

نهاية الحكمة

للحكيم الألهي والمفسر الكبير العلامة
السيد محمد حسين الطباطبائي

الجلد الثالث

صحيحها وعلق عليها
علامتها الفاضلة





مكتبة هُؤْمَن قَرِيْش

لو وضع إيمان أبي طالب في كفة ميزان وإيمان هذا الخلق
في الكفة الأخرى لرجح إيمانه .
الإمام الصادق (ع)

moamenquraish.blogspot.com

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نهاية الحكمة

للحكيم الإلهي و المفسر الكبير العلامة

السيد محمد حسين الطباطبائي رحمته الله

المجلد الثالث

صحتها و علق عليها

غلامرضا الفياضي

الطباطبایی، محمد حسین، ۱۲۸۱ - ۱۳۶۰

نهاية الحكمة / تأليف محمد حسين طباطبائي. تصحيح و تعليق غلامرضا فياضی.

- قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام، ۱۳۸۰.

ج .

کتابنامه به صورت زیرنویس.

۱. طباطبایی، محمد حسین، ۱۲۸۱ - ۱۳۶۰. نهاية الحكمة - نقد و تفسیر ۲. فلسفه

اسلامی الف. فیاضی، غلامرضا، ۱۳۲۸ تصحیح. ب. عنوان: نهاية الحكمة. ج. عنوان.

۹۲ ن ۲ ط / ۷۵۳ B

فهرست نویسی پیش از انتشار توسط کتابخانه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام

● نام کتاب: نهاية الحكمة (ج ۳)

● تصحیح و تعليق: غلامرضا فياضی

● ناشر: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام

● نوبت و تاریخ چاپ: اول، پاییز ۱۳۸۰

● چاپ: باقری

قیمت: ۱۴۰۰۰ ریال

● شمارگان: ۲۰۰۰

□ مرکز پخش: قم، بلوار امین، مقابل اداره راهنمایی و رانندگی، ۴۵ متری بسیج،

مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام تلفن و نمابر: ۲۹۳۶۰۰۶،

۲۹۱۱۴۶۷، تهران: ۸۸۹۵۲۸۵ نمابر: ۸۸۰۹۴۰۴

کلیه حقوق برای ناشر محفوظ است

شابک ۳ - ۱۱ - ۵۸۸۳ - ۹۶۴ - ۱۱ - 3 - ۹۶۴ - 5883 - 964 ISBN

فهرست المطالب

المرحلة الثامنة

في العلة والمعلول

وفيها خمسة عشر فصلاً

- الفصل الأول: في إثبات العلية والمعلولية، و أنهما في الوجود ٦٠١
- الفصل الثاني: في انقسامات العلة ٦٠٩
- الفصل الثالث: في وجوب وجود المعلول عند وجود علته التامة ووجوب وجود العلة عند وجود معلولها ٦١٥
- الفصل الرابع: في أن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد ٦٣٩
- الفصل الخامس: في استحالة الدور والتسلسل في العلل ٦٤٧
- تنبيه: ٦٥١
- تنبيه آخر: ٦٥٤
- الفصل السادس: في العلة الفاعلية ٦٥٩
- الفصل السابع: في أقسام العلة الفاعلية ٦٦٣
- الفصل الثامن: في أنه لا مؤثر في الوجود بحقيقة معنى الكلمة إلا الله سبحانه ٦٧٧
- الفصل التاسع: في أن الفاعل التام الفاعلية أقوى من فعله واقدام ٦٨٥
- الفصل العاشر: في أن البسيط يمتنع أن يكون فاعلاً وقابلاً ٦٨٩
- الفصل الحادي عشر: في العلة الغائية وإثباتها ٦٩٧
- تنبيه: ٧١٤
- الفصل الثاني عشر: في أن الجزاف والقصد الضروري والعادة وما يناظرها من الأفعال لا تخلو عن غاية ٧٢١
- الفصل الثالث عشر: في نفي الاتفاق، و هو انتفاء الرابطة بين الفاعل والغاية ٧٣١

٧٤١ الفصل الرابع عشر: في العلة المادّية والصوريّة

٧٤٩ الفصل الخامس عشر: في العلة الجسمانيّة

المرحلة التاسعة

في القوّة والفعل

و فيها أربعة عشر فصلاً

٧٥٥ [مقدّمة]

٧٥٩ الفصل الأوّل: كلّ حادث زمني فإتّه مسبوق بقوّة الوجود

الفصل الثاني: في استيناف القول في معنى وجود الشيء بالقوّة ووجوده بالفعل وانقسام

٧٦٥ الوجود اليهما

٧٧٣ الفصل الثالث: في زيادة توضيح لحدّ الحركة وما تتوقّف عليه

٧٧٩ الفصل الرابع: في انقسام التغيّر

٧٨٥ الفصل الخامس: في مبدء الحركة ومنتهاها

٧٨٩ الفصل السادس: في المسافة

٧٩٥ الفصل السابع: في المقولات التي تقع فيها الحركة

الفصل الثامن: في تنقيح القول بوقوع الحركة في مقولة الجوهر، والإشارة إلى ما يتفرّع عليه

٨٠٣ من أصول المسائل

٨١٩ الفصل التاسع: في موضوع الحركة

٨٢٩ الفصل العاشر: في فاعل الحركة، وهو المحرّك

٨٣٧ الفصل الحادي عشر: في الزمان

٨٤٤ تنبيه:

٨٤٩ الفصل الثاني عشر: في السرعة والبطء

٨٥٥ الفصل الثالث عشر: في السكون

٨٥٧ الفصل الرابع عشر: في انقسامات الحركة

٨٦١ خاتمة

المرحلة العاشرة
في السبق واللحوق والقدم والحدوث
و فيها ثمانية فصول

- ٨٦٩ الفصل الأول: في السبق واللحوق وهما التقدم والتأخر
- ٨٧٩ الفصل الثاني: في ملاك السبق واللحوق في كل واحد من الأقسام
- ٨٨٧ الفصل الثالث: في المعية
- ٨٩١ الفصل الرابع: في معنى القدم والحدوث وأقسامهما
- ٨٩٣ الفصل الخامس: في القدم والحدوث الزمانيين
- ٨٩٩ تنبيه:
- ٩٠١ الفصل السادس: في الحدوث والقدم الذاتيين
- ٩٠٥ الفصل السابع: في الحدوث والقدم بالحق
- ٩٠٧ الفصل الثامن: في الحدوث والقدم الدهريتين

المرحلة الثامنة

في العلة والمعلول

وفيها خمسة عشر فصلاً



الفصل الأول

في إثبات العلية والمعلولية^١، وأنهما في الوجود

قد تقدّم^٢ أنّ الماهية في حدّ ذاتها لا موجودة ولا معدومة؛ فهي متساوية النسبة إلى الوجود والعدم؛ فهي في رجحان أحد الجانبين لها محتاجة إلى غيرها الخارج من ذاتها.^٣

١- قوله ﷺ: «في إثبات العلية والمعلولية»

قدمت منه ﷺ في الفصل السادس من المرحلة الرابعة أنّ حاجة الممكن إلى العلة من الضروريات الأولى، فليس المراد من الإثبات هنا ما هو المتبادر منه، أعني الاستدلال وإقامة البرهان، بل المراد منه بيان ثبوت العلية والمعلولية في الخارج بالتنبيه عليه. اللهم إلا أن يقال: إنّ الذي مرّ إنّما هو حاجة الممكن إلى العلة، وهو من الضروريات، والذي جاء في هذا الفصل هو حاجة الماهية إلى العلة، وهي من النظريات؛ لحاجتها إلى وساطة الإمكان، فيقال: الماهية ممكنة - أي تتساوى نسبتها إلى الوجود والعدم - وكلّ ممكن محتاج إلى العلة. ويستنتج منه أنّ الماهية محتاجة إلى العلة، هذا. ولكن لا يخفى: أنّ ثبوت العلية والمعلولية أعمّ من أن يكون موضوعها هو الماهية. فافهم.

٢- قوله ﷺ: «قد تقدّم»

في الفصل الأول من المرحلة الخامسة والفصل السادس من المرحلة الرابعة.

٣- قوله ﷺ: «محتاجة إلى غيرها الخارج من ذاتها»

لأنّ كونها بذاتها مرجحة لأحد الجانبين مستلزم لكونها في ذاتها غير متساوية النسبة إليهما وهي متساوية النسبة إليهما، وهو تناقض واضح.

وأما ترجّح أحد الجانبين لالمرجّح من ذاتها ولا من غيرها، فالعقل الصريح يحيله.^٤ وعرفت سابقاً^٥ أنّ القول بحاجتها في عدمها إلى غيرها نوع من التجوّز، حقيقة أنّ ارتفاع الغير الذي تحتاج إليه في وجودها لا ينفكّ عن ارتفاع وجودها، لمكان توقّف وجودها على وجوده. و من المعلوم أنّ هذا التوقّف على وجود الغير، لأنّ المعدوم لاشيئية له.^٦

٤- قوله ﷺ: «فالعقل الصريح يحيله»

لأنّه تناقض، حيث إنّه مستلزم لكونها غير متساوية النسبة إلى الوجود و العدم في حدّ نفسها وهي متساوية النسبة إليهما. ثم لا يخفى عليك: أنّه كان الأولى أن يقال: الماهية لما كانت في حدّ ذاتها متساوية النسبة إلى الوجود والعدم احتاجت في وجودها إلى مرجّح غيرها، وإلّا لم يتمّ عدم كونها متساوية النسبة إلى الوجود والعدم سواء أكانت ذاتها مرجّحة لوجودها أم لم يكن هناك مرجّح أصلاً؛ فإنّ كلا التقديرين مستلزم لترجّح وجودها بمجرد ذاتها، فلم تكن في ذاتها متساوية النسبة إلى الوجود والعدم، هذا خلف. ولكن بعد اللتيا والتي يبقى هيهنا اشكال وهو أنّ الماهية عندهم اعتبارية، وكذلك إمكانها، فلا يمكن أن توجب الحاجة إلى العلة مع أنّ الحاجة أمر حقيقي. وبعبارة أخرى: لا يمكن بناء أمر حقيقي وهي العلية على أمر اعتباري هو الإمكان. فكان اللازم أن يستفاد في الاستدلال من الإمكان بالمعنى الذي مرّ منّا في مباحث الموادّ الثلاث، وهو كون الوجود بحيث يقبل بذاته أن يخلفه العدم، فيقال: إنّ الوجود الذي بذاته يقبل أن يخلفه العدم يكون مستويّ النسبة إلى الوجود والعدم، فيحتاج ترجّح وجوده إلى مرجّح خارج عن ذاته... إلى آخر الاستدلال.

٥- قوله ﷺ: «عرفت سابقاً»

في الفصلين الثاني والرابع من المرحلة الأولى.

٦- قوله ﷺ: «لأنّ المعدوم لاشيئية له»

والتوقّف عليه توقّف على لاشيء، وهو في معنى التوقّف لاعلى شيء، المؤدّي إلى عدم التوقّف على شيء، هذا خلف.

فهذا الوجود المتوقّف عليه نسّميه علّة، والشّيء الذي يتوقّف على العلّة معلولاً له. ثمّ إنّ مجموع العلّة والأثر الذي تضعه في المعلول^٧، هو إمّا وجود المعلول^٨، أو

٧- قوله ﷺ: «إنّ مجموع العلّة والأثر الذي تضعه في المعلول»

لا يخفى عليك: أنّه بعد ما ثبت أنّ المتوقّف والمعلول هو الوجود، كما أنّ المتوقّف عليه والعلّة هو الوجود، اتّضح أنّ المجموع هو الوجود، ولكنّه لما كان مبحث الجعل من المباحث المعنونة في الكتب الفلسفيّة، وقد تضمّن الاستدلال عليه بما ذكره ﷺ ردّاً على الأقوال الأخر مع زيادة إيضاح للقول الحقّ، عنونه واستأنف الاستدلال عليه.

