

الفصل الرابع

الوجود

الفصل الرابع

الوجود

١ - ابن سينا (م ٤٢٨ هـ)

(موضوع الفلسفة الأولى أو العلم الالهي)

أو علم الوجود بما هو وجود

« واذ قد وفقنا الله ولي الرحمة والتوفيق ، فأوردنا ما وجب إيراده من معانى العلوم المنطقية والطبيعية والرياضية، فبالحرى أن نشرع فى تعريف المعانى الحكمية ، ونبتدىء مستعينين بالله فنقول :

ان العلوم الفلسفية، كما قد أشير اليها فى مواضع أخرى من الكتب ، تنقسم الى النظرية والى العملية . وقد أشير الى الفرق بينهما وذكر أن النظرية هى التى نطلب فيها استكمال القوة النظرية من النفس بحصول العقل بالفعل ، وذلك بحصول العلم التصورى والتصديق بأمور ليست هى بأنها أعمالنا وأحوالنا، فتكون الغاية فيها حصول رأى واعتقاد ليس رأياً واعتقاداً فى كيفية عمل أو كيفية مبدأ عمل من حيث هو مبدأ عمل .

وأن العملية هى التى يطلب فيها أولاً استكمال القوة النظرية بحصول العلم التصورى والتصديق بأمور هى

بأنها أعمالنا ، ليحصل منها ثانيا استكمال القوة العملية
• بالأخلاق

وذكر أن النظرية تنحصر فى أقسام ثلاثة هى : الطبيعية ،
والتعليمية ، والالهية •

وأن الطبيعية موضوعها الأجسام من جهة ما هى متحركة
وساكنة ، وبحثها عن العوارض التى تعرض لها بالذات من هذه
الجهة •

وأن التعليمية موضوعها اما ما هو كم مجرد عن المادة
بالذات ، واما ما هو ذوكم • والمبحوث عنه فيها أحوال تعرض
للكم بما هو كم • ولا يؤخذ فى حدودها نوع مادة ، ولا قوة
حركة •

وأن الالهية تبحث عن الأمور المفارقة للمادة بالقوام والحد • وقد
سمعت أيضا أن الالهى هو الذى يبحث فيه عن الأسباب الأولى
للوجود الطبيعى والتعليمى وما يتعلق بهما ، وعن مسبب
الأسباب ومبدأ المبادئ وهو الاله تعالى جده •

فهذا هو قدر ما يكون قد وقفت عليه فيما سلف لك من
الكتب • ولم يتبين لك من ذلك أن الموضوع للعلم الالهى ما هو
بالحقيقة الا اشارة جرت فى كتاب البرهان من المنطق ان
تذكرتها • وذلك أن فى سائر العلوم قد كان يكون لك شئ هو
موضوع ، وأشياء هى المطلوبة ، ومبادئ مسلمة منها تؤلف

البراهين • والآن ، فلست تحقق حق التحقيق ما الموضوع لهذا العلم ، وهل هو ذات العلة الأولى حتى يكون المراد معرفة صفاته وأفعاله أو معنى آخر •

وأیضا قد كنت تسمع أن ههنا فلسفة بالحقيقة ، وفلسفة أولى ، وأنها تفيد تصحيح مبادئ سائر العلوم ، وأنها هي الحكمة بالحقيقة • وقد كنت تسمع تارة أن الحكمة هي أفضل علم بأفضل معلوم ، وأخرى أن الحكمة هي المعرفة التي هي أصح معرفة وأتقنها ، وأخرى أنها العلم بالأسباب الأولى للكل • وكنت لا تعرف ما هذه الفلسفة الأولى ، وما هذه الحكمة ، وهل الحدود والصفات الثلاث لصناعة واحدة ، أو لصناعات مختلفة كل واحدة منها تسمى حكمة •

ونحن نبين لك الآن أن هذا العلم الذى نحن بسبيله هو الفلسفة الأولى ، وأنه الحكمة المطلقة ، وأن الصفات الثلاث التى رسم بها الحكمة هي صفات صناعة واحدة ، وهى هذه الصناعة • وقد علم أن لكل علم موضوعا يخصه ، فلنبحث الآن عن الموضوع لهذا العلم ، ما هو ؟ ولنتنظر هل الموضوع لهذا العلم هو انية الله تعالى جده ، أو ليس ذلك ، بل هو شيء من مطالب هذا العلم ؟ •

فنقول : انه لا يجوز أن يكون ذلك هو الموضوع ، وذلك لأن موضوع كل علم هو أمر مسلم الوجود فى ذلك العلم ، وانما يبحث عن أحواله • وقد علم هذا فى مواضع أخرى • ووجود

الاله تعالى جده لا يجوز أن يكون مسلما فى هذا العلم كالموضوع ، بل هو مطلوب فيه . وذلك لأنه ان لم يكن كذلك لم يخل اما أن يكون مسلما فى هذا العلم ومطلوبا فى علم آخر ، واما أن يكون مسلما فى هذا العلم وغير مطلوب فى علم آخر . وكلا الوجهين باطلان . وذلك لأنه لا يجوز أن يكون مطلوبا فى علم آخر ، لأن العلوم الأخرى اما خلقية أو سياسية ، واما طبيعية ، واما رياضية ، واما منطقية . وليس فى العلوم الحكيمة علم خارج عن هذه القسمة ، وليس ولا فى شىء منها بحث عن اثبات الاله تعالى جده ، ولا يجوز أن يكون ذلك . وأنت تعرف هذا بأدنى تأمل لأصول كررت عليك . ولا يجوز أيضا أن يكون غير مطلوب فى علم آخر لأنه يكون حينئذ غير مطلوب فى علم البتة . فيكون اما بينا بنفسه ، واما مأیوسا عن بيانه بالنظر ، وليس بينا بنفسه ولا مأیوسا عن بيانه ، فان عليه دليلا . ثم المأیوس عن بيانه كيف يصح تسليم وجوده ؟ فبقى أن البحث عنه انما هو فى هذا العلم .

ويكون البحث عنه على وجهين : وحدهما البحث عنه من جهة وجوده ، والآخر من جهة صفاته . واذا كان البحث عن وجوده فى هذا العلم ، لم يجز أن يكون موضوع هذا العلم ، فانه ليس على علم من العلوم اثبات موضوعه ، وسنبين لك عن قريب أيضا ، أن البحث عن وجوده لايجوز أن يكون الا فى هذا العلم ، اذ قد تبين لك من حال هذا العلم أنه بحث عن المفارقات للمادة أصلا . وقد لاح لك فى الطبيعيات أن الاله غير جسم ، ولا قوة جسم ، بل

- هو واحد برىء عن المادة ، وعن مخالطة الحركة من كل جهة
- فيجب أن يكون البحث عنه لهذا العلم

والذى لاح لك من ذلك فى الطبيعيات كان غريباً عن الطبيعيات ، ومستعملاً فيها ، منه ما ليس منها ، الا أنه أريد بذلك أن يعجل للانسان وقوف على انية المبدأ الأول فتمكن منه الرغبة فى اقتباس العلوم ، والانسياق الى المقام الذى هناك ليتوصل الى معرفته بالحقيقة . ولما لم يكن بد من أن يكون لهذا العلم موضوع وتبين لك أن الذى يظن أنه هو موضوعه ليس بموضوعه - فلننظر : هل موضوعه الأسباب القصوى للموجودات كلها أربعتها لا واحدا منها الذى لم يكن القول به . فان هذا أيضا قد يظنه قوم .

لكن النظر فى الأسباب كلها أيضا لا يخلو اما أن ينظر فيها بما هي موجودات أو بما هي أسباب مطلقة، أو بما هي كل واحد من الأربعة على النحو الذى ينخصه . أعنى أن يكون النظر فيها من جهة أن هذا فاعل ، وذلك قابل ، وذلك شيء آخر ، أو من جهة ما هي الجملة التى تجتمع منها .

فنقول : لا يجوز أن يكون النظر فيها بما هي أسباب مطلقة، حتى يكون الفرض من هذا العلم هو النظر فى الأمور التى تعرض للأسباب بما هي أسباب مطلقة . ويظهر هذا من وجوه :

أحدها ، من جهة أن هذا العلم يبحث عن معان ليست هي من الأعراض الخاصة بالأسباب بما هي أسباب ، مثل الكلى والجزئى، والقوة والفعل ، والامكان والوجوب وغير ذلك .

ثم من البين الواضح أن هذه الأمور فى أنفسها بحيث يجب أن يبحث عنها ، ثم ليست من الأعراض الخاصة بالأمور الطبيعية والأمور التعليمية • ولاهى أيضا واقعة فى الأعراض الخاصة بالعلوم العملية • فيبقى أن يكون البحث عنها للعلم الباقى من الأقسام وهو هذا العلم •

وأىضا فان العلم بالأسباب المطلقة حاصل بعد العلم باثبات الأسباب للأمور ذوات الأسباب • فانا ما لم تثبت وجود الأسباب للمسببات من الأمور باثبات أن لوجودها تعلقا بما يتقدمها فى الوجود ، لم يلزم عند العقل وجود السبب المطلق ، وأن ههنا سببا ما • وأما الحس فلا يؤدى الا الى الموافاة • وليس اذا توافى شيان ، وجب أن يكون أحدهما سببا للآخر • والاقناع الذى يقع للنفس لكثرة ما يورده الحس والتجربة فغير متأكد، على ما علمت، الا بمعرفة أن الأمور التى هى موجودة فى الأكثر هى طبيعية واختيارية •

وهذا فى الحقيقة مستند الى اثبات العلل ، والاقرار بوجود العلل والأسباب • وهذا ليس بينا أوليا بل هو مشهود ، وقد علمت الفرق بينهما • وليس اذا كان قريبا عند العقل ، من البين بنفسه أن للحادثات مبدأ ما يجب أن يكون بينا بنفسه مثل كثير من الأمور الهندسية المبرهن عليها فى كتاب أوقليدس • ثم البيان البرهانى لذلك ليس فى العلوم الأخرى ، فاذن يجب أن يكون فى هذا العلم •

فكيف يمكن أن يكون الموضوع للمعلم المبحوث عن أحواله فى المطالب مطلوب الوجود فيه ؟ واذا كان كذلك فبين أيضا أنه ليس البحث عنها من جهة الوجود الذى يخص كل واحد منها ، لأن ذلك مطلوب فى هذا العلم . ولا أيضا من جهة ما هى جملة ما وكل ، لست أقول جملى وكلى . فان النظر فى أجزاء الجملة أقدم من النظر فى الجملة ، وان لم يكن كذلك فى جزئيات الكلى باعتبار قد عملته ، فيجب أن يكون النظر فى الاجزاء اما فى هذا العلم فتكون هى أولى بأن تكون موضوعة ، أو يكون فى علم آخر . وليس علم آخر يتضمن الكلام فى الأسباب القصوى غير هذا العلم . وأما ان كان النظر فى الأسباب من جهة ما هى موجودة وما يلحقها من تلك الجهة فيجب اذن أن يكون الموضوع الأول هو الموجود بما هو موجود .

فقد بان أيضا بطلان هذا النظر ، وهو أن هذا العلم موضوعة الأسباب القصوى ، بل يجب أن يعلم أن هذا كماله ومطلوبه .

تحصيل موضوع هذا العلم

فيجب أن ندل على الموضوع الذى لهذا العلم لا محالة حتى يتبين لنا الغرض الذى هو فى هذا العلم ، فنقول :

ان العلم الطبيعى قد كان موضوعه الجسم ، ولم يكن من جهة ما هو موجود ، ولا من جهة ما هو جوهر ، ولا من جهة ما هو مؤلف من مبدئيه ، أعنى الهيولى والصورة ، ولكن من جهة ما هو موضوع للحركة والسكون • والعلوم التى تحت العلم الطبيعى أبعد من ذلك • وكذلك الخلقيات •

وأما العلم الرياضى فقد كان موضوعه اما مقدارا مجردا فى الذهن عن المادة ، واما مقدارا مأخوذا فى الذهن مع مادة ، واما عددا مجردا عن المادة ، واما عددا فى مادة • ولم يكن أيضا ذلك البحث متجها الى اثبات أنه مقدار مجرد أو فى مادة أو عدد مجرد أو فى مادة ، بل كان فى جهة الأحوال التى تعرض له بمد وضعه • كذلك والعلوم التى تحت الرياضيات أولى بأن لا يكون نظرها الا فى العوارض التى يلحق أوضاعا أخص من هذه الأوضاع •

والعلم المنطقى ، كما علمت ، فقد كان موضوعه المعانى المعقولة الثانية التى تستند الى المعانى المعقولة الأولى من جهة كيفية ما يتوصل بها من معلوم • الى مجهول ، لا من جهة ما هى معقولة ولها الوجود العقلى الذى لا يتعلق بمادة أصلا أو يتعلق بمادة غير جسمانية • ولم يكن غير هذه العلوم علوم أخرى •

ثم البحث عن حال الجوهر بما هو موجود وجزءه ، وعن الجسم بما هو جوهر ، وعن المقدار والعدد بما هما موجودان ، وكيف وجودهما ، وعن الأمور الصورية التي ليست فى مادة أو هى فى مادة غير مادة الأجسام ، وأنها كيف تكون وأى نحو من الوجود يخصصها ، فمما يجب أن يجرد له بحث •

وليس يجوز أن يكون من جملة العلم بالمحسوسات ، ولامن جملة العلم بما وجوده فى المحسوسات ، لكن التوهم والتحديد يجرده عن المحسوسات •

فهو اذن من جملة العلم بما وجوده مباين •
أما الجوهر فبين أن وجوده بما هو جوهر فقط غير متعلق بالمادة والا لما كان جوهر الا محسوسا •

وأما العدد فقد يقع على المحسوسات وغير المحسوسات ، فهو بما هو عدد غير متعلق بالمحسوسات •

وأما المقدار فلفظه اسم مشترك ، فيه ما قد يقال له مقدار ، ويعنى به البعد المقوم للجسم الطبيعى ، ومنه ما يقال مقدار ، ويعنى به كمية متصلة تقال على الخط والسطح والجسم المحدود • وقد عرفت الفرق بينهما • وليس ولا واحد منهما مفارقا للمادة ، ولكن المقدار بالمعنى الأول وان كان لا يفارق المادة فانه أيضا مبدأ لوجود الأجسام الطبيعية • فاذا كان مبدأ لوجودها لم يجز أن يكون متعلق القوام بها ، بمعنى أنه يستفيد القوام من المحسوسات ، بل المحسوسات تستفيد منه القوام • فهو اذن

أيضا متقدم بالذات على المحسوسات • وليس الشكل كذلك ، فان الشكل عارض لازم للمادة بعد تجوهرها جسما متناها موجودا وحملها سطحا متناها • فان الحدود تجب للمقدار من جهة استكمال المادة به وتلزمه من بعد • فاذا كان كذلك لم يكن الشكل موجودا الا في المادة ولا علة أولية لخروج المادة الى الفعل •

وأما المقدار بالمعنى الآخر فان فيه نظرا من جهة وجوده ، ونظرا من جهة عوارضه • فاما النظر في أن وجوده أى أنعاء الوجود هو ، ومن أى أقسام الوجود ، فليس هو بحثا أيضا عن معنى متعلق بالمادة •

فأما موضوع المنطق من جهة ذاته فظاهر أنه خارج عن المحسوسات •

فبين أن هذه كلها تقع في العلم الذى يتعاطى ما لا يتعلق قوامه بالمحسوسات ولا يجوز أن يوضع لها موضوع مشترك تكون هى كلها حالاته وعوارضه الا الموجود • فان بعضها جواهر، وبعضها كميات ، وبعضها مقولات أخرى، وليس يمكن أن يعمهما معنى محقق الا حقيقة معنى الوجود •

وكذلك قد يوجد أيضا أمور يجب أن تتحدد وتتحقق فى النفس ، وهى مشتركة فى العلوم • وليس ولا واحد من العلوم يتولى الكلام فيها مثل الواحد بما هو واحد ، والكثير بما هو كثير، والموافق والمخالف ، والضد وغير ذلك، فبعضها يستعملها استعمالا

فقط ، وبعضها انما يأخذ حدودها ، ولا يتكلم فى نحو وجودها •
وليست عوارض خاصة لشيء من موضوعات هذه العلوم الجزئية ،
وليست من الأمور التى يكون وجودها الا وجود الصفات للذوات
ولا أيضا هى من الصفات التى تكون لكل شيء • فيكون كل واحد
منها مشتركا لكل شيء ولا يجوز أن يختص أيضا بمقولة ولا يمكن
أن يكون من عوارض شيء الا الموجود بما هو موجود •

فظاهر لك من هذه الجملة أن الموجود بما هو موجود أمر
مشترك لجميع هذه ، وأنه يجب أن يجعل الموضوع لهذه الصناعة
لما قلنا • ولأنه غنى عن تعلم ماهيته وعن اثباته ، حتى يحتاج
الى أن يتكفل علم غير هذا العلم بايضاح الحال فيه لاستحالة أن
يكون اثبات الموضوع وتحقيق ماهيته فى العلم الذى هو موضوعه
بل تسليم انيته وماهيته فقط • فالموضوع الأول لهذا العلم هو
الموجود بما هو موجود ، ومطالبه الأول لهذا العلم هو الموجود
بما هو موجود ، ومطالبه الأمور التى تلحقه بما هو موجود من
غير شرط •

وبعض هذه أمور هى له كالأنواع : كالجوهر والكم والكيف ،
فانه ليس يحتاج الموجود فى أن ينقسم اليها ، الى انقسام قبلها ،
حاجة الجوهر الى انقسامات ، حتى يلزمه الانقسام الى الانسان
وغير الانسان • وبعض هذه كالعوارض الخاصة ، مثل الواحد
والكثير ، والقوة والفعل ، والكل والجزئى ، والممكن والواجب ،
فانه ليس يحتاج الموجود فى قبول هذه الأعراض والاستعداد لها
الى أن يتخصص طبيعيا أو تعليميا أو خلقيا أو غير ذلك •

ولقائل أن يقول ، انه اذا جعل الموجود هو الموضوع لهذا العلم لم يجز أن يكون اثبات مبادئ الموجودات فيه ، لأن البحث فى كل علم هو عن لواحق موضوعه لا عن مبادئه . فالجواب عن هذا أن النظر فى المبادئ أيضا هو بحث عن عوارض هذا الموضوع ، لأن الموجود كونه مبدأ غير مقوم له ولا ممتنع فيه ، بل هو بالقياس الى طبيعة الموجود أمر عارض له ، ومن العوارض الخاصة به . لأنه ليس شئ أعم من الموجود ، فيلحق غيره لحوقا أوليا . ولا أيضا يحتاج الموجود الى أن يصير طبيعيا أو تعليميا أو شيئا آخر حتى يعرض له أن يكون مبدأ . ثم المبدأ ليس مبدأ للموجود كله ، ولو كان مبدأ للموجود كله لكان مبدأ لنفسه ، بل الموجود كله لا مبدأ له ، انما المبدأ مبدأ للموجود المعلول . فالمبدأ هو مبدأ لبعض الموجود . فلا يكون هذا العلم يبحث عن مبادئ الموجود مطلقا ، بل انما يبحث عن مبادئ بعض ما فيه كسائر العلوم الجزئية ، فانها وان كانت لا تبرهن على وجود مبادئها المشتركة ، اذ لها مبادئ يشترك فيها جميع ما ينحوه كل واحد منها ، فانها تبرهن على وجود ما هو مبدأ لما بعدها من الأمور التى فيها .

ويلزم هذا العلم أن ينقسم ضرورة الى أجزاء منها : ما يبحث عن الأسباب القصوى ، فانها الأسباب لكل موجود معلول من جهة وجوده ، ويبحث عن السبب الأول الذى يفيض عنه كل موجود معلول بما هو موجود معلول لا بما هو موجود متحرك فقط أو

متكتم فقط • ومنها ما يبحث عن العوارض للموجود • ومنها ما يبحث عن مبادئ العلوم الجزئية • ولأن مبادئ كل علم أخص هي مسائل في العلم الأعلى ، مثل مبادئ الطب في الطبيعى ، والمساحى في الهندسة ، فيعرض اذن في هذا العلم أن يتضح فيه مبادئ العلوم الجزئية التى تبحث عن أحوال الجزئيات الموجودة • فهذا العلم يبحث عن أحوال الموجود ، والأمور التى هي له كالأقسام والأنواع ، حتى يبلغ الى تخصيص يحدث معه موضوع العلم الطبيعى فيسلمه اليه ، وتخصيص يحدث معه موضوع الرياضى فيسلمه اليه ، وكذلك فى غير ذلك • وما قبل ذلك التخصيص كالمبدأ ، فنبعث عنه ونقرر حاله • فتكون اذن مسائل هذا العلم فى أسباب الموجود المعلول بما هو موجود معلول ، وبعضها فى عوارض الموجود ، وبعضها فى مبادئ العلوم الجزئية •

فهذا هو العلم المطلوب فى هذه الصناعة وهو الفلسفة الأولى ، لأنه العلم بأول الأمور فى الوجود ، وهو الملة الاولى وأول الأمور فى العموم ، وهو الوجود والوحدة • وهو أيضا الحكمة التى هي أفضل علم بأفضل معلوم ، فانها أفضل علم أى اليقين ، بأفضل المعلوم أى بالله تعالى وبالأسباب من بعده • وهو أيضا معرفة الأسباب القصوى للمكل • وهو أيضا المعرفة بالله ، وله حد العلم الالهى الذى هو أنه علم بالأمور المفارقة للمادة فى الحد والوجود • اذ الموجود بما هو موجود ومبادئه وعوارضه ليس شئ منها ، كما اتضح ، الا متقدم الوجود على

المادة وغير متعلق الوجود بوجودها • وان بحث فى هذا العلم عما لا يتقدم المادة ، فانما يبحث فيه عن معنى • ذلك المعنى غير محتاج الوجود الى المادة ، بل الأمور المبحوث عنها هى على أقسام أربعة : فبعضها بريئة عن المادة وعلائق المادة أصلا • وبعضها يخالط المادة ، ولكن مخالطة السبب المقوم المتقدم وليست المادة بمقومة له • وبعضها قد يوجد فى المادة وقد توجد لا فى مادة مثل العلية والوحدة ، فيكون الذى لها بالشركة بما هى هى أن لا تكون مفتقرة التحقق الى وجود المادة ، وتشارك هذه الجملة أيضا فى أنها غير مادية الوجود أى غير مستفادة الوجود من المادة • وبعضها أمور مادية ، كالحركة والسكون ، ولكن ليس المبحوث عنه فى هذا العلم حالها فى المادة ، بل نحو الوجود الذى لها • فاذا أخذ هذا القسم مع الأقسام الأخرى اشتركت فى أن نحو البحث عنها هو من جهة معنى غير قائم الوجود بالمادة •

وكما أن العلوم الرياضية قد كان يوضع فيها ما هو متحدد بالمادة ، لكن نحو النظر والبحث عنه كان من جهة معنى غير متحدد بالمادة ، وكان لا يخرج عنه تعلق ما يبحث عنه بالمادة عن أن يكون البحث رياضيا ، كذلك الحال ههنا • فقد ظهر ولاح أن الغرض فى هذا العلم أى شئ هو •

وهذا العلم يشارك الجدلو السفسطة من وجه ، ويخالفهما من وجه ، ويخالف كل واحد منهما من وجه • أما مشاركتهما فلأن ما يبحث عنه فى هذا العلم لا يتكلم فيه صاحب علم جزئى ،

ويتكلم فيه الجدلى والسوفسطائى • وأما المخالفة فلأن الفيلسوف الأول من حيث هو فيلسوف أول لا يتكلم فى مسائل العلوم الجزئية وذانك يتكلمان • وأما مخالفته للجدل خاصة فالبقوة ، لأن الكلام الجدلى يفيد الظن لا اليقين كما علمت فى صناعة المنطق • وأما مخالفة السوفسطائية فبالارادة ، وذلك لأن هذا يريد الحق نفسه ، وذلك يريد أن يظن به أنه حكيم يقول الحق وان لم يكن حكيمًا •

منفعة هذا العلم ومرتبته واسمه

وأما منفعة هذا العلم ، فيجب أن تكون قد وقفت فى العلوم التى قبل هذا على أن الفرق بين النافع وبين الخير ما هو ، وأن الفرق بين الضار وبين الشر ما هو ، وأن النافع هو السبب الموصل بذاته الى الخير ، والمنفعة هى المعنى الذى يوصل به من الشر الى الخير .

واذ قد تقرر هذا فقد علمت أن العلوم كلها تشترك فى منفعة واحدة وهى : تحصيل كمال النفس الانسانية بالفعل مهينة اياها للسعادة الأخروية . ولكنه اذا فتش فى رءوس الكتب عن منفعة العلوم لم يكن القصد متجها الى هذا المعنى ، بل الى معونة بعضها فى بعض ، حتى تكون منفعة علم ما هى معنى يتوصل منه الى تحقق علم آخر غيره .

واذا كانت المنفعة بهذا المعنى فقد يقال قولاً مطلقاً ، وقد يقال قولاً منحصراً . فأما المطلق فهو أن يكون النافع موصلاً الى تحقيق علم آخر كيف كان ، وأما المخصص فأن يكون النافع موصلاً الى ما هو أجل منه ، وهو كالفائدة له اذ هو لأجله بغير انعكاس . فاذا أخذنا المنفعة بالمعنى المطلق كان لهذا العلم منفعة . واذا أخذنا المنفعة بالمعنى المخصص كان هذا العلم أجل من أن ينفع فى علم غيره ، بل سائر العلوم تنفع فيه .

