاد ، ليس بعلة للجملة .

فأورد هذا الفصل لبيان المقدمة الأخيرة] .

وأقول : لو كان مراد الشيخ ذلك ، لما قيد علة الجملة فى صدر الفصل بكونها غير شىء من آحادها .

والأشبه : أن مراده بيان أن الممكنات لما افتقرت جملةً إلى علة خارجة ، فتلك العلة يجب أن تكون أيضاً علة لآحادها أفراداً كما قدمناه .

(١) أقول : قد تبين مما مر أن كل جملة مشتملة على عالٍ ومعلولات متوالية ، سواء كانت متناهية أو غير متناهية ، إن لم تشتمل على علة غير معلولة ، احتاجت إلى علة خارجة عنها .

فذكر ههنا أنها إن اشتملت على علة ، كانت تلك العلة طرفاً لا محالة ، وكانت واجبة غير ممكنة .

الفصل الخامس عشر

إشارة

(١) كل سلسلة مترتبة من علل ومعلولات ـ كانت متناهية ، أو غير متناهية ـ فقد ظهر أنها إذا لم يكن فيها إلا معلول ، احتاجت إلى علة خارجة عنها ، لكنها تتصل بها لا محالة طرفا .

وظهر أنه إن كان فيها ما ليس بمعلول ، فهو طرف ونهاية .

فكل سلسلة تنتهى إلى واجب الوجود بذاته .

---

(١) أقول : لما فرغ من بيان المقدمات ، ألّفها لإنتاج المطلوب .

فذكر أن كل سلسلة مترتبة من علل ومعلولات ، سواء كانت متناهية أو غير متناهية ، فلا يخلو :

إما أن لا تكون مشتملة على علة غير معلولة .

أو تكون مشتملة عليها .

والقسم الأول : يقتضى احتياجها إلى علة خارجة عنها . هى طرف لها لا محالة ، ولا يمكن أن تكون تلك الخارجة أيضاً معلولة ؛ لأن السلسلة المفروضة لا تكون سلسلة تامة ، بل تكون قطعة من سلسلة تامة ، والكلام فى جملة السلسلة .

والقسم الثانى : يقتضى اشتمالها على طرف .

فعلى التقديرين لا بد من طرف ، والطرف واجب كما مر .

فإذن كل سلسلة تنتهى إلى واجب الوجود بذاته ، وهو المطلوب .

وههنا قد تم البرهان الذى أراد الشيخ تقريره .

واعلم أن الدور وإن كان ظاهر الفساد ، لكن على تقدير وجوده ، يلزم منه المطلوب أيضاً ؛ لأنه يشتمل على جملة متناهية ، كل واحد منها معلول .

ولما كان البيان المذكور متناولا له ، لم يفرد الشيخ له قسماً .

الفصل السادس عشر

إشارة

وفى بعض النسخ

تنبيـــه

(١) كل أشياء تختلف بأعيانها وتتفق فى أمر مقوِّم لها :

فإما أن يكون ما تتفق فيه ، لازماً من لوازم ما تختلف فيه ، فيكون للمختلفات لازم واحد ، وهذا غير منكر .

وإما أن يكون ما تختلف فيه لازماً لما تتفق فيه ، فيكون الذى يلزم الواحد ، مختلفاً متقابلا وهذا منكر .

---

(١) أقول : هذه قسمة يحتاج إليها فى بيان توحُّد واجب الوجود .

وتقريرها : أن الأشياء : قد تختلف بالأعيان ؛ كهذا الشخص ، وذلك الشخص .

وقد لا تختلف بالأعيان ، بل :

إما بالاعتبار ، كالعاقل والمعقول .

أو بغير ذلك .

والمختلفة بالأعيان :

قد تتفق فى أمر مقوم ، كزيد وعمرو ، فى الإنسانية .

وقد تتفق فى أمر عارض ، كهذا الجوهر ، وذاك العرض ، فى الوجود .

فالمختلفة بالأعيان ، المتفقة فى أمر مقوم ، تشتمل لا محالة على أمرين قد اجتمعا فيها :

أحدهما : ما تختلف فيه .

والثانى : ما تتفق فيه .

واجتماعهما لا يخلو :

إما أن يكون مع امتناع انفكاك من أحد الجانبين .

وإما أن يكون ما تتفق فيه عارضاً عرض لما تختلف فيه ، وهذا غير منكر .

وإما أن يكون ما تختلف فيه عارضاً عرض لما تتفق فيه ، وهذا أيضاً غير منكر .

أولا يكون .

والأول : هو اللزوم .

والثانى : هو العروض .

واللزوم لا يخلو :

إما أن يكون من جانب ما به الاتفاق ، ووجود هذا القسم ليس بمنكر ، وهو كالحيوان اللازم للناطق ، والأعجم ، فى الإنسان وغيره من الحيوانات .

وإما أن يكون من جانب ما به الاختلاف ، وهو محال ؛ لامتناع كون الحيوان ناطقاً ، وأعجم معاً .

هذا إذا كان ما به الاختلاف أشياء كثيرة ، كما فرض فى الكتاب .

أما إذا كان شيئاً واحداً ، وكان لازماً للجزء المقوم الذى به يكون الاتفاق ، لو جاز التكثر ، كان المركب منهما شخصاً واحداً لا غير ، فيكون نوعه من شخصه .

وهذا لم يذكر فى الكتاب ؛ لأنه خارج عن القسمة بالاعتبار المذكور فيها .

وأما العروض ؛ فلا يخلو أيضاً :

إما أن يكون ما به الاتفاق ، عارضاً ، لما به الاختلاف ، ووجوده أيضاً ليس بمنكر ، وهو كالوجود العارض لهذا الجوهر ، وذلك العرض ، عند إطلاق : هذا الموجود ، وذلك الموجود عليهما ؛ فإن الوجود مقوم لهما من حيث هما موجودان ، وعارض لذاتيهما المختلفين بالكلية .

أو بالعكس ، ووجوده أيضاً ليس بمنكر ؛ وهو كالإنسانية المعروضة لهذا وذاك عند إطلاق هذا الإنسان وذاك الإنسان ، عليهما : فإن الإنسانية مقومة لهما ، وهى معروضة لما اختلفا فيه من الشخصية .

وما فى الكتاب غنى عن التطبيق .

الفصل السابع عشر

إشارة

(١) قد يجوز أن تكون ماهية الشيء سبباً لصفة من صفاته .

(١) أقول : هذه مقدمة أخرى لمسألة التوحيد .

ومثال : كون ماهية الشيء سبباً لصفة من صفاته ، كون الاثنينية سبباً لزوجية الاثنين .

ومثال : كون صفة ما ، هي الفصل ، سبباً لصفة أخرى ، هي الخاصة ، كون الناطقية سبباً للمتعجبية .

ومثال : كون صفة ما ، هي الخاصة ، سبباً لصفة أخرى ، هي خاصة أخرى ، كون المتعجبية سبباً للضاحكية .