وحاصل الكلام في مبحث الجعل: أنّه بعد ما ثبت أنّ الماهيّة تحتاج إلى العلّة في وجودها، فإذا وجدت ماهيّة، كالإنسان، بالعلّة، حتّى صدق قولنا «الإنسان موجود»، فهل الذي أنشأته العلّة هي ماهيّة الإنسان - بمعنى أنّ العلّة تجعل الماهيّة أمراً عينياً منشأً للأثر، وبذلك يضطرّ العقل إلى اعتبار مفهوم الوجود للحكاية عن هذه العينيّة - وهذا القول هو الذي يذهب إليه القائل بأصالة الماهيّة، أو هو الوجود كما يذهب إليه القائل بأصالة الوجود، أو هو صيرورة الإنسان موجوداً، أي نسبة الوجود إلى الإنسان؟ هذا.

وهنا قول آخر يقتضيه ما ذهبنا إليه من عينيّة الوجود والماهيّة كليهما، وهو أنّ المجموع هو الوجود والماهيّة كلاهما، بمعنى أنّ جعل الوجود عين جعل الماهيّة، وجعل الماهيّة عين جعل الوجود.

قوله ﷺ: «والأثر الذي تضعه في المعلول»

لا يخفى: أنّ مجموع العلّة هو نفس المعلول، وليس أثراً في المعلول؛ لكنّ العقل يحلّل المجموع إلى شيء أثرت فيه العلّة، فيصحّ عند ذلك أن يعبّر عن المجموع بالأثر الذي تضعه العلّة في المعلول.

ونظير الكلام يجري في قوله ﷺ: «والذي يستفیده المعلول من علّته» انتهى.

٨- قوله ﷺ: «هو إمّا وجود المعلول»

حيث إنّ جعل العلّة يوجب أن يصدق قولنا: الماهيّة صارت موجودة، بينما كان كاذباً قبله. فالمجموع إمّا الماهيّة، أو الصيرورة، أو الوجود. ذهب الإشراقيّون إلى الأوّل، ومتأخروا المسائين إلى الثاني، والمحقّقون من المسائين وصدرا المتألّهين ﷺ وأتباعه إلى الثالث.

ماهيته، أو صيرورة ماهيته موجودة. لكن يستحيل أن يكون المجمعول هو الماهية، لما تقدم^٩ أنها اعتبارية، والذي يستفاده المعلوم من علته أمر أصيل. على أن العلية والمعلولية رابطة عينية خاصة بين المعلوم وعلته^{١٠} - وإلا لكان كل شيء علّة لكل شيء، وكل شيء معلولاً لكل شيء - والماهية لا رابطة بينها في ذاتها وبين غيرها.^{١١} ويستحيل أن يكون المجمعول هو الصيرورة؛ لأن الأثر العينيّ الأصيل حينئذ هو الصيرورة التي هو أمر نسبيّ قائم بطرفين^{١٢}، والماهية وجودها اعتباريّا على الفرض^{١٣}، ومن المحال أن يقوم أمر عينيّ أصيل بطرفين اعتباريين. وإذا استحال

٩- قوله ﷺ: «لما تقدم»

في الفصل الثاني من المرحلة الأولى.

١٠- قوله ﷺ: «أن العلية والمعلولية رابطة عينية خاصة بين المعلوم وعلته»

وليست أمراً ذهنيّاً محضاً، كما يذهب إليه هيوم وأمثاله من الفريبيين.

ثم لا يخفى عليك: أن كون العلية والمعلولية رابطة عينية بين العلة والمعلوم لانفس وجود المعلوم إنما هو في اعتبار العقل، حيث يعتبر العقل المعلوم وجوداً مستقلاً كالعلة. وأما بحسب الحقيقة والوجود الخارجي فالرابطة المذكورة نفس وجود المعلوم - كما سيصرح ﷺ به في آخر الفصل - وليست متحققة بين العلة والمعلوم.

١١- قوله ﷺ: «والماهية لا رابطة بينها في ذاتها وبين غيرها»

أي: لا رابطة عينية بينها في ذاتها وبين غيرها؛ لأن الماهية من حيث هي ليست إلا هي. والتقييد بقوله ﷺ: «في ذاتها» إشارة إلى أن الماهية وإن كانت في وجودها مرتبطة بالعلة إلا أن هذا الارتباط في الحقيقة إنما هو ارتباط وجودها، لا ارتباط ذاتها في ذاتها.

١٢- قوله ﷺ: «الصيرورة التي هو أمر نسبيّ قائم بطرفين»

لا يخفى عليك: أن الصيرورة وهي الاتصاف هي نفس النسبة التي بين الماهية والوجود، وليست أمراً منسوباً إلى النسبة كالمقولات النسبية.

١٣- قوله ﷺ: «والماهية وجودها اعتباريّا على الفرض»

كون المجهول هو الماهيّة أو الصيرورة، تعيّن أنّ المجهول هو الوجود؛ وهو المطلوب.
فقد تبين ممّا تقدّم^{١٤} أولاً: أنّ هناك علّةً و معلولاً.

و ثانياً: أنّ كلّ ممكن فهو معلول.

و ثالثاً: أنّ العلّة والمعلوليّة رابطة وجوديّة بين المعلول و علته^{١٥}، وأنّ هذه الرابطة دائرة بين وجود المعلول و وجود العلّة، وإن كان التوقّف والحاجة والفقر ربما تنسب إلى الماهيّة. فمستقرّ الحاجة والفقر^{١٦} بالأصالة هو وجود المعلول، و ماهيّة محتاجة بتبعه^{١٧}.

حيث إنّ المفروض عدم تعلق الجعل بهما، فهما على ما كانا عليه قبل إفاضة العلّة وجعلها. ولا ريب أنّ الماهيّة من حيث هي، وكذا الوجود من حيث هو، اعتباريّان.

١٤- قوله ﷺ: «فقد تبين ممّا تقدّم»

لا يخفى عليك: أنّ ما ذكره أمور ستّة - لأنّ الثالث والرابع كلّ منهما مشتمل على أمرين - وهي:

الأوّل: أنّ هناك علّةً و معلولاً.

الثاني: أنّ كلّ ممكن معلول.

الثالث: أنّ العلّة والمعلوليّة رابطة عينيّة.

الرابع: أنّ هذه الرابطة دائرة بين وجود العلّة ووجود المعلول.

الخامس: أنّ ذات الوجود المعلول عين الحاجة.

السادس: أنّ المعلول وجود رابط.

١٥- قوله ﷺ: «أنّ العلّة والمعلوليّة رابطة وجوديّة بين المعلول وعلته»

لما قدمرّ أنّها من أنّه لو لم تكن رابطة عينيّة خاصّة بين المعلول وعلته لكان كلّ شيء علّة لكلّ شيء، وكلّ شيء معلولاً لكلّ شيء.

١٦- قوله ﷺ: «فمستقرّ الحاجة والفقر»

الفاء للسببيّة. لأنّ الجملة في موضع التعليل لما قبلها.

١٧- قوله ﷺ: «وماهيته محتاجة بتبعه»

ورابعاً^{١٨}: أنه إذ كانت الحاجة والفقر بالأصالة للوجود المعلول، وهو محتاج في ذاته - وإلا لكانت الحاجة عارضة، وكان مستغنياً في ذاته، ولا معلولية مع الاستغناء - فذات الوجود المعلول عين الحاجة، أي إنه غير مستقل في ذاته، قائم بعلة التي هي المفيضة له.

ويتحصّل من ذلك أنّ وجود المعلول بقياسه إلى علته وجود رابط. موجود في غيره^{١٩}، وبالنظر إلى ماهيته^{٢٠} - التي يطردها عنها العدم - وجود في نفسه، جوهرية أو

لا يخفى: أنّ مقتضى أصالة الوجود واعتبارية الماهية كون نسبة الاحتياج إلى الماهية بالعرض؛ فإنّ إسناد الحاجة إليها إنّما هو بعرض حاجة وجودها، وإلا فهي اعتبارية لاحقة لها حتى تكون محتاجة أو غير محتاجة. فالمراد من التبعية معناها اللغوي الشامل لما بالعرض أيضاً، لا المعنى المصطلح المقابل لما بالعرض.

١٨- قوله ﷺ: «رابعاً»

حاصله أنّ:

أ- الفقر والحاجة إنّما هو لوجود المعلول. وذلك لأنّه هو المفعول، لا الماهية، ولا الصبرورة. ب- وهو ذاتي له - بمعنى ما ليس بخارج - لا عرضي؛ وإلا لكانت الحاجة عارضة، وكان مستغنياً في ذاته، ولا معلولية مع الاستغناء.

ج- ذاتي الوجود عين الوجود، إذ لا جزء للوجود، ولذا كانت صفات الوجود عين الوجود. فالفقر والحاجة عين وجود المعلول.

١٩- قوله ﷺ: «وإنّ وجود المعلول بقياسه إلى علته وجود رابط موجود في غيره»

بيانه: أنّ ارتباط المعلول بالعلّة هو حاجته إليها وفقره؛ فإذا كانت الحاجة والفقر عين وجود المعلول كان الارتباط عين وجوده، وهو كون وجود المعلول عين الربط. وهو المطلوب.

قوله ﷺ: «وجود رابط موجود في غيره»

فإنّه لو كان موجوداً في نفسه، لكان له الاستقلال في وجوده.

٢٠- قوله ﷺ: «بالنظر إلى ماهيته»

عرضيّ، على ما تقتضيه حال ماهيّته.

وبعبارة أخرى: المعلول وإن كان على ما هو عليه وجوداً رابطاً، إذ ما هو عليه هو الاحتياج إلى العلّة، والاحتياج إلى العلّة، الذي هو ارتباطه بعلّته، عينه، فهو وجود رابط؛ لكن للعقل أن يحلّل المعلول إلى ماهيّة ووجود، وذلك الوجود هو نفس الارتباط، ويلاحظ ماهيّته في حدّ نفسها مع قطع النظر عن ارتباطها بالعلّة، فيجدها ماهيّة جوهرية أو عرضيّة ويصف وجودها بالجوهريّة أو العرضيّة بتبعها. فهو وجود في نفسه، جوهر أو عرض.

و بما ذكره رحمه الله ينحلّ ما قد يتوهم من أنّ القول بكون المعلول وجوداً رابطاً لا يترك مجالاً للقول بالماهيات وانقسامها إلى الجوهر والعرض.

الفصل الثاني في انقسامات العلة^١

تنقسم العلة إلى تامة وناقصة. فالعلة التامة هي التي تشتمل على جميع ما يتوقف عليه المعلول، بحيث لا يبقى للمعلول معها إلا أن يتحقق. والعلة الناقصة هي التي تشتمل على بعض ما يتوقف عليه المعلول في تحققه^٢، لا على جميعه.

١- قوله ﷺ: «انقسامات العلة»

كان الأولى أن يقول: انقسامات للعلة. لأن ما جاء في هذا الفصل ليس جميع انقسامات العلة، والجمع المضاف ظاهر في العموم.

٢- قوله ﷺ: «هي التي تشتمل على بعض ما يتوقف عليه المعلول في تحققه»

يعني: أن العلة الناقصة هي بعض ما يتوقف عليه المعلول، سواء أكان واحداً من أجزاء العلة التامة أم أكثر ما لم يكن جميعها.