لكننا اذا قسمنا المنفعة المطلقة الى أقسامها كانت ثلاثة أقسام : قسم يكون الموصل منه موصلاً الى معنى أجل منه ، وقسم

يكون الموصل منه موصلا الى معنى مساو له ، وقسم يكون الموصل منه موصلا الى معنى دونه ، وهو أن يفيد فى كمال دون ذاته • وهذا اذا طلب له اسم خاص كان الأولى به الافاضة ، والافادة ، والعناية ، والرياسة ، أو شيء مما يشبه هذا اذا استقرت الألفاظ الصالحة فى هذا الباب عثرت عليه •

والمنفعة المخصصة قريبة من الخدمة • وأما الافادة التى تحصل من الأشرف فى الأخس فليس تشبه الخدمة • وأنت تعلم أن الخادم ينفع المخدم ، والمخدم أيضا ينفع الخادم ، أعنى المنفعة اذا أخذت مطلقة ويكون نوع كل منفعة ووجهه الخاص نوعا آخر ، فمنفعة هذا العلم الذى بينا وجهها هى افادة اليقين بمبادئ العلوم الجزئية ، والتحقيق لماهية الأمور المشترك فيها ، وان لم تكن مبادئ •

فهذا اذن منفعة الرئيس للمرءوس ، والمخدم للخادم ، اذ نسبة هذا العلم الى العلوم الجزئية نسبة الشئ الذى هو المقصود معرفته فى هذا العلم الى الأشياء المقصود معرفتها فى تلك العلوم • فكما أن ذلك مبدأ لوجود تلك ، فكذلك العلم به مبدأ لتحقيق العلم بتلك •

وأما مرتبة هذا العلم فهى أن يتعلم بعد العلوم الطبيعية والرياضية •

أما الطبيعية ، فلأن كثيرا من الأمور المسلمة فى هذا مما تبين فى علم الطبيعى مثل : الكون ، والفساد ، والتغير ، والمكان ،

والزمان وتعلق كل متحرك بمحرك ، وانتهاء المتحركات الى محرك أول ، وغير ذلك •

وأما الرياضية ، فلأن الغرض الأقصى فى هذا العلم وهو معرفة تدبير البارى تعالى ، ومعرفة الملائكة الروحانية وطبقاتها ، ومعرفة النظام فى ترتيب الأفلاك ، ليس يمكن أن يتوصل الا بعلم الهيئة ، وعلم الهيئة لا يتوصل اليه الا بعلم الحساب والهندسة • وأما الموسيقى وجزئيات الرياضيات والخلقيات والسياسة فهى نوافع غير ضرورية فى هذا العلم •

الا أن لسائل أن يسأل فيقول : انه اذا كانت المبادئ فى علم الطبيعة والتعاليم انما تبرهن فى هذا العلم وكانت مسائل العلمين تبرهن بالمبادئ ، وكانت مسائل ذينك العلمين تصير مبادئ لهذا العلم ، كان ذلك بياناً دورياً ويصير آخر الأمر بياناً للشيء من نفسه ، والذي يجب أن يقال فى حل هذه الشبهة هو ما قد قيل وشرح فى كتاب البرهان • وانما نورد منه مقدار الكفاية فى هذا الموضع فنقول :

ان المبدأ للعلم ليس انما يكون مبدأ لأن جميع المسائل تستند فى براهينها اليه بفعل أو بقوة ، بل ربما كان المبدأ مأخوذاً فى براهين بعض هذه المسائل ، ثم قد يجوز أن تكون فى العلوم مسائل براهينها لا تستعمل وصفاً ألبتة ، بل انما تستعمل المقدمات التى لا برهان عليها • على أنه انما يكون مبدأ العلم مبدأ بالحقيقة اذا كان يفيد أخذه اليقين المكتسب من العلة ،

وأما اذا كان ليس يفيد العلة ، فانما يقال له مبدأ العلم على نحو آخر • وبالحري أن يقال له مبدأ على حسب ما يقال للحس مبدأ ، من جهة أن الحس بما هو حس يفيد الوجود فقط •

فقد ارتفع اذن الشك ، فان المبدأ الطبيعي يجوز أن يكون بينا بنفسه ، ويجوز أن يكون بيانه في الفلسفة الأولى بما ليس يتبين به فيها بعد ، ولكن انما تتبين به فيها مسائل أخرى حتى يكون ما هو مقدمة في العلم الأعلى لانتاج ذلك المبدأ لا يتعرض له في انتاجه من ذلك المبدأ ، بل له مقدمة أخرى •

وقد يجوز أن يكون العلم الطبيعي أو الرياضى أفادنا برهان « أن » وان لم يفدنا فيه برهان « اللم » ثم يفيدنا هذا العلم فيه برهان « لم » خصوصا في العلل الغائبة البعيدة •

فقد اتضح انه اما أن يكون ما هو مبدأ بوجه ما لهذا العلم من المسائل التي في العلوم الطبيعية ليس بيانه من مبادئ تتبين في هذا العلم ، بل من مبادئ بينة بنفسها ، واما أن يكون بيانه من مبادئ هي مسائل في هذا العلم ، لكن ليس تعود فتصير مبادئ لتلك المسائل لعينها بل لمسائل أخرى ، واما أن تكون تلك المبادئ لأمر من هذا العلم لتدل على وجود ما يراد أن نبين في هذا العلم لميته • ومعلوم أن هذا الأمر اذا كان على هذا الوجه لم يكن بيان دور ألبتة ، حتى يكون بيانا يرجع الى أخذ الشيء في بيان نفسه •

ويجب أن تعلم أن في نفس الأمر طريقا الى أن يكون الغرض من هذا العلم تحصيل مبدأ الا بعد علم آخر • فإنه سيتضح لك

فيما بعد اشارة الى أن لنا سبيلا الى اثبات المبدأ الأول لا من طريق الاستدلال من الأمور المحسوسة ، بل من طريق مقدمات كلية عقلية توجب للوجود مبدأ واجب الوجود وتمنع أن يكون متغيرا أو متكثرا في جهة ، وتوجب أن يكون هو مبدأ للكل ، وأن يكون الكل يجب عنه على ترتيب الكل . لكننا لعجز أنفسنا لانقوى على سلوك ذلك الطريق البرهاني الذي هو سلوك عن المبادئ الى الثانى ، وعن العللة الى المعلول ، الا فى بعض جمل مراتب الموجودات منها دون التفصيل .

فاذن من حق هذا العلم فى نفسه أن يكون مقدما على العلوم كلها ، الا أنه من جهتنا يتأخر عن العلوم كلها ، فقد تكلمنا على مرتبة هذا العلم من جملة العلوم .

وأما اسم هذا العلم فهو أنه : « ما بعد الطبيعة » . ويعنى بالطبيعة لا القوة التى هى مبدأ حركة وسكون ، بل جملة الشئ الحادث عن المادة الجسمانية وتلك القوة والأعراض .

فقد قيل انه قد يقال : الطبيعة ، للجرم الطبيعى الذى له الطبيعة . والجرم الطبيعى هو الجرم المحسوس بما له من الخواص والأعراض . ومعنى « ما بعد الطبيعة » بعدية بالقياس إلينا . فان أول ما نشاهد الوجود ، ونتعرف عن أحواله نشاهد هذا الوجود الطبيعى . وأما الذى يستحق أن يسمى به هذا العلم اذا اعتبر بذاته ، فهو أن يقال له علم « ما قبل الطبيعة » ، لأن الأمور المبحوث عنها فى هذا العلم ، هى بالذات وبالعموم، قبل الطبيعة .

ولكنه لقائل أن يقول : ان الأمور الرياضية المحضة التي ينظر فيها فى الحساب والهندسة ، هى أيضا « قبل الطبيعة » ، وخصوصا العدد فانه لا تعلق لوجوده بالطبيعة ألبتة ، لأنه قد يوجد لا فى الطبيعة ، فيجب أن يكون علم الحساب والهندسة علم « ما قبل الطبيعة » .

فالذى يجب أن يقال فى هذا التشكيك هو أنه : أما الهندسة فما كان النظر فيه منها انما هو الخطوط والسطوح والمجسمات . فمعلوم أن موضوعه غير مفارق للطبيعة فى القوام ، فالأعراض اللازمة له أولى بذلك . وما كان موضوعه المقدار المطلق فيؤخذ فيه المقدار المطلق على أنه مستعد لأية نسبة اتفقت ، وذلك ليس للمقدار بما هو مبدأ للطبيعيات وصورة ، بل بما هو مقدار وعرض . وقد عرف فى شرحنا للمنطقيات والطبيعيات الفرق بين المقدار الذى هو يعد الهيولى مطلقا ، وبين المقدار الذى هو كم ، وأن اسم المقدار يقع عليهما بالاشتراك . واذا كان كذلك فليس موضوع الهندسة بالحقيقة هو المقدار المعلوم المقوم للجسم الطبيعى ، بل المتدار المقول على الخط والسطح والجسم . وهذا هو المستعد للنسب المختلفة .

وأما العدد فالشبهة فيه أكد ، ويشبه فى ظاهر النظر أن يكون علم العدد هو علم « ما بعد الطبيعة » . الا أن يكون علم « ما بعد الطبيعة » انما يعنى به شئ آخر ، وهو علم « ما هو مباين » من كل الوجوه للطبيعة ، فيكون قد سمى هذا العلم بأشرف ما فيه . كما يسمى هذا العلم بالعلم الالهى أيضا ، لأن المعرفة بالله تعالى

هى غاية هذا العلم • وكثيرا ما تسمى الأشياء من جهة المعنى الأشرف ، والجزء الأشرف ، والجزء الذى هو كالفاية • فيكون كأن هذا العلم هو العلم الذى كماله ، وأشرف أجزائه ، ومقصوده الأول ، هو معرفة ما يفارق الطبيعة من كل وجه • وحينئذ اذا كانت التسمية موضوعة بازاء هذا المعنى لا يكون لعلم العدد مشاركة له فى معنى هذا الاسم ، فهذا هذا •

ولكن البيان المحقق لكون علم الحساب خارجا عن علم « ما بعد الطبيعة » هو أنه سيظهر لك أن موضوعه ليس هو العدد من كل وجه ، — فان العدد قد يوجد فى الأمور المفارقة ، وقد يوجد فى الامور الطبيعية ، وقد يعرض له وضع فى الوهم مجردا عن كل شيء هو عارض له • وان كان لا يمكن أن يكون العدد موجودا، الا عارضا لشيء فى الوجود • عما كان من العدد وجوده فى الأمور المفارقة ، امتنع أن يكون موضوعا لأية نسبة اتفقت من الزيادة والنقصان ، بل انما يثبت على ما هو عليه فقط بل انما يجب أن يوضع بحيث يكون قابلا لأى زيادة اتفقت، ولأى نسبة اتفقت اذا كان فى هوى الأجسام التى هى بالقوة كل نحو من المعدودات، أو كان فى الوهم ، وفى الحالين جميعا هو غير مفارق للطبيعة ، فاذن علم الحساب من حيث ينظر فى العدد انما ينظر فيه وقد حصل له الاعتبار الذى انما يكون له عند كونه فى الطبيعة ، ويشبه أن يكون أول نظره فيه وهو فى الوهم ، ويكون انما هو فى الوهم بهذه الصفة ، لأنه وهم له مأخوذ من أحوال طبيعية لها أن تجتمع وتفترق وتتحد وتنقسم •

فالحسان ليس نظرا في ذات العدد ، ولا نظرا في عوارض
العدد من حيث هو عدد مطلقا ، بل في عوارضه من حيث هو يصير
بحال تقبل ما أشير اليه ، وهو حينئذ مادي أو وهمي انساني
يستند الى المادة •

وأما النظر في ذات العدد ، وفيما يعرض له من حيث
لا يتعلق بالمادة ولا يستند اليها ، فهو لهذا العلم « (١) » •

الدلالة على الوجود والشيء وأقسامهما الأول

« فنقول : ان الوجود ، والشيء ، والضرورى ، معانيها ترتسم فى النفس ارتساما أوليا ، ليس ذلك الارتسام مما يحتاج الى أن يجلب بأشياء أعرف منها • فانه كما أن فى باب التصديق مبادئ أولية ، يقع التصديق بها لذاتها ، ويكون التصديق بغيرها ، بسببها ، واذا لم يخطر بالبال أو لم يفهم اللفظ الدال عليها ، لم يمكن التوصل الى معرفة ما يعرف بها ، وان لم يكن التعريف الذى يحاول اخطارها بالبال أو تفهيم ما يدل به عليها من الألفاظ محاولا لافادة علم ليس فى الغريزة ، بل منبها على تفهيم ما يريده القائل ويذهب اليه • وربما كان ذلك بأشياء هى فى نفسها أخفى من المراد تعريفه ، لكنها لعل ما وعبرة ما صارت أعرف • كذلك فى التصورات أشياء هى مبادئ للتصور ، وهى متصورة لذواتها ، واذا أريد أن يدل عليها لم يكن ذلك بالحقيقة تعريفًا لمجهول ، بل تنبيهًا واطارًا بالبال ، بأسم أو علامة ، ربما كانت فى نفسها أخفى منه ، لكنها لعل ما وحال ما تكون أظهر دلالة •

فاذا استعملت تلك العلامة تنبعت النفس على اخطار ذلك المعنى بالبال ، من حيث أنه هو المراد لا غيره ، من غير أن تكون العلامة بالحقيقة معلمة اياه • ولو كان كل تصور يحتاج الى أن يسبقه تصور قبله لذهب الأمر فى ذلك الى غير النهاية ، أو لدار •

وأولى الأشياء بأن تكون متصورة لأنفسها الأشياء العامة

للأمر كلها ، كالموجود ، والشئ الواحد وغيره . ولهذا ليس يمكن أن يبين شئ منها ببيان لادور فيه ألبته ، أو ببيان شئ أعرف منها . ولذلك من حاول أن يقوم فيها شئيا وقع فى اضطراب ، كمن يقول : ان من حقيقة الموجود أن يكون فاعلا أو منفعلا ، وهذا ان كان ولا بد فمن أقسام الموجود ، والموجود أعرف من الفاعل والمنفعل . وجمهور الناس يتصورون حقيقة الموجود ولا يعرفون ألبته أنه يجب أن يكون فاعلا أو منفعلا ، وأنا الى هذه الغاية لم يتضح لى ذلك الا بقياس لا غير ، فكيف يكون حال من يروم أن يعرف حال الشئ الظاهر بصفة له ، تحتاج الى بيان حتى يثبت وجودها له ؟ وكذلك قول من قال : ان الشئ هو الذى يصح عنه الخبر ، فان « يصح » أخفى من « الشئ » و « الخبر » أخفى من « الشئ » ، فكيف يكون هذا تعريفا للشئ ؟ وانما تعرف الصحة ويعرف الخبر بعد أن يستعمل فى بيان كل واحد منهما انه « شئ » أو أنه « أمر » أو أنه « ما » أو أنه « الذى » ، وجميع ذلك كالمترادفات لاسم الشئ ، فكيف يصح أن يعرف الشئ تعريفا حقيقيا بما لم يعرف الا به ؟ نعم ربما كان فى ذلك وأمثاله تنبيه ما . وأما بالحقيقة فانك اذا قلت ان الشئ هو ما يصح الخبر عنه ، تكون كأنك قلت : ان الشئ هو الشئ الذى يصح الخبر عنه ، لأن معنى « ما » و « الذى » و « الشئ » معنى واحد ، فتكون قد أخذت الشئ فى حد الشئ .

على أنا لا ننكر أن يقع بهذا أو ما يشبهه ، مع فساد مأخذه ، تنبيه بوجه ما على الشئ ، ونقول : ان معنى الوجود ومعنى

الشيء متصوران في الأنفس ، وهما معنيان • فالموجود والمثبت
والمحصل أسماء مترادفة على معنى واحد ، ولا نشك في أو معناها
قد حصل في نفس من يقرأ هذا الكتاب •

والشيء وما يقوم مقامه قد يدل به على معنى آخر في اللغات
كلها ، فان لكل أمر حقيقة هو بها ما هو ، فللمثلث حقيقة أنه
مثلث ، وللبياض حقيقة أنه بياض ، وذلك هو الذى ربما سميناه
الوجود الخاص ، ولم نرد به معنى الوجود الاثباتى • فان لفظ
الوجود يدل به أيضا على معانى كثيرة ، منها الحقيقة التى عليها
الشيء ، فكأنه ما عليه يكون الوجود الخاص للشيء •

ونرجع فنقول : انه من البين أن لكل شيء حقيقة خاصة هي
ماهيته ، ومعلوم أن حقيقة كل شيء الخاصة به غير الوجود الذى
يرادف الاثبات ، وذلك لأنك اذا قلت : حقيقة كذا موجودة اما
في الأعيان ، أو في الأنفس ، أو مطلقا يعمها جميعا ، كان لهذا
معنى محصل مفهوم • ولو قلت : ان حقيقة كذا ، حقيقة كذا ،
أو أن حقيقة كذا حقيقة ، لكان حشوا من الكلام غير مفيد • ولو
قلت : ان حقيقة كذا شيء ، لكان أيضا قولاً غير مفيد ما يجهل ،
وأقل افادة منه أن تقول : ان الحقيقة شيء ، الا أن يعنى بالشيء،
الموجود ، كأنك قلت : ان حقيقة كذا حقيقة موجودة • وأما اذا
قلت : حقيقة شيء ما ، وحقيقة بشيء آخر ، فانما صح هذا
وأفاد • لأنك تضمّر في نفسك أنه شيء آخر مخصوص مخالف
لذلك الشيء الآخر ، كما لو قلت ، ان حقيقة آ وحقيقة ب

حقيقة أخرى • ولولا هذا الاضمار وهذا الاقتران جميعا لم يفد ، فالشئ يراد به هذا المعنى •

ولا يفارق لزوم معنى الوجود اياه ألبتة ، بل معنى الموجود يلزمه دائما ، لأنه يكون اما موجودا فى الأعيان ، أو موجودا فى الوهم والعقل ، فان لم يكن كذا لم يكن شيئا •

وأنا ما يقال : ان الشئ هو الذى يخبر عنه ، حق ، ثم الذى يقال ، مع هذا ، ان الشئ قد يكون معدوما على الاطلاق ، أمر يجب أن ينظر فيه • فان عنى بالمعدوم المعدوم فى الأعيان ، جاز أن يكون كذلك ، فيجوز ان يكون الشئ ثابتا فى الذهن معدوما فى الأشياء الخارجة • وان عنى غير ذلك كان باطلا ، ولم يكن عنه خبر ألبتة ، ولا كان معلوما الا على أنه متصور فى النفس فقط • فأما أن يكون متصورا فى النفس صورة تشير الى شئ خارج فكلا •

أما الخبر ، فلأن الخبر يكون دائما عن شئ متحقق فى الذهن • والمعدوم المطلق لا يخبر عنه بالايجاب ، واذا أخبر عنه بالسلب أيضا فقد جعل له وجود بوجه ما فى الذهن • لأن قولنا : « هو » ، يتضمن اشارة ، والاشارة الى المعدوم — الذى لا صورة له بوجه من الوجوه فى الذهن — محال • فكيف يوجب على المعدوم شئ ؟ •

ومعنى قولنا : ان المعدوم « كذا » ، معناه أن وصف « كذا » حاصل للمعدوم ، ولا فرق بين الحاصل والموجود • فنكون كأننا

قلنا : ان هذا الوصف موجود للمعدوم * بل نقول : انه لا يخلو
أن ما يوصف به المعدوم ويحمل عليه اما أن يكون موجودا
وحاصلا للمعدوم أو لا يكون موجودا حاصلا له ، فان كان موجودا
وحاصلا للمعدوم ، فلا يخلو اما أن يكون فى نفسه موجودا أو
معدوما ، فان كان موجودا فيكون للمعدوم صفة موجودة ، واذا
كانت الصفة موجودة ، فالموصوف بها موجود لا محالة ، فالمعدوم
موجود ، وهذا محال ، وان كانت الصفة معدومة ، فكيف يكون
المعدوم فى نفسه موجودا لشيء ؟ فان ما لا يكون موجودا فى
نفسه ، يستحيل أن يكون موجودا للشيء * نعم قد يكون الشيء
موجودا فى نفسه ولا يكون موجودا لشيء آخر ، فأما ان لم تكن
الصفة موجودة للمعدوم فهى نفى الصفة عن المعدوم ، فانه ان
لم يكن هذا هو النفى للصفة عن المعدوم ، فاذا نفينا الصفة عن
المعدوم ، كان مقابل هذا ، فكان وجود الصفة له ، وهذا كله
باطل *

وانما نقول : ان لنا علما بالمعدوم ، فلأن المعنى اذا تحصل
فى النفس فقط ولم يشر فيه الى خارج ، كان المعلوم نفس ما فى
النفس فقط ، والتصديق الواقع بين المتصور من جزئيه هو أنه
جائز فى طباع هذا المعلوم وقوع نسبة له معقولة الى
خارج ، وأما فى هذا الوقت فلا نسبة له ، فلا معلوم غيره *

وعند القوم الذين يرون هذا رأى ، أن فى جملة ما يخبر
عنه ويعلم أمورا لا شئئية لها فى العدم ، ومن شاء أن يقف على
ذلك فليرجع الى ما هدوا به من أقاويلهم التى لا تستحق فضل
الاشتغال بها *

وانما وقع أولئك فيما وقعوا فيه بسبب جهلهم بأن الاخبار
انما يكون عن معان لها وجود فى النفس ، وان كانت معدومة فى
الأعيان ، ويكون معنى الاخبار عنها أن لها نسبة ما الى الأعيان •
مثلا ان قلت : ان القيامة « تكون » ، فهمت القيامة وفهمت « تكون » ،
وحملت « تكون » التى فى النفس ، على القيامة التى فى النفس ،
بأن هذا المعنى انما يصح فى معنى آخر معقول أيضا ، وهو معقول
فى وقت مستقبل ، أن يوصف بمعنى ثالث معقول ، وهو معقول
الوجود • وعلى هذا القياس الأمر فى الماضى • فبين أن المخبر عنه
لابد من أن يكون موجودا وجودا ما فى النفس • والاخبار فى
الحقيقة هو عن الموجود فى النفس ، وبالعرض عن الموجود فى
الخارج • وقد فهمت الآن أن الشئ بماذا يخالف المفهوم للموجود
والحاصل ، وأنهما مع ذلك متلازمان •

وعلى أنه قد بلغنى أن قوما يقولون : ان الحاصل يكون
حاصلا ، وليس بموجود ، وقد تكون صفة الشئ ليس شيئا
لا موجودا ولا معدوما ، وأن « الذى » و « ما » يدلان على غير ما يدل
عليه الشئ • فهؤلاء ليسوا من جملة المميزين • واذا أخذوا
بالتمييز بين هذه الألفاظ من حيث مفهوماتها انكشفوا •

فنقول الآن : انه وان لم يكن الموجود ، كما علمت ، جنسا ،
ولا مقولا بالتساوى على ما تحته ، فانه معنى متفق فيه على التقديم
والتأخير • وأول ما يكون ، يكون للماهية التى هى الجوهر ثم
يكون لما بعده • واذا هو معنى واحد على النحو الذى أومأنا اليه

فتلحقه عوارض تخصه ، كما قد بينا قبل • فلذلك يكون له علم واحد يتكفل به • كما أن لجميع ما هو صحي علما واحدا •

وقد يعسر علينا أن نعرف حال الواجب والممكن والممتنع بالتعريف المحقق أيضا، بل بوجه العلامة • وجميع ما قيل في تعريف هذه مما بلغك عن الأولين قد يكاد يقتضى دورا • وذلك لأنهم ، على ما مر لك فى فنون المنطق ، اذا أرادوا أن يحدوا الممكن ، أخذوا فى حده اما الضرورى واما المحال ولا وجه غير ذلك • واذا أرادوا أن يحدوا الضرورى ، أخذوا فى حده اما الممكن واما المحال • واذا أرادوا أن يحدوا المحال أخذوا فى حده اما الضرورى واما الممكن • مثلا اذا حدوا الممكن قالوا مرة ، انه غير الضرورى أو أنه المعدوم ، فى الحال الذى ليس وجوده ، وفى اى وقت فرض من المستقبل ، بمحال • ثم اذا احتاجوا الى أن يحدوا الضرورى قالوا: اما أنه الذى لا يمكن أن يفرض معدوما ، أو أنه الذى اذا فرض بخلاف ما هو عليه كان محالا • فقد أخذوا الممكن تارة فى حده ، والمحال أخرى • وأما الممكن فقد كانوا أخذوا ، قبل ، فى حده اما الضرورى واما المحال • ثم المحال ، اذا أرادوا أن يحدوه ، أخذوا فى حده اما الضرورى بأن يقولوا : ان المحال هو ضرورى العدم ، واما الممكن بأن يقولوا : انه الذى لا يمكن أن يوجد ، أو لفظا آخر يذهب مذهب هذين •

وكذلك ما يقال من أن الممتنع هو الذى لا يمكن أن يكون ، أو هو الذى يجب أن لا يكون • والواجب هو الذى هو ممتنع ومحال أن لا يكون أو ليس بممكن أن لا يكون ، والممكن هو الذى ليس

يمنع أن يكون أو لا يكون • أو الذى ليس بواجب أن يكون وأن لا يكون ، • وهذا كله كما تراه دور ظاهر • وأما كشف الحال فى ذلك فقد مر لك فى أنولوطيقا •

على أن أولى هذه الثلاثة فى أن يتصور أولا ، هو الواجب • وذلك لأن الواجب يدل على تأكد الوجود ، والوجود أعرف من العدم ، لأن الوجود يعرف بذاته ، والعدم يعرف ، بوجه ما من الوجوه ، بالوجود • ومن تفهمنا هذه الأشياء يتضح لك بطلان قول من يقول : ان المعدوم يعاد لأنه أول شيء مخبر عنه بالوجود • وذلك أن المعدوم اذا أعيد يجب أن يكون بينه وبين ما هو مثله ، لو وجد بدله ، فرق • فان كان مثله انما ليس هو لأنه ليس الذى كان عدم ، وفى حال العدم كان هذا غير ذلك ، فقد صار المعدوم موجودا على النحو الذى أومانا اليه فيما سلف آنفا •

وعلى أن المعدوم اذا أعيد احتيج أن تعاد جميع الخواص التى كان بها هو ما هو • ومن خواصه وقته ، واذا أعيد وقته كان المعدوم غير معاد ، لأن المعاد هو الذى يوجد فى وقت ثان • فان كان المعدوم تجوز اعادته واعادة جملة المعدومات التى كانت معه ، والوقت اما شيء له حقيقة وجود قد عدم ، أو موافقة موجود لعرض من الأعراض ، على ما عرف من مذاهيبهم ، جاز أن يعود الوقت والأحوال ، فلا يكون وقت ووقت ، فلا يكون عود • على أن العقل يدق هذا دفعا لا يحتاج فيه الى بيان ، وكل ما يقال فيه فهو خروج عن طريق التعليم •