ومثال : كون صفة ما ، هي العرض ، سبباً لصفة أخرى مثلها ، كون اتصاف الجسم باللون سبباً لكونه مرئياً .

والفرق : بين الوجود وبين سائر الصفات ههنا ، أن سائر الصفات إنما يوجد بسبب الماهية ، والماهية توجد بسبب الوجود ، ولذلك جاز صدور سائر الصفات من الماهية ، وصدور بعضها من بعض ، ولم يجز صدور الوجود من شيء منها .

والفاضل الشارح : قد اضطرب في هذا الموضع اضطراباً ظن بسببه أن عقول العقلاء ، وأفهام الحكماء بأسرها ، مضطربة ، وذلك لأنه استدل على أن الوجود لا يقع على الموجودات بالاشتراك اللفظي ، بدلائل كثيرة استفادها منهم ، وحكم بعد ذلك بأن الوجود شيء واحد في الجميع على السواء ، حتى صرح بأن وجود الواجب مساو لوجود الممكنات ، تعالى عن ذلك .

ثم إنه لما رأى وجود الممكنات أمراً عارضاً لماهياتها ، وكان قد حكم بأن وجود الواجب مساو لوجود الممكنات ، حكم بأن وجود الواجب أيضاً عارض لماهيته ، فماهيته غير وجوده ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

وظن أنه إن لم يجعل وجود الواجب عارضاً لماهيته ، لزمه :

إما كون ذلك الوجود مساوياً للوجودات المعلولة .

وإما وقوع الوجود على وجود الواجب ، ووجود غيره بالاشتراك اللفظي .

وأن تكون صفة له ، سبباً لصفة أخرى ، مثل الفصل للخاصة .

ومنشأ هذا الغلط هو الجهل بمعنى الوقوع بالتشكيك ؛ فإن الوقوع بالتشكيك على أشياء مختلفة ، إنما يقع عليها لا بالاشتراك اللفظى ، وقوع « العين » على مفهوماته ، بل بمعنى واحد فى الجميع ، ولكن لا على السواء وقوع الإنسان على أشخاصه ، بل على الاختلاف :

إما بالتقدم والتأخر ، وقوع المتصل ؛ على المقدار ، وعلى الجسم ذى المقدار .

وإما بالأولوية وعدمها . وقوع الواحد على ما لا ينقسم أصلا ، وعلى ما ينقسم بوجه آخر غير الذى هو به واحد .

وإما بالشدة والضعف . وقوع الأبيض على الثلج والعاج .

والوجود جامع لجميع هذه الاختلافات ؛ فإنه يقع :

على العلة ومعلولها ، بالتقدم والتأخر .

وعلى الجوهر والعرض ، بالأولوية وعدمها .

وعلى القار وغير القار ، كالسواد والحركة ، بالشدة والضعف .

بل على الواجب والممكن ، بالوجوه الثلاثة .

والمعنى الواحد المقول على أشياء مختلفة ، لا على السواء ، يمتنع أن يكون ماهية ، أو جزء ماهية ، لتلك الأشياء ؛ لأن الماهية لا تختلف ، ولا جزؤها .

بل إنما يكون عارضاً خارجياً ، لازماً ، أو مفارقاً ، مثلا كالبياض المقول على بياض الثلج ، وعلى بياض العاج ، لا على السواء .

فهو ليس بماهية ، ولا جزء ماهية لهما . بل هو أمر لازم لهما من خارج : وذلك لأن بين طرفى التضاد الواقع فى الألوان ، أنواعاً من الألوان ، لا نهاية لها بالقوة ، ولا أسامى لها بالتفصيل ، يقع على كل جملة منها اسم واحد . بمعنى واحد ، كالبياض ، والحمرة ، والسواد ، بالتشكيك ؛ ويكون ذلك المعنى لازماً لتلك الجملة غير مقوم .

فكذلك الوجود فى وقوعه على وجود الواجب ، وعلى وجود الممكنات المختلفة بالهويات التى لا أسماء لها بالتفصيل ، لا أقول : على ماهيات الممكنات ، بل على وجودات تلك الماهيات ، أعنى أنه أيضاً يقع عليها ، وقوع لازم خارجى غير مقوم .

ولكن لا يجوز أن تكون الصفة التى هى الوجود للشىء ، إنما هى

و إذا تقرر هذا فقد انحلت إشكالات هذا الفاضل بأسرها ؛ وذلك لأن الوجود يقع على ما تحته بمعنى واحد ، كما ذهب إليه الحكماء ، ولا يلزم من ذلك تساوى ملزوماته ، التى هى وجود الواجب ، ووجود الممكنات ، فى الحقيقة ؛ لأن مختلفات الحقيقة قد تشترك فى لازم واحد .

وأنا أورد ههنا شبهه مفصلة . وأشير إلى وجود انحلالها .

أقول : فمن شبهه التى زعم أنه أبطل بها قول الحكماء :

[أن أنية الواجب هى ماهيته] :

قولُه [لما ثبت أن الوجود مشترك ، فهو من حيث هو وجود يقتضى : إما عروض الماهية .

أولا عروضها .

أولا يقتضى شيئاً منهما .

والأول والثانى يقتضيان تساوى الواجب والممكن :

فى العروض واللاعروض .

والثالث يقتضى احتياجهما معاً إلى سبب منفصل يجعل وجود أحدهما غير عارض ، ووجود الآخر عارضاً] .

والجواب : ما عرفته مما مر . واعتبر النور المشترك الواقع على الأنوار ، لا بالتساوى ، مع أن نور الشمس يقتضى إبصار الأعشى ، بخلاف سائر الأنوار .

وكذلك الحرارة المشتركة ، مع أن بعضها يقتضى استعداد الحياة ، أو استعداد تبدل الصورة النوعية ، بخلاف سائر الحرارات .

وذلك لاختلاف ملزومات النور والحرارة ، بالماهية .

وأيضاً لو كان الوجود متساوياً . على ما ظنه ، لكان المحتاج إلى سبب يقتضى العروض ، هو الممكن ، أما الواجب فلا يكون محتاجاً ؛ لأن عدم العروض لا يحوج إلى وجود سبب ، بل يكفى فيه عدم سبب العروض .

على أن الحق ما ذكرناه أولا .

ومنها قوله :

[اتفقت الحكماء على أن عقول البشر لا تدرك حقيقة الإله تعالى ، وعلى

بسبب ماهيته التى ليست هى الوجود ، أو بسبب صفة أخرى ؛

أنها تدرك وجوده ، وكيف لا ، والوجود عندهم أوّلى التصور ؟
فذلك يقتضى تغاير حقيقته ووجوده ؛ لأن دليلهم الذى عليه يعولون ، وبه يصولون ، قولُهم : إنا نعقل ماهية المثلث ، مع الشك فى وجوده ، والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم .
فههنا وجوده تعالى معلوم ، وحقيقته غير معلومة ، فوجوده مغاير لحقيقته ، وإلا فما الفرق ؟] :

والجواب : أن الحقيقة التى لا تدركها العقول ، هى وجوده الخاص ، المخالف لسائر الوجودات بالهوية ، الذى هو المبدأ الأول للكل .