ثم لا يخفى عليك: أن العلة الناقصة هو بعض ما يتوقف عليه المعلول على نحو اللابشرط، أي سواء كان معه غيره من الأبعاض أم لم يكن، وسواء أتمت العلة بذلك الغير أم لم تتم. وليس كما توهمه بعضهم من أنها بعض ما يتوقف عليه وجود المعلول بشرط أن لا يكون معه باقي الأجزاء.

وعلى ما ذكرنا فبعض أجزاء العلة التامة علة ناقصة، وإن كان في ضمن العلة التامة، أو في ضمن مركب هو نفسه أيضاً علة ناقصة.

وتفترقان بأنّ العلة التامة يلزم من وجودها وجود المعلول، كما سيأتي^٣، و من عدمها عدمه؛ والعلة الناقصة لا يلزم من وجودها وجود المعلول، لكن يلزم من عدمها عدمه، لمكان توقّف المعلول عليها وعلى غيرها^٤. وليعلم أنّ عدم العلة، سواء كانت علة تامة أو ناقصة، علة تامة لعدم المعلول.

وتنقسم أيضاً إلى الواحدة والكثيرة^٥، لأنّ المعلول من لوازم وجود العلة، واللازم قديكون أعمّ.

وتنقسم أيضاً إلى بسيطة و مركّبة، والبسيطة ما لا جزء لها، والمركّبة خلافها. والبسيطة قد تكون بسيطة بحسب الخارج^٦، كالعقل والأعراض، وقد تكون بسيطة

٣- قوله ﷺ: «كما سيأتي»

في الفصل الآتي.

٤- قوله ﷺ: «لمكان توقّف المعلول عليها وعلى غيرها»

تعليل لكلا الحكمين؛ إذ التوقّف عليها يستلزم عدم المعلول مع عدمها، وكون التوقّف على غيرها أيضاً يستلزم أن لا يجب المعلول بوجودها. فهو من قبيل اللّف والنشر غير المرتّب.

٥- قوله ﷺ: «تنقسم أيضاً إلى الواحدة والكثيرة»

العلة الواحدة كالواجب تعالى بالنسبة إلى الصادر الأوّل.

ثمّ لا يخفى: أنّ العلة الكثيرة لا يمكن أن تكون علة لواحد شخصي، وإنّما يمكن أن تكون علة لواحد نوعي أو جنسي، كالشمس والنار والاصطكاك تكون علة للحرارة، وكالفصول المختلفة التي تكون محصلة للجنس، أو كالصور المختلفة التي هي شريكة العلة للمادة والهيولي، بناءً على مبنى المشائين من الكون والفساد.

ولا يخفى: أنّه على هذا يكون كلّ علة علة لصفة أو شخص خاص من النوع أو لصفة خاصّة من الجنس، فإنّ الوحدة النوعية لاتنافي الكثرة الصنفيّة أو الفردية، كما أنّ وحدة الجنس لاتنافي كثرة الحصاص.

٦- قوله ﷺ: «البسيطة قد تكون بسيطة بحسب الخارج»

بحسب العقل، وهي مالا تركب فيه خارجاً من مادة و صورة ولا عقلاً من جنس و فصل؛ وأبسط البسائط مالا تركب فيه من وجود و ماهية، وهو الواجب تعالى. وتنقسم أيضاً إلى قريبة و بعيدة فالقريبة مالا واسطة بينها و بين معلولها؛ و البعيدة ما كانت بينها و بين معلولها واسطة، كعلة العلة. وتنقسم أيضاً إلى داخلية و خارجية^٧، فالداخلية هي: المادة بالنسبة إلى المركب منها و من الصورة، وهي التي بها الشيء بالقوة؛ و: الصورة بالنسبة إلى المركب^٨، و هي التي بها الشيء بالفعل. و تسميان علتى القوام^٩.

لا يخفى عليك: أنّ البسيط عدم ملكة المركب؛ فلما كان التركيب على أقسام ثلاثة، كانت البساطة أيضاً كذلك. فالمركب قد يكون تركيبه خارجياً، كما في الأجسام المركبة من المادة و الصورة؛ و يقابله البسيط الخارجي، كالعقل و الأعراض. و قد يكون تركيبه عقلياً، كالعقل و الأعراض؛ و يقابله البسيط العقلي، كالأجناس العالية و كذا الأنواع البسيطة إن كانت. و قد يكون تركيبه تحليلياً، كالأنواع البسيطة المركبة من الماهية و الوجود؛ و يقابله البسيط التحليلي، و هو الواجب تعالى.

٧- قوله ﷺ: «تنقسم أيضاً إلى داخلية و خارجية»

لا يخفى عليك: أنّ المقسم في هذا التقسيم هي العلة الناقصة، كما صرح ﷺ بذلك في الأسفار في الفصل الأول من المرحلة السادسة، ج ٢، ص ١٢٧ حيث قال: «العلة بالمعنى الثاني [ما يتوقف عليه وجود الشيء] تنقسم إلى علة تامة... و إلى علة غير تامة تنقسم إلى صورة و مادة و غاية و فاعل» انتهى.

٨- قوله ﷺ: «الصورة بالنسبة إلى المركب»

الألف و اللام للعهد الذكري. أي: المركب المذكور، وهو المركب من المادة و الصورة.

٩- قوله ﷺ: «تسميان علتى القوام»

لا يخفى عليك: أنّ علل القوام كما تطلق على المادة و الصورة، و هما أمران عينيان يتوقف عليهما وجود الجسم و هو وجود خارجي، كذلك تطلق على الجنس و الفصل اللذين يقومان

والخارجية هي: الفاعل، وهو الذي يصدر عنه المعلول؛ و: الغاية، وهي التي يصدر لأجلها المعلول. وتسميان علتي الوجود، وسيأتي بيانها.^{١٠}
وتنقسم أيضاً إلى علل حقيقية وعلل معدة.^{١١}

الماهية من حيث هي، ويتقدّمان عليها تقدماً بالماهية؛ فإنّ العقل حين يلاحظ الماهية في حدّ نفسها، يراها تتوقّف في تقوّفها على أجزائها. قال الحكيم السبزواري رحمته في شرح المنظومه ط . ناب، ص ٣٠٨ في توضيح قوله: «السبق بالماهية والسبق بالتجوهر، وهو تقدّم علل القوام على المعلول»: «فلو جاز تفرّر الماهيات منفكة عن كافة الوجودات، كما زعمته المعتزلة، لكانت ماهية الجنس و ماهية الفصل متقدّمتين على ماهية النوع بالتجوهر.» انتهى. ولكن لاريب أنّ الماهية من حيث هي - وإن شئت فقل: الماهية في حدّ نفسها، ويعبر عنها بالماهية من حيث هي - اعتبارية؛ فعلية الجنس والفصل لها إنّما تتحقّق في وعاء الاعتبار، وليست عليّة حقيقية، إذ العليّة الحقيقية كما تقدّم رابطة عينية بين وجود المعلول وبين وجود العلة، ولذا يخصّون - في مبحث تقسيمات العلة - علل القوام بالمادة والصورة.
١٠- قوله رحمته: «سيأتي بيانها»

في فصول تسعة، من الفصل السادس إلى الفصل الرابع عشر.

١١- قوله رحمته: «تنقسم أيضاً إلى علل حقيقية وعلل معدة»

المقسم في هذا التقسيم - خلافاً للتقسيمات السابقة - هي العلة بمعناها المجازي العام الشامل للعلة الحقيقية، وهي التي يتوقّف عليها وجود المعلول بحيث ينعدم بانعدامها، وللمعدّة - بمعنى ما يتوقّف المعلول على عدمه بعد وجوده - الذي لا يكون علة حقيقية. قال رحمته في الفصل الثاني من المرحلة السابعة من بداية الحكمة: «وفي تسمية المعدّات عللاً تجوّز، فليست عللاً حقيقية، وإنّما هي مقرّبات، تقرب المادة إلى إفاضة الفاعل ...» انتهى. وعلى ما ذكرنا فهذا التقسيم تقسيم غير حقيقي، خلافاً للتقسيمات السابقة.

ثمّ لا يخفى عليك: أنّ المعدّ يستعمل في كلماتهم في معنى آخر، وهو معناه اللغوي، أعني مطلق المهية، ويقابله الفاعل المفيض للوجود المخرج للشيء من كتم العدم إلى الوجود، وهو الواجب سبحانه وتعالى. وبهذا المعنى يطلق المعدّ على جميع أقسام العلل غير

و شأن المعدّات تقريب المادّة ١٢ إلى إفاضة الفاعل بإعدادها لقبولها، كإصرام القطعات الزمانيّة المقربّة للمادّة إلى حدوث ما يحدث فيها من الحوادث.

الفاعل الإلهي، فتسمّى المبادئ المفارقة والمقارنة معدّات وهي علل حقيقيّة. فراجع تعليقة الحكيم السبزواري رحمته على الأسفار ج ٢، ص ٢١٣ و ج ٩، ص ٦٩. والمعدّد بالمعنى الأوّل ليس من العلل الناقصة، كما لا يكون علة تامّة، وأمّا بالمعنى الثاني فيعمّ العلل الناقصة. راجع شرح المنظومة ص ١٣٢.

١٢- قوله رحمته: «شأن المعدّات تقريب المادّة»

وبعبارة أخرى: شأن المعدّد تهيئة الاستعداد. ولما كان الاستعداد من شؤون المادّة علم أنّ المعدّات تختصّ بالأموار المادّيّة، بمعنى أنّ المحتاج إليها إنّما هي المادّيّات فقط.

الفصل الثالث

في وجوب وجود المعلول عند وجود علته التامة ووجوب وجود العلة عند وجود معلولها

وهذا وجوب بالقياس، غير الوجوب الغيري الذي تقدّم في مسألة: «الشيء ما لم يجب لم يوجد»^١.

أمّا وجوب وجود المعلول عند وجود علته التامة^٢، فلأنّه لو لم يجب وجوده عند

١- قوله ﷺ: «تقدّم في مسألة الشيء ما لم يجد لم يوجد»

في الفصل الخامس من المرحلة الرابعة.

٢- قوله ﷺ: «أمّا وجوب وجود المعلول عند وجود علته التامة»

صورة الحجّة في الحقيقة قياس استثنائي اتصالي، رفع فيه التالي واستنتج منه رفع المقدم؛ وهو أنّه لو لم يجب وجود المعلول مع وجود علته التامة لجاز عدمه مع وجودها. لكن لا يجوز عدمه مع وجودها، فيجب وجوده مع وجودها. والملازمة بيّنة.

يستدلّ على بطلان التالي بقياس استثنائي اتصالي تالي المتصلة فيه منفصلة حقيقية، صورته: لو جاز عدم المعلول مع وجود علته التامة، فإمّا أن تكون علة عدمه - وهي عدم علة الوجود - موجودة، أولاً. والتالي بقسميه باطل؛ لأنّ القسم الأوّل منه مستلزم لاجتماع التقيضين: وجود العلة وعدمها، والقسم الثاني منه مستلزم لتحقق المعلول - وهو عدم المعلول - من دون علته وهو عدم علة الوجود.

ويرد عليه: منع انحصار علة العدم في عدم العلة؛ لأنّ الخصم يعتقد بأنّ الفاعل المختار

وجود علته التامة، لجاز عدمه؛ ولو فرض عدمه مع وجود العلة التامة، فإما أن تكون علة عدمه - وهي عدم العلة - متحققة و علة وجوده موجودة^٣، كان فيه اجتماع النقيضين، وهما علة الوجود وعدمها؛ وإن لم تكن علة عدمه متحققة كان في ذلك تحقق عدمه من غير علة، وهو محال.