واجب الوجود وممكن الوجود وخواصهما

ونعود الى ما كنا فيه فنقول: ان لكل واحد من الواجب الوجود ، والممكن الوجود ، خواص • فنقول : ان الأمور التي تدخل فى الوجود تحتل فى العقل الانقسام الى قسمين ، فيكون منها ما اذا اعتبر بذاته لم يجب وجوده ، وظاهر أنه لا يمتنع أيضا وجوده ، والا لم يدخل فى الوجود ، وهذا الشيء هو فى حيز الامكان ، ويكون منها ما اذا اعتبر بذاته وجب وجوده •

فنقول : ان الواجب الوجود بذاته لا علة له ، وان الممكن الوجود بذاته له علة ، وان الواجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته ، وان الواجب الوجود لا يمكن أن يكون وجوده مكافئا لوجود آخر ، فيكون كل واحد منهما مساويا للآخر فى وجوب الوجود ويتلازمان • وأن الواجب الوجود لا يجوز أن يجتمع وجوده عن كثرة ألبيته • وأن الواجب الوجود لا يجوز أن تكون الحقيقة التي له مشتركا فيها بوجه من الوجوه ، حتى يلزم من تصحيحنا ذلك أن يكون واجب الوجود غير مضاف ، ولا متغير ، ولا متكرر ، ولا مشارك فى وجوده الذى يخصه •

أما أن الواجب الوجود لا علة له ، فظاهر • لأنه ان كان لواجب الوجود علة فى وجوده ، كان وجوده بها • وكل ما وجوده بشيء ، فاذا اعتبر بذاته دون غيره لم يجب له وجود ، وكل ما اذا اعتبر بذاته دون غيره ، ولم يجب له وجود ، فليس واجب الوجود بذاته • فبين أنه ان كان لواجب الوجود بذاته علة لم يكن واجب

الوجود بذاته • فقد ظهر أن الواجب الوجود لا علة له • وظهر من ذلك أنه لا يجوز أن يكون شيء واجب الوجود بذاته ، وواجب الوجود بغيره ، لأنه ان كان يجب وجوده بغيره ، فلا يجوز أن يوجد دون غيره ، وكلما لا يجوز أن يوجد دون غيره ، فيستحيل وجوده واجبا بذاته • ولو وجب بذاته ، لحصل • ولا تأثير لاجاب الغير فى وجوده الذى يؤثر غيره فى وجوده فلا يكون واجبا وجوده فى ذاته •

وأىضا أن كل ما هو ممكن الوجود باعتبار ذاته ، فوجوده وعدمه كلاهما بعلة ، لأنه اذا وجد فقد حصل له الوجود متميزا من العدم ، واذا عدم حصل له العدم متميزا من الوجود • فلا يخلو اما أن يكون كل واحد من الأمرين يحصل له عن غيره أو لا عن غيره ، فان كان عن غيره فالغير هو العلة ، وان كان لا يحصل عن غيره ، ومن البين أن كل ما لم يوجد ثم وجد فقد تخصص بأمر جائز غيره •

وكذلك فى العدم ، وذلك لأن هذا التخصيص اما أن تكفى فيه ماهية الأمر أو لا يكفى فيه ماهية ، فان كانت ماهيته تكفى لأن الأمرين كان ، حتى يكون حاصلا ، فيكون ذلك الأمر واجب الماهية لذاته ، وقد فرض غير واجب ، هذا خلف • وان كان لا يكفى فيه وجود ماهيته ، بل أمر يضاف اليه وجود ذاته ، فيكون وجوده لوجود شيء آخر غير ذاته لا بد منه فهو علتة ، فله علة • وبالمجمل فانهما يصير أحد الأمرين واجبا له ، لا لذاته ، بل لعلة •

أما المعنى الوجودى فبعلة ، هى علة وجودية • وأما المعنى

العدمى فبعله ، هى عدم العلة للمعنى الوجودى . وعلى ما علمت .
فنقول : انه يجب ان يصير واجبا بالعلة ، وبالقياس اليها . فانه
ان لم يكن واجبا . كان عند وجود العلة وبالقياس اليها ممكنا
أيضا ، فكان يجوز أن يوجد وأن لا يوجد غير متخصص بأحد
الأمرين . وهذا محتاج من رأس الى وجود شيء ثالث يتعين له به
الوجود عن العدم ، أو العدم عن الوجود عند وجود العلة ، فيكون
ذلك علة أخرى ، ويتمادى الكلام الى غير النهاية . واذا تمادى الى
غير النهاية لم يكن ، مع ذلك ، قد تخصص له وجوده ، فلا يكون قد
حصل له وجود ، وهذا محال . لا لانه ذاهب الى غير النهاية فى
العلل فقط ، فان هذا فى هذا الموضع بعد مشكوك فى حالته ،
بل لأنه لم يوجد بعد ما به يتخصص وقد فرض موجودا . فقد
صح أن كل ما هو ممكن الوجود لا يوجد ما لم يجب بالقياس الى
علته .

ونقول : ولا يجوز أن يكون واجب الوجود مكافئا لواجب
وجود آخر ، حتى يكون هذا موجودا مع ذلك ، وذلك موجودا مع
هذا ، وليس أحدهما علة للآخر . بل هما متكافئان فى أمر لزوم
الوجود . لأنه لا يخلو اذا اعتبر ذات أحدهما بذاته دون الآخر ،
اما أن يكون واجبا بذاته أو لا يكون واجبا بذاته ، فان كان
واجبا بذاته فلا يخلو اما أن يكون له وجوب أيضا باعتباره مع
الثانى ، فيكون الشيء واجب الوجوب بذاته ، وواجب الوجود
لأجل غيره ، وهذا محال ، كما قد مضى . واما أن لا يكون له
وجوب بالآخر ، فلا يجب أن يتبع وجوده وجود الآخر ، ويلزمه

أن لا يكون لوجوده علاقة بالآخر، حتى يكون انما يوجد اذا وجد الآخر هذا . وأما ان لم يكن واجبا بذاته ، فيجب أن يكون باعتبار ذاته ممكن الوجود ، وباعتبار الآخر واجب الوجود . فلا يخلو حينئذ اما أن يكون الآخر كذلك أو لا يكون ، فان كان الآخر كذلك فلا يخلو حينئذ اما أن يكون وجوب الوجود لهذا من ذلك ، وذلك في حد امكان الوجود ، أو في حد وجوب الوجود . فان كان وجوب الوجود لهذا من ذلك ، وذلك هو في حد وجوب الوجود ، وليس من نفسه ، أو من ثالث سابق ، كما قلناه في وجه سلف ، بل من الذي يكون منه ، كان وجوب وجود هذا شرطا فيه وجوب وجود ما يحصل بعد وجوب وجوده ، بعدية بالذات فلا يحصل له وجوب وجود ألبتة . وان كان وجوب الوجود لهذا من ذلك ، وذلك في حد الامكان ، فيكون وجوب وجود هذا من ذات ذلك وهو في حد الامكان ، ويكون ذات ذلك في حد الامكان مفيدا لهذا وجوب الوجود ، وليس له حد الامكان مستفادا من هذا ، بل الوجوب . فتكون العلة لهذا امكان وجود ذلك ، وامكان وجود ذلك ليس علته هذا ، فيكونان غير متكافئين ، أعني ما هو علته بالذات ومعلول بالذات .

ثم يعرض شيء آخر وهو ، أنه اذا كان امكان وجود ذلك هو علة ايجاب وجود هذا ، لم يتعلق وجود هذا بوجوبه ، بل بامكانه . فوجب أن يجوز وجوده مع عدمه وقد فرضا متكافئين ، هذا خلف فاذن ليس يمكن أن يكونا متكافئى الوجود ، في حال ما ، لا يتعلقان بعلة خارجة ، بل يجب أن يكون أحدهما هو الأول بالذات ، أو

يكون هناك سبب خارج آخر يوجبهما جميعا بايجاب العلاقة التى بينهما أو يوجب العلاقة بايجابيهما • والمضافان ليس أحدهما واجبا بالآخر، بل مع الآخر، والموجب لهما العلة التى جمعتهما، وأيضا المادتان أو الموضوعان أو الموصوفان بهما • وليس يكفى وجود المادتين أو الموضوعين لهما وحدهما ، بل وجود ثالث يجمع بينهما • وذلك لأنه لا يخلو اما أن يكون وجود كل واحد من الامرين وحقيقته هو أن يكون مع الآخر ، فوجوده بذاته يكون غير واجب ، فيصير ممكنا ، فيصير معلولا ، ويكون كما قلنا ليس علة مكافئة فى الوجود ، فتكون اذن علة أمرا آخر ، فلا يكون هو والآخر علة للعلاقة التى بينهما ، بل ذلك الآخر • وأما أن لا يكون ، فتكون المعية طارئة على وجوده الخاص لاحقة له • وأيضا فان الوجود الذى يخصه لا يكون عن مكافيه من حيث هو مكافيه ، بل عن علة متقدمة ان كان معلولا • فحينئذ اما أن يكون وجوده ذلك عن صاحبه ، لا من حيث يكافيه ، بل من حيث وجود صاحبه الذى يخصه ، فلا يكونان متكافئين ، بل علة ومعلولا • ويكون صاحبه أيضا علة للعلاقة الوهمية بينهما كالآب والابن • واما أن يكونا متكافئين من جملة ما يكون الأمران ليس أحدهما علة للآخر ، وتكون العلاقة لازمة لوجودهما ، فتكون العلة الأولى للعلاقة هى أمر خارج موجد لذاتيهما على ما علمت ، والعلاقة عرضية ، فيكون لا تكافؤ هناك الا بالعرض المباين أو اللازم • وهذا غير ما نحن فيه ، ويكون للذى بالعرض علة لا محالة ، فيكونان من حيث التكافؤ معلولين •

واجب الوجود واحد

ونقول أيضا : ان واجب الوجود يجب أن يكون ذاتا واحدة والا فليكن كثرة ويكون كل واحد منها واجب الوجود ، فلا يخلو اما أن يكون كل واحد منها في المعنى الذى هو حقيقته ، لا يخالف الآخر ألبيته أو يخالفه • فان كان لا يخالف الآخر في المعنى الذى لذاته بالذات ، ويخالفه بأنه ليس هو ، وهذا خلاف لا معالة ، فيخالفه في غير المعنى • وذلك لأن المعنى الذى هو فيهما غير مختلف ، وقد قارنته شيء به صار هذا أو في هذا ، أو قارنته نفس انه هذا أو في هذا ، ولم يقارنته هذا المقارن في الآخر ، بل ما به صار ذاك ذاك ، أو نفس أن ذاك ذاك ، وهذا تخصيص ما قارن ذلك المعنى ، وبينهما به مباينة •

فاذن كل واحد منهما يباين الآخر به ، وليس يخالفه في نفس المعنى ، فيخالفه في غير المعنى •

والأشياء التى هى غير المعنى وتقارن المعنى هى الأعراض واللواحق الغير الذاتية • وهذه اللواحق فاما أن تعرض لوجود الشيء بما هو ذلك الوجود فيجب أن يتفق الكل فيه وقد فرض أنها مختلفة فيه ، وهذا خلف • واما أن تعرض له عن أسباب خارجة لا عن نفس ماهيته ، فيكون لولا تلك العلة لم تعرض ، فيكون لولا تلك العلة لم يختلف ، فيكون لولا تلك العلة لكانت الذوات واحدة أو لم تكن ، فيكون لولا تلك العلة ليس هذا بانفراده واجب الوجود ، وذلك بانفراد ، واجب الوجود لا من

حيث الوجود ، بل من حيث الأعراض ، فيكون وجوب وجود كل واحد منهما الخاص به ، المنفرد له ، مستفادا من غيره . وقد قيل ان كل ما هو واجب الوجود بغيره فليس واجب الوجود بذاته ، بل هو في حد ذاته ممكن الوجود ، فتكون كل واحدة من هذه ، مع أنها واجبة الوجود بذاتها ، ممكنة الوجود في حد ذاتها وهذا محال .

ولنفرض الان أنه يخالفه في معنى أصلي ، بعد ما يوافقه في المعنى ، فلا يخلو ذلك المعنى اما أن يكون شرطاً في وجوب الوجود ، أو لا يكون . فان كان شرطاً في وجوب الوجود ، فظاهر أنه يجب أن يتفق فيه كل ما هو واجب الوجود ، وان لم يكن شرطاً في وجوب الوجود ، فوجوب الوجود متقرر دونه وجوب وجود ، وهو داخل عليه ، عارض ، مضاف اليه ، بعد ما تم ذلك وجوب وجود ، وقد منعنا هذا وبيننا فسادة . فاذن لا يجوز أن يخالفه في المعنى .

بل يجب أن نزيد لهذا بيانا من وجه آخر وهو : أن انقسام معنى وجوب الوجود في الكثرة لا يخلو من وجهين : اما أن يكون على سبيل انقسامه بالفصول واما على سبيل انقسامه بالعوارض . ثم من المعلوم أن الفصول لا تدخل في حد ما يقام مقام الجنس . فهي لا تفيد الجنس حقيقته ، وانما تفيده القوام بالفعل ، وذلك كالناطق ، فان الناطق لا يفيد الحيوان معنى الحيوانية ، بل يفيد القوام بالفعل ذاتا موجودة خاصة .

فيجب أيضا أن تكون فصول وجوب الوجود ، ان صحت ، بحيث لا تفيد وجوب الوجود حقيقة وجوب الوجود ، بل يفيد الوجود بالفعل • وهذا محال من وجهين : أحدهما ، أنه ليس حقيقة وجوب الوجود الا نفس تأكد الوجود ، لا كحقيقة الحيوانية التي هي معنى غير تأكد الوجود ، والوجود لازم لها ، أو داخل عليها ، كما علمت • فاذن افادة الوجود لوجوب الوجود ، هي افادة شرط من حقيقته ضرورة ، وقد منع جواز هذا ما بين الجنس والفصل • والوجه الثانى ، أنه يلزم أن تكون حقيقة وجوب الوجود متعلقة فى أن تحصل بالفعل بموجب له ، فيكون المعنى الذى به يكون الشيء واجب الوجود يجب وجوده بغيره ، وانما كلامنا فى وجوب الوجود بالذات ، فيكون الشيء الواجب الوجود بذاته واجب الوجود بغيره ، وقد أبطلنا هذا •

فقد ظهر أن انقسام وجوب الوجود الى تلك الأمور ، لا يكون انقسام المعنى الجنسى الى الفصول • فتبين أن المعنى الذى يقتضى وجوب الوجود لا يجوز أن يكون معنى جنسيا ينقسم بفصول أو أعراض ، فبقى أن يكون معنى نوعيا • فنقول : ولا يجوز أن تكون نوعيته محمولة على كثيرين ، لأن أشخاص النوع الواحد ، كما بينا ، اذا لم تختلف فى المعنى الذاتى ، وجب أن تكون انما تختلف بالعوارض ، وقد منعنا امكان هذا فى وجوب الوجود ، وقد يمكن أن نبين هذا بنوع من الاختصار ، ويكون الغرض راجعا الى ما أردناه •

فنقول : ان وجوب الوجود اذا كان صفة للشئ وموجودا له ،
فاما أن يكون واجبا فى هذه الصفة ، أى فى وجوب الوجود ، أن
تكون عين تلك الصفة موجودة لهذا الموصوف ، فميتنع الواحد
منها أن يوجد وجودا لا يكون صفة له ، فميتنع أن يوجد لغيره ،
فيجب أن يوجد له وحده ، واما ان يكون وجودها له ممكنا غير
واجب • فيجوز أن يكون هذا الشئ غير واجب الوجود بذاته
وهو واجب الوجود بذاته ، هذا خلف • فوجوب الوجود لا يكون
الا لواحد فقط •

فان قال قائل : ان وجوده لهذا ، لا يمنع وجوده صفة للآخر
فكونه صفة للآخر لا يبتل وجوب كونه صفة له • فنقول : كلامنا
فى تعيين وجوب الوجود صفة له ، من حيث هو له ، من حيث
لا يلتفت فيه الى الآخر ، فذلك ليس صفة للآخر بعينه ، بل مثلها
الواجب فيها ما يجب فى تلك بعينها • وبعبارة أخرى نقول :
ان كون الواحد منها واجب الوجود ، وكونه هو بعينه ، اما أن
يكون واحدا ، فيكون كل ما هو واجب الوجود فهو هو بعينه وليس
غيره • وان كان كونه واجب الوجود ، غير كونه هو بعينه ،
فمقارنة واجب الوجود لأنه هو بعينه ، اما أن يكون أمرا لذاته ،
أو لعلة وسبب موجب غيره • فان كان لذاته ، ولأنه واجب
الوجود ، فيكون كل ما هو واجب الوجود هذا بعينه ، وان كان
لعلة وسبب موجب غيره ، فلكونه هذا بعينه سبب ، فلخصوصية
وجوده المنفرد سبب ، فهو معلول •

فاذن واجب الوجود واحد بالكلية ليس كأنواع تحت جنس ،

وواحد بالعدد ليس كأشخاص تحت نوع ، بل معنى شرح اسمه له فقط ، ووجوده غير مشترك فيه • وسنزيد هذا ايضاحا فى موضع آخر • فهذه الخواص التى يختص بها واجب الوجود •

وأما الممكن الوجود ، فقد تبين من ذلك خاصيته وهو أنه يحتاج ضرورة الى شىء آخر يجعله بالفعل موجودا • وكل ما هو ممكن الوجود فهو دائما ، باعتبار ذاته ، ممكن الوجود ، لكنه ربما عرض أن يجب وجوده بغيره ، وذلك اما أن يعرض له دائما ، واما أن يكون وجوب وجوده عن غيره ليس دائما ، بل فى وقت دون وقت • فهذا يجب أن يكون له مادة تتقدم وجوده بالزمان ، كما سنوضحه •

والذى يجب وجوده بغيره دائما ، فهو أيضا غير بسيط الحقيقة • لأن الذى له باعتبار ذاته ، غير الذى له من غيره ، وهو حاصل الهوية منهما جميعا فى الوجود ، فلذلك لاشىء غير واجب الوجود تعرى عن ملابسة ما بالقوة والامكان باعتبار نفسه ، وهو الفرد ، وغيره زوج تركيبى « (١) » •

الصفات الأولى للمبدأ الواجب الوجود

« فقد ثبت لك الآن شيء واجب الوجود ، وكان ثبت لك أن واجب الوجود واحد ، فواجب الوجود واحد لا يشاركه في رتبته شيء ، فلا شيء سواه واجب الوجود ، واذ لا شيء سواه واجب الوجود ، فهو مبدأ وجوب الوجود لكل شيء ، ويوجب ايجابا أوليا أو بواسطة ، واذا كان كل شيء غيره فوجوده من وجوده فهو أرل ولا نعنى بالأول معنى ينضاف الى وجوب وجوده حتى يتكثر به وجوب وجوده ، بل نعنى به اعتبار اضافته الى غيره . »

وأعلم أنا اذا قلنا بل بينا أن واجب الوجود لا يتكثر بوجه من الجوه ، وأن ذاته وحدانى صرف محض حق ، فلا نعنى بذلك أنه أيضا لا يسلب عنه وجودات ، ولا تقع له اضافة الى وجودات ، فان هذا لا يمكن . وذلك لأن كل موجود فيسلب عنه انحاء من الوجود مختلفة كثيرة، ولكل موجود الى الموجودات نوع من الاضاف والنسبة ، وخصوصا الذى يفيض عنه كل وجود ، لكننا نعنى بقولنا انه وحدانى الذات لا يتكثر أنه كذلك فى ذاته ، ثم ان تبعته اضافات ايجابية وسلبية كثيرة فتلك لوازم للذات معلولة للذات ، توجد بعد وجود الذات ، وليست مقومة للذات ولا أجزاء لها .

فان قال قائل : فان كانت تلك معلولة فلها أيضا اضافة أخرى ، ويذهب الى غير النهاية .

فانا نكلفه أن يتأمل ما حققناه فى باب المضاف من هذا الفن .
حيث أردنا أن نبين أن الاضافة تتناهى وفى ذلك انحلال شكه •

ونعود فنقول : ان الأول لا ماهية له غير الانية ، وقد عرفت
معنى الماهية ، وبماذا تفارق الانية فيما تفارقه فى افتتاح
تبياننا هذا فنقول : ان واجب الوجود لا يصح أن يكون له ماهية
يلزمها وجوب الوجود ، بل نقول من رأس : ان واجب الوجود
قد يعقل نفس واجب الوجود ، كالواحد قد يعقل نفس الواحد ،
وقد يعقل من ذلك أن ماهيته هى مثلا انسان أو جوهر آخر من
الجواهر ، وذلك الانسان هو الذى هو واجب الوجود ،
كما أنه قد يعقل من الواحد أنه ماء أو هواء أو انسان وهو
واحد •

وقد تتأمل فتعلم ذلك مما وقع فيه الاختلاف فى أن المبدأ
فى الطبيعيات واحد أو كثير •

فبعضهم جعل المبدأ واحدا ، وبعضهم جعله كثيرا •

والذى جعله منهم واحدا فمنهم من جعل المبدأ الأول لا ذات
الواحد ، بل شيئا هو الواحد ، مثل ماء أو هواء أو نار أو غير
ذلك •

ومنهم من جعل المبدأ ذات الواحد من حيث هو واحد ، لاشيء
عرض له الواحد ، ففرق اذن بين ماهية يعرض لها الواحد

والموجود ، وبين الواحد والموجود من حيث هو واحد وموجود .
فنقول : ان واجب الوجود لا يجوز أن يكون على الصفة التي
فيها تركيب حتى يكون هناك ماهية ما ، وتكون تلك الماهية واجبة
الوجود ، فيكون لتلك الماهية معنى غير حقيقتها وذلك المعنى
وجوب الوجود مثلا ان كانت تلك الماهية أنه انسان ، فيكون أنه
انسان غير انه واجب الوجود ، فحينئذ لا يخلو اما ان يكون لقولنا
وجوب الوجود هناك حقيقة ، أو لا يكون ، ومحال أن لا يكون
لهذا المعنى حقيقة ، وهى مبدا كل حقيقة ، بل هى تؤكد الحقيقة
وتصححها .

فان كان له حقيقة وهى غير تلك الماهية ، فان كان ذلك
الوجوب من الوجود يلزمه أن يتعلق بتلك الماهية ولا يجب دونها ،
فيكون معنى واجب الوجود من حيث هو واجب الوجود يوجد
بشئ ليس هو ، فلا يكون واجب الوجود ، من حيث هو واجب
الوجود ، وبالنظر الى ذاته من حيث هو واجب الوجود ليس بواجب
الوجود ، لأن له شيئا به يجب ، وهذا محال اذا أخذ مطلقا غير
مقيد بالوجود الصرف الذى يلحق الماهية ، واذا أخذ لاحقا
للماهية فانه وان كان قد يقارن ذلك الشئ فليست تلك الماهية
ألبتة واجبة الوجود مطلقا ، ولا عارضا لها وجوب الوجود مطلقا ،
لأنها لا تجب فى كل وقت . وواجب الوجود مطلقا يجب فى كل
وقت ، وليس هكذا حال الوجود اذا أخذ مطلقا غير مقيد بالوجوب
الصرف الذى يلحق الماهية ، فلا ضير لو قال قائل : ان ذلك الوجود
معلول للماهية من هذه الجهة أو لشيء آخر .

وذلك لأن الوجود يجوز أن يكون معلولا ، والوجوب المطلق الذى بالذات لا يكون معلولا ، فبقى أن يكون واجب الوجود بالذات مطلقا متحققا من حيث هو واجب الوجود بنفسه ، واجب الوجود من دون تلك الماهية ، فتكون تلك الماهية عارضة لواجب الوجود المتحقق القوام بنفسه ان كان يمكن ، فواجب الوجود مشار اليه بالعقل فى ذاته ، ويتحقق واجب الوجود وان لم تكن تلك الماهية العارضة ، فاذن ليست تلك الماهية ماهية للشئ المشار اليه بالعقل أنه واجب الوجود ، بل ماهية لشئ آخر لا حق له ، وقد كانت فرضت ماهية لذلك الشئ لا شئ آخر ، هذا خلف ، فلا ماهية لواجب الوجود غير أنه واجب الوجود، وهذه هى الانية .

ونقول : ان الانية والوجود لو صارا عارضين للماهية فلا يخلو اما أن يلزمها لذاتها ، أو لشئ من خارج ، ومحال أن يكون لذات الماهية ، فان التابع لا يتبع الا موجودا فيلزم أن يكون للماهية وجود قبل وجودها ، وهذا محال . ونقول ان كل ماله ماهية غير الانية فهو معلول ، وذلك لأنك علمت أن الانية والوجود لا يقوم من الماهية التى هى خارجة عن الانية مقام الأمر المقوم ، فيكون من اللوزام ، فلا يخلو :

اما أن يلزم الماهية لأنها تلك الماهية .