والوجود الذى تدركه هو الوجود المطلق ، الذى هو لازم لذلك الوجود ، ولسائر الوجودات ، وهو أوّلى التصور ، وإدراك اللازم لا يقتضى إدراك الملزوم بالحقيقة ، وإلا لوجب من إدراك الوجود ، إدراك جميع الوجودات الخاصة .

وكون حقيقته تعالى غير مدركة ، وكون الوجود مدركاً ، يقتضى مغايرة حقيقته تعالى للوجود المطلق المدرك ، لا لوجوده الخاص .

ومنها قوله :

[لو لم تكن حقيقة الواجب إلا مجرد الوجود مع القيود السلبية التى لا مدخل لها فى علية وجود الممكنات — فإن العدم لا يكون علة للوجود ، ولا جزءاً منها ، لكانت علة الممكنات هى الوجود المساوى لوجود الممكنات] .

والجواب : أن حقيقة الواجب ليست هى الوجود العام ، بل هى مجرد وجوده الخاص به ، المخالف لسائر الوجودات بقيامه بالذات .

ومنها قوله :

[إنهم اتفقوا على أن الطبيعة النوعية ، يصح على كل فرد منها ، ما يصح على سائر أفرادها ، كما ذكروا فى إثبات هيولى الأفلاك ، وفى إبطال مذهب ديمقراطيس فى الجزء الذى لا يتجزأ ، وفى وجوب كون الأبعاد الجسمانية فى مادة .

لأن السبب متقدم فى الوجود ، ولا متقدم بالوجود قبل الوجود .

وإذا ثبت ذلك ، فالوجود طبيعة نوعية لا يجوز أن تختلف مقتضياتها ، أعنى العروض للماهية واللاعروض] .

والجواب : أن الوجود ليس طبيعة نوعية : لأن الطبيعة النوعية تكون فى الأشخاص على السواء ، وتقع عليها بالتواطؤ .

والوجود ليس كذلك .

ثم إنه اعترض على قول الشيخ فى هذا الفصل .

[لو كانت الماهية مقتضية لوجودها ، لكانت متقدمة بالوجود على الوجود] .

بأن قال :

[لا معنى لتقدم العلة بالوجود ، إلا تأثيرها ، وحينئذ يكون التالى فى المتصلة المذكورة ، إعادة للمقدم بعبارة أخرى] .

والجواب : أنا نعلم بالضرورة أن تأثير العلة مشروط بتقدمها فى الوجود ، والشىء لا يكون مشروطاً بنفسه .

وأيضاً ، أن التقدم هو التأثير ، لكن الماهية لا يتصور أن تؤثر إلا إذا كانت فى الأعيان ، وحينئذ يكون كونها فى الأعيان — أعنى وجودها — شرطاً فى صدور وجودها — أعنى كونها فى الأعيان — عنها . . . هذا خلف .

ثم قال :

[وكما كانت الماهية قابلة للوجود ، مع أنها غير متقدمة بالوجود عليه ، كذلك تكون فاعلة له من غير تقدم بالوجود] .

والجواب : أن كلامه هذا مبنى على تصوره أن للماهية ثبوتاً فى الخارج ، دون وجودها ، ثم إن الوجود يحل فيها ، وهو فاسد ؛ لأن كون الماهية هو وجودها ، والماهية لا تتجرد عن الوجود إلا فى العقل ، لا بأن تكون فى العقل منفكة عن الوجود ؛ فإن الكون فى العقل ايضاً وجود عقلى ، كما أن الكون فى الخارج وجود خارجى ؛ بل بأن العقل من شأنه أن يلاحظها وحدها ، من غير ملاحظة الوجود ، وعدم اعتبار الشىء ليس اعتباراً لعدمه .

فإذن اتصاف الماهية بالوجود ، أمر عقلى ، ليس كاتصاف الجسم بالبياض ، فإن

. . . . . .

الماهية ليس لها وجود منفرد ، ولعارضها المسمى بالوجود ، ووجود آخر ، حتى يجتمعا اجتماع القابل والمقبول ، بل الماهية إذا كانت ، فكونها هو وجودها .

والحاصل : أن الماهية إنما تكون قابلة للوجود عند وجودها فى العقل فقط ، ولا يمكن أن تكون فاعلة لصفة خارجية عند وجودها فى العقل فقط .

ثم قال :

[ذكر الشيخ فى هذا الفصل أن الماهية تكون علة لصفتها ، وذلك يقتضى كونها مؤثرة من غير اقترانها بالوجود ؛ لأنها لو اقترنت به ، لم تكن وحدها علة ، بل مع الوجود ، ولا يلزم من ذلك كونها معدومة ، بل إنما تكون مؤثرة من حيث هى هى ، لا من حيث هى موجودة ، أو معدومة] .

والجواب : أن عدم اعتبار الوجود مع الماهية ، عند اقتضائها صفة ، لا يقتضى انفكاكها عن الوجود حال الاقتضاء ، فإن انفكاكها عن الوجود وهى هى ، محال ، فضلا عن أن تكون مؤثرة .

فإذن لا يتصور كونها مؤثرة فى الوجود الذى لا تنفك آلة التأثير عنه ، فهذا بيان فساد الرأى الذى ذهب إليه هذا الفاضل .

وهذه المباحث وإن كانت مؤدية إلى الإطناب ، غيرَ متعلقة بمتن الكتاب فى هذا الموضع ، لكن لما طال كلام هذا الرجل فى هذه المسألة التى هى أعظم المسائل الإلهية شأناً فى هذا الكتاب ، وفى سائر كتبه ، كان التنبيه على مزال أقدامه واجباً ؛ لئلا يفسد عقائد المبتدئين باقتفاء أثره .

الفصل الثامن عشر

إشارة

(١) واجبُ الوجود المُتَعَيِّنُ :

إن كان تعينه ذلك لأنه واجب الوجود ، فلا واجب وجود غيره .

وإن لم يكن تعينه لذلك ، بل لأمر آخر ، فهو معلول .

---

(١) أقول : هذا الفصل يشتمل على تقرير البرهان على توحيد واجب الوجود .

وتقريره : أن واجب الوجود ما لم يتعين لم يكن علة لغيره ؛ لأن الشيء غير المتعين لا يوجد فى الخارج ، وما لا يوجد فى الخارج يمتنع أن يكون موجداً لغيره .

ثم إن تَعَيُّنَهُ :

إما أن يكون لكونه هو واجب الوجود لا غير .

أو لا يكون لذلك ، بل يكون لأمر غير كونه واجب الوجود .