وكذا لو لم يجب عدمه عند عدم علته^٤ لجاز وجوده؛ ولو فرض وجوده مع تحقق علة عدمه - وهي عدم علة الوجود - فإن كانت علة الوجود موجودة، اجتمع النقيضان، وهما علة الوجود وعدمها الذي هو علة العدم؛ وإن لم تكن علة الوجود موجودة، لزم وجود المعلول مع عدم وجود علته.

برهان آخر:^٥ لازم توقف وجود المعلول على وجود العلة، امتناع وجود المعلول

كما أنه علة بوجوده لوجود المعلول، كذلك هو علة لعدم المعلول. وفي الحقيقة هذا الاستدلال مصادرة؛ لأن انحصار علة عدم المعلول في عدم علة الوجود لا يتم إلا بعد إثبات وجوب وجود المعلول عند وجود علته التامة.

٣- قوله ﷺ: «وعلة وجوده موجودة»

الواو للمحال.

٤- قوله ﷺ: «وكذا لو لم يجب عدمه عند عدم علته»

مسألة استطرادية إنما ذكرت لأجل مناسبتها لمحل الكلام مدلولاً ودليلاً.

٥- قوله ﷺ: «برهان آخر»

هذا البرهان مركب من قياسين:

١- قياس مركب من الاقترايات الشرطية، صورته:

أ- إذا توقف وجود المعلول على وجود علته التامة، امتنع وجوده مع عدم علته التامة. و

ب- إذا امتنع وجوده مع عدم علته التامة، كان عدم العلة التامة علة لعدم المعلول. و

ج- إذا كان عدم العلة التامة علة لعدم المعلول، توقف عدم المعلول على عدم العلة التامة. و

د- إذا توقف عدم المعلول على عدم العلة التامة، امتنع عدم المعلول مع عدم عدم العلة التامة. و

مع عدم العلة، وبتعبير آخر: كون عدم العلة علّة موجبة لعدم المعلول؛ وتوقف هذا المعلول، الذي هو عدم المعلول، على علته، التي هي عدم العلة، لازمه امتناعه

هـ إذا امتنع عدم المعلول مع عدم عدم العلة التامة، وجب وجود المعلول مع وجود العلة التامة. ينتج هذا القياس قولنا: إذا توقّف وجود المعلول على وجود علته التامة وجب وجوده مع وجود علته التامة.

٢- قياس بسيط من الاستثنائي الاتصالي. مقدّمته الأولى نفس نتيجة القياس السابق، ومقدّمته الثانية وضع لمقدّم المقدّمة الأولى، فينتج وضع تاليها، وهو قولنا: يجب وجود المعلول مع وجود علته التامة.

هذا هو الشكل المنطقي للبرهان. ويمكن بيانه ببيان ساذج حاصله:

أ- المعلول متوقّف على العلة، بالضرورة.

ب - فيمتنع وجوده مع عدمها، أي يجب عدمه مع عدمها.

ج - فعدم العلة علّة لعدم المعلول.

د - فعدم المعلول متوقّف على عدم العلة.

هـ فيمتنع وجود عدم المعلول مع عدم عدم العلة.

و - فيمتنع وجود عدم المعلول مع وجود العلة، لأنّ عدم عدم العلة يساوي وجود العلة.

ز - فيجب وجود المعلول عند وجود العلة، لأنّ امتناع العدم يساوي الوجوب.

ويجاب عنه بجوابين:

الأول: النقض بالعلّة الناقصة. فإنّ أساس البرهان هو توقّف وجود المعلول على وجود العلة التامة. ولأرباب أنّ العلة الناقصة مثلها في هذا الحكم. وقد ساق المصنّف رحمته البرهان في مطلق العلة، وهو بعينه ما ذكرناه في البيان الساذج، فتدبّر.

الثاني: أنّ في المقدّمة الرابعة من القياس الأول مصادرة على المطلوب، كما مرّ نظيره في الاستدلال الأول؛ فإنّ كون عدم العلة علّة منحصرة لعدم المعلول من فروع المدعى، إذ الحكم به متوقّف على القول بوجوب وجود المعلول عند وجود العلة، وأمّا على القول بعدم وجوب ذلك فلا تنحصر العلة لعدم المعلول في عدم العلة، إذ يمكن عدم المعلول مع وجود العلة التامة أيضاً.

بانعدامها، أي وجوب وجود المعلول عند وجود علته. فافهم ذلك. ٦.

٦- قوله ﷺ: «فافهم ذلك»

لعل وجهه ما قدم مراراً من أن علية عدم العلة لعدم المعلول تجوز، وقد استفيد منها في كلا الدليلين، فيكون تسميتهما برهاناً من باب المسامحة؛ لأن المحمول في مقدمات البرهان لابد وأن يكون ذاتياً - بالمعنى المصطلح عليه في كتاب البرهان - للموضوع. وعلى هذا فما ذكر ليس إلا تنبيهاً على أمر بديهي، فإن الحكم المذكور بديهي أولي، يكفي فيه تصور الموضوع والمحمول مع النسبة بينهما.

قال شيخنا المحقق - دام ظله - في الرقم (٢٣٥) من تعليقه على نهاية الحكمة: «أما الوجوب بالقياس فواضح بعد تصور معنى العلة التامة ومعلولها تصوراً صحيحاً، فإن معنى العلة التامة أنها واجدة لجميع ما يتوقف عليه وجود معلولها، فلو فرض عدم تحقق المعلول بعد تحققها كان معنى ذلك أن تحققه رهن لأمر آخر، وهو خلاف الفرض؛ إلا أن يفرض تحققه صدفةً وفيه إنكار أصل العلية، أو يفرض وجوب وجوده وخروجه عن نطاق ذلك الأصل، وهو ينافي إمكانه وسبق عدمه عليه. كما أن كلاً من الفرضين ينافي معلوليته المفروضة. وكذلك معنى توقف المعلول على العلة استحالة تحققه بدونها، وهو بعينه معنى وجوب العلة بالقياس إليه.» انتهى.

ولكن يرد عليه: أن معنى كون العلة تامة وإن كان أنها واجدة لجميع ما يتوقف عليه المعلول، بحيث لا يحتاج المعلول في تحققه إلى أمر آخر، إلا أن عدم تحقق المعلول بعد تحققها لا يستلزم كون تحققه رهن أمر آخر. فلأمانع من أن يوجد جميع ما يحتاج إليه المعلول ولا يوجد المعلول، لكون الفاعل فاعلاً مختاراً له أن يختار وجود المعلول بعد وجود جميع ما يحتاج إليه المعلول وأن يختار بقاءه على عدمه.

إن قلت: الاختيار الذي ذكرتموه جزء من أجزاء العلة التامة، فما فرضتموه خارج عما هو محل الكلام، لأن الكلام إنما هو فيما إذا تحققت العلة التامة بجميع أجزائها بينما لم يتحقق في الفرض المذكور الاختيار الذي هو الجزء الأخير من العلة التامة.

قلت: الاختيار له معنيان: أولهما: كون الفاعل بحيث إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل،

فان قلت: الذي تستدعيه حاجة الممكن إلى المرجح^٧ و توقّف وجوده على وجود علّة تامة، استلزام وجود العلّة التامة، في أيّ وعاء كانت هي^٨، وجود المعلول، في أيّ وعاء كان. وأما كون المعلول والعلّة معاً في الوجود من غير انفكاك في الوعاء، فلا. فلم لا يجوز أن توجد العلّة مستلزماً لوجود المعلول ولا معلول بعد، ثمّ تنعدم العلّة، ثمّ يوجد المعلول بعد برهه^٩ ولا علّة في الوجود؟ أو تكون العلّة التامة موجودة ولا وجود للمعلول بعد، ثمّ يسنح لها أن توجد المعلول، فتوجده، وهذا فيما كانت العلّة التامة فاعلة بالاختيار بمكان من الوضوح؟^{١٠}

وهي صفة ذاتية للفاعل متحققة معه من بدء وجوده. و ثانيهما: انتخاب الفعل، وهي صفة فعلية لا واقع لها وراء الفعل، فلا يعقل كونه من أجزاء علته.

إن قلت: هناك معنى ثالث للاختيار، وهي الإرادة، وهي متقدمة على الفعل وعلّة له، ولم تتحقّق في الفرض المذكور.

قلت: أولاً الإرادة نفسها فعل اختياريّ، ولنا أن نجعلها نفسها محلّ البحث. وثانياً ما المانع من أن يريد الآن إيجاد فعل في المستقبل؟

٧- قوله ﷺ: «حاجة الممكن إلى المرجح»

المرجح في الاصطلاح هو العلّة التامة، وهو الظاهر من كلام المصنّف ﷺ هنا. ويدلّ على ذلك أيضاً ما جاء في صدر الفصل السادس. ولعلّ الوجه في تعبير المتكلمين هنا بالمرجح، هو ما يعتقدونه من عدم وجوب المعلول عند وجود العلّة التامة، كما لا يجب وجوده بها. فهم ينكرون وجوبه بالقياس إليها، كما كانوا ينكرون وجوبه الغيريّ بها، ويعتقدون بأنّ العلّة التامة لا تقتضي للمعلول أكثر من أولوية الوجود، كما مرّ في الفصل الخامس من المرحلة الرابعة.

٨- قوله ﷺ: «في أيّ وعاء كانت هي»

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله ﷺ: «كانت هو»

٩- قوله ﷺ: «بعد برهه»

البرهه بضم الباء وقد تفتح: المدة من الزمان. كما في المعجم الوسيط.

١٠- قوله ﷺ: «هذا فيما كانت العلّة التامة فاعلة بالاختيار بمكان من الوضوح»

قلت: لا معنى لتخلّل العدم بين وجود العلة التامة ووجود معلولها بأيّ نحو فرض ١١، فقد تقدّم ١٢ أنّ توقّف وجود المعلول على وجود العلة إنّما يتمّ برابطة وجوديّة عينيّة، يكون وجود المعلول معها وجوداً رابطاً قائم الذات بوجود العلة التامة المستقلّ. ففرض وجود المعلول في وعاءٍ وعلته التامة معدومة فيه، فرض تحقّق الوجود الرابط ولا مستقلّ معه يقوّمه، وذلك خلف ظاهر. وفرض وجود العلة التامة ولا وجود لمعلولها بعد، فرض وجود مستقلّ مقوّم بالفعل ولا رابط له يقوّمه بعد، وذلك خلف ظاهر.

وأما حديث الاختيار، فقد زعم قوم أنّ الفاعل المختار - كالإنسان مثلاً بالنسبة إلى أفعاله الاختيارية - علة تستوي نسبتها إلى الفعل والترك ١٣، فله أن يرجّح ما شاء منها من غير إيجاب، لتساوي النسبة.

لا يخفى عليك: أنّ كون العلة التامة فاعلة بالاختيار إنّما يتمّ بكون الفاعل - العلة الفاعلية - فاعلاً بالاختيار. وهو أعمّ من أن يكون الفاعل بنفسه علة تامة، كما في فاعليته تعالى للعالم، أو أن يكون جزءاً من أجزاء العلة التامة، كما في فاعلية الإنسان لأفعاله المحتاجة إلى مادة وآلة وغيرهما.

١١- قوله ﷺ: «بأيّ نحو فرض»

إشارة إلى الفرضين اللذين ذكرهما المعترض، وهما: أن توجد العلة التامة ثمّ تنعدم ثمّ يوجد المعلول، وأن توجد العلة التامة ولا معلول بعد، ثمّ يسنح لها أن توجد المعلول.

١٢- قوله ﷺ: «فقد تقدّم»

في الفصل الأوّل.

و: الفاء للسببية، أي فإنّه قد تقدّم.