واما أن يكون لزومها اياها بسبب شئ . ومعنى قولنا اللزوم اتباع الوجود ، ولن يتبع موجود الا موجودا ، فان كانت الانية تتبع الماهية وتلزمها لنفسها ، فتكون الانية قد تبعت فى

وجودها وجودا ، وكل ما يتبع فى وجوده وجودا فان متبوعه موجود بالذات قبله ، فتكون الماهية موجودة بذاتها قبل وجودها . وهذا خلف • فبقى أن يكون الوجود لها عن علة ، فكل ذى ما معلول ، وسائر الأشياء غير الواجب الوجود فلها ماهيات ، وتلك الماهيات هى التى بأنفسها ممكنة الوجود ، وانما يعرض لها وجود من خارج •

فالأول لا ماهية له ، وذوات الماهيات يفيض عليها الوجود منه ، فهو مجرد الوجود بشرط. سلب العدم وسائر الأوصاف عنه ، ثم سائر الأشياء التى لها ماهيات فانها ممكنة توجد به ، وليس معنى قولى : انه مجرد الوجود بشرط سلب سائر الزوائد عنه أنه الوجود المطلق المشترك فيه ان كان موجود هذه صفته ، فان ذلك ليس الموجود المجرد بشرط السلب بل الموجود لا بشرط الايجاب ، أعنى فى الأول أنه الموجود مع شرط. لا زيادة تركيب . وهذا الآخر هو الموجود لا بشرط الزيادة ، فلهذا ما كان الكلى يحمل على كل شئ ، وذلك لا يحمل على كل ما هناك زيادة ، وكل شئ غيره فهناك زيادة •

والأول أيضا لا جنس له ، وذلك لأن الأول لا ماهية له ، وما لا ماهية له فلاجنس له ، اذ الجنس مقول فى جواب ما هو والجنس من وجه هو بعض الشئ ، والأول قد تحقق أنه غير مركب •

وأیضا أن معنَى الجنس لا یخلو :

اما أن يكون واجب الوجود فلا يتوقف الى أن يكون هناك
فصل •

وان لم يكن واجب الوجود وكان مقوما لواجب الوجود كان
واجب الوجود متقوما بما ليس بواجب الوجود ، وهذا خلف ،
فالأول لا جنس له •

ولذلك فان الأول لا فصل له ، واذا لا جنس له ولا فصل له
فلا حد له ، ولا برهان عليه ، لانه لا علة له ، ولذلك لا لم له ،
وستعلم أنه لا لمية لفعله • ولقائل ان يقول : انكم ان تحاشيتم
أن تطلقوا على الأول اسم الجوهر فليست تتحاشون أن تطلقوا عليه
معناه ، وذلك لأنه موجود لا فى موضوع ، وهذا المعنى هو الجوهر
الذى جنستموه له • فنقول : ليس هذا معنى الجوهر الذى جنسناه ،
بل معنى ذلك أنه الشئ ذو الماهية المتقررة الذى وجوده ليس فى
موضوع كجسم أو نفس ، والدليل على انه اذا لم يعن بالجوهر
هذا لم يكن جنسا ألبتة ، هو أن المدلول عليه بلفظ الموجود ليس
يقتضى جنسيته ، والسلب الذى يلحق به لا يزيده على الوجود الا
نسبة مباينة : وهذا المعنى ليس فيه اثباتات شئ محصل بعد
الوجود ، ولا هو معنى لشئ بذاته ، بل هو بالنسبة فقط ،
فالموجود لا فى موضوع انما المعنى الاثباتى فيه الذى يجوز أن
يكون لذات ما ، هو الموجود ، وبعده شئ سلبى ومضاف خارج
عن الهوية التى تكون للشئ • فهذا المعنى ان أخذ على هذا الوجه
لم يكن جنسا ، وأنت قد علمت هذا فى المنطق علما متقنا •

وقد علمت فى المنطق أيضا أنا اذا قلنا : كل « ا » مثلا ،
عنينا كل شىء موصوف بأنه « ا » ولو كانت له حقيقة غير الألفية ،
فقلنا فى حد الجوهر : انه الموجود لا فى موضوع ، معناه أنه
الشىء الذى يقال عليه موجود لا فى موضوع ، على أن الموجود
لا فى موضوع محمول عليه ، وله فى نفسه ماهية مثل الانسان
والحجر ، والشجر ، فهكذا يجب أن يتصور الجوهر حتى يكون
جنسا • والدليل على أن بين الأمرين فرقا وأن الجنس أحدهما
دون الآخر ، أنك تقول لشخص انسان ما مجهول الوجود : انه
لا محالة هو ما وجوده أن لا يكون فى موضوع ، ولا تقول : انه
لا محالة موجودا لأن لا فى موضوع ، وكأنا قد بالغنا فى تعريف
هذا حيث تكلمنا فى المنطق •

توحيد واجب الوجود

وبالحرى أن نعيد القول في أن حقيقة الأول موجودة للأول دون غيره ، وذلك لأن الواحد — بما هو واجب الوجود — يكون ما هو به هو ، وهو ذاته ، ومعناه اما مقصورا عليه لذات ذلك المعنى ، أو لعل ، مثلا : لو كان الشيء الواجب الوجود هو هذا الانسان ، فلا يخلو اما أن يكون هو هذا للانسانية ولأنه انسان ، أو لا يكون .

فان كان لأنه انسان هو هذا ، فالانسانية تقتضى أن يكون هذا فقط ، فان وجدت لغيره فما اقتضت الانسانية أن يكون هذا ، بل انما صار هذا لأمر غير الانسانية .

وكذلك الحال في حقيقة واجب الوجود ، فانها ان كانت لأجل نفسها هي هذا المعين استحال أن تكون تلك الحقيقة لغيره ، فتكون تلك الحقيقة ليست الا هذا . وان كان تحقق هذا المعنى لهذا المعين لا عن ذاته ، بل عن غير ، وانما هو هو لأنه هذا المعين ، فيكون وجوده الخاص له مستفادا من غيره ، فلا يكون واجب الوجود ، وهذا خلف ، فاذن حقيقة الواجب الوجود الواحد فقط . وكيف تكون الماهية المجردة عن المادة لذاتين ، والشأن انما يكونان اثنين اما بسبب المعنى ، واما بسبب الحامل للمعنى ، واما بسبب الوضع أو المكان ، أو بسبب الوقت والزمان ، وبالجملة لعل من العال ؟ لأن كل اثنين لا يختلفان بالمعنى ، فانما يختلفان بشيء عارض للمعنى مقارن له ، فكل ما ليس له وجود

الا وجود معنى ، ولا يتعلق بسبب خارج أو حالة خارجة ، فبماذا يخالف مثله ؟ فاذن لا يكون له مشارك فى معناه ، فالأول لاندله •

وأیضا ، فانا نقول : ان وجوب الوجود لا يجوز أن يكون معنى مشتركا فيه لعدة بوجه من الوجوه ، لا متفقى الحقائق والانواع ولا مختلفى الحقائق والأنواع •

أما أول ذلك فان وجوب الوجود لا ماهية له تقارنه غير وجوب الوجود، فلا يمكن أن يكون لحقيقة وجوب الوجود اختلاف بعد وجوب الوجود •

وأیضا ، لا يخلو اما أن يكون ما يختلف به أحاد واجب الوجود بعد الاتفاق فى وجوب الوجود أشياء موجودة لكل واحد من المتفقين فيه بها يخالفه صاحبه ، أو غير موجودة لشيء منها ، أو موجودة لبعضها وليس فى البعض الآخر الا عدمها • فان كانت غير موجودة وليس هناك شيء يقع به الاختلاف بعد الاتفاق ، فلا اختلاف بينهما فى الحقائق ، فهى متفقة الحقائق ، وقد قلنا انها تختلف حقائقها بعد ما اشتركت فيه ، وان كانت غير موجودة فى بعضها وموجودة فى بعضها ، مثلا أن يكون أحدهما انفصل عن الآخر بأن له حقيقة وجوب الوجود ، وشيئا هو الشرط فى الانفصال ، وللآخر حقيقة وجوب الوجود مع عدم الشرط الذى لذلك ، وانما فارقه لأجل ها عدم فقط ، وليس هناك شيء الا عدم ينفصل به عن الآخر ، فيكون من شأن وجوب الوجود بالحقيقة التى له أن تثبت قائمة مع عدم شرط يلحق به ، وعدم

لا معنى له محصلا فى الأشياء ، والا لكان فى شىء واحد معان
بلا نهاية فان فيه اختلاف أشياء بلا نهاية •

فلا يخلو اما أن يكون وجوب الوجود متحققا فى الثانى من
دون الزيادة التى له ، أو لا يكون • فان لم يكن ، فيكون ليس له
دونه وجوب الوجود ، ويكون شرطا فى وجوب الوجود فى الآخر
أيضا • وان كان ، فتكون الزيادة فصلا أيضا ، وليس من شرط
وجوب الوجود ، وهو مع ذلك مركب، وواجب الوجود غير مركب •
وان كان لكل واحد منهما ما ينفصل به عن الآخر ، فهو يقتضى
التركيب فى كل واحد منهما •

ثم لا يخلو أيضا ، اما أن يكون وجوب الوجود يتم وجوب
وجود دون كل واحد من الزادتين ، أو يكون ذلك شرطا له فى
أن يتم • فان تم ، فوجوب الوجود لا اختلاف فيه بالذات ، انما
الاختلاف فى العوارض التى تلحقه ، وقد قام الوجود واجبا
مستغنيا فى قوامه عن تلك اللواحق •

وان لم يتم فلا يخلو : اما أن لا يتم دون ذلك فى أن يكون
له حقيقة وجوب الوجود ، واما أن يكون وجوب الوجود معنى
متحققا فى نفسه ، وليس ذاك ولا أحدهما داخلا فى هويته من
حيث هو واجب الوجود ، ولكنه لا بد من أن يصير حاصل الوجود
بأحدهما ، مثل أن الهوى — وان كانت لها جوهريتها فى حد
ميوليتها — فان وجودها بالفعل اما بهذه الصورة أو بالأخرى ،
وأيضا اللون ، فانه وان كان فصل السواد لا يقومه — من حيث

هو لون ولا فصل البياض - فان كل واحد منهما كالعلة له فى
أن يوجد بالفعل ويحصل ، وليس أحدهما علة له بعينه ، بل أيهما
اتفق ، ولكن ذلك فى حال ، وذلك فى حال •

فان كان الأمر على مقتضى الوجه الأول ، فكل واحد منهما
داخل فى تقويم وجوب الوجود وشرط فيه ، فحيث كان وجوب
الوجود ، وجب أن يكون معه ، وان كان على مقتضى المعنى الثانى
فوجب الوجود يحتاج الى شىء يوجد به ، فيكون واجب الوجود -
من بعدما يتقرر له معنى أنه واجب الوجود - يحتاج الى شىء آخر
يوجد به ، وهذا محال •

وأما فى اللون ، وفى الهيولى ، فليس الأمر هناك على هذه
الصورة ، فان الهيولى فى أنها هيولى شىء ، واللون فى أنه لون
شىء ، وفى أنه موجود شىء • ونظير اللون هناك هو واجب الوجود
ههنا ، ونظير فصلى السواد والبياض هناك هو ما يختص به كل
كل واحد من المفروضين ههنا ، فكما أن كل واحد من فصلى السواد
والبياض لا مدخل لهما فى تقرير اللونية ، كذلك يجب أن يكون
خاصة كل واحد من هذين المفروضين لا مدخل لهما فى تقرير
وجوب الوجود •

وأما هناك ، فكان المدخل للفصلين فى أن صار اللون موجودا ،
أى صار اللون شيئا هو غير اللون ، وزائدا على أنه لون ، وههنا
ليس يمكن ذلك ، لأن وجوب الوجود يكون متقرر الوجود ، بل

هو تقرر الوجود ، بل الوجود شرط في تقرير ماهية واجب الوجود ، أو هو نفسه مع عدم عدم ، أو امتناع بطلان •

وأما في اللون ، فالوجود لاحق يلحق ماهية هي اللون ، فتوجد الماهية التي هي بنفسها لون عينا موجودة بالوجود • فلو كانت الخاصة ليست علة في تقرير ماهية وجوب الوجود ، بل في أن يحصل له الوجود ، وكان الوجود أمرا خارجا عن تلك الماهية خروجها عن ماهية اللون ، كان الامر مستمرا على قياس قياس سائر الأشياء العامة المنفصلة بفصول ، وبالجملية المنقسمة في معان مختلفة ، لكن الوجود يجب أن يكون حاصلًا حتى يكون وجوبه ، فتكون الخاصة كأنها تحتاج إليها كشيء في أمر هو الذي استغنى فيه عنه ، وهذا خلف . محال ، بل الوجوب ليس له الوجود كشيء ثان يحتاج إليه ، كما للونية وجود ثان • وبالجملية كيف يكون شيء خارج عن وجوب الوجود شرطًا في وجوب الوجود ؟ ومع ذلك فإن حقيقة وجوب الوجود كيف يتعلق بموجب له ، فيكون وجوب الوجود في نفسه امكان الوجود ؟ •

ونقرر من رأس فنقول : بالجملية ان الفصول وما يجري مجراها لا يتحقق بها حقيقة المعنى الجنسى من حيث معناه ، بل انما كانت علة لتقويم الحقيقة موجودة ، فان الناطق ليس شرطًا يتعلق به الحيوان في أن له معنى الحيوان وحقيقته ، بل في أن يكون موجودا معينًا • واذا كان المعنى العام هو نفس واجب الوجود ، وكان الفصل يحتاج إليه في أن يكون واجب الوجود

موجودا ، فقد دخل ما هو كالفصل فى ماهية ما هو كالجنس ،
والحال فيما يقع به اختلاف غير فصلى فى جميع هذا ظاهر ، فبين
أن وجوب الوجود ليس مشتركا فيه ، فالأول لا شريك له ، واذ هو
برىء عن كل مادة وعلائقها وعن الفساد ، وكلاهما شرط مع ما
يقع تحت التضاد ، فالأول لا ضد له •

فقد وضح أن الأول لا جنس له ، ولا ماهية له ، ولا كيفية
له ، ولا كمية له ، ولا أين له ، ولا متى له ، ولا ندله ، ولا شريك
له ، ولا ضد له ، تعالى وجل ، وأنه لا حد له ، ولا برهان عليه ،
بل هو البرهان على كل شيء ، بل هو انما عليه الدلائل الواضحة ،
وأنه اذا حققته فانما يوصف بعد الانية بسلب المشابهات عنه ،
وبإيجاب الإضافات كلها اليه ، فان كل شيء منه وليس هو مشاركا
لما منه ، وهو مبدأ كل شيء وليس هو شيئا من الأشياء بعده

واجب الوجود تام وخير وحق وعقل

فواجب الوجود تام الوجود ، لأنه ليس شيء من وجوده
وكمالات وجوده قاصرا عنه ، ولا شيء من جنس وجوده خارجا
عن وجوده يوجد لغيره ، كما يخرج في غيره ، مثل الانسان ، فان
أشياء كثيرة من كمالات وجوده قاصرة عنه ، وأيضا فان انسانيته
توجد لغيره . بل واجب الوجود فوق التمام ، لأنه ليس انما له
الوجود الذى فقط ، بل كل وجود أيضا فهو فاضل عن وجوده ،
وله ، وفائض عنه .

وواجب الوجود بذاته خير محض ، والخير بالجملة هو ما
يتشوقه كل شيء هو الوجود ، أو كمال الوجود من باب الوجود .
والعدم من حيث هو عدم لا يتشوق اليه ، بل من حيث يتبعه وجود
أو كمال للوجود ، فيكون المتشوق بالحقيقة الوجود ، فالوجود
خير محض وكمال محض .

فالخير بالجملة هو ما يتشوقه كل شيء في حده ويتم به
وجوده ، والشر لا ذات له ، بل هو اما عدم جوهر ، أو عدم صلاح
لحال الجوهر . فالوجود خيرية ، وكمال الوجود خيرية
الوجود . والوجود الذى لا يقارنه عدم - لا عدم جوهر ،
ولا عدم شيء للجوهر ، بل هو دائما بالفعل - فهو خير محض ،
والممكن الوجود بذاته ليس خيرا محضا ، لأن ذاته بذاته لا يجب
له الوجود بذاته ، فذاته تحتمل العدم ، وما احتمل العدم بوجه

ما فليس من جميع جهاته بريئا من الشر والنقص ، فاذن ليس
الخير المحض الا الواجب الوجود بذاته •

وقد يقال أيضا : خير ، لما كان مفيدا لكمالات الأشياء
وخيراتها، وقد بان أن واجب الوجود يجب أن يكون لذاته مفيدا
لكل وجود ، ولكل كمال وجود ، فهو من هذه الجهة خير أيضا
لا يدخله نقص ولا شر ، وكل واجب الوجود فهو حق ، لأن حقيقة
كل شيء خصوصية وجوده الذى يثبت له ، فلا أحق اذن من واجب
الوجود •

وقد يقال : حق ، أيضا ، لما يكون الاعتقاد بوجوده صادقا ،
فلا أحق بهذه الحقيقة مما يكون الاعتقاد بوجوده صادقا ، ومع
صدقه دائما ، ومع دوامه لذاته لا لغيره ، وسائر الأشياء فان
ماهياتها كما علمت لا تستحق الوجود ، بل هى فى أنفسها وقطع
اضافتها الى واجب الوجود تستحق العدم ، فلذلك كلها فى أنفسها
باطلة ، وبه حقه ، وبالقياس الى الوجه الذى يليه حاصلة ،
فلذلك كل شيء هالك الا وجهه ، فهو أحق بأن يكون حقا •

وواجب الوجود عقل محض ، لأنه ذات مفارقة للمادة من كل
وجه ، وقد عرفت أن السبب فى أن لا يعقل الشيء هو المادة
وعلائقها لا وجوده • وأما الوجود الصورى فهو الوجود العقلى
وهو الوجود الذى اذا تقرر فى شيء صار للشيء به عقل ، والذى
يحتمل نيله هو عقل بالقوة ، والذى ناله بعد القوة هو عقل

بالفعل على سبيل الاستكمال ، والذي هو له ذاته هو عقل بذاته •
وكذلك هو معقول محض ، لأن المانع للشيء أن يكون معقولا هو
أن يكون فى المادة وعلائقها ، وهو المانع عن أن يكون عقلا •

وقد تبين لك هذا فالبرىء عن المادة والعلائق ، المتحقق
بالوجود المفارق ، هو معقول لذاته ، ولأنه عقل بذاته وهو أيضا
معقول بذاته فهو معقول ذاته ، فذاته عقل وعاقل ومعقول ، لا أن
هناك أشياء متكررة • وذلك لأنه بما هو هوية مجردة عقل ،
وبما يعتبر له أن هويته المجردة لذاته فهو معقول لذاته ،
وبما يعتبر له أن ذاته له هوية مجردة فهو عاقل ذاته ، فان
المعقول هو الذى ماهيته المجردة لشيء ، والعاقل هو الذى له ماهية
مجردة لشيء ، وليس من شرط هذا الشيء أن يكون هو أو آخر ،
بل شيء مطلقا ، والشيء مطلقا أعم من هو أو غيره •

فالأول باعتبار أن له ماهية مجردة لشيء ، هو عاقل ،
وباعتبار أن ماهيته المجردة لشيء ، هو معقول ، وهذا الشيء هو
ذاته ، فهو عاقل بأن له الماهية المجردة التى لشيء هو ذاته ،
ومعقول بأن ماهيته المجردة هى لشيء هو ذاته •

وكل من تفكر قليلا علم أن العاقل يقتضى شيئا معقولا ،
وهذا الاقتضاء لا يتضمن أن ذلك الشيء آخر أو هو ، بل المتحرك
إذا اقتضى شيئا محركا لم يكن نفس هذا الاقتضاء يوجب أن
يكون شيئا آخر أو هو ، بل نوع آخر من البحث يوجب ذلك ،
وتبين أنه من المحال أن يكون ما يتحرك هو ما يحرك ، ولذلك لم
يتمكن أن يتصور فريق لهم عدد أن فى الأشياء شيئا متحركا عن ذاته ،

الى وقت أن قام البرهان على امتناعه ، ولم يكن نفس تصور المحرك والمتحرك يوجب ذلك ، اذ كان المتحرك يوجب أن يكون له شيء محرك مطلقا بلا شرط أنه آخر أو هو ، والمحرك يوجب أن يكون له شيء متحرك عنه بلا شرط أنه آخر أو هو .

وكذلك المضافات تعرف اثنيثيتها لأمر ، لا لنفس النسبة والاضافة المفروضة فى الذهن ، فانا نعلم علما يقينا أن لنا قوة نعقل بها الأشياء . فاما أن تكون القوة التى نعقل بها هذه القوة هى هذه القوة نفسها ، فتكون هى نفسها تعقل ذاتها ، أو تعقل ذلك قوة أخرى ، فتكون لنا قوتان : قوة نعقل الأشياء بها ، وقوة نعقل بها هذه القوة ، ثم يتسلسل الكلام الى غير النهاية ، فيكون فينا قوى تعقل الأشياء بلا نهاية بالفعل ، فقد بان أن نفس كون الشيء معقولا لا يوجب أن يكون معقولا لشيء ، ذلك الشيء آخر .

وبهذا تبين أنه ليس يقتضى العاقل أن يكون عاقل شيء آخر بل كل ما توجد له الماهية المجردة فهو عاقل ، وكل ماهية مجردة توجد له أو لغيره فهو معقول ، اذ كانت هذه الماهية لذاتها عاقلة ، ولذاتها أيضا معقولة لكل ماهية مجردة تفارقها أو لا تفارقها . فقد فهمت أن نفس كونه معقولا وعاقلا ، ولا يوجب أن يكون اثنين فى الذات ، ولا اثنين فى الاعتبار أيضا ، فانه ليس تحصيل الأمرين الا اعتبار أن ماهية مجردة لذاته ، وأنه ماهية مجردة ذاته لها ، وههنا تقديم وتأخير فى ترتيب المعانى ، والفرض

المحصل شيء واحد بلا قسمة ، فقد بان أن كونه عاقلا ومعقولا لا يوجب فيه كثرة ألبة •

وليس يجوز أن يكون واجب الوجود يعقل الأشياء من الأشياء ، والا فذاته اما متقومة بما يعقل ، فيكون تقومها بالأشياء ، واما عارضة لها أن تعقل ، فلا تكون واجبة الوجود من كل جهة ، وهذا محال • ويكون لولا أمور من خارج لم يكن هو بحال ، ويكون له حال لا يلزم عن ذاته بل عن غيره فيكون لغيره فيه تأثير ، والأصول السالفة تبطل هذا وما أشبهه ، ولأنه مبدأ كل وجود فيعقل من ذاته ما هو مبدأ له وهو مبدأ للموجودات التامة بأعيانها ، والموجودات الكائنة الفاسدة بأنواعها أولا وبتوسط ذلك بأشخاصها •

ومن وجه آخر لا يجوز أن يكون عاقلا لهذه المتغيرات مع تغيرها من حيث هي متغيرة عقلا زمانيا مشخصا بل على نحو آخر نبينه ، فأنه لا يجوز أن يكون تارة يعقل عقلا زمانيا منها أنها موجودة غير معدومة ، وتارة يعقل عقلا زمانيا منها أنها معدومة غير موجودة ، فيكون لكل واحد من الأمرين صورة عقلية على حدة ، ولا واحدة من الصورتين تبقى مع الثانية ، فيكون واجب الوجود متغير الذات ، ثم الفاسدات ان عقلت بالماهية المجردة وبما يتبعها مما لا يتشخص لم تعقل بما هي فاسدة ، وان أدركت بما هي مقارنة لمادة وعوارض مادة ووقت وتشخص لم تكن معقولة بل محسوسة أو متخيلة ، ونحن قد بينا في كتب أخرى أن كل صورة محسوسة وكل صورة خيالية فانما تدرك

من حيث هي محسوسة أو متخيلة بآلة متجزئة ، وكما أن اثبات كثير من الأفاعيل للواجب والوجود نقص له ، كذلك اثبات كثير من التعقلات ، بل واجب الوجود انما يعقل كل شيء على نحو كلى ، ومع ذلك فلا يعزب عنه شيء شخصى ، ولا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض . وهذا من العجايب التى يحوج تصورها الى لطف قريحة .

وأما كيفية ذلك ، فلأنه اذا عقل ذاته وعقل أنه مبدأ كل موجود ، عقل أوائل الموجودات عنه وما يتولد عنها ، ولا شيء من الاشياء يوجد الا وقد صار من جهة ما واجبا بسببه ، وقد بينا هذا ، فتكون هذه الأسباب يتأدى بمصادماتها الى أن توجد عنها الأمور الجزئية . والأول يعلم الاسباب ومطابقتها ، فيعلم ضرورة ما يتأدى اليها، وما بينها من الأزمنة وما لها من العودات، لأنه ليس يمكن أن يعلم تلك ولا يعلم هذا ، فيكون مدركا للأمور الجزئية من حيث هي كلية ، أعنى من حيث لها صفات . وان تخصصت بها شخصا فبالإضافة الى زمان متشخص أو حال متشخص لو أخذت تلك الحال بصفاتها كانت أيضا بمنزلتها لكنها تستند الى مبادئ كل واحد منها نوعه فى شخصه ، فتستند الى أمور شخصية . وقد قلنا : ان مثل هذا الاستناد قد يجعل للشخصيات رسما ووصفا مقصورا عليها . فان كان ذلك الشخص مما هو عند العقل شخصى أيضا ، كان للعقل الى ذلك المرسوم سبيل ، وذلك هو الشخص الذى هو واحد فى نوعه لانظير له ، ككرة الشمس مثلا، أو كالمشترى، وأما اذا كان النوع منتشرا فى الأشخاص لم يكن

للعقل الى رسم ذلك الشيء سبيل الا أن يشار اليه ابتداء على ما عرفته .

ونعود فنقول : كما أنك تعلم حركات السماويات كلها ، فأنت تعلم كل كسوف وكل اتصال وكل انفصال جزئى يكون بعينه ولكن على نحو كلى ، لأنك تقول فى كسوف ما انه كسوف يكون بعد زمان حركة يكون لكذا من كذا شماليا نصفيا ينفصل القمر منه الى مقابلة كذا ، ويكون بينه وبين كسوف مثله سابق له أو متأخر عنه مدة كذا ، وكذلك بين حال الكسوفين الآخرين حتى لا تقدر عارضا من عوارض تلك الكسوفات الا علمته ، ولكنك علمته كليا ، لأن هذا المعنى قد يجوز أن يحمل على كسوفات كثيرة كل واحد منها يكون حاله تلك الحال ، لكنك تعلم لحجة ما أن ذلك الكسوف لا يكون الا واحدا بعينه ، وهذا لا يدفع الكلية ان تذكرت ما قلناه من قبل . ولكنك مع هذا كله ، ربما لم يجوز أن تحكم فى هذا الآن بوجود هذا الكسوف أولا وجوده ، الا أن تعرف جزئيات الحركات بالمشاهدة الحسية ، وتعلم ما بين هذا المشاهد وبين ذلك الكسوف من المدة ، وليس هذا نفس معرفتك بأن فى الحركات حركة جزئية صفتها صفة ماشاهدت ، وبينها وبين الكسوف الثانى الجزئى كذا ، فان ذلك قد يجوز أن تعلمه على هذا النوع من العلم ولا تعلمه وقت ما يشك فيه أنها هل هى موجودة ، بل يجب أن يكون قد حصل لك بالمشاهدة شيء مشار اليه حتى تعلم حال ذلك الكسوف .