أما القسم الأول : فيقتضى أن لا يكون واجبُ الوجود غير ذلك المتعين ، وهو المطلوب ، وإليه أشار الشيخ بقوله :

[إن كان تعينه ذلك ؛ لأنه واجب الوجود فلا واجب وجود غيره] .

وأما القسم الثانى : فيقتضى أن يكون واجب الوجود المتعين معلولا لغيره ؛ لأن معنى واجب الوجود لا يخلو من أن يكون :

إما لازماً لتعينه .

أو عارضاً له .

أو معروضاً له .

أو ملزوماً له .

وهذه هى الأقسام الأربعة المذكورة ، وكلها محال ، وإلى هذا القسم أشار بقوله :

[وإن لم يكن تعينه لذلك بل لأمر آخر ، فهو معلول] .

لأنه إن كان وجود واجب الوجوب لازماً لتعينه ، كان الوجود لازماً لماهيةِ غيره ، أو صفةً ، وذلك محال .

ثم شرع فى تفصيل الأقسام فبيَّن أن القسم الأول — وهو أن يكون معنى واجب الوجود لازماً لتعينه المعلول لغيره — محال ؛ لأن التعين :

إما أن يكون ماهية .

أو صفة للماهية .

وعلى التقديرين يلزم من كون الوجود الواجب لازماً له ، كون الوجود بسبب الماهية ، أو بسبب صفة أخرى لها .

وقد تقرر بطلان ذلك فى الفصل المتقدم .

وذلك معنى قوله :

[. . . لأنه إن كان واجب الوجود لازماً لتعينه ، كان الوجود لازماً لماهية غيره ، أو صفة ، وذلك محال] .

واعلم : أنا قد بيَّنا أن اللزوم لا يتحقق :

إلا إذا كان الملزوم ، أو جزء منه ، علة أو معلولا مساوياً للاَّزم أو لجزء منه .

أو كانا معلولى علة واحدة .

وعلى تقدير كون الوجود الواجب لازماً للتعين لا يمكن أن يكون علة له ، وإلا عاد القسم الأول .

وعلى التقديرين الأخيرين يكون معلولا وهو محال .

ثم إنه بيَّن أن القسم الثانى — وهو أن يكون الوجود الواجب عارضاً لتعينه المعلول لغيره — أولى بأن يكون محالا ؛ لأن عروض ذلك الوجود للتعين يقتضى الافتقار إلى سبب يقتضى العروض ، والتعين معلول أيضاً لغيره ، فإذن يتضاعف الافتقار إلى الغير ، وذلك معنى قوله : [. . . وإن كان عارضاً ، فهو أولى بأن يكون لعلة] .

ثم أشار إلى القسم الثالث — وهو أن يكون التعين المعلول للغير عارضاً للوجود الواجب — بقوله : [وإن كان ما يتعين به عارضاً لذلك] .

وإن كان عارضاً ، فهو أولى بأن يكون لعلة .

وإن كان ما يتعين به عارضاً لذلك ، فهو لعلة .

وبيّن أن هذا القسم أيضاً محال ؛ لأنه يقتضى كون الواجب الوجود المتعين معلولا لما جعله متعيناً بذلك التعين ، وإليه أشار بقوله : [. . . فهو لعلة] .

ثم أكد بيان استحالته بمعنى آخر ، وهو أن التعين لا يمكن أن يكون عارضاً للوجود الواجب من حيث هو طبيعة عامة .

فإذن يكون عارضاً له من حيث هو طبيعة غير عامة ؛ وحينئذ لا يخلو :

إما أن يكون تخصيص تلك الطبيعة المعروضة للتعين ، بعين ذلك التعين العارض لها . أو يكون بسبب تعين آخر خصصها أولا ، ثم عرض لها التعين الأول بعد تخصصها .

وهذا قسمان :

القسم الأول : أن التعين المعلول قد عرض للوجود الواجب ، من حيث هو طبيعة لا خاصة ولا عامة بذاتها ، ثم إنها قد تخصصت طبيعة خاصة بعين ذلك التعين المعلول ، وهو محال ؛ لأنه يقتضى أن يكون الوجود الواجب المتخصص معلولا لعلة ذلك التعين ؛ وإليه أشار بقوله :

[. . . فإن كان ذلك وما يتعين به ماهية واحدة ، فتلك العلة علة لخصوصية ما لذاته يجب وجوده ، وهذا محال] .

ولفظة : [ذلك] .

إشارة إلى ما تعين به المذكور قبله .

وتقدير الكلام هكذا :

[فإن كان ما يتعين به الوجود الواجب ، وما تتعين به الماهية الخاصة المعروضة لذلك التعين ، واحداً ؛ فتلك العلة — أى علة التعين به المذكور — علة لخصوصية الوجود الواجب] .

والقسم الثانى : أن يكون التعين المعلول ، قد عرض للوجود الواجب من حيث هو طبيعة خاصة ، بعد أن تخصصت بتعين آخر سابق ، وهو محال ، لأن الكلام فى ذلك

فإن كان ذلك وما يتعين به ماهية واحدة ، فتلك العلة علة لخصوصية ما لذاته يجب وجوده . وهذا محال .

التعين ، كالكلام فى التعين المعلول المذكور ، وإلى ذلك أشار بقوله :

[وإن كان عروضه بعد تعين أول سابق ، فكلامنا فى ذلك السابق] .

وبقى من الأقسام الأربعة قسم واحد ، وهو أن يكون التعين المذكور لازماً للوجود الواجب ، مع كونه معلولا لغيره ، وهو أيضاً محال ؛ لأنه يقتضى كون واجب الوجود واحداً معلولا للغير ، وإليه أشار بقوله :

[وباقى الأقسام محال] .

ولما تبين استحالة الأقسام الأربعة بأسرها تبين استحالة القسم الثانى المنقسم إلى هذه الأربعة من القسمين الأولين .

فتعين صحة القسم الأول منهما ، وهو كون واجب الوجود واحداً ، وهو المطلوب .

والفاضل الشارح : جعل قوله :

[واجب الوجود المتعين . . . إلى قوله : فلا واجب وجود غيره] .

أحد الأقسام الأربعة ، وهو كون التعين لازماً لواجب الوجود .

وقوله : [وإن لم يكن تعينه لذلك ، بل لأمر آخر ، فهو معلول] .

قسماً ثانياً منهما ، وهو كون التعين عارضاً له .

وأورد قوله : [لأنه إن كان واجب الوجود لازماً لتعينه]

هكذا [وإن كان واجب الوجود لازماً لتعينه] .

وجعل ذلك إلى قوله : [. . . أو صفة ، وذلك محال] .

قسماً ثالثاً ، وهو كون واجب الوجود لازماً للتعين .

وقوله : [. . . وإن كان عارضاً ، فهو أولى بأن يكون لعلة] .

رابع الأقسام ، وهو كونه عارضاً للتعين .