١٣- قوله ﷺ: «أنّ الفاعل المختار - ... - علة تستوي نسبتها إلى الفعل والترك»

أي: علة تامة تستوي نسبتها. كما يظهر من قوله ﷺ: «وهو خطأ، فليس الإنسان الفاعل باختياره علة تامة للفعل» انتهى. وكذا من قوله ﷺ: «هب أنّ الإنسان المختار ليس بعلة تامة» انتهى.

و هو خطأ، فليس الإنسان^{١٤} الفاعل باختياره علة تامة للفعل، بل هو علة ناقصة، وله علل ناقصة أخرى، كالمادة، و حضورها، واتحاد زمان حضورها مع زمان الفعل، و استقامة الجوارح الفعالة، و مطاوعتها، والداعي إلى الفعل، والإرادة، و أمور أخرى كثيرة، إذا اجتمعت صارت علة تامة يجب معها الفعل. و أما الإنسان نفسه فجزء من أجزاء العلة التامة، نسبة الفعل إليه بالإمكان، دون الوجوب؛ والكلام في وجوب المعلول عند وجود العلة التامة^{١٥}، لا مطلق العلة. على أن تجوز استواء نسبة الفاعل المختار^{١٦} إلى الفعل و عدمه إنكاراً للرابطة العلية^{١٧}؛ و لازمه تجوز علية كل شيء لكل شيء، و معلولية كل شيء لكل شيء.

١٤- قوله ﷺ: «فليس الإنسان»

تعليل للخطأ، فالفاء للسببية.

١٥- قوله ﷺ: «والكلام في وجوب المعلول عند وجود العلة التامة»

لا يخفى ما في تعبير النسخ من قوله ﷺ: «والكلام في إيجاب العلة التامة» إذ عليه يرجع الكلام إلى الوجوب بالغير، مع أن الكلام في الوجوب بالقياس. فكان الأولى أن يقال: والكلام في وجوب وجود المعلول عند وجود العلة التامة، لا مطلق العلة.

١٦- قوله ﷺ: «على أن تجوز استواء نسبة الفاعل المختار»

أي: بعد فرضه علة تامة، كما هو كذلك في مفروض الزاعم المذكور.

١٧- قوله ﷺ: «إنكاراً للرابطة العلية»

حيث إن العلة التامة على هذا كغيرها من الأشياء الأجنبية عن المعلول، في كون نسبتها إلى المعلول إمكاناً بالقياس يجوز مع وجودها عدم المعلول ووجوده على حد سواء. فلو جاز كونها علة والحال هذه، فليجز في كل أجنبي ذلك أيضاً. هذا.

ويمكن الرد عليه أولاً: بأن العلة المختارة تستوي نسبتها إلى إيجاد المعلول وعدمه، بمعنى أن لها أن توجد وأن لا توجد. وهذا بخلاف الأشياء الأجنبية، فإنها ليست كذلك، وإنما تستوي نسبتها إلى وجود المعلول وعدمه، بمعنى أن كلاً منها إذا كان موجوداً أمكن

فإن قلت: هب أن الإنسان الفاعل المختار ليس بعلة تامة، لكن الواجب عز اسمه
فاعل مختار^{١٨}، وهو علة.....

وجود المعلول وعدمه. فبين العلة التامة المختارة وبين معلولها نوع من الإمكان بالقياس غير
ما هو بين كل أجنبي عن المعلول وبين المعلول. فالموصوف بالإمكان بالقياس إلى العلة التامة
إنما هو إيجاد المعلول، بينما أن الموصوف به بالقياس إلى الأجنبي إنما هو وجود المعلول.
وثانياً: بأن مقوم العلية في العلة التامة هو إيجاب العلة التامة وجود المعلول، لأن هذا هو
معنى عليتها. وهذا وإن كان يستلزم وجوب المعلول ولكنه وجوب بالغير. ولا ينافي ذلك
استواء نسبة العلة التامة - أعني المختارة - إلى إيجاب الفعل وإيجاب الترك. فالعلة المختارة
علة لكل من إيجاب الفعل وإيجاب الترك على البدل. فاستواء نسبة العلة إلى وجود المعلول
وعدمه لا يستلزم انتفاء رابطة العلية بينهما.

قوله ﷺ: «إنكار لرابطة العلية»

فيه: أن رابطة العلية ليست إلا كون المعلول بوجوده مستنداً إلى العلة متحققاً بها، وهي
حاصلة بين الفاعل المختار وفعله، وإن كانت نسبتبه إلى الفعل والترك متساوية، بمعنى أن له
أن يوجد الفعل وأن لا يوجد. ولم ينكرها الخصم، كيف وقد عدّ المختار فاعلاً لفعله مجرداً له؟!
نعم! إن فسرنا العلية بالربط الضروري الموجود بين شيء وآخر، فهو منكر له في
الفاعل المختار. ولكن العلية ليست بمعنى الربط الضروري. وكونها مستلزمة له أول الكلام،
حيث إنه إنما يثبت بعد ثبوت وجوب وجود المعلول عند وجود علة التامة، والخصم
لا يعترف بذلك.

١٨- قوله ﷺ: «الواجب عز اسمه فاعل مختار»

أي: فاعل تستوي نسبتبه إلى وجود الفعل وعدمه - كما يقتضيه تفسير الاختيار بأنه كون
الفاعل بحيث إن شاء فعل وإن شاء ترك - وهو علة تامة، فيعلم من ذلك عدم وجوب وجود
المعلول عند وجود العلة التامة.

وبعبارة أخرى: الاختيار يستلزم تساوي نسبة الفاعل إلى الفعل والترك، ووجوب المعلول
عند وجود علة التامة ينافي ذلك؛ فإن وجوب الفعل يستلزم كون الفاعل موجباً مجبراً على
للـ

تامة لما سواه.^{١٩} وكون العالم واجباً بالنسبة إليه ينافي حدوثه الزماني.^{٢٠} ولذلك^{٢١} اختار قوم أنّ فعل المختار لا يحتاج إلى مرجح^{٢٢}؛ واختار بعضهم أنّ الإرادة مرجحة بذاتها^{٢٣}، لاجابة معها إلى مرجح آخر؛ واختار جمع أنّ الواجب

الفعل، كما مرّ حكايته عن هؤلاء في الفصل الخامس من المرحلة الرابعة، وسيأتي أيضاً في خاتمة المرحلة التاسعة. هذا مضافاً إلى لزوم محذور آخر هو عدم كون العالم حادثاً زمانياً. ولا يخفى عليك: أنّ العبارة قاصرة عن بيان كلا المحذورين، فإنّ الظاهر منها إنّما هو الثاني فقط؛ إلا أنّ الأول أيضاً مراد للمعترض، كما يستفاد ممّا يذكره المصنّف ﷺ في الجواب، حيث أجاب عن كلّ من المحذورين على حدة.

١٩- قوله ﷺ: «وهو علة تامة لما سواه»

أي: لمجموع ما سواه وهو العالم بأجمعه، لالكّل موجود موجود، كما لا يخفى.

٢٠- قوله ﷺ: «كون العالم واجباً بالنسبة إليه ينافي حدوثه الزماني»

مع أنّه حادث زماناً، وإلا لم يكن معلولاً ومحتاجاً، بل كان واجباً؛ فإنّ المناط في احتياج الممكن إلى العلة عند هذا المعترض هو الحدوث الزماني.

٢١- قوله ﷺ: «ولذلك»

أي: ولأنّ العلة التامة إذا كانت فاعلة بالاختيار لم يجب عند وجودها وجود معلولها، من جهة أنّ الفاعل المختار تستوي إليه نسبة الفعل والترك.

٢٢- قوله ﷺ: «اختار قوم أنّ فعل المختار لا يحتاج إلى مرجح»

فيصدر حال كونه ممكناً تستوي نسبة العلة التامة إلى وجوده وعدمه؛ لأنّ الاختيار هو كون الفاعل بحيث إن شاء فعل وإن شاء ترك، فهو تساوي نسبة الفاعل إلى الفعل والترك، أي إلى وجود الفعل وعدمه.

قوله ﷺ: «لا يحتاج إلى مرجح»

وقد مثلوا له بالهارب من السبع إذا عن له طريقان متساويان، حيث يختار أحدهما ولا مرجح.

٢٣- قوله ﷺ: «اختار بعضهم أنّ الإرادة مرجحة بذاتها»

من دون أن يبلغ الفعل حدّ الوجوب، لاستلزامه الجبر، كما توهموه؛ فشأن الإرادة إعطاء الأولوية فقط. وهكذا على القولين اللاحقين.

تعالى عالم بجميع المعلومات؛ فما علم منه أنه ممكن سيقع، يفعله؛ وما علم منه أنه محال لايقع، لا يفعله؛ واختار آخرون أن أفعاله تعالى تابعة للمصالح^{٢٤}، وإن كنا غير عالمين بها؛ فما كان منها ذا مصلحة في وقت، تفوت لولم يفعله في ذلك الوقت، فعله في ذلك الوقت دون غيره.

قلت: معنى كونه تعالى فاعلاً مختاراً أنه ليس وراءه تعالى شيء يجبره على فعل أو ترك^{٢٥}، فيوجب عليه؛ فإن الشيء المفروض إما معلول له، وإما غير معلول؛ والثاني

٢٤- قوله ﷺ: «اختار آخرون أن أفعاله تعالى تابعة للمصالح،

فالمصالح مرجحة عندهم.

٢٥- قوله ﷺ: «معنى كونه تعالى فاعلاً مختاراً أنه ليس وراءه تعالى شيء يجبره على فعل أو ترك»

فيه: أن الاختيار الذي أراد المتكلم التحفظ عليه بإنكار وجوب وجود المعلول عند وجود العلة التامة فيما إذا كان الفاعل مختاراً هو الاختيار في مقابل الإيجاب، وهو كون الفاعل بحيث إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل، لا الاختيار في مقابل الإيجاب.

توضيح ذلك: أن الاختيار يطلق على معان:

الأول: كون الفاعل بحيث إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل، وهي القدرة عندهم. ويقابله الإيجاب، حيث يقسمون الفاعل إلى مختار وموجب. وقد يفسر الاختيار بهذا المعنى باستواء نسبة الفاعل إلى الفعل والترك.

قال المصنف ﷺ في تعليقه على الكفاية ص ٨٩: «الاختياري هو الفعل الذي من شأنه أن يكون ترجيح أحد طرفي وجوده وعدمه إلى الفاعل. ولازمه كون الفعل متساوي الطرفين بالنسبة إليه» انتهى.

وهذا المعنى من الاختيار صفة ذاتية للفاعل، هي عين وجود المختار؛ كما أن الإيجاب في الفاعل الموجب عين ذات الفاعل.

الثاني: قصد الفاعل الفعل برضاه، ويقابله قصده بسبب حمل الغير له عليه. وهذا المعنى من الاختيار هو الذي عدّه الفقهاء من شرائط المتعاقدين، ويقابله الإكراه الذي يعبر عنه أحياناً بالإيجاب.

محال، لأنه واجب آخر، أو فعل لواجب آخر، وأدلة التوحيد تبطله؛ والأوّل أيضاً محال، لاستلزامه تأثير المعلول^{٢٦}، بوجوده القائم بالعلّة المتأخّر عنها، في وجود علته التي يستفيض عنها الوجود.^{٢٧} فكون الواجب تعالى مختاراً في فعله لا ينافي إيجابه الفعل الصادر عن نفسه، ولا إيجابه الفعل ينافي كونه مختاراً فيه.
وأمّا حدوث العالم^{٢٨}، بمعنى ما سوى الواجب، حدوثاً زمانياً، فعنى حدوث العالم حدوثاً زمانياً؛ كونه مسبقاً بقطعة من الزمان خالية من العالم^{٢٩}.....