فان منع مانع أن يسمى هذا معرفة للجزء من جهة كلية ،
فلا مناقشة معه ، فان غرضنا الآن فى غير ذلك ، وهو فى تعريفنا
أن الأمور الجزئية كيف تعلم وتدرک علما واردا كما يتغير معهما
العالم، وكيف يعلم ويدرك علما وارا كما لا يتغير معهما العالم، فانك
اذا علمت أمر الكسوفات كما توجد أنت ، أو لو كنت موجودا
دائما كان لك علم لا بالكسوف المطلق ، بل بكل كسوف كائن ،
ثم كان وجود ذلك الكسوف وعدمه لا يغير منك أمرا فان علمك
فى الحالين يكون واحدا ، وهو أن كسوفاً له وجود بصفات كذا ،
بعد كسوف كذا ، أو بعد وجود الشمس فى الحمل كذا ، فى مدة
كذا ، ويكون بعد كذا ، وبعده كذا ، ويكون هذا العقد منك
صادقا قبل ذلك الكسوف ومعه وبعده • فأما ان أدخلت الزمان
فى ذلك ، فعلمت فى آن مفروض أن هذا الكسوف ليس بموجود،
ثم علمت فى آن آخر أنه موجود ، لم يبق علمك ذلك
عند وجوده ، بل يحدث علم آخر ، ويكون فيك التغير
الذى أشرنا اليه ، ولم يصح أن تكون فى وقت الانجلاء
على ما كنت قبلى الانجلاء ، هذا وأنت زمانى وآنى ، ولكن الأول
الذى لا يدخل فى زمان وحكمه ، فهو بعيد أن يحكم حكما فى
هذا الزمان ، وذلك الزمان من حيث هو فيه ومن حيث هو حكم
منه جديدا ومعرفة جديدة •

واعلم أنك انما كنت تتوصل الى اراک الكسوفات الجزئية،
لاحاطتك بجميع أسبابها ، واحاطتک بكل ما فى السماء ، فاذا

وقعت الاحاطة بجميع أسبابها ووجودها ، انتقل منها الى جميع
المسببات ، ونحن سنبين هذا من ذى قبل بزيادة كشف ، فتعلم
كيف يعلم الغيب وتعلم من هناك أن الأول من ذاته كيف يعلم كل
شئ ، وأن ذلك لأنه مبدأ كل شئ ، ويعلم الأشياء من حالها ، اذ
هو مبدأ شئ أو أشياء حالها وحركاتها كذا ، وما ينتج عنها كذا ،
الى التفصيل بعده ، ثم على الترتيب الذى يلزم ذلك التفصيل لزوم
التعدية والتأدية ، فتكون هذه الأشياء مفاتيح الغيب التى لا يعلمها
أحد الا هو ، فالله أعلم بالغيب وهو عالم الغيب والشهادة وهو
العزیز الحكيم •

صفات واجب الوجود الايجابية والسلبية

ثم يجب أن يعلم أنه إذا قيل عقل للأول قيل على المعنى البسيط الذى عرفته فى كتاب النفس ، وأنه ليس فيه اختلاف صور مترتبة متخالفة كما يكون فى النفس على المعنى الذى مضى فى كتاب النفس ، فهو لذلك يعقل الأشياء دفعة واحدة من غير أن يتكرر بها فى جوهره ، أو تتصور فى حقيقة ذاته بصورها ، بل تفيض عنه صورها معقولة ، وهو أولى بأن يكون عقلا من تلك الصور الفائضة عن عقليته ، ولأنه يعقل ذاته، وأنه مبدأ كل شئ ، فيعقل من ذاته كل شئ .

واعلم أن المعنى المعقول قد يؤخذ من الشئ الموجود ، كما عرض أن أخذنا نحن عن الفلك بالرصد والحس ضرورته المعقولة . وقد تكون الصورة المعقولة غير مأخوذة عن الموجود ، بل بالعكس ، كما أنا نعقل صورة بنائية نخترعها ، ثم تكون تلك الصورة المعقولة محركة لأعضائنا الى أن نوجدها ، فلا تكون وجدت فعقلناها ، ولكن عقلناها فوجدت . ونسبة الكل الى العقل الأول الواجب الوجود هو هذا ، فانه يعقل ذاته وما توجبه ذاته ، ويعلم من ذاته كيفية كون الخير فى الكل ، فتتبع صورته المعقولة صورة الموجودات على النظام المعقول عنده ، لا على أنها تابعة اتباع الضوء للمضى والاسخان للحار ، بل هو عالم بكيفية نظام الخير فى الوجود ، وأنه عنه وعالم بأن هذه العالمية يفيض عنها الوجود على الترتيب الذى يعقله خيرا ونظاما .

وعاشق ذاته التى هى مبدأ كل نظام ، وخير من حيث هى كذلك ، فيصير نظام الخير معشوقا له بالعرض ، لكنه لا يتحرك الى ذلك عن شوق فانه لا ينفع له منه ألبته ، ولا يشاق شيئا ولا يطلبه . فهذا ارادته الخالية عن نقص يجلبه شوق وانزعاج قصد الى غرض .

ولا يظن أنه لو كانت للمعقولات عنده صور وكثرة ، كانت كثرة الصور التى يعقلها أجزاء لذاته ، وكيف وهى تكون بعد ذاته ؟ لأن عقله لذاته ذاته ، ومنها يعقل كل ما بعده ، فعقله لذاته علة عقله ما بعد ذاته ، فعقله ما بعد ذاته معلول عقله لذاته . على أن المعقولات والصور التى له بعد ذاته انما هى معقولة على نحو المعقولات العقلية لا النفسانية ، وانما له اليها اضافة المبدأ الذى يكون عنه لا فيه ، بل اضافات على الترتيب بعضها قبل بعض ، وان كانت معا لا تتقدم ولا تتأخر فى الزمان ، فلا يكون هناك انتقال فى المعقولات .

ولا يظن أن الاضافة العقلية اليها اضافة اليها كيف وجدت ، والا لكان كل مبدأ صورة فى مادة من شأن تلك الصورة أن تعقل بتدبير ما ، من تجريد وغيره ، يكون هو عقلا بالفعل ، بل هذه الاضافة اليها وهى بحال معقولة . ولو كانت من حيث وجودها فى الأعيان ، لكان انما يعقل ما يوجد فى كل وقت ولا يعقل المعلوم منها فى الأعيان الى أن يوجد ، فيكون لا يعقل من نفسه أنه مبدأ ذلك الشيء على الترتيب الا عندما يصير مبدأ فلا يعقل

ذاته ، لأن ذاته من شأنها أن يفيض عنها كل وجود ، وادراكها من حيث شأنها أنها كذا يوجب ادراك الآخر وان لم يوجد ، فيكون العالم الربوبى محيطا بالوجود الحاصل والممكن ، ويكون لذاته اضافة اليها من حيث هى معقولة لا من حيث لها وجود فى الأعيان -

فبقى لك النظر فى حال وجودها معقولة أنها تكون موجودة فى ذات الأول كاللوازم التى تلحقه ، أو يكون لها وجود مفارق لذاته وذات غيره كصور مفارقة على ترتيب موضوعه فى صقع الربوبية ، أو من حيث هى موجودة فى عقل أو نفس اذا عقل الأول هذه الصور ، ارتسمت فى أيها كان ، فيكون ذلك العقل أو النفس كالموضوع لتلك الصور المعقولة ، وتكون معقولة له على أنها فيه ، ومعقولة من الأول على أنها عنه ، ويعقل الأول من ذاته أنه مبدأ لها ، فيكون من جملة تلك المعقولات ما المعقول منه أن الأول مبدأ له بلا واسطة ، بل يفيض وجوده عنه أولا ، وما المعقول منه أنه مبدأ له بتوسط فهو يفيض عنه ثانيا ، وكذلك يكون الحال فى وجود تلك المعقولات ، وان كان ارتسامها فى شئ واحد ، لكن بعضها قبل وبعضها بعد ، على الترتيب السببى والمسببى *

واذا كانت تلك الأشياء المرتسمة فى ذلك الشئ من معلولات الأول ، فتدخل فى جملة ما الأول يعقل ذاته مبدأ لها ، فيكون صدورها عنه ليس على ما قلنا من أنه اذا عقل خيرا وجد ، لأنها نفس عقله للخير ، أو يتسلسل الأمر لأنه يحتاج أن يعقل أنها

عقلت ، وكذلك الى مالا نهاية ، وذلك محال فهي نفس عقله للخير . فاذا قلنا لما عقلها وجدت ، ولم يكن معها عقل آخر ، ولم يكن وجودها الا أنها تعقلات ، فانما يكون كأننا قلنا لأنه عقلها عقلها ، أو لأنها وجدت عنه وجدت عنه .

وان جعلت هذه المعقولات أجزاء ذاته عرض تكثر ، وان جعلتها لواحق ذاته عرض لذاته أن لا يكون من جهتها واجب الوجود للاصقته ممكن الوجود ، وان جعلتها أمورا مفارقة لكل ذات عرضت الصور الأفلاطونية ، وان جعلتها موجودة في عقل ما عرض أيضا ما ذكرنا قبل هذا من المحال .

فينبغي أن تجتهد جهدك في التخلص من هذه الشبهة ، وتتحفظ أن لا تكثر ذاته ، وتبالي بأن تكون ذاته مأخوذة مع اضافة ما ممكنة الوجود ، فانها من حيث هي علة لوجود زيد ليست بواجبة الوجود بل من حيث ذاتها . وتعلم أن العالم الربوبى عظيم جدا ، وتعلل أنه فرق بين أن يفيض عن الشيء صورة من شأنها أن تعقل ، وأن يفيض عن الشيء صورة معقولة من حيث هي معقولة بلا زيادة ، وهو يعقل ذاته مبدأ لفيضان كل معقول من حيث هو معقول معلول ، كما هو مبدأ لفيضان كل موجود من حيث هو موجود معلول . ثم تجتهد في تأمل الأصول المعطاة والمستقبلية ليتضح لك ما ينبغى أن يتضح .

فالأول - يعقل ذاته ونظام الخير الموجود فى الكل أنه كيف يكون بذلك النظام ، لأنه يعقله وهو مستفيض كائن موجود .

وكل معلوم الكون ، وجهة الكون عن مبدئه عند مبدئه ، وهو خير غير مناف ، وهو تابع لخيرية ذات المبدأ وكمالها المعشوقين لذاتيهما ، فذلك الشيء مراد ، لكن ليس مراد الأول هو على نحو مرادنا حتى يكون له فيما يكون عنه غرض ، فكأنك قد علمت استحالة هذا وستعلم ، بل هو لذاته مريد هذا النحو من الارادة العقلية المحضة ، وحياته هذا أيضا بعينه ، فان الحياة التي عندنا تكمل بادراك وفعل هو التحريك ينبعثان عن قوتين مختلفين ، وقد صح أن نفس مدركه — وهو ما يعقله عن الكل — هو سبب الكل وهو بعينه مبدأ فعله ، وذلك ايجاد الكل ، فمعنى واحد منه هو ادراك وسبيل الى الاليجاد ، فالحياة منه ليس مما تفتقر الى قوتين حتى تتم بقوتين ، ولا الحياة منه غير العلم وكل ذلك له بذاته •

وأيضا فان الصور المعقولة التي تحدث فينا فتصير سببا للصورة الموجودة الصناعية لو كانت بنفس وجودها كافية لأن تكون منها الصور الصناعية — بأن تكون صورها بالفعل بادىء لما هي له صور — لكان المعقول عندنا هو بعينه القدرة • ولكن ليس كذلك بل وجودها لا يكفي في ذلك ، لكن يحتاج الى ارادة متجددة منبعثة من قوة شوقية تتحرك منهما معا القوة المحركة فتتحرك العصب والأعضاء الأدوية ، ثم تحرك الآلات الخارجية ، ثم تحرك المادة ، فلذلك لم يكن نفس وجود هذه الصور المعقولة قدرة ولا ارادة ، بل عسى القدرة فينا عند المبدأ المحرك ، وهذه الصورة محركة لمبدأ القدرة ، فتكون محركة المحرك •

فواجب الوجود ليست ارادته مغايرة الذات لعلمه ، ولا مغايرة

المفهوم لعلمه ، فقد بينا أن العلم الذى له بعينه هو الارادة التى له . وكذلك قد تبين أن القدرة التى له هى كون ذاته عاقله لكل عقلا ، هو مبدأ لكل لا مأخوذا عن الكل ، ومبدأ بذاته ، لا يتوقف على وجود شيء . وهذه الارادة على الصـورة التى حققناها التى لا تتعلق بغرض فى فيض الوجود ، لا تكون غير نفس الفيض وهو الجود . فقد كنا حققنا لك من أمر الجود ما اذا تذكرته علمت أن هذه الارادة نفسها تكون جودا ، واذا حققت تكون الصفة الأولى لواجب الوجود أنه ان وموجود ثم الصفات الأخرى بعضها يكون المعنى فيها هذا الوجود مع اضافة ، وبعضها هذا الوجود مع سلب ، وليس ولا واحد منها موجبا فى ذاته كثرة ألبتة ولا مغايرة .

فاللواتى تخالط السلب أنه لو قال قائل للأول ، ولم يتحاش ، انه جوهر ، لم يعن الا هذا الوجود ، وهو مسلوب عنه الكون فى الموضوع . واذا قال له : واحد ، لم يعن الا هذا الوجود نفسه مسلوبا عنه القسمة بالكم أو القول، أو مسلوبا عنه الشريك واذا قال : عقل وعاقل ومعقول ، لم يعن بالحقيقة الا أن هذا المجرد مسلوب عنه جواز مخالطة المادة وعلائقها مع اعتبار اضافة ما . واذا قال له : أول ، لم يعن الا اضافة هذا الوجود الى الكل . واذا قال له : قادر ، لم يعن به الا أنه واجب الوجود مضافا الى أن وجود غيره انما يصح عنه على النحو الذى ذكر . واذا قال له : حى ، لم يعن الا هذا الوجود العقلى مأخوذا مع الاضافة الى الكل المعقول أيضا بالقصد الثانى ، اذ الحى هو المدرك الفعال . واذا

قال له : مريد ، لم يعن الا كون واجب الوجود مع عقليته — أى سلب المادة عنه — مبدأ النظام الخير كله وهو يعقل ذلك ، فيكون هذا مؤلفا من اضافة وسلب • واذا قال له : جواد ، عناء من حيث هذه الاضافة مع السلب ، بزيادة سلب آخر ، وهو أنه لا ينحو غرضا لذاته • واذا قال له : خير ، لم يعن الا كون هذا الوجود مبرأ عن مخالطة ما بالقوة والنقص وهذا سلب ، أو كونه سبداً لكل كمال ونظام وهذا اضافة •

فاذا عقلت صفات الأول الحق على هذه الجهة ، لم يوجد فيها شيء يوجب لذاته أجزاء أو كثرة بوجه من الوجوه •

ولا يمكن أن يكون جمال أو بهاء فوق أن تكون المامية عقلية محضة ، خيرية محضة ، بريئة عن كل واحد من أنحاء النقص ، واحدة من جهة ، فالواجب الوجود له الجمال والبهاء المحض ، وهو مبدأ جمال كل شيء وبهاء كل شيء • وبهاؤه هو أن يكون على ما يجب له ، فكيف جمال ما يكون على ما يجب فى الوجود الواجب؟ وكل جمال وملاءمة وخير مدرك فهو محبوب معشوق ، ومبدأ ذلك كله ادراكه • أما الحسى ، وأما الخيالى وأما الوهمى وأما الظنى ، وأما العقلى ، وكلما كان الادراك أشد اكتمالها وأشد تحقيقا والمدرك أكمل وأشرف ذاتا ، فاحباب القوة المدركة ايساه والتذاذها به أكثر •

فالواجب الوجود الذى هو فى غاية الكمال والجمال والبهاء الذى يعقل ذاته بتلك الغاية والبهاء والجمال ، وبتمام التعقل ،

وبتعقل العاقل والمعقول على أنهما واحد بالحقيقة ، تكون ذاته لذاته أعظم عاشق ومعشوق وأعظم لازم وملتذذ ، فإن اللذة ليست الا ادراك الملائم من جهة ما هو ملائم ، فالحسية احساس الملائم ، والعقلية تعقل الملائم ، وكذلك فالأول أفضل مدرك بأفضل ادراك لأفضل مدرك ، فهو أفضل لازم وملتذذ ، ويكون ذلك أمرا لا يقاس اليه شيء . وليس عندنا لهذه المعانى أسام غير هذه الأسامى ، فمن استبشعها استعمل غيرها .

ويجب أن يعلم أن ادراك العقل للمعقول أقوى من ادراك الحس للمحسوس ، لأنه — أعنى العقل — يعقل ويدرك الأمر الباقي الكلى ، ويتحد به ويصير هو هو على وجه ما، ويدركه بكنهه لا بظاهره ، وليس كذلك الحس للمحسوس ، فاللذة التى تجب لنا : بأن نعقل ملائما ، هى فوق اللذة التى تكون لنا ، بأن نحس ملائما ولا نسبة بينهما . لكنه قد يعرض أن تكون القوة المدركة لا تستلذ بما يجب أن تستلذ به لعوارض ، كما أن المريض لا يستلذ الحلو ، ويكرهه لعارض ، فكذلك يجب ان يعلم من حالنا مادما فى البدن . فاذا حصل لقوتنا العقلية كمالها بالفعل لاتجد من اللذة ما يجب للشيء فى نفسه ، وذلك لعائق البدن . ولو انفردنا عن البدن ، كنا بمطالعتنا ذاتنا ، وقد صارت عالما عقليا مطابقا للموجودات الحقيقية ، والجماليات الحقيقية ، واللذات الحقيقية ، متصلة بها اتصال معقول بمعقول ، نجد من اللذة والبهاء ما لا نهاية له . وسنوضح هذه المعانى كلها بعد .

واعلم أن لذة كل قوة حصول كمالها لها ، فللحس المحسوسات

الملائمة ، وللغضب الانتقام ، وللرجاء الظفر ، ولكن شيء ما
يخصه ، وللنفس الناطقة مصيرها عالما عقليا بالفعل . فالواجب
الوجود معقول ، عقل أو لم يعقل ، ومعشوق ، عشق أو لم
يعشق « (١)

٢ - أبو البركات البغدادي (م ٥٤٧ هـ)

الوجود في الأعيان والوجود في الأذهان

« للمعلومات في الأذهان صفات واحوال ذهنية تخصها في الوجود الذهني وان كانت تتعلق بنسبتها الى الموجودات في الاعيان ، فمن ذلك كونها كلية وهو كون الواحد منها صفة لأشياء كثيرة من الموجودات في الاعيان فان الكلي معنى في الذهن تتصف به اشياء كثيرة موجودة في الاعيان أو متصورة في الأذهان ايضا ايضا فان الصفة تكون للموصوف الموجود في الاعيان وللمتصور في الأذهان ، فيكون المعنى الذهني صفة لمعنى ذهني وذلك الآخر لآخر وتكون صفة لمعنى وجودي * والمعنى ايضا صفة للصـور الذهنية من جهة ما يقصد الدلالة عليها باللفظ فيصير معنى لمن عنها بقصده في دلالة عليها باللفظ الموضوع لها ، فكونها معنى انما هو لها من جهة الدلالة باللفظ * وكونها صفة انما هو من جهة ما يعينها باللفظ أيضا وبنسبتها حيث عني الى صورة أخرى ذهنية أو غير وجودية وهي صورة من حيث توجد في الأذهان عما في الاعيان وكما تتصور وتتمثل في المرآة عن المرئيات ولان النفس تعرف الشيء بصورته الذهنية ثم تعرف الصورة الذهنيـة معرفة تخصها وتتصور لها في المعرفة الثانية صورة ايضا وتعرفها النفس فتتصور لها صورة ثالثة في معرفة المعرفة فتكون للصـور الذهنية صفات للأعيان الوجودية بالمماثلة والمحاكاة كما ترى في المرآة ويكون بعضها صفات لبعض من جهة تكرار المعارف

بالمعارف وتكون الأوائل من الصور الذهنية امثلة للأعيان الوجودية وصفات لها • والثواني للأوائل كذلك ايضا بالنسبة اليها • والثالث للنواني • والروابع للثوالت وهلم جرا بتضعيف معرفة المعرفة وعلم العلم ، ونسبة الصورة الذهنية الى ما فى الأعيان تكون نسبة واحد الى واحد فاذا كان لذلك الواحد المنسوب اليه نظائر نسبتها الى الصورة الذهنية كنسبته ونسبة الصورة الذهنية اليها كنسبتها اليه قيل للصورة الذهنية بنسبتها الى تلك الكثرة كلية كالصورة الانسانية بنسبتها الى زيد وعمره والصورة الحيوانية بنسبتها الى الانسان والفرس ، وان لم يكن فى الوجود ما تنتسب اليه تلك الصورة بالمماثلة كثرة بل واحد كالشمس مثلا ، ثم كان لتلك الصورة فى الذهن امثال ينسب المعنى اليها كشموس كثيرة تتخيل فى الاذهان وتنتسب لتلك الصورة الواحدة اليها فى الذهن ايضا نسبة المماثلة ويقال عليها قول الهو هو كانت ايضا تلك الصورة بهذا الاعتبار كلية من جهة انتسابها الى كثرة بالمعنى والمماثلة ، وتلك الاشياء التى اليها ينتسب الكلى بالمماثلة تسمى جزئيات بنسبتها الى ذلك الكلى ، والكلى والجزئى صفتان نسبيتان تعرضان لمتصورات الازدهان وموجودات الاعيان فى الازدهان دون الاعيان ومتصورات الازدهان ينتسب بعضها الى بعض كذلك ايضا بالتماثل فى النسبة الى صورة تنتسب اليها كذلك فيكون الكلى كليا لكلى هو بقياسه جزئى وبقياس ما ينتسب اليه كلى وذلك هو العموم والخصوص حيث يكون كلى أكثر فى كليته وعمومه من كلى آخر كالحيوان للانسان

والانسان لأصناف الناس فترتب الكليات المنسوخة من الوجوديات مراتب في الازدهان من جهة عمومها وخصوصها فينتهى العموم الى ما لا اعم منه والخصوص الى ما لا اخص منه كما تبدى في طبقة هكذا من زيد وعمرى الى الانسان ومن الانسان والفرس الى الحيوان ومن الحيوان والنبات الى النامى أو ذى النفس ومن ذى النفس والجماد الى الجسم ومن الجسم والنفس الى الجوهر ومن الجوهر والعرض الى الموجود ومن الموجود والمعدوم الى الشئ فيصير كل واحد من الشئ والهوى والواحد والكثير اعم من الموجود .

والكليات من جهة انتسابها الى الجزئيات الموصوفة بها تتصف الى صنفين ، صنف ما يقال فيه انه هو هو كالانسان لزيد وعمرى والحيوان للانسان والفرس والنامى للحيوان والنبات والجسم للنامى والجماد فانها توصف بها جزئياتها بهو هو فيقال زيد هو انسان والانسان هو حيوان ، وصنف ما يقال بالنسبة والتصريف كما يقال انه ذو هو أو له هو أو يشتق له منه الاسم فى اللغة فيقال ابيض من البياض أو يغير فى التصريف كما يوصف الانسان بالبياض فيقال انه ذو بياض أو له بياض أو يغير بنوع من أنواع التصريف مع حفظ الاصل كما يوجد فى اللغات على اختلافها واللغات فى ذلك تحتذى ما فى الازدهان والازدهان تحاكي الموجود وما فى الاعيان ، والذي يقال انه هو منه اخص ومنه اعم . والاخص نوع للأعم والاعم جنس للأخص . والاعم الاقصى يقال له جنس الاجناس . والأخص الأدنى يقال له نوع الانواع .