قال : [وعند هذا قد تم فساد الأقسام الثلاثة الأخيرة ، وبه صح القسم الأول ، وتم الدليل] .

وإن كان عروضه بعد تَعَيُّنِ أول سابق ، فكلامنا فى ذلك السابق .

ثم جعل قوله :

[وإن كان ما تعين به عارضاً لذلك . . . إلى قوله :

فكلامنا فى ذلك السابق] .

تكراراً للقسم الثانى ، مع مزيد بيان لبطلانه .

ولم يبق هناك قسم يحمل عليه قوله : [وباقى الأقسام محال] .

ولا اشتباه أن ما ذكرناه أشد انطباقاً على متن كلامه ، والله أعلم بالصواب .

والفاضل الشارح : ذكر أيضاً أن هذه الحجة مبتنية على كون كل واحد من :

وجوب الوجود .

والتعين .

أمراً ثبوتيًّا ، حتى يصح عليهما التلازم والتعارض .

ولو كان أحدهما ، أو كلاهما ، سلبيًّا ، لما صح ذلك ، فسقط أصل الدليل .

ثم أطنب الكلام فى الاحتجاج على كونهما سلبيين ، بحجج عنادية ؛ وفى إبطال استدلالات أوردها على إثباتهما كذلك .

والحق أن الوجوب ، والإمكان ، والامتناع ، أوصاف اعتبارية عقلية ، حكمها فى الثبوت والانتفاء واحد ، والاشتغال بذلك ههنا ، ليس بنافع ولا ضار ؛ لأن الشيخ لم يتكلم فى وجوب الوجود ، بل تكلم فى واجب الوجود ، الذى لا يمكن أن يقال : إنه سلبى .

وأما التعين فلا شك فى أن الطبيعة الواحدة لا يمكن أن تتكثر بنفسها ، من حيث هى واحدة ، بل يجب إذا تكثرت ، أن تتكثر بأمر ينضاف إليها .

وسيجىء بيان تكثرها فى الفصل الذى يلى هذا الفصل .

وقول الفاضل الشارح :

[التعينات لو كانت ثبوتية ، لاشتركت فى كونها تعيناً ، واختلفت بتعينات أخرى غيرها] .

ليس بشىء ؛ لأن تعينات الأشخاص ، من حيث تعلقها بالمتعينات لا تشترك فى

وباقى الأقسام محال .

شيء ، ومن حيث تشترك فى شيء فليست بتعينات .

وقوله :

[انضمام التعين إلى طبيعة ما ، يحتاج إلى كون تلك الطبيعة متعينة بتعين آخر].

ليس بشيء أيضاً ؛ لأن الطبائع تتعين :

بالفصول ، كالأنواع المركبة من الأجناس والفصول ؛

أو بأنفسها ، كالأنواع البسيطة .

ثم هى من حيث كونها طبيعة ، تصلح :

لأن تكون عامة عقلية .

ولأن تكون خاصة شخصية .

فكما — بانضياف معنى العموم إليها — تصير عامة ، كذلك — بانضياف التعينات إليها — تصير أشخاصاً ، ولا تحتاج إلى تعين آخر .

ولو كان التعين بالعرض أمراً سلبيًّا ، لما كان عدم الشيء ، مطلقاً ؛ كما ظنه هذا الفاضل ، بل كان أمراً عدميًّا ، وأمثال هذه الأعدام لا تصلح لأن تصير فصولا ، فضلاً عن أن تكون عوارض .

والكلام فى تحقق هذه الأمور وأمثالها يستدعى طولا ، لا يليق أن يورد فى أثناء ما لا يتعلق بها على طريق الحشو .

وأما قوله :

[الواجب يساوى الممكنات فى الوجود ويباينها بتعين ، فتتركب ماهيته] ؛

فليس أيضاً بشيء ؛ لأن الوجود غير العارض للماهية ، يباين الوجود العارض للماهيات ، باللا عروض الذى لا يلزم من تقييد الوجود به تركبه إلا فى العبارة ، على أن الوجود ليس طبيعة نوعية يصير أشخاصاً بتعينات زائدة عليه ، كما ظنه .

الفصل التاسع عشر

فائدة

(١) عُلِمَ من هذا :

أن الأشياءَ التى لها حد نوعى واحد فإنما تختلف بعلل أخرى.

وأنه إذا لم يكن مع الواحد منها القوةُ القابلةُ لتأثير العلل ، وهى المادة ، لم يتعين إلا أن يكون فى طبيعة من حق نوعها أن يوجد شخصاً واحدا .

---

(١) أقول : قد تبين مما ذكر فى الفصل المتقدم :

أن الطبيعة الواحدة التى لها حد نوعى واحد ، إذا لم يكن تعينها لازماً لنوعيتها ، كان تعدد أشخاصها بسبب علل مغايرة لها .

وإذا لم يكن مع كل واحد من الأشخاص قوة قابلة لتأثير تلك العلل ، لم يتعين ذلك الشخص .

والقوة القابلة لتأثير العلة ، إنما تكون للمادة أو بسببها .

فإذن ما لم تكن تلك الطبيعة مادية ، لم تتعدد بالأشخاص ، أما إذا كان تعينها لازماً لنوعها ، كان من حق نوعها أن يوجد شخصاً واحداً ، ولم يتعدد بالأشخاص .

وإذ حصلت هذه الفائدة الكلية مما ذكره بالعرض ، نبه عليها .

وأفاد الفاضل الشارح :

أن هذه الفائدة تشتمل على حجة خاصة على أن :

[واجب الوجود يستحيل أن يكون نوعاً لأشخاص] .

وبيانه :

[أن الحجة المذكورة فى الفصل المتقدم — وهى أن التعين إذا كان عارضاً للمعنى المشترك ، افتقر الشخص المتعين إلى علة متفصلة — كانت عامة شاملة للأجناس والأنواع .

وأما إذا كان يمكن فى طبيعةِ نوعِها أن تحمل على كثيرين ، فَتَعَيُّنُ كلٍّ واحد بعلة ، فلا يكون سوادان ولا بياضان فى نفس الأمر ، إذا كان لا اختلاف بينهما فى الموضع وما يجرى مجراه .

ثم إذا تبين ههنا أن النوع المتكثر بالتعين العارض يجب أن يكون ماديًّا .

فإن أضيف إلى ذلك أن واجب الوجود ليس بمادى .

نتج أن واجب الوجود ليس نوعاً يشترك فيه أشخاص] .

وأما اعتراضه بأن :

علة تكثر الأشياء المتماثلة ، لو كانت هى تكثر محالّها ، لكانت المحالُّ المتكثرة المتماثلة محتاجة إلى محال أخر وتسلسل .

فالجواب عنه : أن الشىء الذى لا يكون بذاته قابلاً للتكثر ، يحتاج فى أن يتكثر إلى شىء يقبل التكثر لذاته ، وهو المادة .