٢٦- قوله ﷺ: «لاستلزامه تأثير المعلول»

محصل الكلام: أنّ وجود المعلول متوقّف على إيجاد العلة، فلو كان إيجاد العلة أيضاً متوقفاً على وجود المعلول، بأن يجبر المعلول العلة على الفعل، لزم الدور.

٢٧- قوله ﷺ: «في وجود علته التي يستفيض عنها الوجود»

قوله ﷺ: «في وجود علته» متعلّق بقوله ﷺ: «تأثير المعلول» ولا يخفى: أنّ المراد من تأثير المعلول في وجود علته تأثيره في وجودها بما أنه علة، فهو في الحقيقة تأثير في عليتها، وهو ما ذكرناه آنفاً من تأثيره في إيجادها وأنه مستلزم للدور.

٢٨- قوله ﷺ: «أمّا حدوث العالم»

لا يخفى عليك: أنّ الغرض من نفي حدوث العالم زماناً إنكار كونه من اللوازم الفاسدة لقاعدة وجوب وجود المعلول عند وجود العلة التامة، لا أنّ قدم العالم يثبت أو يؤيد تلك القاعدة؛ فإنّ قدم العالم أعمّ مورداً من ما تقتضيه القاعدة، حيث إنّ العالم قديم زمني وإن لم نقل بمضيّ زمان غير متناه عليه؛ بل هو قديم زمني ولو كان عمره ساعة أو أقلّ:

قوله ﷺ: «أمّا حدوث العالم»

تكرار لما مرّ في الفصل السادس من المرحلة الرابعة. وسيأتي أيضاً في الفصل الثالث والعشرين من المرحلة الثانية عشرة.

٢٩- قوله ﷺ: «كونه مسبقاً بقطعة من الزمان خالية من العالم»

فيه: أنّ مراد المتكلّم من حدوث العالم زماناً كونه ذا أوّل ابتدء منه. فلا ينافي القدم

ليس معها^{٣٠} إلا الواجب تعالى، ولا خبر عن العالم بعد؛ والحال أن طبيعة الزمان طبيعة كمّية ممكنة موجودة معلولة للواجب تعالى و من فعله، فهو من العالم. ولا معنى لكون العالم، وفيه الزمان، حادثاً زمانياً مسبقاً بعدم زمني، ولا قبل زمانياً خارجاً من الزمان.

وقد استشعر بعضهم بالإشكال فدفعه بدعوى أن الزمان أمر اعتباري وهمي غير موجود. وهو مردود بأن دعوى كونه اعتبارياً وهمياً اعتراف بعدم الحدوث الزماني حقيقة^{٣١}.

ودفع الإشكال بعضهم بأن الزمان حقيقة منتزعة من ذات الواجب تعالى من حيث بقائه.

الزماني المصطلح عند الحكماء. فإنه إذا كان العالم قد مضى من عمره زمان متناه - قليل أو كثير - فهو حادث زماني عند المتكلم بينما هو قديم زماني في مصطلح الحكيم. يدل على ما ذكرنا أن المقابل للحادث عند المتكلم هو الدائم الوجود المعبر عنه بالأزلي، كما يظهر من استدلالهم على أن علة الحاجة إلى العلة هي الحدوث، بأنه لو كانت علة الحاجة إلى العلة هي الإمكان من دون الحدوث لجاز أن يوجد القديم الزماني، وهو محال، فإنه لدوام وجوده لاسبيل للعدم إليه حتى يحتاج في رفعه إلى علة تفيض عليه الوجود. فدوام الوجود يفيئه عن العلة. فراجع الفصل السادس من المرحلة الرابعة.

نعم اشتباه الأمر على بعضهم عند مواجهة الإشكال الذي وجهه الحكماء إلى قولهم بحدوث العالم. ولأجل ذلك الاشتباه تصدى لدفع الإشكال بدعوى فاسدة، مثل كون الزمان وهمياً أو منتزعاً من ذات الواجب تعالى.

٣٠- قوله ﷺ: «ليس معها»

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله ﷺ: «معها»

٣١- قوله ﷺ: «دعوى كونه اعتبارياً وهمياً اعتراف بعدم الحدوث الزماني حقيقة»

لأن الحدوث الزماني عبارة عن مسبوقة وجود الشيء بعدمه الزماني، فإذا لم يكن الزمان أمراً حقيقياً لم يبق للحدوث الزماني وجود حقيقي.

ورّد بأنّ لازمه التغيّر في ذات الواجب - تعالى و تقدّس - فإنّ المنتزِع عين المنتزِع منه، وكون الزمان متغيّراً بالذات ضروريّ.
وأجيب عنه بأنّ من الجائز أن يخالف المنتزِع المنتزِع منه بعدم المطابقة.
وهو مردود بأنّ تجويز المغايرة بين المنتزِع والمنتزِع منه من السفسطة^{٣٢}، و يبطل معه العلم من رأس. على أنّ فيه اعترافاً ببطلان أصل الدعوى^{٣٣}.
و أمّا قول القائل^{٣٤} بجواز أن يختار الفاعل المختار أحد الأمرين المتساويين دون

٣٢- قوله ﷺ: «من السفسطة»

فإنّ السفسطة ذات شعب وأنحاء - ستأتي الإشارة إلى جملة منها في الفصل التاسع من المرحلة الحادية عشرة - تشارك بأجمعها في إنكار العلم.
٣٣- قوله ﷺ: «على أنّ فيه اعترافاً ببطلان أصل الدعوى»

فإنّه على هذا لا يكون العالم مسبوقاً بالعدم الزمانيّ حقيقة، فلا يكون حادناً زمانياً. وعبارة أخرى: لا يبقى فرق بحسب مقام الثبوت بين ما يراه المنكرون للحدوث الزمانيّ، وما يراه هذا القائل الذي يعتقد بالحدوث الزمانيّ. فإنّ العالم عند كليهما مسبوق بوجوده تعالى. ولا يكون مسبوقاً بزمان كان فيه معدوماً.

وإنما يفترقان بحسب مقام الإثبات. حيث ينتزِع هذا القائل من وجوده تبارك وتعالى مفهوم الزمان بينما يحكم منكروا الحدوث الزمانيّ باستحالة هذا الانتزاع.

٣٤- قوله ﷺ: «وأمّا قول القائل»

لا يخفى عليك: أنّ هذا القائل اشتبه عليه الأمر وذلك من جهة اشتراك الترجيح بلا مرجح بين موارد يكون بعضها محلّ الكلام وبعضها خارجاً عن محلّ الكلام. توضيح ذلك: أنّ الترجيح بلا مرجح يستعمل في سبعة موارد:

الأول: إيجاد الممكن من دون موجد، ويستلزم تحقّقه من دون علّة تامّة توجدّها، وهو محال؛ لأنّ حاجة الممكن إلى المرجّح من الضروريات الأوّليات، كما مرّ في الفصل الأوّل، ولا نزاع فيه بين الحكيم والمتكلّم. وهذا المعنى من الترجيح بلا مرجح يستلزم الترجيح لله

بلامرّج؛ لأنّ الترجيح والترّجّح واحد حقيقة، وإنّما يختلفان باعتبار النسبة إلى القابل والفاعل. الثاني: إيجاد الفاعل أمراً من غير غاية. فمصادق المرّجّح في هذا المعنى هو العلة الغائيّة. والترّجّح بهذا المعنى أيضاً محال عندهم، على ما سيأتي في مباحث العلة الغائيّة.

الثالث: تحقّق إيجاد الممكن بأمر لا يكون في الحقيقة موجداً له، أي أن يتحقّق الممكن عقيب أمر ليس علّة له واقعاً. وهذا المعنى في الحقيقة يرجع إلى المعنى الأوّل.

الرابع: تحقّق فعل مع غاية ليست تلك الغاية مرتبطة بذلك الفعل واقعاً، أي ليس غاية له حقيقة. وهذا المعنى في الحقيقة يرجع إلى المعنى الثاني.

الخامس: انتخاب الفاعل المختار الفعل أو الترك وهو مستوي النسبة إليهما، ولا علاقة ضروريّة بينه وبين شيء منهما. وهذا هو المعنى الذي أرادته هذا القائل من قوله: إنّ فعل الفاعل المختار لا يحتاج إلى مرّجّح.

السادس: انتخاب الفاعل المختار أحد أمرين أو أحد أمور لا ترجّح له على ما سواه. وبعبارة أخرى: لا يرى الفاعل رجحاناً له عليه، مع كون كلّ منهما مشتقاً على المصلحة التي دعت الفاعل إلى إتيانه.

ويبدو أنّ هذا المعنى من الترجّح بلامرّجّح لا دليل على استحالته، بل نجد من أنفسنا إمكانه والقدرة عليه. وما ورد في الشريعة من المباحات والواجبات التخييريّة والتخيير في المتعارضين كلّها من هذا القبيل. وهذا المعنى هو الذي ذهب هذا القائل إلى جوازه، كما يظهر من تمثيله بالهارب من السبع وشبهه. وهو الحقّ. فإنّ الفعل له فاعل وغاية. والفاعل مختار له ان يختار كلّاً من الفعلين المتساويين بعد اشتمال كلّ منهما على غرضه.

وممّا ذكرنا يظهر أنّه كان على المصنّف رحمته أن يكشف عن خلط هذا القائل بدلاً عن أن يسلم استحالة هذا المعنى من الترجّح بلامرّجّح.

السابع: الحكم برجحان أحد المتساويين من دون مرّجّح، وهذا على قسمين: الأوّل: أن يكون الحكم حكماً قلبياً. وعلى هذا فتارة يراد بالمتساويين المتساويين في اعتقاد الحاكم، وأخرى يراد بهما ما هما كذلك في الواقع.

الآخر لا المرجح يرجحه، وقد مثلوا له بالهارب من السبع إذا عَنَّ له طريقان متساويان^{٣٥}، فإنه يختار أحدهما لا المرجح.

ففيه أنه دعوى من غير دليل، وقد تقدّمت الحجّة^{٣٦} أن الممكن المتساوي الجانبين يحتاج في ترجح أحد الجانبين إلى مرجح.

فإن قيل: إن المرجح هو الفاعل مثلاً بإرادته، كما مرّ في مثال الهارب من السبع.

أجيب بأن مرجعه إلى القول الآتي، وسيأتي بطلانه^{٣٧}.

وأما مثال الهارب من السبع فممنوع؛ بل الهارب المذكور على فرض التساوي

ولا يخفى: أن الترجيح بلا مرجح على الأول محال، وعلى الثاني ممكن واقع.

الثاني: أن يكون الحكم اعتبارياً كما في القاضي وشبهه.

ولا يخفى: أن الترجيح بهذا المعنى بمكان من الإمكان مطلقاً، من غير فرق بين أن يكون

تساوي المتساويين تساويًا بحسب نظر الحاكم، وبين أن يكون تساويًا بحسب الواقع.

٣٥- قوله ﷺ: «إذا عَنَّ له طريقان متساويان»

قال في المعجم الوسيط: «عَنَّ له الشيء: ظهر أمامه واعترض. يقال: لأفعله ما عَنَّ النجم

في السماء. ويقال: عَنَّ لي الأمر أو عَنَّ بفكري الأمر: عرض.» انتهى.

٣٦- قوله ﷺ: «قد تقدّمت الحجّة»

لا يخفى عليك: أن الحجّة هنا لم يرد بها معناها المصطلح، وهو المعلوم التصديقي الذي

يتوصّل به إلى مجهول تصديقي؛ لأنّ حاجة الممكن إلى المرجح من الضروريات، كما مرّ في

الفصل السادس من المرحلة الرابعة. فالمراد منها في ما نحن فيه معناها اللغوي، أعني ما

يوجب الغلبة، أعمّ من أن يكون منبهاً على أمر بديهي، أو حجة على أمر نظري.