(المقولات أو الأجناس القصوى للموجودات)

وقد قال ارسطوطاليس ان اجناس الاجناس القصوى فى الموجودات أكثر من واحد وانها لا تجتمع فى العموم والاشتراك فى معنى واحد اجتماعا جنسيا — قال فى كتاب لـه يسمى قاطيفورياس وتفسيره المقولات ان اجناس الاجناس الموجودات عشرة لاتجمع ولا بعضها فى جنس احدها ، جنس الجوهر يقال على ما وجوده لا فى موضوع والتسعة اجناس هى اغراض منها وجودية كالبياض والـسـود والطول والعرض والعدد ونحوها ومنها ذهنية كالنسب والاضافات ، والتسعة الاجناس اعراض ، والجوهر وهو الموجود لا فى موضوع جنس لما يقال عليه من الاجسام والنفوس والعقول ، والعرض وهو الموجود فى موضوع وهو قسيم الجوهر فى رسمه وحده ليس بجنس واحد لما يقال عليه بل صفة عرضية للأعراض التى هى اجناس كثيرة وقيل ان قوله فى الجوهر انه الموجود لا فى موضوع وان قوامه فى وجوده بنفسه كالجسم الذى يستقل فى وجوده بنفسه لا بشئ يوجد فيه والموجود فى موضوع هو الذى لا يستقل فى وجوده بنفسه بل انما يوجد فى شئ لو فارق لفارق الوجود الى العدم لا كالجوهر الذى يفارق كل ما يقال انه فيه من زمان ومكان وأن ولون وحر وبرد وحركة وسكون وهو موجود قائم بنفسه وهذه التسعة الاجناس الأخرى التى هى الاعراض كل جنس منها منفرد بما يعمه ويتصف به عن الآخر ، أو لها جنس ما يسأل عنه بكم كالمقدار والعدد ، ثم ما يسأل عنه بكيف وقد

جمع فيه اصنافا من الصفات والاحوال ، ثم المضاف والاضافات كالأخ والأخ والاب والابن والمولى والعبد ونحوها ، ثم ما يسأل عنه بأين وهو النسبة الى المكان • ومتى وهو النسبة الى الزمان • والوضع وهو نسبة اجزاء الجسم الى اجزاء مكانه كهيئة القائم والقاعد والنائم ونحوها • وما ينسب بأنه له كالخاتم والقميص ونحوهما • وان يفعل مثل ان يقوم ويقعد • وان يفعل مثل أن يتصل وينفصل ونحوهما هكذا عددها — وقال انها اجناس الصفات والموصوفات •

وتكلم قوم فى ذلك بما يستقيم معه تصنيف ارسطو لهذه المقولات فجعلوا من شرط الجنس ان يقال على ما يقال عليه بالسواء من غير أن يكون لبعضه اولا وللآخر ثانيا ومن الأول حتى لا يكون الموجود جنسا للجواهر والاعراض والعلل والمعلولات لأن الوجود للعلة أولا وللعلول ثانيا ومن العلة والجوهر قبل العرض والعرض بالجوهر وفى الجوهر وجعلوا هذا الشرط هو العلة فى ان لا يكون الموجود وهو عام لا اعم منه جنسا لما فى الوجود ومنها ما يعرض له ثانيا وبعد الأول كالكيفية، ومنها ما يدوم وعروضه له • ومنها ما لا يدوم ومنها ما يقرر • ومنها ما لا يقرر فى وجوده للجوهر كالحركة فقول العرض عليها قول بنسب مختلفة ولا يستحق ان يكون جنسا للكلام فى هذه الاجناس العالية والعلم بها كلام كلى وعلم كلى لا يختص بعلم دون علم

والكلام الجامع العام لها هو الكلام فى الموجود بما هو موجود لأنه علم عام شامل لسائر الموجودات ، فهذا العلم هو الذى ينظر فيه من حيث هو كذلك فنظره شامل لسائر الموجودات من الجواهر والاعراض التى يحيط العلم بها فهو شامل لسائر المعلومات ومن تشعب انظاره واقسام موضوعه ومسائله ينتهى الكلام الى مبادئ سائر العلوم التى سلف الكلام فيها •

وبالجملة فكلامه فى كل عام وشامل وذلك هو الموجود بما هو موجود وأوصافه التى تقال عليه من حيث هو كذلك كالواجب الوجود والممكن الوجود والعلة والمعلول والواحد والكثير والمبدأ والمبتدأ •

اجناس الجواهر والاعراض

الجنس والنوع والصنف يقال فى العرف اللغوى بمعنى واحد عند الجمهور وهو معنى الكلى المطلق الذى يقال بالهو هو فيقال كذا هو كذا كما يقال زيد هو انسان ويحمل كما قيل حمل على كما يقال الانسان محمول على زيد وهو موصوف باسمه ومعناه بعينه ، وخص الفلاسفة بالجنس ما كان من الاوصاف الذاتية الداخلة فى جواب ما هو كما قالوا ان الجنس هو المقول على الانواع فى جواب ما هو وخصوا بالنوع ما كان فوقه جنس يعمه وغيره أو ما كان مقولا على الاشخاص التى لا تختلف باوصاف تدخل فى تعريف ماهياتها •

واشترط قوم فى الجنس ان يكون مقولا على انواعه التى هو
جنس لها قولا بالسوية فى اللفظ. والمعنى ولا يختلف فيها
وبالنسبة اليها ، اما اختلافه فيها فكما يختلف الثلج والعاج فى
البياض حيث يقال لكل واحد منهما انه ابيض فالأبيض فى الثلج
اكثر منه فى العاج واشد فى بياضيته التى بها قيل انه ابيض،
واما اختلافه بالنسبة اليها فكاختلاف العسل والمعلولات والجواهر
والاعراض بالنسبة الى الوجود فى قول الموجود عليها فان العسل
موجودة قبل المعلولات والجواهر قبل الاعراض قبلية بالذات ،
وانما اشترط. ذلك قوم لاجل ما وجدوه فى كلام ارسطوطاليس
فى كتابه المعروف بقاطيغورياس الذى جعل فيه اجناس الاجناس
العوالى للموجودات عشرة كما قلنا ولم يجمعها فى جنس الموجود
ولا بعضها فى جنس العرض ولا كلها فى جنس الشئ والواحد
والهو وجعلوا الفرق والعلة ما قيل حيث فتشوا فلم يجدوا سوى
ذلك وان لم يكن ارسطوطاليس اشترطه وقاله وانما ذكر الجنس
والنوع ذكر امرسلا ، وقال فى هذا الكتاب ان اجناس الاجناس
للموجودات هى تلك العشرة التى قيلت ، فالجواهر منها جنس
لسائر الاجسام ويشاركها فيه كل ما وجوده لا فى موضوع واراد
بذلك الفرق بينها وبين الاعراض لان الاعراض توجد فى
موضوعات قوامها بوجودها فيها وفسادها بمفارقتها لها
والاجسام ليس كذلك وان شارك الاجسام اشياء هى غير اجسام
فى هذا الرسم فهى جواهر ايضا .

والقول بهذا يناقض ما اشترطوه فى رفع التقدم والتأخر

فى الجنس فان الموجود الذى هو جزء حد الجواهر مقول على الجواهر التى هى علل ومعلولات وسماويات وارضيات بالتقدم والتأخر فكيف اذا دخل فيه غير الاجسام مما يرونه عللا لوجود الاجسام فان الحد يفسد عليهم من جهة الشرط الذى اشترطوه وكذلك جنس الكيفية وما يسأل عنه بكيف فانهم جمعوا فيه بين اشياء لاتتجانس و لاتجتمع الا فى السؤال بكيف وهى عبارة عادية لا طبيعية ولا يحصرها معنى فى الطبع اذا تأمل ذلك المتأمل وتأمل حده وذاك ان ارسطو قال انها تنقسم الى انواع اربعة يعنى مقولة الكيف ، وهى الحال والملكية ، والقوة ، واللاقوة والكيفيات ، الانفعالية والانفعالات ، فالحال هى ما لا يتناول زمانه ولا يستقر فى موضوعه ، والملكة هى ما استقر فيه وطال زمانه ولا يستقر فى موضوعه ، والملكة هى ما استقر فيه وطال الخجل ، والملكة ما كان مثل صفة من كان به سوء مزاج فى الكبد أو سواد الحبشى فيدخل فى ذلك العلوم والاخلاق من صفات النفس والحرمة والبياض وغيرهما من المبصرات من صفات الاجسام من جهة قرارها ولا قرارها ، والقوة كالصلاية فى الجسم التى بها يقوى على مدافعة ما يخرقه واللاقوة مثل اللين ، والكيفيات الانفعالية مما يحدث فى موضوعه بانفعال ذلك الموضوع مثل الحرارة والبرودة والسواد والبياض فانها بانفعال موضوعها تحدث فيه حيث ينفع باستحالته من حر الى برد ومن برد الى حر فيبرد ويسخن ويبيض ويسود وتعود الحالات والملكات داخلة فيها بهذا الشرح وتكون الانفعالات اشبه بالحالات والكيفيات الانفعالية بالملكات .

ثم قال بعد ذلك ان فيها جنس ان يفعل وجنس ان يفعل
وهى غير الكيفيات الانفعالية والانفعالات فليتها دخلت معها
فى جنسها جزافا كما دخلت هى مع غيرها والحق ان الامر ليس
كذلك على التحقيق وانما قال ارسطو ما قاله فى ذلك للتمثيل
على المعانى الكلية والجزئية والاعم والاخص من الاجناس
واجناس الاجناس والانواع وانواع الانواع فجعل ذلك تحقيقا
وتمحل له من تمحل ما ذهبت اليه الاوهام وطال به الكلام ولم
يعد بفائدة على عالم ولا متعلم ومن يجعل الموجود جنسا
للموجودات كلها لا يخطىء وكيف وقد اخذه ارسطو جزء حد فى
حدى الجوهر والعرض فقال فى الجوهر انه الموجود لا فى موضوع
وفى العرض انه الموجود فى موضوع والجزء الاعم من جزئ
الحد عنده هو الجنس والجنس هو الكلى العام مما يقال فى جواب
ما هو من غير زيادة مطولة بغير فائدة والشئ اعم من الموجود
حيث يقال على ما يتصور فى الازهان ويوجد فى الاعيان ولا يجعل
جنسا لكونه لا يدخل فى جواب ما هو فى بعض العبارات لمن
اشترط فى الجنس ما يشترطون ، والكلام هو ان الكلى يدخل
فى تعريف الجزئى ثم يتميز ما تحته من الجزئيات بنمطها عن
بعض بالفصول ومجموع المبنى الجنسى المشترك مع المبنى
الفاصل هو النوع فمن جعل الجواهر اجناسا ومن جعلها جنسا
واحد لا يختلفان فى معنى يرجع الى حقيقة عملية وانما هو
بحسب شرط العبارة فى الجنس والاعراض كذلك ايضا من جعل
العرض جنسا لها ومن لم يجعله فان العرض ادل على ما يشمله من
الجنس الذى يسمونه بالكيفية على ما يشتمل عليه ، بل الاعراض

ثلاثة اصناف ذهنية ووجودية والوجودية صنفان قارة وغير قارة فالذهنية هى مقولات النسب والاضافة كالنسبة الى الزمسان والنسبة الى المكان والمضافات ، ومقولة له تدخل فى المضاف ولا تبقى جنسا مفردا ، فتكون مقولة اين ومقولة متى ومقولة المضاف ومقولة له اعراضا ذهنية ، نسبية ومقولة الكم ومقولة الكيف بماضمنوها، ومقولة ان يفعل ومقولة ان ينفعل اعراضا وجودية ويفعل وينفعل والانفعالات والحالات من جملتها غير قارة وباقيها قارة تبقى موجودة زمانا على حدود واحدة أو متقاربة، وانما ذكر هذا الفصل ههنا ليتوطئة والتقديم لما يكون الكلام فيه من بعده فان هذا العلم يتكلم فى الكليات ولا اعم من الموجود بما هو موجود وفى الشئ والهو هو الذى هو اعم من الموجود فان العلم اذا احاط بما سيكون وما كان مما ليس بموجود فقد يعرض للمعدوم ويدركه ادراكا ذهنيا لا وجوديا والوجود الذهني فى جملة الوجود فى الاعيان لانه وجود شئ فى موجود والوجود فى الموجود وجود وانما يكون المعدوم غير المدرك الموجود فى الازهان من الامثلة الموجودة فى الاعيان فانك اذا تصورت فرسا وانسانا فقد تصورت فى ذهنك شيئا له فى الوجود مثل موجود يوصف به وينتسب اليه ويقال انه هو هو واذا تصورت جبلا من ذهب او نهرا يجرى زثبقا أو ذهباً محلولاً فقد تصورت ما لا مثل له فى الوجود وان كان الشئ المتصور بعينه وهو الصورة الذهنية موجودة فى الذهن الذى هو موجود فى الوجود والموجود فى الموجود موجد ايضا وهذا هو الفرق فيسمى العلماء عالم العقل

وعالم الطبيعة وعالم النفس عوالم متشابهة لتشابه موجوداتها فيها بالنسبة اليها ، فقال أفلاطون عالم الربوبية وعالم العقل وعالم النفس وعالم الطبيعة فأما عالم الربوبية فهو عالم العلل والمبادئ الاول واما عالم العقل فهو عالم البدايات والمثل الاوليات واما عالم النفس فهو الجامع بين مايتسبب علمه من الموجود وبين ما يتسبب الموجود من علمه واما عالم الطبيعة فهو عالم المعقولات التى تجب عن المعقولات ولا تتسبب المعقولات عنها فعالم الربوبية عالم الاسباب الاولى وعالم الطبيعة عالم المسببات القصوى فذلك عالم الاوائل وهذا عالم الاواخر وهذا العلم ينظر فى ذلك كله من جهة كونه موجدا وبما هو موجود .

الوجود والموجود وانقسامهما الى اواجب والممكن

اذا ادرك الانسان شيئا من الاشياء بحاسة من حواسه كالبصر والسمع والشم والذوق واللمس وعرفه وعرف ادراكه له قال عن ذلك الشيء انه موجود وعنى بكونه موجودا غير كونه مدركا بل كونه بحيث يدرك قبل ادراكه له وبعده وقبل ادراك مدرك آخر له وبعده فان الشيء يكون فى نفسه بحيث يدرك فيدركه المدرك وهو بتلك الحالة قبل ادراكه ومعه وبعده وتلك الحالة هى التى يسميها المسمون وجودا ويقال للشيء لأجلها انه موجود وهو كونه بحيث يدرك ثم ان الذهن يتأمل فيعلم ان الادراك لا تشبث له فى الوجود وانما هو شيء يكون للموجود فى وجوده من المدرك له وليس هو أمرا للشيء فى نفسه وانما كونه بحيث يدرك

هو صفته التى له فى ذاته وبذاته • ثم نرى ان من الاشياء ما يدركها مدرك ويعجز عن ادراكها مدرك آخر ولا يكون كونها بحيث لا ينالها المدرك الذى عجز عن ادراكها فلم يدركها قادحا فى وجودها بل هى موجودة سواء ادركها أو لم يدركها فيجوز ان يكون من الموجودات ما لا يدرك أو لا يدركه بعض المدركين فلا يصح ان يعد الموجود بانه المدرك ولا بأنه الذى يصح ان يدرك وان كانت المعرفة به حصلت بالادراك بل الوجود والموجود من الكلمات التى تدرك معانيها باوائل المعارف من جهة الادراك والمعرفة كما قلنا فلا يحتاج الى حد يشرح الاسم • اللهم الا كما تفسر اللغات وتنقل من واحدة الى أخرى •

وقد حد الموجود قوم وقالوا انه الذى يفعل أو ينفع أو كلاهما ومعرفة الفعل كمعرفة الموجود لا يصلح ان يعرف احدهما بالآخر فان الشيء انما يعرف بما هو اعرف منه ولا شيء اعرف من الموجود الا المدرك والمعلوم فان بالادراك والعلم حصلت معرفة الموجود والعلم به وان كان القول بان الموجود هو الذى يفعل أو ينفع أو كلاهما صادقا فانه من الصدق الذى يحتاج الى دليل وبرهان والتعريف الحدى والرسمى لا يكون بدليل وبرهان اذ لا يكون فيه موضع صدق ولا كذب لانه شرح الاسم وما عناه العانى به •

اسم مشترك لهما يدل على مفهومين مختلفين ومن جهة اسم متواطىء يدل على مفهوم واحد فى الجميع وان كان لاحدهما اولى واسبق من الآخر •

ونخص الكلام الآن بالموجودات فى الاعيان فنقول ان الموجود

منها اما ان يكون موجودا بذاته وعن ذاته واما ان يكون وجوده
وجب عن غيره ولم يجب له بذاته وهذه قسمة عقلية تعتبر في
الاذهان في كل موجود ولا يخرج عنها موجود وان لم تتحقق
المعرفة بتفاصيلها في الموجودات ، والموجود بغيره لا يخلو اذا
اعتبرت ذاته بذاته اما ان يجب له وجود بذاته أو يمتنع أو يمكن
فان امتنع وجوده بذاته فيستحيل ان يوجد بغيره فان هذا هو معنى
المتنع اعنى الذى لا يمكن ان يوجد البتة فانه اذا قيل لشيء انه
ممتنع الوجود فاما ان يقال ذلك فيه مطلقا أو بشرط فان قيل
مطلقا وصدق لم يمكن ان يوجد ذلك الشيء بوجه من الوجوه
ولا بسبب من الأسباب وان قيل بشرط فلا يصح وجوده
الا بارتفاع ذلك الشرط فاذا قيل ممتنع الوجود بذاته لم يصح
وجوده الا مع ارتفاع ذاته وارتفاع ذاته عدمه فيكون القائل
كأنه قال لا يصح وجوده الا مع عدمه ووجود الشيء وعدمه
لا يجتمعان فالممتنع الوجود بذاته لا يصح ان يوجد بوجه من
الوجوه ولا بسبب من الاسباب كما قيل وان وجب وجوده بذاته
لم يحتج فى وجوب وجوده الى غيره فان الحاصل الموجود لا يستأنف
له الحصول والوجود فالموجود بغيره لا يكون وجوده بذاته واجبا
ولا ممتنعا .

فاذا قيل قولا كلياً يجمع كل ممكن الوجود كانت كل الاشياء
الممكنة الوجود لا توجد الا بعد غيرها وذلك الغير الخارج عن هذه
الجملة لا يكون ممكن الوجود فان الجملة حصرت ممكنات الوجود
بالمعنى الكلى فكل ممكن الوجود بمعنى الجملة يوجد بغيره وبعد

غيره وهذا الغير لا يكون ممتنع الوجود لان ذلك مما لا يوجد فكيف ان يوجد ويوجد ولا ممكن الوجود لدخول الممكنات فى الجملة المشروطة فهو واجب الوجود فكل ممكن الوجود بذاته -
انما يوجد عن واجب الوجود بذاته .

وقد يعترض فى هذا معترض فيقول ان المفارقة فى هذا دخلت فى قولهم كل ممكن الوجود حيث عنى بالكل الجملة ولفظة كل انما تعطى واحدا واحدا من الجملة وحكم الجملة غير حكم واحد واحد فان الجملة كثرة متناهية العدد أو غير متناهية العدد وكل واحد لا يصدق عليه انه كثرة فكيف تؤخذ الجملة فى مكان واحد واحد ويوجب عليها حكم الواحد .

فنقول ان حكم الجملة لا يلزم الواحد من حيث هى جملة وذلك واحد فان الجملة والواحد يختلفان بالواحد والكثير ولا يختلفان بالطبع والماهية فان ماهية الجملة وماهية الواحد من الجملة واحدة بالطبيعة والوجود فان الواحد الواحد من المياه ماء بارد رطب موضعه الطبيعى الاحاطة بالارض من خارج كرتها وبالهواء من داخل كرتها الموجودتين أو المتوهمتين والجملة من الماء كذلك ايضا لا تخالف فى الطبع والحيز والعلية والمعلولية وكذلك الجملة الحاصلة من ممكنات الوجود كالواحد الواحد منها فى امكان الوجود، وحاجة الممكن الوجود فى وجوده الى واجب الوجود سواء فى الواحد الواحد وفى الجملة وانما الواحد الواحد منها قد يوجد عن سبب ممكن الوجود مثله وذلك الممكن الوجود يجب غن غيره فاذا كان ذلك الغير ممكن الوجود مثله فهو محتاج

فى وجوب وجوده الى غيره ايضا ولا ترتفع الحاجة الا عند واجب الوجود بذاته ولا يوجد آخر من هذه الا بعد وجود الاول . قلنا فى جوابه ان هذا اللاتناهى انما هو فى الاوهام دون الوجود حيث قدم الاواخر على الاوائل من حيث ادركها ووجدها والوجود تتقدم فيه الاوائل على الاواخر فتبتدىء من أول وتنتهى الى ثان فذلك الاول هو الواجب الوجود بذاته . فان لم يكتف المعارض بهذا وقال انه لا أول ، قيل له ما انكره أولا ان ممكنات الوجود كلها كل واحد واحد منها لا تحصل موجودة الا بموجد وذلك الموجد لا يكون منها والا دخل فى حكمها فليس هو منها فهو واجب الوجود بذاته فوجود الممكن الوجود ادل على وجود الواجب الوجود بذاته منه على وجود نفسه فالحوادث من الموجودات ادل على وجود القديم منها على انفسها والحوادث ههنا نقولها بمعنى الحدث الزمانى وغيره كما نقول القديم بمعنى القدم الزمانى وغيره ونقول ايضا اذا كان وجود الثانى من وجود الاول فوجود الثانى دليل على وجود الاول ووجود الاول علة لوجود الثانى ودليل على وجوده ايضا اذا تمت عليته فان كل علة تامة العلية تدل على وجود معلولها فما وجد الثانى الا وقد وجد الاول فمن وجود الثانى يعلم وجود الاول علما يقينيا وكذلك فى الثالث والرابع وكثرة الوسائط فى ذلك بين الآخر والاو لا تقدر فى العلم بوجود الاول من العلم بوجود الآخر ودلالته عليه فأخر المعلولات التى يعلم العالم بوجودها يدل كذلك على اول العلل ويقول قائل بهذا ويوافق عليه ثم لا يقول بوجود اول لا اول له .

ولنجمل لذلك نظيرا من الكائنات فنقول ان قولنا لكل مولود
والد نظير قولنا لكل معلول علة، وقولنا ان الوالد الذى اوجب لكل
مولود ان كان مولودا ايضا فهو من الجملة وله والد نظير قولنا ان
العلة التى واجبت لكل معلول ان كانت معلولة فهى من الجملة
ولها علة فان دخل فى قولنا كل مولود سائر المولودين حتى لا يبقى
مولود خارج عن ذلك دخل فى قولنا كل معلول سائر المعلولين حتى
لا يبقى معلول خارج عن ذلك فيكون الوالد الذى اوجب لسائر
المولودين غير مولود والعلة التى اوجبت لسائر المعلولات غير
معلولة وان لم يدخل فى قولنا كل مولود سائر المولودين بل واحد
واحد لم يلزم كون الوالد الذى اوجب غير مولود ولم يدخل فى قولنا
كل معلول سائر المعلولين بل واحد واحد ولم يلزم كون العلة
التى اوجبت غير معلولة ، وقولهم فى الوالد والمولود بخلاف قولهم
فى العلة والمعلول فان الوالد عندهم لا يزال مولودا الوالد قبله
فيكون كذلك المعلول لا يزال معلولا لعله قبله فما الفرق ، وان
كان لم يلزم فى هذا التناهى الى علة غير معلولة ولا يلزم فى ذلك
التناهى الى والد غير مولود وقد اختلفوا فى التفليق القولين .

فقوم قالوا بأن العلة والمعلول يلزم فيهما حكم الوالد
والمولود ولا ينتضى ابدا ولا يلزم تناهى الحكم فى انتهائه الى علة
غير معلولة كما لا يلزم تناهى الحكم الى والد غير مولود، وقوم قالوا
بل يلزم تناهى الحكم فى انتهائه الى والد غير مولود كما يلزم
تناهى الحكم الى علة غير معلولة .

والقائلون بذلك هم بعض القائلين بقدوم العالم والقائلون بهذا بعض القائلين بحدوثه ، وبعض من القائلين بالقدم قالوا بل يلزم تناهى الحكم الى علة غير معلولة ولا يلزم تناهيه الى والد غير مولود لأن المولود يبقى بعد والده زمانا والمعلول لا يبقى بعد علته التامة العلية زمانا فان العلة والمعلول معا فى الوجود والاب سبب موجب لحدوث الولد لا لوجوده فانه وان كان علة فليس بتام العلية بل معه علل أخرى فاعلية وهيولانية • والعلة التى كلامنا فيها هى التامة العلية لأنها بذاتها وحدها توجب وجود المعلول والاب ويوجب حدوث الابن عن علته الفاعلية له ويبقى الابن بعد الاب ومع وجود الاب بسبب غير الاب ، والعلة توجب وجود المعلول وبقائه ويعدم المعلول بعدمها ان كانت تعدم فان علل الأعدام اعدام العلل فالأب والابن ليسا معا فى الوجود من جهة كون كل واحد موجودا فوجود الابن دليل على وجود الاب كما يدل وجود المعلول على وجود العلة لكن وجود المعلول يدل على وجود العلة معه فى الوجود ووجود الابن يدل على وجود الاب لكن لامعة فى الوجود بل قد يكون معه وقد لا يكون بل يكون قد مضى وانقضى وجوده فالمعلولات وعللها باسرها معا فى الوجود والبنون والآباء ليسوا معا باسرها فى الوجود بل تموت الآباء وتبقى البنون ولا تعدم العلل وتبقى المعلولات اعنى بالعلل التامة العلية الموجبة لوجود المعلولات التى كلامنا فيها ، فاذا كان لكل علة علة كان لكل معلول علل لا يتناهى عددها معه فى الوجود لا يوجد لها أول علة ، قالوا وما لا ينهاى عدده لا يوجد ولا يدخل فى

الوجود فان الاول القريب منا من المعلولات اذا كان لا يوجد حتى
توجد علته فعلته لا توجد حتى توجد علة وعلة علته وعلة علة
علته وكذلك هلم جرا فما لم يسبق وجود الاول الذى لا اول له
لا يلحق وجود الثانى ، فوجود العلة الاولى معلوم من وجود المعلول
الآخر الأقرب اليها وقد كان الكلام فى الطبيعيات استقصاء
النظر ما لا نهاية له من جهة المدة والامتداد والعدة والشدة •

فيعارض المعارض ويقول ان الممية فى الوجود لا تغير حكم
العلة والمعلول عن حكم الوالد والمولود وانما الحكم يلزم من جهة
ان العلة تتقدم كما لزم الحكم من جهة ان الأب يتقدم ومن وجود
الولد يلزم وجودا لوالد ومن لزوم المعلول يلزم وجود العلة •
فان لزم الواجب فى العلة تنهى العلل والمعلولات الى علة غير
معلولة لزم فى الآباء والبنين التناهى الى والد غير مولود •

معرفة العلل والمعلولات من الاعيان الوجودية

« اما الكائن الفاسد من الموجودات فى الاعيان فمعلوليتة ظاهرة ودلالة مفعولة على الفاعل واضحة كما اتضح فى علم الطبيعيات من ان لكل متحرك محركا هو غير المتحرك اما طبيعة فى ذوات الطبائع أو نفس فى ذوات النفوس اذا كانت الحركة بالذات وان كانت بالقسر أو بالعرض فهى عن محرك بالذات هو القاسر أو المتحرك بالذات وذلك أما ذو طبيعة واما ذو نفس والذى يوجد بعد عدم فمنه ما يوجد بحركة وزمان ومنه ما يتم وجوده فى طرف الزمان اعنى فى الآن كما عين فى علم الكون والفساد ويمثل عليه بالنور عن المصباح والصورة عن المصور والمشكل وليس فى ذلك ما يحدث بعد عدمه من تلقاء نفسه وانما يحدث عن محدث وذاك ان الحادث لو لم يتوقف حدوثه الى حين حدث عن سبب يتعلق فى حدوثه به لقد كان اما ان لا يكون البتة واما ان يكون ابدا لان ذاته المعدومة قبل وجوده ان كان الوجود وجب لها بماهى هى ومن حيث هى هى فقد كان ينبغى ان لاتزال موجودة وان لا يفارق ذاتها الوجود لانه لها بذاتها وما للشئ بذاته لا يفارق ذاته . وان كان العدم لها حين كانت معدومة كذلك أيضا فقد كان ينبغى ان يستمر عدمها حتى لا توجد ابدا والحق هو أن الذات المعدومة لا تقتضى شيئا بذاتها لا وجود أو لا عدما ولا حالة فى الوجود والعدم فان المعدوم لا يوجب وجود أو لا يقتضى شيئا وبما ذا يقتضى وممن يقتضى وانما تتصور

للوأزم والاضداد المباشرة فى الوجود للموجود وليس للمعدوم من ذلك لزوم ولا مباينة لا لوجود ولا لموجود. فان تصور متصور وقال قائل ان الوجود قد يكون لذات ما لازما بذاتها لا من حيث هى موجودة بل من حيث هى كالأزمية للأثنين فانها لها من حيث هى اثنين وجدت أم عدمت فهى لازم الذات بالذات .