وأما الذى يقبل التكثر لذاته — أعنى المادة — فهو لا يحتاج فى أن يتكثر إلى قابل آخر ، بل إنما يحتاج إلى فاعل يكثره فقط .

واعلم أن هذا الحكم ليس على كل أشياء متماثلة كيف اتفق ؛ فإن المتماثلات بأمر عارض ، إنما تتكثر بماهياتها ، ولا على كل أشياء متماثلة فى أمر ذاتى ، فإن المتماثلات بالجنس إنما تتكثر بفصولها .

بل هو خاص بمتماثلات نوعية محصلة من شأنها أن توجد فى الخارج غير مختلفة إلا بالعوارض ؛ ولما لم يكن الوجود كذلك ، فقد سقط النقض الذى أورده الفاضل الشارح :

بأن الوجود يتكثر فى الواجب والممكن من غير مادة .

الفصل العشرون

تذنيب

(١) قد حصل من هذا :

أن واجب الوجود واحد ، بحسب تعيُّن ذاته

وأن واجب الوجود لا يقال على كثرة أصلا .

الفصل الحادى والعشرون

إشارة

[١] لو التأم ذات واجب الوجود من شيئين ، أو أشياء تجتمع ، لوجب بها ، ولكان الواحدُ منها ، أو كُلٌّ واحد منها ، قبل واجب الوجود ، ومقوِّمًا لواجب الوجود .

---

(١) أقول : هذه نتيجة لما مضى ، وأفاد بقوله ؛ [بحسب تعين ذاته] .

أن التعين ليس زائداً على ذاته ؛ فإن التعين إنما يكون زائداً ، عند كون الذات مقولة على كثرة .

[١] أقول : يريد نفى التركيب والانقسام عن واجب الوجود على وجه كلى ، وسيفصل ذلك فى الفصول التالية لهذا الفصل .

والتركيب :

قد يكون من أجزاء تتقدم المركب ، كالعناصر للمركبات .

وقد يكون من جزء أصل ، يتقدم المركب ، كخشب السرير ، وجزء آخر يلحقه ، فيحصل المركب مع لحوقه ، كصورة السرير ، ولا يكون وجود الجزء اللاحق متقدماً على وجود السرير .

فواجب الوجود لا ينقسم فى المعنى ولا فى الكم.

والانقسام :

قد يكون بحسب الكمية ، كما للمتصل إلى أجزائه المتشابهة .

وقد يكون بحسب المعنى ، كما للجسم إلى الهيولى والصورة .

وقد يكون بحسب الماهية ، كما للنوع إلى الجنس والفصل .

وكل واحد من التركب والانقسام ، يقتضى أن تكون ذات الشيء المركب أو المنقسم ، إنما تجب بما هو جزء لها ، مما ليس هو بها ، فإن الجزء ليس هو بالكل .

وتقرير ما فى هذا الكتاب :

أن ذات واجب الوجود ، لو التأم من شيئين أو أشياء ، ليس ولا واحد منها بواجب الوجود ، ثم حصل منها واجب الوجود ، كالمركب من العناصر البسيطة .

أو كان واجب الوجود ذا ماهية أخرى غير الوجود الواجب ، اتصفت تلك الماهية بوجوب الوجود ، فصارت واجب الوجود ، كالإنسان المتصف بالوحدة ، الصائر بذلك واحداً .

كان الواحدُ من أجزائه — يعنى الماهية المذكورة — أو كلٌّ واحد منها — كالشيئين أو الأشياء المذكورة — قبلَ واجب الوجود ، مقوماً له .

هذا خلف .

فواجب الوجود لا ينقسم :

فى المعنى ، إلى ماهية وواجب وجود ، مثلاً .

ولا فى الكم ، إلى أجزاء متشابهة .

قال الفاضل الشارح :

[الجسم المركب من الهيولى والصورة ، لا يتقدمه أحد جزئيه ، وهو الهيولى ؛ لأن الهيولى شيء بالقوة ، ومتى حصلت بالفعل ، فهى الجسم ، ولذلك قال الشيخ :

[ولكان الواحد من الأجزاء ، أو كل واحد منها ، متقدماً] .

الفصل الثانى والعشرون

إشارة

(١) كل ما لا يدخل الوجود فى مفهوم ذاته ، على ما اعتبرناه قبل ، فالوجود غير مقوم له فى ماهيته .

ولا يجوز أن يكون لازماً لذاته : على ما بان .

فبقى أن يكون عن غيره *

أقول : الهيولى فى الكائنات الفاسدة تتقدم بالزمان على الجسم ، فضلاً عن الذات ، فحمل ذلك الجزء على ما هو كالصورة ، أولى .

وقال :

[إن قيل : لعل الماهية المركبة ، وإن كانت ممكنة ؛ للافتقار إلى أجزائها ، لكنها واجبة الوجود ؛ للاستغناء عن السبب الخارجى ؛ وذلك بأن تكون أجزاؤها واجبة] .

أجبنا بأن الواجب من أجزاء ذلك المركب يمتنع أن يكون إلا واحداً ، لما مر ، والباقى يكون معلولاً له ، وذلك الجزء يكون غير مركب .

قال :

[فظهر من ذلك أن هذه المسألة مبنية على مسألة التوحيد ، ولذلك أجرها الشيخ عنها] .

وأقول : المطلوب هناك كون المركب ممكناً فى ذاته ، وهو ليس بمتعلق بمسألة التوحيد والقول بأنه مبنى عليه لا يخلو من تعسف ما ، وذلك ظاهر .

(١) أقول الداخل فى مفهوم ذات الشىء :

إما جزء ماهيته بالقياس إلى ماهيته .

وإما تمام ماهيته بالقياس إلى أشخاصها .

على ما اعتبرناه فى المنطق .

الفصل الثالث والعشرون

تنبيه

(١) كل متعلق الوجود بالجسم المحسوس ، يجب به ، لا بذاته

وكل ما ليس بداخل فى مفهوم ذات الشىء فليس بمقوم له فى ماهيته ، بل عارض من خارج .

وكل ما لا يدخل الوجود فى مفهوم ذاته — بأن يكون جزء ماهيته ، أو تمام ماهيته — فالوجود غير مقوم له فى ماهيته ، بل هو عارض له .

ولا يجوز أن يكون معلولاً لذاته على ما بان فى قولنا :

[الوجود لا يكون بسبب الماهية] :

فإذن وجوده من غيره .

والمقصود : أن الوجود داخل فى مفهوم ذات واجب الوجود ، لا الوجود المشترك الذى لا يوجد إلا فى العقل ، بل الوجود الخاص الذى هو المبدأ الأول لجميع الموجودات .

وإذ ليس له جزء ، فهو نفس ذاته ، وهو المراد من قولهم :

[ماهيته هى أنيته] .

(١) أقول : الجسم المحسوس هو الأجسام النوعية ، ومتعلق الوجود به ينقسم :

إلى ما يتعلق وجوده به فقط ، وهو معلولاته ، أعنى كمالاته الثانية .