قوله ﷺ: «قد تقدّمت الحجّة»

في الفصل السادس من المرحلة الرابعة، وفي الفصل الأوّل من هذه المرحلة.

٣٧- قوله ﷺ: «سيأتي بطلانه»

بعد أسطر.

من جميع الجهات يقف في موضعه ولا يتحرك أصلاً.^{٣٨}
على أن جواز ترجّح الممكن من غير مرجّح ينسّد به طريق إثبات الصانع
تعالى.^{٣٩}

و أمّا قول القائل: إنّ الإرادة مرجّحة بذاتها، يتعيّن بها أحد الأفعال المتساوية
من غير حاجة إلى مرجّح آخر.

ففيه: أنّ الإرادة لو رجّحت الفعل^{٤٠} فإنّما ترجّحه بتعلّقها به، لكن أصل تعلّقها

٣٨- قوله ﷺ: « يقف في موضعه ولا يتحرك أصلاً »

لأنّ حركته ترجيح بلامرجّح، وهو مستحيل، ولا تتعلّق القدرة بالمحال. فلا يقدر على
التحرّك أصلاً. كذا قالوا.

٣٩- قوله ﷺ: « على أنّ جواز ترجّح الممكن من دون مرجّح ينسّد به طريق إثبات
الصانع تعالى »

ردّ ثان على القائل بجواز أن يختار الفاعل المختار أحد الأمرين المتساويين من دون مرجّح.
حاصله: أنّه إذا كان ترجّح الممكن من غير مرجّح جائزاً، لم يحتج وجود عالم الإمكان إلى
مرجّح وصانع، ولم يمتنع كون جميع الموجودات ممكنة، فينسّد باب إثبات الواجب والصانع.
وبعبارة أخرى: إذا كان الفاعل المختار الذي هو علة تامّة تستوي نسبته إلى وجود المعلول
وعدمه، زالت العليّة، - وهي رابطة عينيّة ضروريّة - بينهما، ويلزمه وجود المعلول من دون
علة وعليّة، فينسّد بذلك باب إثبات الصانع.

ولا يخفى عليك: أنّه ينسّد بذلك باب إثبات الصانع على المتكلّم الذي يستدلّ بوجود
العالم على صانع له. وأمّا من يستدلّ بالوجود على وجوبه، من الحكماء المتألهين، فله طريق
آخر إلى إثبات الصانع لا يضرّه شيء.

٤٠- قوله ﷺ: « أنّ الإرادة لو رجّحت الفعل »

التعبير بـ «لو» الدالّ على الامتناع للدلالة على ما مرّ منه ﷺ سابقاً في الفصل الخامس عشر
من المرحلة السادسة، من أنّ المرجّح والمبدء الفاعليّ لأفعال الإنسان الإرادية هو الإنسان،
والعلم متمّم لفاعليّته، وأنّ الإرادة والشوق الذي قبلها من لوازم العلم المتمّم لفاعليّة الفاعل.

بأحد الأمور المتساوية الجهات محال.^{٤١}
 ودعوى أنّ من خاصّة الإرادة ترجيح أحد الأفعال المتساوية، لا محصل لها،
 لأنّها صفة نفسانية علميّة لا تتحقّق إلاّ مضافة إلى متعلّقها الذي رجّحه العلم السابق
 لها.^{٤٢} فالمرجّح العلم السابق

٤١- قوله ﷺ: «أصل تعلّقها بأحد الأمور المتساوية الجهات محال»

لما مرّ في الفصل الخامس عشر من المرحلة السادسة، من أنّ الإرادة إنّما تتحقّق بعد
 الشوق المؤكّد، ولا يتحقّق شوق إلاّ بما صدّقت النفس بفائدته، وبكونه راجحاً.
 ولكن يتبيّن لك ما فيه بالالتفات إلى بعض مامرّ من تعاليفنا آنفاً؛ فإنّه إذا تصوّر الإنسان
 الفعل، وصدّق بفائدته، ولكن كان له مصاديق متساوية، كرجيفي الجائع وطريقي الهارب، لم
 يتأمّل في فعل أحد المصاديق تحصيلاً للفائدة. فالإرادة تتعلّق بالفرد الخاصّ من الأفراد
 المتساوية، لثلاً نفوت المنفعة المترتّبة على الكلّي من رأس. بل قدمرّ إمكان تعلّق الإرادة
 بالمرجوح، فراجع.

٤٢- قوله ﷺ: «لأنّها صفة نفسانية علميّة لا تتحقّق إلاّ مضافة إلى متعلّقها الذي رجّحه العلم
 السابق لها»

فإنّها من الصفات الحقيقيّة ذات الإضافة، كالعلم والقدرة.
 قوله ﷺ: «لا تتحقّق إلاّ مضافة إلى متعلّقها الذي رجّحه العلم السابق لها»
 فيه: أنّ العلم يتعلّق برجحان الفعل على وجه كليّ. فإذا تردّد الكلّي بين فردين، كفى ذلك
 العلم في تعلّق الشوق بأحدهما من جهة أنّه مصداق للكلّي ومحصل له، فتتعلّق الإرادة به؛ ولا
 يحتاج تعلّق الإرادة به إلى رجحانه على الفرد الآخر.
 وبعبارة أخرى: إنّ الذي يحتاج إليه تعلّق الإرادة إنّما هو رجحان الفعل على الترك في نظر
 الفاعل، سواء أكان هناك فعل آخر يساوي هذا الفعل، أم لم يكن.

إن قلت: ترجيح أحد الفعلين المتساويين فعل في نفسه، فيحتاج إلى مرجّح.
 قلت: ليس للترجّيح واقع سوى إيجاد أحد الفعلين، وقد تبين وجود المرجّح له.
 ولا يخفى عليك: أنّ جميع ما ذكرنا إنّما هو مع غصّ النظر عمّا مرّ منا مراراً من جواز
 ترجّح المرجوح لمكان الاختيار.

متعلق الإرادة^{٤٣} لم تتحقق الإرادة حتى يترجح بها فعل.
 وأما قول من قال: «إنه تعالى عالم بجميع المعلومات، فما علم منها أنه سيقع يفعله، وما علم منها أنه لا يقع لا يفعله.^{٤٤} وبعبارة أخرى: ما علم أنه ممكن فعله، دون المحال». ففيه: أن الإمكان لازم الماهية، والماهية متوقفة في انتزاعها على تحقق الوجود، ووجود الشيء متوقف على ترجيح المرجح، فالعلم بالإمكان متأخر عن المرجح براتب،^{٤٥} فلا يكون مرجحاً.
 وأما قول من قال: «إن أفعاله تعالى غير خالية عن المصالح^{٤٦} وإن كنا لانعلم بها، فما كان منها ذا مصلحة في وقت تفوت لولم يفعله في ذلك الوقت أخّره إلى ذلك الوقت».

٤٣- قوله ﷺ: «فما لم يترجح العلم السابق متعلق الإرادة»

أي: ما لم يحكم العلم السابق برجحان متعلق الإرادة

٤٤- قوله ﷺ: «فما علم منها أنه سيقع يفعله، وما علم منها أنه لا يقع لا يفعله»

أي: ما علم منها أنه يمكن وقوعه يفعله، وما علم منها أنه لا يمكن وقوعه، لا يفعله؛ كما يستفاد ذلك مما جعله عبارة أخرى، وكما صرح ﷺ بهذا المعنى عند حكايته لهذا القول أنفأً.

٤٥- قوله ﷺ: «فالعلم بالإمكان متأخر عن المرجح براتب»

لأن العلم تابع للمعلوم، فهو متأخر عن المعلوم. على ما يصرح ويعترف به الخصم. ولا يخفى عليك: أن هذا الجواب - وكذا الجواب الأول عن القول اللاحق على أحد تقريريه - جدليّ مبتنيّ على ما هو من مسلمّات الخصم؛ وليس ببرهانيّ، لأن الحق أن العلم لا يتوقف على وجود المعلوم، بل علمه الذاتيّ علّة لوجود المعلوم، وهو تعالى عالم بالأشياء بجميع خصوصياتها قبل وجودها. وسيأتي تفصيل الكلام فيه في الفصل الحادي عشر من المرحلة الثانية عشرة.

٤٦- قوله ﷺ: «إن أفعاله تعالى غير خالية عن المصالح»

لأنه تعالى حكيم، فلا يفعل ما يفعل إلا لمصلحة.

ففيه - مضافاً إلى ورود ما أورد على القول السابق عليه^{٤٧} - أن المصلحة المفروضة المرتبطة بالوقت الخاص، لأي فعل من أفعاله، كيفما فرضت ذات ماهية ممكنة، لا واجبة ولا ممتنعة؛^{٤٨} فهي - نظيرة الأفعال ذوات المصلحة - من فعله تعالى. فمجموع ما سواه تعالى، من المصالح و ذوات المصالح، فعل له تعالى، لا يتعدى طور الإمكان، ولا يستغني عن علة مرجحة هي علة تامة، وليس هناك وراء الممكن إلا الواجب تعالى؛ فهو العلة التامة الموجبة لمجموع فعله، لا مرجح له سواه. نعم! لما كان العالم مركباً ذا أجزاء، لبعضها نسب وجودية إلى بعض، جاز أن يقف وجود بعض أجزائه في موقف الترجيح لوجود بعض، لكن الجميع ينتهي إلى السبب الواحد الذي لا سبب سواه ولا مرجح غيره، وهو الواجب عز اسمه. فقد تحصل من جميع ما تقدم أن المعلول يجب وجوده عند وجود العلة التامة. و بعض من لم يجد بدأ من وجوب وجود المعلول عند وجود العلة التامة^{٤٩} قال بأن علة

٤٧- قوله ﷺ: «مضافاً إلى ورود ما أورد على القول السابق عليه»

يمكن تقريره بوجهين الأول: أن المصلحة نفسها لا تكفي للترجيح ما لم تكن معلومة. والعلم بالمصلحة متأخر عن المصلحة. وهي متأخرة عن وجود الفعل. ووجود الفعل متوقف على ترجيح المرجح. فلو كان العلم بالمصلحة مرجحاً لوجود الفعل لزم تقدم الشيء على نفسه بمراتب.

الثاني: أن المصلحة - لكونها من آثار الفعل - متأخرة عن وجود الفعل، ووجود الفعل متوقف على ترجيح المرجح؛ فلو كانت المصلحة مرجحة لوجود الفعل لزم تقدم الشيء على نفسه.

٤٨- قوله ﷺ: «لا واجبة ولا ممتنعة»

فإنها لو كانت واجبة كانت موجودة أزلاً وأبداً، فلم يحتج إلى إيجاد الفعل لتحصيلها. مضافاً إلى أن وجوبها منفي بأدلة التوحيد. ولو كانت ممتنعة لم يعقل إيجاد الفعل لتحصيلها.

٤٩- قوله ﷺ: «وبعض من لم يجد بدأ من وجوب وجود المعلول عند وجود العلة التامة» لا يخفى: أن الكلام إنما هو في وجوب المعلول عند وجود العلة التامة، وهو الوجوب

العالم هي إرادة الواجب ٥٠، دون ذاته تعالى. وهو أسخف ما قيل في هذا المقام؛ فإن المراد بإرادته إن كانت هي الإرادة الذاتية، كانت عين الذات، وكان القول بعليّة الإرادة عين القول بعليّة الذات، وهو يفرّق بينها بقبول أحدهما ورد الآخر؛ وإن كانت هي الإرادة الفعلية، وهي من صفات الفعل الخارجة من الذات، كانت أحد الممكنات وراء العالم ٥١ ونستنتج منها وجود أحد الممكنات ٥٢. هذا.