قيل ان الوجود اذا تصوره متصور كذلك لشيء فينبغى ان يحكم على ذلك الشيء بأنه لا يزال موجودا واذا لم يكن كان معدوما فالذى يستبدل الوجود بالعدم والعدم بالوجود لا يتصور ان الوجود من لوازم ذاته والا لما فارقه الى العدم ولا العدم ايضا من لوازم ذاته الا لما فارقه الى الوجود وان كان العدم ليس مما يتصور ملازمته ومفارقتة وانما تكون الملازمة والمفارقة من الوجود للموجود فى الوجود لا من العدم ولا للعدم ولا فى العدم ولا للمعدوم وجوده ونيله فاما فيما لا يعرف حدوثه من قدمه أو يعرف انه قديم غير حادث فلا .

اما فى القديم غير الحادث فقد قال كثير من القائلين برفع المعلولية عند كيف كان واطلقوا القول بكون القديم لا علة له وليس كل معروف بشيء يكون ذلك الشيء لازما له حتى لا يكون الا به ومعها فانه قد يعرف ان هذا الشخص حيوان من جهة كونه انسانا وليس كل حيوان انسانا وهو أن مالم ليس بمعلول فليس بمحدث وما ليس بمحدث فليس بمعلول فكان هذا ايضا من مسائل القدم والحدوث اعنى القول بان القديم لا علة له ولا يجوز ان يكون معلولا ، فتتبع الانظار هذه المسئلة بعد ذلك بما سبق القول به من جهة الزمان وان المعلول قد يجوز أن يكون قديما

لقدم علته وكون الزمان لا يلزم توسطه بينه وبينها من حيث هي
علة ما قيل فاذا كان فى الوجود علة قديمة جاز ان تكون لها
معلولات قديمة معها و لا يرفع القدم معلوليتها وعلية علتها وقد
انتهى القول فى جميع ذلك من جهة النظر الكلى العقلى — فأما من
جهة النظر فى موجودات الاعيان فانا نجد اشياء كثيرة لا نعرف
حدثها ويجوز قدمها فنحتاج فى العلم بها الى معرفة العلة والمعلول
منها ، وقد كان اظهر لنا النظر الكلى ان العلل والمعلولات تنتهى
فى الوجود الى علة لا علة لها وجودها سابق ومتقدم على وجود
والمعلولات سبقا وتقدما ذاتيا سواء كان بالزمان أو لم يكن فأى
هذه الاشياء القديمة هي تلك العلة الاولى واياها ليست هي ، وهل
يجوز أن يكون فى الوجود منها كثرة أم لا يجوز أن تكون الا
واحد فقط فان كانت كثرة فأىما هي تلك الكثرة وهل هي كل
قديم لا يعرف حدثه ام هي بعض الاشياء التى هي كذلك وان
كان واحدا فقط فأىما هو ذلك الواحد •

قال قوم من القدماء ان العلة غير المعلولة فى الوجود واحد
فقط لا يمكن ان يكون معها فى الوجود موجود آخر غير معلول •
وقال قوم بكثرة العلل الاوائل • ومن القائلين بكثرة العلل
الاوائل من قال بانها متضادة • ومنهم من قال بانها غير متضادة •
والقائلون بالعلل المتضادة منهم من قال انها المحبة والغلبة وهم
يقولون بأجزاء لا تتجزى قديمة فى الوجود ايضا والمحبة والغلبة
تجمع منها ما تجمع وتفرق منها ما تفرق حتى يكون الكون بجمع
المحبة والفساد بتفريق الغلبة •

وقال آخرون بالخير والشر وأن الوجود والسكران من الخير والعدم والفساد من الشر • وقال آخرون بالنور والظلمة • وقال آخرون بالطبائع الكيانية اعنى الحرارة والبرودة واضاف اليهما قوم آخرون الرطوبة واليبوسة • والذين قالوا بانها واحد هي الاله فمنهم من قال انه من جملة الاشياء المرئية المشاهدة بحس البصر • ومنهم من قال انه النار • ومنهم من قال انه هو الشمس، ومنهم من قال انه غير هذه المرئيات بأسرها وانه لا يشاهد بالبصر ولا تدركه الحواس • والذين قالوا بأنه لا يرى فمنهم من قال بأنه يحل فيما يرى حلول النفوس فى الابدان • ومنهم من لم يقل بذلك • والقائلون بحلوله • فمنهم من قال بحلوله فى الجمار وهم قوم من اصحاب الاصنام والاثوان • ومنهم من قال بحلوله فى البشر فى شخص منهم بعد شخص ينتقل عن يمينه الى غيره من الاحياء • ومن الذين قالوا بأنه واحد لا يرى ولا يحل فيما يرى من قال بأنه لا يرى البتة ومن قال انه يراه بعض الرائيين انه بحالة تخص الرأى يتميز بها عن غيره من البشر الذين لا يرونه ، وكثرت الاقوال وتشعبت فى الاثبات والابطال والتشديد والرد والموافقة والمناقضة تطول الكتاب بل السبيل باقتصاص مذاهبهم بأسرها وحجج المحتجين عليها ومناقضة الباطل منها ، والمقصود من ذلك يحصل بأقل من هذه الكلفة واخصر من هذه الطريق ومن الطرق القريبة فى ذلك هو ما انتهى اليه نظر القوم الذين تفلسفوا الى آخر ما سمعنا من مقالاتهم ، فيبقى الآن أن ننظر هل ذلك المبدأ الاول الواجب الوجود بذاته

واحد أم كثير ؟ ونعلم ما يمكن ان يعلم من باقى معانيه وصفاته الذاتية والعرضية الايجابية والسلبية فيتبين لنا من ذلك هل هو شىء مما قيل من الكثرة والاضداد أو غيرها من الموجودات المرئية أم لا ، ويحصل المقصود من النظر المتشعب من الأقاويل الكثيرة من هذا القول الواحد فان الذى حصل لنا بعد ذلك النظر فى القديم بالزمان يمكن ان يكون معلولا ، وفى الوجود اشياء لا تعلم انها محدثة كما عملنا فى غيرها مما يرى كونه وفساده فى جزئه وكله مثل السماء وما فيها من الشمس والكواكب ومثل كليات العناصر ومثل الاجزاء التى قيل انها لا تتجزى أو الجسم المجرد الذى قيل انه الهيولى الاولى •

وقد كان قيل فى كتاب السماء ان السماء لو كانت محدثة لقد كان يلزم ان يتقدمها وجود سماء اولى تحدث بحدث الأخرى عن حركة الاولى الموجبة لحدوث الحوادث فان الحركة السماوية هى العلة القريبة الموجبة لحدوث ما يحدث من الحوادث الكيانية •

وحدانية المبدأ الاول « للوجود »

يقال واحد للمواحد بالشخص كشخص الانسان الواحد مع كثرة اعضائه واخلاطه وجواهره واعراضه ووحدانيته بالاتصال والحركة فى المكان معا بالانتقال ، ويقال واحد للواحد بالنوع كما يقال لأشخاص كثيرة مثل زيد وعمرو انها واحد بالانسانية

وهو معنى مشترك بالمماثلة فى الذهن . ويقال واحد بالجنس لما يشترك فيه من الانواع الكثيرة كالفرس والانسان فى الحيوانية ، ويقال واحد للواحد بالصنف كأشخاص ، السودان والبيض من الناس وغيرهم ، ويقال واحد بالعرض كالعسكر بما فيه من الاشخاص ، ويقال واحد بالذات أو العدد كالشمس مثلا وواحد بالهو هو كالأشياء البسيط الذى لا تركيب فيه ولا له اجزاء فيكون الحاصل من جميع ذلك ان الواحد يقال لما لا ينقسم ولا كثرة فيه بوجه من الجهة التى قيل فيه أنه واحد بها كالانسان والفرس فى الجنس الواحد الذى هو الحيوان فانهما لا ينقسمان فيه ولا يتكثران به وان تكثرا بصفات أخرى غير الصفات التى لهما من جهة الحيوانية وكزيد وعمر فى النوع الواحد الذى هو الانسان وكالشخص الواحد الذى هو زيد مثلا فانه لا يتكثر من جهة المعنى المفهوم من زيد وان تكثر من جهة ما له اجزاء هى بدن ونفس ولبدنه اجزاء هى رأس ورقبة ويدور جل تجتمع فى الوحدة الشخصية بالمعنى الجامع الذى صار به زيد زيدا والواحد مقابل الكثير ، فكل موجود اما واحد واما كثير والواحد اما ان تكون فيه كثرة من جهة كالعسكر الواحد بكثرة اشخاصه والجنس بكثرة انواعه والنوع والصنف بكثرة اشخاصهما والشخص الواحد بكثرة اجزائه كأعضائه مثلا ، واما ان لا تكون فيه كثرة بوجه من الوجوه فان كان فيه كثرة كما قيل فهو واحد من جهة وكثير من جهة أو جهات وان لم تكن فيه كثرة بوجه كان هو الواحد الحقيقى الذى لا يقال عليه الكثرة بوجه من الوجوه

ويقال أيضا واحد للشيء الذى ليس معه غيره من نوعه كالشمس مثلا فانه ليس معها فى الوجود شمس أخرى كالكوكب فان فى الوجود معه كواكب أخرى ويقال له فرد والآخر الذى يكون مع الواحد فى الوجودان كان مماثلا فى النوع قيل له ند ومثل ونظير وان كان مباينا له فى غاية المباينة قبل له ضد كالحار للبارد مثلا •

فنقول ان المبدأ الأول قد صح انه الموجود الاول الواجب الوجود بذاته والواجب الوجود بذاته هو المبدأ الاول ولا يجوز أى أن يكون الا واحدا لانه ان كان فى الوجود مبادئ اول اكثر من واحدة واجبة الوجود بذاتها فهى تشترك فى وجوب الوجود بالذات والمبدئية بالذات فكثرتها بعد وحدتها واشتراكها فى وجوب الوجود بالذات بماذا يكون ولا يجوز أن يكون ذلك بالأيون والأمكنة المختلفة فان مكان الاشياء الكثيرة التى هى واحدة بالطبيعة واحد بالطبع لا محالة ان كانت فيه بالطبع وان كانت فيه بالقسر فمن القاسر وما هو ، والقسر يعود الى طبع أو ارادة أيضا كما علمت فهذا الطبع القاسر أو الارادة واجب الوجود بذاته أم لا ؟ فان كان واجب الوجود بذاته فهو من الجملة فكيف يقسر ذاته وكيف يقسر نظيره ومثله ولم يكون هو القاسر له ولا يكون المقسور أو لا قاسر ولا مقسور؟ وان كان من غير الجملة الداخلة فى وجوب الوجود بالذات فهو ممكن الوجود وهو فى الوجود بعد واجبات الوجود فكيف صار علة الأيون والأمكنة

المختلفة لها وصدوره عنها ووجوده بها اعنى بواجبات الوجود بالذات فهي موجودة قبله وكثيرة قبله اعنى قبل الممكن الوجود أو قبل الممكنات الوجود المتكثرة ، فما تكثرت واجبات الوجود بالأيون والأمكنة ولا مكثرت لها •

وبالجملة ولا بصفات عرضية تكثرت اشخاصا واجبة الوجود بالذات فان العرضيات بعد الذات والذات الواحدة بالذات لاتصير كثرة بالعرضيات والكثرة بالذات تتكثر بالصفات الذاتية لا بالذاتيات لا بالعرضيات ولا يجوز أن يكون التكثر بصفات ذاتية فان الذاتية هاهنا ان كانت ذاتية لواجب الوجود من حيث هو واجب الوجود فلاوجه لتكثره بها فان الواحد بالواحد واحد يعنى بصفات وجدت له بذاته ومن ذاته لا من غيره ، وانما يتكثر الواحد بالكثرة والغيرية كما يكون فى غيره من الانواع تحت الفصل عن علة غير العلة الموجبة للطبيعة •

واقول ولاضد أيضا فان الضد شريك فى الموضوع والهيولى الذى يوجدان فيه وبه فان موضع الاعراض هو علتها الهيولانية وهو فلا علة له فلاهيولى له فلاضد له يشاركه فى الموضوع ويخالفه فى الطبع مخالفة لا يجتمعان بها معا فى الموضوع فهذه صفات الاضداد وتلك صفات الانداد فلاند له ولاضد •

واقول ولا تركيب فى تذااته من اجزاء فان الاجزاء ان كان بعضها واجب الوجود وبعضها لا ، فواجب الوجود هو ذلك البعض الواجب دون ما ليس بواجب فهو واحد منها والباقية غير واجبة

الوجود وكل ما ليس بواجب الوجود بذاته فهو معلول واجب الوجود فهو بعده فى الوجود والأجزاء فى الوجود قبل المركب فواجب الوجود بذاته لاجزاء له والا لكان علة علتة وكان سابق سابقه الى الوجود هذا محال ، فذاته لا تركيب فيها من اجزاء مختلفة من اعضاء أو غيرها •

فقد صح ان المبدأ الاول واحد الذات والحقيقة والماهية فهو واحد أحد فرد صمد الواحد من حيث لا كثرة فيه ومطلقا والأحد من حيث لا كثرة فيه كما فى العسكر الواحد والفرد من حيث لاند ولا ضد له والصمد من حيث لا تركيب فى ذاته فالأحدية فصل متمم للواحدية والفرد فصل متمم للأحدية والصمد فصل متمم للفردية فان الواحد قد يكون كالعسكر الواحد فلا يكون احدا ، والأحد قد يكون له نظير وضد فلا يكون فردا والفرد قد يكون فيه تركيب فلا يكون صمدا فهو واحد أحد فرد صمد فهو واحد من كل وجه وجهة لا كثرة فيه وهو خالق الخلق وعلة العلل والواجب الوجود بذاته وحده لاشريك له فعلم توحيده عرفناه بنظر ابتدأنا فيه من حيث انتهى بنا العلم اليه من الموجودات التى عرفناها بل من الوجود الذى نشعر به من نفوسنا يعرفه الواحد منا من نفسه ولو لم يكن معه فى الوجود غيره ، ثم يعرف بما يعلمه من فطرته ان الوجود ينقسم فى المعقول الى واجب وممكن والممكن عرفناه فالواجب يجب ان نعرفه فالمعرفة به من الوجود بذاته ومن ذلك علمنا وحدته وعقلنا توحيده •

(التوحيد بالمعنى الفلسفى)

الالفاظ الدالة على المعانى فى اعتبارات الناس هى عنوانات المعانى الذهنية والاعيان الوجودية وهى كما قيل اولا وبالذات لما فى الازهان ومنها ولأجلها لما فى الاعيان ، فالذى منها لما فى الاعيان على قسمين • اما للظواهر المحسوسة واما للخفيات المعقولة • والمحسوسات هى التى يشترك جمهور الناس فى معرفتها وادراكها كالأرض والسماء والشمس والقمر ونحوها من المحسوسات السماوية والارضية وعلى ان من المحسوسات ايضا ما هو خفى يختص ادراكه بقوم دون قوم بقدر قوتهم وقدرتهم على ادراك الأخفى فالأخفى من وعجزهم عنه وكل مسمى انما يسمى الموجود بما به عرفه من حيث عرفه كما قيل ان الانسان قد يعرف الشئ من جهة أو جهات ويجهله كذلك من جهة أو جهات والموجودات بالهيولى ما اليه ينتهى التحليل الذهنى والعقل ومنه يبتدىء التركيب الوجودى وهذه الاسماء لاتدل على الذوات والجواهر من هذه المسميات كما يدل اسم الماء على جوهره وذاته بل على نسبة المسمى الى ما عرف به ونسب اليه فتكون الالفاظ الدالة على هذه المعانى من غير اللغات المشهورة المعروفة عند الجمهور الذين تختص معرفتهم بالظواهر دون غيرها بل من لغات العارفين بها والمتواطئين عليها ، فاذا اراد العالم ان يعلم المتعلم ما يعلمه منها استعمل تفسير الاسم فى تعريف المسمى فتحصل بذلك معرفته بالمعنى من حيث عرفه الذى سماء وعناه بدلالته

فى مفاوضته والاشياء التى هى غير محسوسة ، منها ماهى اخفى
عند العقل وابعد فى رتبة المعرفة عندنا ، ومنها ما هى اعرف
عند العقل واظهر عند الذهن مع بعدها عن الادراك الحسى فى
الجوهر والماهية كالزمان والوجود ، والوجود فى ذلك اظهر من
كل ظاهر واخفى من كل خفى بجهة وجهة • اما ظهوره فلأن كل
من كل من يشعر بذاته يشعر بوجوده وكل من شعر بفعله شعر
معه بذاته الفاعلة ووجودها ووجود ما يوجد عنها ويصدر من
الفعل • ومن شعر بفعله يشعر بالفعل والفاعل ووجود هذا
لايشك خواص الناس وعوامهم فى ذلك ولا يخفى عن ضعيفى
التصور منهم وكذلك الزمان يشعر به كل انسان أو أكثر الناس
جملة ويشعرون بيومه وأمسـه وغده وبالجملة ما مضى زمانه
ومستقبله وبعيده وقريبه وان لم يعرف جوهر الزمان وماهيته •
وكذلك الوجود يشعرون بانيته وان لم يشعروا بماهيته وكل
مايشعر به شاعر ويعلمه عالم فقد ادركه ، وكلما يدركه مدرك فهو
يكون وجوده فى الازهان واما ان يكون فيها ، والموجود فى الازهان موجود
فى الاعيان ايضا من جهة انه موجود فى موجود فى الاعيان اعنى الازهان
التى هى موجودة فى الاعيان والوجود يعرفه العارفون معرفة اولية
ومع معرفتهم بكل موجود وكل معدوم ، وقد قلنا أن كلما يعرفه عارف
فهو موجود فالوجود موجود فان كان الوجود موجودا فالوجود
موجود ووجود ذلك الوجود ايضا يكون موجودا فيكون الموجود
موجودا بالوجود والوجود بالوجود فيذهب الى غير النهاية أو ينتهى

الى وجود هو موجود لذاته لا بوجود يتصف به فهذا وجود موجود لا محالة ، وقولنا لمثل هذا انه موجود ليس معناه تركيب صفة وموسوف أى موجود له وجود بل موجود ذاته هى الوجود كاللون الابيض لا كالجسم الابيض فان الجسم الابيض انما هو ابيض بلون هو البياض واللون الابيض هو ابيض بذاته لا بلون أيضا فذات اللون الموجودة هى البياض الموجود واللون هو صفة ذهنية والبياض هو العين الموجودة البسيطة التى لا تركيب فيها وانما التركيب ذهنى من جهة تكرار التصور فى العموم والخصوص والمباشهة بين البياض والحمرة باللونية كذلك هذا الوجود البسيط الاول انما يقال له موجود كما يقال للابيض انه لون ولا يكون ذلك لتركيب فى ذاته من لون وبياض وكذلك لا يكون هذا تركيبا فى ذات الوجود الاول من وجود وموجود بل الموجود يقال عليه وعلى غيره من الموجودات من طريق التشابه والاشتراك عند الذهن كما يقال اللون للابيض ولغيره من الموجودات ذوات الالوان فمعنى الموجود والوجود فى الوجود الاول واحد كما كان اللون الابيض والبياض فى الابيض واحدا فى العين والهوية لا فى التصور ذهنى . والتصور ذهنى انما يكون فيه ذلك بالنظر الاول . فاذا تعقب وحققه الاعتبار والتأمل عاد الى وحدة لاكثرية فيها وهذا الوجود الواجب هو الواجب بذاته لا بغيره لانه ان وجب بغيره فغيره اما بسيط مثله فهو هو ولا وجه للتعدد والاثنية . واما مركب والبسيط منه هو المعتبر فالوجود الواجب البسيط الاول غير معلول وغيره معلول والمعلول انما

يكون معلول علة واجبة فيما ينتهى اليه النظر فهي واجبة بذاتها وموجودة بذاتها لا بوجود والا لكان الوجود هو العلة فهذا الوجود الذى هو عين الوجود وحقيقته هو الوجود الواجب الوجود بذاته والذى به يجب وجود غيره ولا تتكثر ماهيته بدلالة اللفظ وتصور الازهان الذى يكون قبل التأمل والمعرفة التامة فواجب الوجود هو الوجود الواجب وهو الوجود الواجب بذاته به وجود كل موجود .

فان قيل . فالوجود الذى هو صفة كل موجود من الموجودات الكثيرة الدائمة والزائلة أهو هذا الوجود البسيط الواجب بذاته أم غيره ؟ فان كان هو فكيف يكون الموجود المجرد الدائم الواجب بذاته صفة لغيره من الموجودات الواجبة الوجود وغير الواجبة والدائمة وغير الدائمة ؟ وان لم يكن هو وجود الموجودات الأخرى فالموجودات الأخرى غير موجودة ولا موجود غير هذا الواحد فكيف تكون الموجودات غير موجودة أى غير متصفة بالوجود فكيف يصح هذا النظر ويتحقق هذا المعنى ؟ كان الجواب المحقق عن ذلك هو أن لفظة الوجود والموجود المقول على هذا الوجود الاول البسيط المعنى والهوية وعلى الوجود الذى هو ماهية ولها وجود تتصف به انما يقال بالاشتراك فلا موجود على الحقيقة وبهذا المعنى الا هو الا فى هذا الواحد الذى هو الموجود الاول والمبدأ الاول ولا يثبت الاله فالجود الذى تتصف به الموجودات المعلولة ويقال لها به انها موجودة غير هذا الوجود القائم بذاته الذى

معنى الصفة لموصوف بها اعنى الوجود والموجود واحد ولفظة الوجود والموجود تقال عليهما باشتراك الاسم وبطريق النقل والتشبيه والتقديم والتأخير والاستعارة من الاول للثانى ومن المتبوع للمتابع .

(الموجود على الحقيقة هو لله)

يقال للموجود الاول البسيط الواجب بذاته انه موجود وللمعلولات التى وجودها لازم لوجوده وتابع له موجودات ايضا كما يقال لكل واحد من الملاح والسفينة والراكب فى السفينة انه متحرك والمتحرك أولا وبالذات من طريق الغاية والقصد هو راكب السفينة من اجله والملاح من أجل السفينة والمتحرك من طريق الفعل والبداية هو الملاح والسفينة تابعة له فى تحريكه وراكب السفينة تابع بحركته لحركة السفينة فالملاح هو المتحرك الفاعل بالذات والسفينة متحركة بالعرض والراكب متحرك بعرض العرض فالمتحرك الحقيقى بالذات هو الملاح فهو اولى با ن يقال له محرك والسفينة ثانيا والراكب ثالثا . واذا حقق النظر فالراكب غير متحرك . كذلك يقال الموجود للموجود الاول على الحقيقة ولغيره من معلولاته القريبة من أجله وثانيا وللمعلولات الاخيرة ابعد فى ذلك فالموجود على الحقيقة هو الاول كما كان المتحرك على الحقيقة هو الملاح والاخير ابعد من ان يقال عليه معنى الوجود وان كان موجودا كما كان الراكب ابعد من معنى المتحرك وان كان متحركا ولكن بالتباعدة والعرض والاول

أول بالذات فالمعنى فى ذلك مختلف بالحقيقة وبالأخرى والاولى وبالتقديم والتأخير فلا موجود بمعنى الوجود والمقول بالحقيقة على الوجه المعقول سوى هذا الموجود الواحد فلا موجود بهذا المعنى الا هو وهذا المعنى هو المعنى الحقيقى المقصود بلفظة الوجود المقولة على العلة فالموجود المعلول موجود بوجوده والموجود الاول هو حقيقة الوجود وليس موجودا بوجوده ووجود المعلول صفة له أى الموجود المعلول وهو بالمعنى غير الوجود الذى هو ذات الموجود الاول فالموجود المعلول يقال له موجود بوجوده ويقال لوجوده وجود بالعرض والاستعارة والتبعية للوجود الاول وهو موجود بوجوده متعلق بوجوده والوجود الاول هو المتبوع وهو الصفة والموصوف أعنى الوجود والموجود « (١) » .

اثبات الصفات الذاتية لله تعالى

« الموجودات تنقسم بضرب من القسمة الى ثلاثة اصناف الى ذوات حاصلة فى الوجود وجودها حاصل لذواتها حصولا اوليا وذواتها كذلك ايضا فى الوجود ، والى افعال تصدر عن تلك الذوات وتوجد فى المفعولات والمعلولات فوجودها لا يحصل لها فى ذواتها بل يوجد بوجود الفاعل ويحصل فى المفعول وبه لها وجود ، والى صفات هى حالات فى الذوات الموجودة وجودها فيها وبها ومعها ولها لا لها فى ذواتها • مثال الاول الانسان فانه ذات موجودة وجودها حاصل لها حصولا اوليا وهو كذلك فى الوجود • ومثال الثانى الحركة فانها فعل يصدر عن محرك كالانسان مثلا فى متحرك كالقلم مثلا فوجودها يصدر عن الانسان المحرك فى القلم المتحرك ولا يحصل الوجود لذاتها فى ذاتها فى ضمن وجود غيرها فوجودها فى وجود غير لا فى ذاتها وذلك الغير هو الفاعل كالانسان المحرك وفى القابل المنفعل المتحرك كالقلم ولولاهما لما تصور نسبة الوجود اليها • ومثال الثالث خلق من اخلاق الانسان كالحياء مثلا فانه حالة موجودة فى نفس الانسان وجودها فيها وبها ومعها ولها لا يتصور لها بذاتها وفى ذاتها وجود فانه لو قيل ان الحياء ذات موجودة قائمة فى وجودها بنفسها بادرت الازمان قبل النظر والتأمل الى رده فالذوات فعالة والافعال صادرة عنها والحالات صفات تصدر الافعال عن الذوات بها وبحسبها كما تسخن النار بحرارتها ويبرد الثلج

ببرودته ريعيب الانسان : اعيه بحيائه الى فعل من افعاله ويغطى بكرمه ويقتل بقسوته ويطلب بشوقه وشهوته ويهرب بكراهيته ومخافته فلا يتصور الكرم موجودا الا فى كريم ولا القسوة الا فى قاس . وقد سبق الكلام فى ان الذوات لا تكون بأسرها واجبة الوجود بذاتها بل وجود كل موجود من ذات وصفة وفعل عن واحد واجب الوجود بذاته ثم يكون الحاصل فى الوجود اولا الذوات ثم الصفات التى فى الذوات ولها .