وإلى ما يتعلق وجوده به وبغيره ، وهو سائر الأعراض الجسمانية .

والأول يجب بالجسم المحسوس فقط .

والثانى يجب به وبغيره ، لكن يصدق عليه أن يقال : يجب به ؛ لأنه لا ينافى قولنا : ويجب أيضاً بغيره .

والمقصود أن الأعراض الجسمانية كلها ممكنة بذاتها ، واجبة بغيرها .

(٢) وكل جسم محسوس ، فهو متكثر :
بالقسمة الكمية .
وبالقسمة المعنوية إلى هيولى وصورة .
(٣) وأيضاً كل جسم محسوس فستجد جسما آخر من نوعه ، أو من غير نوعه إلا باعتبار جسميته .
(٤) وكل جسم محسوسٌ ، وكل متعلق به معلولٌ *

---

(٢) أقول : المقصود بيان أن كل جسم ممكنٌ .
وكبرى القياس قوله :
[فواجب الوجود لا ينقسم فى المعنى ، ولا فى الكم] .
كما سبق .
(٣) أقول : وهذا برهان آخر على أن كل جسم ممكن .
وبيانه : أن كل جسم نوعى فستجد جسماً آخر من نوعه ، إن كان ذلك الجسم عنصرياً ، أو من غير نوعه ؛ إن كان فلكياً نوعه فى شخصه .
هذا إذا أخذت الجسم جنساً .
أما إذا أخذته نوعاً محصلاً على ما مرت الإشارة إليه ، فستجد لكل جسم على الإطلاق جسماً آخر من نوعه .
فمعنى لفظة « إلا » من قوله :
[إلا باعتبار جسميته] .
ناقض لمعنى النفى فى قوله : [أو من غير نوعه] .
وتقدير الكلام :
[إن كل جسم نوعى ، فستجد جسماً آخر من نوعه ذلك ، أو من نوعه باعتبار جسميته] .
وهذه القضية صغرى البرهان ، وكبراه ما مر ، وهى أن :
كل ما تجد مشاكلاً له من نوعه ، فهو معلول .
(٤) أقول : هو الحاصل من الفصل ، ويتبين منه أن الواجب ليس بجسم ، ولا متعلق به .

الفصل الرابع والعشرون

إشارة

(١) واجب الوجود لا يشارك شيئاً من الأشياء فى ماهية ذلك الشىء ؛ لأن كل ماهية لما سواه ، مقتضية لإمكان الوجود .

وأما الوجود فليس بماهية لشىء ، ولا جزء من ماهية شىء ؛ أعنى الأشياء التى لها ماهية ، لا يدخل الوجود فى مفهومها ، بل هو طارئ عليها .

فواجب الوجود لا يشارك شيئاً من الأشياء فى معنى جنسى ،

---

(١) أقول : يريد نفى التركيب بحسب الماهية عن الواجب ، فبيّن . أولاً ، أنه لا يشارك شيئاً فى ماهيته ؛ لأن ماهية ما سواه ليست الوجود الواجب ، بل إنما تقتضى إمكان الوجود فقط ؛ وحقيقة الواجب هى الوجود الواجب .

ثم احترز عن أن يُنقض حكمُه هذا بالوجود فيقال :

إن الواجب من حيث هو وجود واجب ، يشارك الوجود الممكن فى الوجود .

فقال :

[وأما الوجود فليس بماهية شىء ، ولا جزء من ماهية شىء ، بل هو طارئ على الأشياء التى لها ماهية غير الوجود] .

وذلك لأن وجود الأشياء هو كونها فى الخارج ، فهو أمر عارض لها من حيث هى معقولة بوجه ما .

فإذن واجب الوجود لا يشارك شيئاً من الأشياء فى أمر ذاتى ، جنسياً كان أو نوعياً ، فلا يحتاج إلى أن ينفصل عن الأشياء بمعنى فصلى ولا عرضى ، بل هو منفصل بذاته ؛ لأن الانفصال ، بعد الاشتراك فى أمر ذاتى ، يكون :

ولا نوعى ؛ فلا يحتاج إذن إلى أن ينفصل عنها بمعنى فصلى أو عرضى ، بل هو منفصل بذاته .

(٢) فذاته ليس لها حد ، إذ ليس لها جنس ولا فصل .

إما بالفصول .

أو بالأعراض .

أما مع عدم الاشتراك فلا يكون إلا بالذات .

وأكثر اعتراضات الفاضل الشارح على ذلك ، منحلة بما مر ذكره ، فلا وجه لإيرادها والاشتغال بجوابها .

وقوله :

[إن الشيخ التزم فى إلهيات الشفاء انفصال وجود الواجب ، عن سائر الوجودات ، بأمر زائد ؛ إذ قال :

« الوجود لا بشرط ، أمر مشترك بين الواجب والممكن .

والوجود بشرط لا ، هو ذات الواجب] .

فالجواب : أن شرط العدم أمر زائد فى الاعتبار فقط ، والشيخ لا ينفى الاعتبارات عن الواجب ، والشىء لا يصير باعتبار عدم شىء له ، مركباً .

وأيضاً الشىء المتحقق فى الخارج بذاته لا يحتاج فى انفصاله عما لا يتحقق فى الخارج بذاته إلى شىء غير ذاته ، إنما يحتاج إلى ذلك فى انفصاله عن متحقق آخر مثله .

(٢) أقول : قال الفاضل الشارح :

[هذا مبنى على أن الحد لا يحصل إلا من الجنس والفصل ، وقد بيّنا ما فيه من البحث فى المنطق] .

والجواب عنه ، أن المقصود ههنا إنما كان نفى التركيب بحسب الماهية عن واجب الوجود ، فنفى الحد المقتضى لذلك عنه .

الفصل الخامس والعشرون

وهم وتنبيه

(١) ربما ظُنَّ أن معنى الموجود لا فى موضوع ، يعم الأول وغيره عموم الجنس ، فيقع تحت جنس الجوهر .

وهذا خطأ ؛ فإن الموجود لا فى موضوع الذى هو كالرسم للجوهر ليس يعنى به الموجود بالفعل وجوداً لا فى موضوع ، حتى يكون من عرف أن زيداً هو فى نفسه جوهر ، عرف منه أنه موجود بالفعل ، أصلا ؛ فضلا عن كيفية ذلك الوجود .

بل معنى ما يُحمل على الجوهر كالرسم ، وتشترك فيه الجواهر

ثم إن كان المقصود هو نفى التعريف الحدى ، فالجواب :

أنك نقلت فى المنطق عن الشيخ أنه قال : فى « الحكمة المشرقية » :

[إن الأشياء المركبة ، قد يوجد لها حدود غير مركبة من الأجناس والفصول . وبعض البسائط يوجد لها لوازم يوصل الذهنَ تَصوُّرها إلى حاق الملزومات ، وتعريفها بها لا يقصر عن التعريف بالحدود] .