اما التى للذات بذاتها فكالحرارة للنار والبرودة للثلج لست أقول للجسم الذى صار نارا أو الذى صار ثلجا بل للنار والثلج وقد عرفت الفرق بينهما ومثل مساواة الزوايا الثلاث من كل مثلث لقائمتين فانه للمثلث بذاته ومن حيث له ثلاث زوايا تشتمل عليها حدوده .

واما التى للذوات من غيرها فكحرارة الماء عن النار المجاورة لها وبرودة الهواء من برد الثلج المجاور له ، ومثل نور الشمس للشمس من ذاتها ونور القمر من الشمس فالذى للشئ من الصفات بذاته ومن ذاته يقال له طبيعة وخاصية ليس لحصوله لذاته وفى ذاته سبب سوى ذاته لاصقة أخرى من صفات ذاته ولا سبب آخر خارج عن ذاته والافعال تصدر عن الذوات بحسب الطبائع والخواص التى هى الحالات والصفات الاوائل الذاتية للذوات .

فان قال قائل ان الذوات الموجودة بغيرها صفاتها وحالاتها

موجودة فيها عن غيرها ايضا اما ذلك الغير الموجود حتى يكون
موجد الذات موجد الصفات التى لها بالذات واما يكون غيره مثل
الكاغد الذى يصنعه الكاغدى ويكتب فيه الكاتب فيكون ايجاد
الكاغد عن موجد وايجاد الكتابة فيه عن موجد آخر .

قليل له هذا يكون فى الصفات والحالات المكتسبة عن علل
موجبة غير الذوات التى صدرت عنها وفيها ، وليس كلامنا فيه
وانما الكلام فيما للذات بالذات ولا بد منه فانه لو كانت كل صفة
فى شئ عن غير كانت صفة الغير عن غير وعضى ذلك الى غير نهاية
فلا بد من الاقرار بصفات وحالات للذات بالذات من الذات سواء
علم ذلك او لم يعلم والذى يعلم منه حقا يقينا صفات الاول
تعالى فانه ليس معه فى الوجود مساوق بل كل موجود هو غيره
بعده فى الوجود بعدية بالذات وايجاد الموجودات باسرها هو فعله
الصادر عن ذاته وقد قيل ان الفعل يصدر عن الذات بحسب
الحالات والصفات الجود عن الجواد والقدرة عن القادر والحكمة
عن الحكيم فهو جواد قبل ان يوجد والا لما جاد وحكيم قبل ان
يحكم ويحكم والا لما احكم ولا حكم .

ولا يمكن قائلًا متصورًا أن يقول ان جاعلا جعل الاثنين زوجا
ولا الثلاثة فردا أو الزوايا الثلث من المثلث مساوية لقائمتين
بل يقول ان موقدا اوجد الاثنين والثلاثة والمثلث وحيث اوجد
الاثنين فقد اوجدهما زوجا ولا يمكن ان يوجدهما اثنين
وتكون غير زوج والثلاثة وتكون غير فرد والمثلث وهو غير مساوى

الزوايا المثلث لقائمتين ولا يحتاج ان يوجد لها ذلك بعد ان اوجدها فانه لها بها ومنها من حيث هي كذلك، فالصفات المستعارة فى الاشياء تدل على صفات غير مستعارة فى اشياء ولا تستمر العارية الى ما لا يتناهى ولا يكون دورا فان السابق فى الوجود لا يدور على اللاحق كما قلنا فى العلل والمعلولات وامكان الوجود ووجوب وجوده فى الموجودات . ويقال ان الافعال تصدر عن الذوات كما قيل بالطبع والخاصية لكن ليس كل فعل عن كل فاعل بل من الافعال ما يكون مصدرها الارادة المخالفة للطبيعة أو الموافقة لها أو التى هى غير مقتضاها وان لم تخالف ولم توافق والارادة تكون من صفات الذوات الفعالة ولا تكون بارادة فيتسلسل الى غير النهاية أو يدور دورا على ما قلنا فى العلل والمعلولات واتضحت استحالته فيها . فان كانت ارادة بارادة فالاولى بغير ارادة ولا بد من اولى اذلا تذهب الاسباب والمسببات الى غير النهاية فالارادة الاولى بالطبع لا بارادة ونعنى بالطبع فى هذا الموضع ما صدر عن الذات من ذاتها لا من مؤثر وفاعل فعل فيها ولها بحيث لا تتحكم الارادة فى اصداره ومنعه فالارادة لاتتحكم فى الارادة وان تحكمت فلالتحكم فى الارادة الاولى فالارادة الاولى بغير ارادة من الفاعل بل هى بالطبع بالذات عن الذات ولها وكل فاعل متفنن الافعال تنساق افعاله الى نظام - واتفاق على غرض مقصود ونهاية محدودة لها باسرها فهو فاعل بالروية لان معنى الروية فى هذا الموضع هو ان يتقدم العلم الفعل ثم بعد العلم تكون الارادة والعزيمة وهى حالة بها يكون الفاعل فاعلا بعد ما لم يكن بعدية اما بالذات أو بالزمان

ولو خلا الفاعل عنها لما فعل فهذا معنى الارادة فى هذا الموضع •
والفاعل بالطبع هو الذى ذاته سبب فعله ومصدر فعله عن
ذاته لا عن حالة أخرى صادرة عن ذاته أو عن غير ذاته موجبة
للفعل سواء علم بما فعل أو لم يعلم بعد ان لا يكون العلم هو
الموجب لصدور الفعل عنه فان الانسان تصدر عنه افعال بعضها
لا يعلم به ولا يشعر كهضم الطعام وتنفيذه فى اعضائه فانه فعل
يصدر عنه فيه فهو عنه بالطبيعة ويصدر عنه العطاس والسعال
والجوع والعطش ويشعر بها مع كونها افعالا تصدر عن ذاته
فى ذاته لكنه يشعر بها ويعلم وليس العلم سبب الفعل فهذا فن
آخر • واصطلحوا على ان يقال انه بالطبع أو بالطباع وفرقوا
بينه وبين الاول بالتصريف فقالوا عن الاول انه بالطبيعة ثم
تصدر عنه افعال بعد علم سابق يتبع ذلك العلم حالة يشعر بها
عن ذاته فى ذاته توجب الفعل وتكون سببا لصدوره عنه وهى الارادة
كالكتاب فيما يكتب والقائل فيما يقول بفكره ورويته يهضمه
وبارادته يحصله ويأكله وبرويته يختاره ويميزه ويقدره
ويوفيه وبحسه يدرك موافقه من ملائمه فقد اتفقت الافعال المختلفة
فيه مما بالطبيعة ومما بالطبع والطباع ومما بالروية والارادة على
غاية واحدة هى حياته فى الدنيا • وهكذا ترى فى الاشخاص
المختلفة واحدا يحرق ويزرع وآخر يحصد ويطحن ويخبز وآخر
ينسج ثوبا وآخر يتخذ مأوى ومسكنا وآخر يجلب من موضع الى
موضع فيخبز الخبز للزراع الحاصد ويزرع ويحصد الزارع
والحاصد للخباز وهؤلاء لمتخذ الكن ومتخذ الكن لهؤلاء فتجتمع

الافعال عند النظام الذى يسوق الى غاية هى بقاء الناس وحسن حياتهم بل ترى الاوقات المختلفة والفصول المتباينة الطبع كذلك ايضا تنساق الى غاية تعد الشتاء وتمد الربيع وتظهر الصيف وتكمل الخريف هذا فى النبات والثمار والحيوان . وكذلك تنبت الاشجار فتثمر الثمار وتقع الى الارض فتنبث الاشجار فتستبدل لاحقا لسابق وتستبقى نوعا على الاستمرار . وسائر ما ذكر فى الطبيعيات من احوال الاكوان والمتكونات فى الشخص الواحد من النبات والحيوان باعضائه المختلفة وافعالها المتفنة وفى الاشخاص المختلفة من النوع الواحد والانواع من الجنس والاجناس فى الوجود كله على ما ظهر فيه من الحكمة الدالة على سابق العلم الآخذ من المبادئ والبدائيات السابق الى الغايات والنهايات وتلك افعال تجتمع الى فعل وفعل يجتمع الى فعل بعد افعال اجتمعت اليهما للسياقة الى فعل آخر هو غاية لهما فذلك الفعل عن علم سابق وتلك السياقة عن حكيم عالم يريد وعارف فللافعال الارادية والارادات مبدأ أول فكما ان مبدأ وجود كل موجود هو الموجود الاول كذلك مبدأ كل علم هو علم الاول فهو علم الاول ومبدأ كل حكمة حكمة أولى هى حكمة الاول كذلك مبدأ كل ارادة ارادة أولى هى ارادة الاول لما ثبت من وحدانية المبدأ الاول لكل موجود فالمبدأ الاول يريد بدليل وجود الارادات فى خلقه وعالم بدليل وجود العلم فى خلقه وحكيم بدليل وجود الحكمة فى خلقه وجواد بدليل جوده بخلقه وقادر بدليل قدرته على خلقه وعارف بانواع العرفان بدليل المعرفة الموجودة فى خلقه فذاته مبدأ أول لوجود الذوات وفعله للافعال

وصفاته للصفات فهو المبدأ الاول العام المبدئية لسائر الموجودات وليس لصفاته الذاتية مبدأ سوى ذاته فليس له فى علمه معلم ولا فى معرفته معرفة مرشد ولا فى ارادته الاولى سبب موجب غير ذاته ونقول انك كما أوجبت العلم فى مخلوقاته عن علمه والمعرفة عن معرفته والارادة عن ارادته فكذلك قل ان الطبيعة عن طبيعته وذلك ان الفرق بين الافعال الطبيعية وغيرها هو ان الافعال الطبيعية تصدر عن فاعلها بغير معرفة وعلم منه فالفرق بينها وبين غيرها هدم المعرفة والأعدام لاعلة لها حتى تنسب الى مبدأ أول أو ثان فالعلم دليل على علمه كما ان الوجود دليل على وجوده الواجب والجهل ليس يدل على الجهل كما لا يدل العدم على العدم فليس للأعدام علل حتى ترد الى المبدأ الاول وانما لك ان ترد اليه على الوجود فى كل موجود فان كانت بالطبع وعنيت بذلك الصدور بالذات عن الذات مع معرفة وعلم فذلك جائز فى مذهب الحكمة الناضرة فى المعانى وربما لم يجز فى مذاهب قوم حدوا ما اطلقوه عليه من العبارات فى صفاته بحد مقبول راجع الى امر مطاع فقالوا نسميه ربا وخالقا وموجدا ولا نسميه علة ولا مبدأ أولا وذلك تحريم لفظ ولا يجرمون معنى الا بالحجة المانعة كما لا يجوزون الا بالحجة المجوزة ولا يجب الا بالحجة الموجبة . وأقول ان له التمام والكمال بذاته من ذاته لا بغيره ولا من غيره فانه لا غير معه فى الوجود اعنى الوجود المسارق لوجوده الواجب بذاته بل كل ما فى الوجود منه وعنه وجد بعد وجوده فليس له فى وجوده مع ولا قبل حتى يستفيد منه حالا أو يكتسب منه تماما أو كمالا والتمام والكمال يقال على ذى التمام والكمال اذا كان من شأن طبيعته ونوعه ان تكون له صفات فكانت له

باسرها من غير ان يعوزه منها شيء فحينئذ يقال له تام وكامل
يقياس شخص آخر من نوعه لم تجتمع له تلك الصفات التى من
شأنها ان تكون له بطبيعته ونوعه كالانسان مثلا الذى من شأنه
ان تكون له بطبيعته ونوعه الكمال الذى فى صحة مزاجه وتناسب
اعضائه وقدرته على حركاته وتحريكاته وفطنته بقوة ذهنه
وكماله بعلمه ومعرفته لسائر العلوم التى من شأنه ان يعلمها
والصناعات التى من شأنه ان يعلمها فيقال له حينئذ كامل من
جهة اجتماع اوصافه التى من شأنه ان تكون له بنوعه واكمل
واتم بالقياس الى شخص آخر من نوعه له بعض ما له من ذلك
لاكله كصحة بدن من غير حسن وتناسب اعضاء أو كليهما من غير
فطنة أو فطنة من غير علم مكتسب ولا ملكة عملية يقدر بها على العمل
فبذلك يقال للاول تام وكامل واتم واكمل من الثانى والاول
تعالى له من صفاته عن ذاته وبذاته كل ما من شأنه ان يكون له
لانه له بذاته ومن ذاته لا ينتظر فيه سببا خارجا عن ذاته حتى
يوجبه له كما ينتظر المتعلم العالم والمستطب الطبيب فانك قد
علمت ان كل ما للشيء بذاته لا يصح ان يرتفع عنه فى وقت من
الافاق التى توجد فيه ذاته .

وبالجملة فاننا نصف الموجودات بصفات لها بها تمام وكمال
وبهاء وجمال وحسن ومجد يتم ويكمل لمن كان له منها ما من
شأنه ان يكون له فيوصف بذلك ويمدح ويفضل على ما من شأنه
ذلك وليس له أو على ما ليس له ولا من شأنه ان يكون له وكل
ذلك اعنى الموصوفات وصفاتها والتامات والكمالات وتتاماتها

وكمالاتها موجودة فى الوجود عن المبدأ لأول الواجب الوجود بذاته لانها اما عنه واما عن ما عنه وما عنه فعنه فهى عنه المتأخر منها احق بالنسبة اليه من جهة كونه افقر واحوج بذاته فى وجوب وجوده عن علله الكثيرة التى هى عنه فهو الى العلة احوج فان الذى يستغنى فيما يحتاج اليه باسباب اكثر افقر من الذى يستغنى فيه باسباب اقل وكل فقير الى شىء فهو فقير الى السبب الموجوب لذلك والى سبب السبب والاولى بذلك هو السبب الاول الموجوب لوجود كل سبب ومسبب فالافقر وهو المتأخر أولى بالعلة الاولى من حيث هو اليها اخرج حتى يوجد به باسبابه واسباب اسبابه والمتقدم احق بالنسبة اليه من جهة اخرى وهى كونه موجودا عنه بغير واسطة فكل صفة لموصوف انما هى له منه وهو معطيها له لا على طريق النقل بل على طريق لايجاد والتسبب كالنور من المنيّر والمصباح من المصباح اللذين لا ينقص فيهما ما عند المعطى باعطائه وما عنده عنده بحاله لا محالة ان لم يزد بالعطاء لم ينقص بل يعطى أقل مما عنده كالنور من النور أو مثله كالمصباح من المصباح أو اكثر منه فى العدد والمقدار لا فى النوع كاللهبة عن الشرارة ولا يصح ان يعطى العلة ما هو اكثر مما لها فى نوعه ومعناه وجوهره الذى هو صورته النوعية كما لا يسخن الحار شيئا فيجعله احر منه وكما لا ينير النير شيئا فيجعله انور منه فكل جمال وبهاء وتمام وكمال لموصوف بوصف انما هو مع الموصوف به من عند العلة الاولى فلها منه اعنى من ذلك الوصف اكثر مما لكل موصوف ولا يمكن ان يكون أقل على ما قيل ، فاذا كنا نعرف ما للمعلولات الاواخر دون الوسائط

التي لا نعرفها و لانعرف ما لها من ذلك من الملائكة والروحانيين
ونعرف على طريق الجملة ان التي لتلك الوسائط من ذلك اضعاف
ما لهذه التي نعرفها واضعاف الاضعاف لما علا منها وقرب من
العلة الاولى .

هذا قول مطلق في كل حسن حسن وجمال جميل وفضيلة
فاضل وخير وبهاء ومجد وسائر ما تدل عليه الفاظ المدائح
فللقائل ان يقول فيه من ذلك بمعنى المبالغة في كل ما هو خير
وجمال وكمال وتمام على الحقيقة ويعنى بما يقوله ويفهم مما
يسمعه الغاية القصوى التي لا يشاركه فيها المشارك في اللفظ
والتسمية الا في بعض من المعنى يقل عن ان ينسب الى الكل نسبة
معلوم الى معلوم في التجزية والاضعاف والفضلية الافضل بمعنى
الغاية في ذلك باسره والغاية هاهنا من الوجود والموجود لا من
المتصور المعلوم فانه غير محدود ويحده الوجود وهذه هي الصفات
الايجابية . واما السلبية التي بمعنى التنزيه والتقديس
والطهارة فكذلك ايضا ينبغى ان يتصورها العاقل في معقوله
ويدل عليها بالفاظه في الاعدام والنقائص والمباينات والمضادات
فتلك سلوب في العقل والمعقول ليست اشياء موجودة مرفوعة عنه
اعنى النقائص والاعدام وانما ارتفاعها عنه في عقل العاقل
وتصور المتصور والا فالذى يرتفع في الوجود ويبعد عن الشيء
الموجود انما هو شيء موجود كالضد والمباين فاذا قال قائل انها
عنه ومنه على انه علتها الاولى التي بالذات من غير واسطة فقد
قال بما يخلف التقديس والتنزيه والذي قاله النبي العالم في

ذلك ان الشر لا يجاورك والاشرار لا يقربوك ولا تقربهم فذلك معنى القدس والنزاهة وهو بعد الاشياء التى تنسب الى النجاسة من قدسها وابعادها عن مرتبة وجوده لا كما نرهم قوم ، بان قالوا يجعل عن معرفة الاشياء باسرها ، وقال آخرون بل عن بعضها ولو وجب اجلاله وتنزيهه عن البعض لوجب عن الكل فان الكل بقياسه سفلى وهو الاعلى وقليل وهو الاكثر وصغير وهو الاكبر وهو حى اعنى فعال عارف بما يفعل فان الحى فيما نتعارفه يقال لمن هذه حاله حتى اذا فقد ان يفعل أو ان يشعر بفعله قيل له موات أو جماد كالانسان الميت فانه يقال له ميت لبطلان حسه وحركته وشعوره ومعرفته والسيف يقال له جماد لعدم شعوره بفعله لكن الحى منا تصدر افعاله عن اعضائه بقوة فيها يفارقها بالموت فتعدم افعالها فالجسد منا والانه هو الفعال الذى نشعر به لكن مصدر الفعل منه قوة هى نفس فيه وهو حى بها وميت بعدمها والله تعالى حى بذاته ولا بقوة فيه كما فى الجسد منا وحياته له منه واجبة الوجود بذاتها لا كالنفس التى فىنا فان وجودها بغيرها وعن غيرها وارادته لأفعاله على الوجه الذى سبق القول به .

وايضا فان افعالنا تصدر عن تصور ومعرفة من نفوسنا تتبعها عزيمة محركة لاعضاءنا نحو الفعل لقصور نفوسنا عن اتمام الفعل بذاتها وهو قادر لا بقدرة بل بذاته يتم فعله بتصوره وارادته وهو معنى ما قيل من انه يقول كن فيكون وذلك

ايضا يكون منا بتصور يتبعه تفكر فى الموجبات والصوارف
تخلص به العزيمة على ايجاب الفعل ثم تنبعث عنا الارادة للفعل
بالعزيمة المصممة البرية عن الترجيح والتوقف والتردد بين فعل
ولا فعل وبتلك الارادة الحاتمة تحرك نفوسنا الاعضاء التى هى
مبادئ الافعال وآلاتها نحو الفعل وهو تعالى يحيط بكل شئ علما
ويحضر فى علمه مع تصوره الأمر كل موجب وصارف معه معا
لا يتوقف فيه على تردد الفكر من شئ الى غيره بل يسع علمه
الكل معا البتة وهو جواد لجوده بالوجود بذاته ولاجل ذاته
للاجزاء أو عائدة تعود عليه مما يوجد ومن يوجد فان الذى
يسمى من الناس جوادا هو الذى يعطى بغير جزاء مشروط ولا
عائدة مطلوبة لكن الجواد منا وان لم يطلب العائدة ويشترطها
ويقتضى بها فانه يتوقعها بالحمد والثناء والمجازاة ممن يعرفه
بذلك فيجزيه على خلفه وجميل افعاله بايصاله الى بغيته من حاجاته
ودفع ما يكرهه من مؤذياته والله تعالى غير محتاج الى شئ فان
الكل له ومن عنده ولا يخاف شيئا فانه لا ضد له فليس لجوده
سبب سوى الجود الذى هو منه وله فهو الجواد حقا وكذلك هو
الغنى ولا جود الا عن غنى فان الفقير اذا جاد فقد اضر بنفسه
من جهة ما وهى حاجته الى ما جاد به وأتم من ذلك باسره ان
الجواد والكريم منا يفرقه الجود والكرم من أجل ان الذى يعطيه
ويجود به من الاموال يعدمه هو وينتقل منه الى من جاد به عليه
وجود الله تعالى لا ينقصه شيئا كما قلنا فى النور والنار على
طريق الفعل والابداع والايجاد والاحداث لا على طريق الانتقال

فخزائنه لا ينقصها عطاؤه كما ينقص خزائن الملوك فهو الحى القادر المريد الأمر الغنى الجواد العلى العظيم القدوس الطاهر العارف العالم على التحقيق بكل ما ومن يوصف بشيء من هذه الصفات فانما يوصف بها على سبيل المجازو الاستعارة وبعض المعنى والحقيقة والوضع الاول بتمام المعنى منها له دون غيره فهذا قول جامع فى الصفات يفيد مع معرفتها محجة المعرفة بها وبما ينضاف اليها •

اثبات الغاية والعلة الغائية للموجودات

قد ثبت مما قيل الى ههنا وجوب وجود علة فاعلية هى مبدأ اول لوجود كل موجود سواها وقد كان سبق القول فى هذا العلم وفى الطبيعيات فى العلة المادية وفى الصورة وانها علة ايضا من علل المركبات وعرف ما الغاية وانها التى لاجلها يفعل الفاعل فاما ان لكل فعل ومفعول غاية وهل الغايات تنتهى الى غاية واحدة قصوى او الى غايات كثيرة فهو الذى يراد بيانه ههنا •

فقد قال قوم ان من الموجودات ما لا غاية له فى وجوده وفعله ، وقال آخرون بل لكل فعل وفاعل غاية لاجلها فعل الفعل واليها ينساق الفعل ، وقال قوم بكثرة الغايات القصوى كما قالوا بكثرة المبادئ الاولى الشاعلة ، وقال قوم بوحدة الغاية القصوى وهم القائلون بوحدة المبدأ الاول الفاعل •

والذين قالوا بان من الموجودات ما لا غاية له سموا ما لا غاية له فى وجوده وفعله عبثا من جهة الفاعل وقالوا بما ليس عن فاعل قاصد وسموه اتفاقا وقالوا انه لا يكون لغاية اصلا فمما قيل فيه انه عبث ولا غاية له حركة الفلك وما يتبعها من السكون والفساد الذى منه حياة الحيوان وموته وخلق النبات وعدمه فما غايته الفناء لا غاية له والكون يتبعه الفساد ليس بغاية فالكائن الفاسد لا غاية له ويتطرق الى الاوهام فى الغاية مثل ما تطرق فى الفاعل ان يكون لكل غاية غاية ولا يتناهى كما يكون لكل فاعل فاعل ولا يتناهى اما طوللا واما دورا • فمما نرى ان له غايات ولغاياته غايات الى غير نهاية الاب لابن والابن لابنه ولا يتناهى طوللا والمطر لنداوة الارض ونداوة الارض للبخار الصاعد والبخار الصاعد للمطر فيكون المطر غاية لصعود البخار وصعود البخار غاية لنداوة الارض ونداوة الارض غاية للمطر فتذهب الغايات فى ذلك دورا كما ذهبت الاسباب الفاعلية فى هذا فيجب ان نطلب الغاية الحقيقية على الاطلاق ان كانت وقبل ذلك فقد علمت ان الغاية قد تكون علة لذى الغاية فى الذهن وقبل الوجود عند الفاعل ويكون الفاعل والمفعول الذى هو ذو الغاية علة لها فى الوجود كالكن من البيت فانه يسبقه الى ذهن البناء الذى كان فى ذهن البناء منه علة لكونه بانى البيت فكان علة لبناء البيت وبناء البيت صار علة لوجود الكن وحصوله فى الاعيان فكان من حيث هو غاية علة فى الذهن ومن حيث هو موجود فى الاعيان معلولا وليس ذلك فى كل غاية وانما هو فى

غاية ما كالذى مثلنا فى الكائنات وفى الافعال الارادية الصرفة التى تفعل بارادة حادثة تكون تلك الارادة علة كون الفاعل فاعلا ويكون سبب تلك الارادة ذلك الامر المتصور فى الذهن المطلوب حصوله فى الوجود وليس كذلك الافعال الطبيعية الصادرة عن طبائع الاشياء وذواتها التى لا يستأنف فعلها لغاية تعقلها وتصورها فان النار اذا احترقت لغاية فغايتها النار ايضا أى صيرورة المحترق نارا فغاية النار فى احراقها النار .

فان قيل ان النار الفاعلة غير النار التى لاجلها قيل انه كذلك فى الكلام الجزئى لا فى طبع النار الكلى فانها كذلك لذاتها وطبعها فان كان لها غاية غيرها مثل التلبح والانضاج والاضاءة فهى غاية لغير النار اعنى لمستملمها فى ذلك ولذلك لا يكون الاحراق بهذا الاعتبار غاية قصوى اولى لكن غاية قريبة وكذلك لا يكون الكن للبيت غاية قصوى بل له غاية هى اعتدال الهواء المحوى فيه ولذلك غاية أخرى وهى اعتدال المزاج ولذلك غاية أخرى هى الحياة والالتذاذ بها ولحياة الانسان المطلوبة بذلك جميعه غاية اخرى تكون له فى العقبى والمال .