فهذا ما ذكرته فى المنطق ، ولم تزد عليه شيئاً .

وواجب الوجود ؛ إذ ليس بمركب ، فلا حد له ، وإذا هو منفصل الحقيقة عما عداه ، فليس له لازم يوصل تصورُه العقلَ إلى حقيقته ، بل لا وصول للعقول إلى حقيقته .

فإذن لا تعريف له يقوم مقام الحد .

(١) أقول : هذا سؤال يرد على قوله :

[الواجب لا جنس له] .

وجواب عنه بالتنبيه على مفهوم العبارة .

وعبارة الكتاب ظاهرة .

النوعية عند القوة ، كما تشترك فى الجنس ، هوأنه ماهية وحقيقة ، إنما يكون وجودها لا فى موضوع .

وهذا الحمل يكون على زيد وعمرو ، لذاتيهما ، لا لعلة .

وأما كونه موجوداً بالفعل ، الذى هو جزء من كونه موجوداً بالفعل لا فى موضوع ، فقد يكون له بعلة ، فكيف المركب منه ومن معنى زائد ! ؟

فالذى يمكن أن يحمل على زيد كالجنس ، ليس يصلح حمله على واجب الوجود أصلا ؛ لأنه ليس ذا ماهية يلزمها هذا الحكم ، بل الوجود الواجب له ، كالماهية لغيره .

واعلم أنه لما لم يكن الموجود بالفعل مقولا على المقولات المشهورة كالجنس ، لم يصر بإضافة معنى سلبى إليه جنساً لشىء ، فإن الموجود لما لم يكن من مقومات الماهية ، بل من لوازمها ، لم يصر بأن يكون لا فى موضوع ، جزءًا من المقوم ، فيصير مقوماً ، وإلا لصار بإضافة المعنى الإيجابى إليه جنساً للأعراض التى هى موجودة فى موضوع .

الفصل السادس والعشرون

إشارة

(١) الضد :

يقال عند الجمهور على مساو فى القوة ممانع . وكل ما سوى

(١) أقول : هو غنى عن الشرح :

الأول فمعلول ، والمعلول لا يساوى المبدأ الواجب .

فلا ضد للأول من هذا الوجه .

ويقال عند الخاصة ، لِمشارك فى الموضوع معاقب غير مجامع ، إذا كان فى غاية البعد طباعاً .

والأول لا تتعلق ذاته بشىء ، فضلا عن الموضوع .

فالأول لا ضد له بوجه .

الفصل السابع والعشرون

تنبيه

(١) الأول لا ند له ، ولا ضد له ، ولا جنس له ، ولا فصل له ، فلا حد له ، ولا إشارة إليه إلا بصريح العرفان العقلى .

الفصل الثامن والعشرون

إشارة

[١] الأول معقول الذات قائمها ، فهو قيوم برىء عن العلائق ، والعُهَد ، والمواد ، وغيرها ، مما يجعل الذات بحال زائدة .

وقد عُلِم أن ما هِذا حكمه فهو عاقل لذاته ، معقول لذاته .

---

(١) أقول الند المثل والنظير ، والباقى ظاهر .

[١] أقول : يريد إثبات العلم لواجب الوجود ، فقال :

[الأول معقول الذات] . لأنه غير مادى

[قائم بنفسه] لأنه غير متعلق الوجود بالغير .

الفصل التاسع والعشرون

تنبيه

(١) تأمل كيف لم يحتج بياننا لثبوت الأول ووحدانيته ، وبراءته عن الصفات ، إلى تأمل لغير نفس الوجود ، ولم يحتج إلى اعتبار من خلقه وفعله ، وإن كان ذلك دليلا عليه .

لكن هذا الباب أوثق وأشرف ، أى إذا اعتبرنا حال الوجود ، يشهد به الوجود من حيث هو وجود ، وهو يشهد بعد ذلك على سائر ما بعده فى الوجود .

[فهو قيوم] . وقد مر تفسير القيوم .

[برىء عن العلائق] . أى عن جميع أنحاء التعلق بالغير .

[وعن العُهد] . أى عن أنواع عدم الإحكام ، والضعف ، والدَرَك ، وما يجرى مجرى ذلك ، يقال : فى الأمر عُهْدَة ، أى لم يُحكم بعد ، وفى عقل فلان عُهدة ، أى ضعف ، وعُهْدَته على فلان ، أى ما أدرك فيه من دَرَك ، فإصلاحه عليه .

[وعن المواد] . أى الهيولى الأولى وما بعدها من المواد الوجودية ، وعن المواد العقلية كالماهيات .

[وعن غيرها مما يجعل الذات بحال زائدة] . أى عن المشخصات والعوارض ، التى يصير المعقول بها محسوساً ، أو متخيلا ، أو موهوماً ، والباقى ظاهر .

وقد أحاله على ما تبين فى النمط الثالث .

(١) أقول : المتكلمون يستدلون بحدوث الأجسام والأعراض على وجود الخالق ؛ وبالنظر فى أحوال الخليقة ، على صفاته واحدة فواحدة .

والحكماء الطبيعيون أيضاً يستدلون بوجود الحركة على محرك ، وبامتناع اتصال المحركات

وإلى مثل هذا أُشِير فى الكتاب الكريم .

« سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِى الآفَاقِ وَفِى أَنْفُسِهِمْ ، حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ » .

أقول : إن هذا حكم لقوم .

ثم يقول :

أَوَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ؟ »

أقول : إن هذا حكم للصديقين الذين يستشهدون به لا عليه *

لا إلى نهاية ، على وجود محرك أول غير متحرك ، ثم يستدلون من ذلك على وجود مبدإ أول .

وأما الإلهيون فيستدلون بالنظر فى الوجود ، وأنه واجب أو ممكن ، على إثبات واجب ، ثم بالنظر فيما يلزم الوجوب والإمكان ، على صفاته ، ثم يستدلون بصفاته ، على كيفية صدور أفعاله عنه ، واحداً بعد واحد .

فذكر الشيخ ترجيح هذه الطريقة على الطريقة الأولى ، بأنها أوثق وأشرف ، وذلك لأن أولى البراهين بإعطاء اليقين هو الاستدلال بالعلة على المعلول ، وأما عكسه الذى هو الاستدلال بالمعلول على العلة ، فربما لا يعطى اليقين ، وهو إذا كان للمطلوب علة لم يعرف إلا بها ، كما تبين فى علم البرهان .

ثم جعل المرتبتين المذكورتين فى قوله تعالى :

« سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِى الآفَاقِ وَفِى أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ؟ »

أعنى مرتبة الاستدلال بآيات الآفاق والأنفس على وجود الحق ، ومرتبة الاستشهاد بالحق على كل شىء . بإزاء الطريقين .

ولما كانت طريقة قومه أصدق الوجهين ، وسَمَتهم بالصديقين ؛ فإن الصديق هو ملازم الصدق .