وأما مسألة وجوب وجود العلة عند وجود المعلول، فلاّنه لو لم تكن العلة واجبة الوجود عند وجود المعلول لكانت ممكنة - إذ تقدير امتناعها يرتفع بأدنى توجه ٥٣ -

بالمقياس؛ لاني إيجاب العلة التامة لمعلولها، الذي هو الوجوب بالغير؛ فكان الأولى أن يقول: «وبعض من لم يجد بدأ من وجوب وجود المعلول عند وجود العلة التامة» على خلاف ما في النسخ من قوله ﷺ: «وبعض من لم يجد بدأ من إيجاب العلة التامة لمعلولها»؛ إلا أن كليهما سيان في ما يزعمه المتكلم، من استلزام إيجابه تعالى في فعله وقدم العالم بعد ما كان الله تعالى علة تامة للعالم.

٥٠- قوله ﷺ: «قال بأنّ علة العالم هي إرادة الواجب»

والداعي له على ذلك الحفظ على حدوث العالم، فإنّه على ذلك لانتكون ذاته علة للعالم حتى يجب وجود العالم بوجودها؛ وإرادته تعالى القديمة يمكن أن تتعلق بوجود العالم بعد برهة، فيكون وجوده حادثاً.

٥١- قوله ﷺ: «كانت أحد الممكنات وراء العالم»

أي: وراء ما سمّوه عالماً. وإلا فالعالم بمعنى ما سوى الله تعالى، فيعمّ الإرادة المفروضة أيضاً، ولا يعقل كون الشيء، علة لنفسه.

٥٢- قوله ﷺ: «ونستنتج منها وجود أحد الممكنات»

وهو العالم ما سوى الإرادة. فلا يتمّ لهم ما أرادوه من كون الإرادة علة لوجود العالم بمعنى ما سوى الله تعالى، بل يكون بعض ما في العالم من الممكنات - وهي الإرادة - علة لبعض آخر منها، وهو ما سوى الإرادة.

٥٣- قوله ﷺ: «إذ تقدير امتناعها يرتفع بأدنى توجه»

وإذ كانت ممكنة كانت جائزة العدم والمعلول موجود قائم الوجود بها، ولازمه وجود المعلول بلا علة.

فإن قلت: المعلول محتاج إلى العلة حدوثاً، لابقاءً؛ فن الجائز أن تتعدم العلة بعد حدوث المعلول، ويبقى المعلول على حاله.

قلت: هو مبني على ما ذهب إليه قوم من أن حاجة المعلول إلى العلة في الحدوث، دون البقاء؛ فإذا حدث المعلول بإيجاد العلة، انقطعت الحاجة إليها. ومثله بالبناء والبناء؛ فإن البناء علة للبناء؛ فإذا بنى وقام البناء على ساق^{٥٤}، ارتفعت حاجته إلى البناء، ولم يضره عدمه.

وهو مردود^{٥٥} بأن الحاجة إلى العلة خاصة لازمة للماهية، لإمكانها في تلبسها بالوجود أو العدم؛ والماهية بإمكانها محفوظة في حالة البقاء، كما أنها محفوظة في حالة الحدوث؛ فيجب وجود العلة في حالة البقاء، كما يجب وجودها في حالة الحدوث. على أنه قد تقدم^{٥٦} أن وجود المعلول بالنسبة إلى العلة وجود رابط، قائم بها، غير

فإنه لو كانت العلة ممتنعة بالقياس إلى المعلول لم تجتمع علة مع معلولها، مع أنا نرى اجتماع العلة والمعلول في كثير من الموارد، كما يعترف به الخصم أيضاً. وكيف تكون العلة ممتنعة بالقياس إلى معلولها، والامتناع بالقياس إنما يتحقق لو كان المعلول بوجوده مطراداً لوجود العلة؟! وليس كذلك.

٥٤- قوله ﷺ: «وقام البناء على ساق»

أي: اشتد. قال في المعجم الوسيط: قامت الحرب ونحوها على ساق: اشتدت.

٥٥- قوله ﷺ: «وهو مردود»

وأما مثال البناء والبناء، ففيه: أن البناء ليس علة حقيقية للبناء، بل حركات يده علل معدة لحدوث الاجتماع بين أجزاء البناء. والعلة الحقيقية للاجتماع هي طبائع نفس الأجزاء، وهي أيضاً علة لبقائه مدة يعتد بها. وقد صرح بذلك المصنف ﷺ في الفصل التاسع من المرحلة الرابعة من بداية الحكمة.

٥٦- قوله ﷺ: «قد تقدم»

في الفصل الأول من هذه المرحلة.

مستقلّ عنها؛ فلو استغنى عن العلة بقاءً، كان مستقلاً عنها غير قائم بها، هذا خلف. برهان آخر^{٥٧}؛ قال في الأسفار: «وهذا - يعني كون علة الحاجة إلى العلة هي الحدوث - أيضاً باطل، لأننا إذا حللنا الحدوث بالعدم السابق^{٥٨}، والوجود اللاحق، وكون ذلك الوجود بعد العدم، وتفحصنا عن علة الافتقار إلى الفاعل، أهي أحد الأمور الثلاثة، أم أمر رابع مغاير لها؟ لم يبق من الأقسام شيء إلا القسم الرابع. أما العدم السابق فلأنه نفي محض لا يصلح للعلية. وأما الوجود فلأنه مفتقر إلى الإيجاد^{٥٩}، المسبوق بالاحتياج إلى الموجد^{٦٠}، المتوقف على علة الحاجة إليه؛ فلو جعلنا العلة هي الوجود لزم تقدّم الشيء على نفسه بمراتب^{٦١}، وأما الحدوث فلافتقاره إلى الوجود، لأنه كفيّة وصفة له، وقد علمت افتقار الوجود إلى علة

٥٧- قوله ﷺ: «برهان آخر»

أي: برهان آخر على أن ليست حاجة المعلول إلى العلة في الحدوث فقط.

٥٨- قوله ﷺ: «لأننا إذا حللنا الحدوث بالعدم السابق»

أي: إذا حللنا الحدوث وحصلنا بذلك على أمور ثلاثة، هي: مقوماً للحدوث ونفس الحدوث؛ فإنّ كلاً من العدم السابق والوجود اللاحق مقومان للحدوث، وكون الوجود بعد العدم هو نفس الحدوث.

٥٩- قوله ﷺ: «أما الوجود فلأنه مفتقر إلى الإيجاد... وأما الحدوث فلافتقاره إلى الوجود»

قد مرّ في بعض تعاليقنا على الفصل السادس من المرحلة الرابعة أنه لو تمت هذه الحجّة لجرت في الإمكان الماهويّ، بل الإمكان الفكريّ أيضاً، فلم يجز كون شيء منهما أيضاً علة للحاجة.

٦٠- قوله ﷺ: «المسبوق بالاحتياج إلى الموجد»

هكذا جاء في الأسفار، بخلاف ما في النسخ من قوله ﷺ: «إلى الوجود»

٦١- قوله ﷺ: «لزم تقدّم الشيء على نفسه»

في الأسفار: «لزم تقدّم الشيء على نفسه». ولعله أولى ممّا في النسخ من قوله ﷺ: «لزم توقّف الشيء على نفسه»؛ وإن كان كلاهما صحيحاً، لأنّ تقدّم الشيء على نفسه عين توقّفه على نفسه مصداقاً، وإن كان غيره مفهوماً.

الافتقار بمراتب. فلو كان الحدوث علة الحاجة لتقدّم على نفسه بمراتب؛ فعلة الافتقار زائدة على ما ذكرت». (ج ٢، ص ٢٠٣)

وقد اندفعت بما تقدّم مزعة أخرى لبعضهم^{٦٢}، وهي قولهم: إن من شرط صحة الفعل سبق العدم^{٦٣}. والمراد بالسبق السابق الزماني. ومحصله: أن المعلول بما أنه فعل لعلته يجب أن يكون حادثاً زمائياً. وعلّوه بأن دوام وجود الشيء لا يجمع حاجته^{٦٤}. ولازم هذا القول أيضاً عدم وجود المعلول عند وجود العلة^{٦٥}.

٦٢- قوله ﷺ: «قد اندفعت بما تقدّم مزعة أخرى لبعضهم»

أي: لبعض هؤلاء الداهيين إلى أن المعلول إنما يحتاج إلى العلة في الحدوث، وأن علة الحاجة إلى العلة هي الحدوث، يعنون به الحدوث الزماني. كما مرّ في الفصل السادس من المرحلة الرابعة. قال ﷺ في الأسفار ج ٣، ص ١٨: «اعلم أنه ليس من شرط الفعل مطلقاً أن يكون مسبقاً بالعدم، كما زعمه المتكلمون، وذلك لذهابهم إلى أن علة حاجة الممكن إلى العلة هي الحدوث، دون الإمكان فقط». انتهى.

٦٣- قوله ﷺ: «إن من شرط صحة الفعل سبق العدم»

أي: من شرط إمكان المعلول؛ فإن الصحة في الحكمة بمعنى الإمكان، كالجواز. والفعل هنا مصدر مجهول، فهو بمعنى المفعولية أي المعلولية.

٦٤- قوله ﷺ: «وعلّوه بأن دوام وجود الشيء لا يجمع حاجته»

لأن الوجود مساوق للوجوب، والوجوب مناط الغنى. وإن شئت فقل: إيجاده وهو موجود تحصيل للحاصل، وهو محال.

وفيه: أن وجوده الدائم ليس من نفسه بعد ما كان ممكناً، فهو من العلة، وهذا عين الاحتياج.

٦٥- قوله ﷺ: «لازم هذا القول أيضاً عدم وجود المعلول عند وجود العلة»

فإن الله تعالى علّه تامة لوجود العالم، وعلى هذا القول لا بدّ أن يمضي زمان يكون العالم فيه معدوماً، حتى يمكن إيجاده. وهو من تخلف المعلول عن علته التامة.

ولا يخفى عليك: أن هذا القول إنكار للقاعدة السابقة، أعني القاعدة الأولى من القاعدتين

وجه الاندفاع أنّ علّة الحاجة إلى العلة هي الإمكان، وهو لازم الماهية، والماهية مع المعلول كيفما فرض وجوده، من غير فرق بين الوجود الدائم وغيره. على أنّ وجود المعلول رابط بالنسبة إلى العلة، قائم بها، غير مستقل عنها؛ ومن الممتنع أن ينقلب مستغنياً عن المستقل الذي يقوم به، سواء كان دائماً أو منقطعاً. على أنّ لازم هذا القول خروج الزمان من أفق الممكنات، وقد تقدّمت جهات فسادة^{٦٦}.

اللتين عقد لهما هذا الفصل. فالنظم الطبيعيّ كان يقتضي التعرّض له عند الكلام في تلك القاعدة. ولعلّه أخره لموافقته القول السابق المنكر للقاعدة الثانية في المبني، ولابتناء اندفاعه على ما ردّ به على ذلك القول.

قوله عليه السلام: «لازم هذا القول أيضاً»

كما كان لازم بعض الأقوال السابقة في المسألة المتقدمة.

قوله عليه السلام: «عند وجود العلة»

أي: عند وجود العلة التامة. كما لا يخفى.

٦٦- قوله عليه السلام: «قد تقدّمت جهات فسادة»

في الفصل السادس من المرحلة الرابعة وفي هذا الفصل.

الفصل الرابع

في أن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد^١

١- قوله ﷺ: «في أن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد»

قد يستظهر من التعبير بالصدور أن موضوع القاعدة هي العلة الفاعلية؛ لأنَّ الفاعل هو الذي يصدر عنه وجود المعلول - كما مرَّ في الفصل الثاني - وقد يشهد له ما سيأتي في الفصل العاشر من قوله ﷺ: «فلأنَّ جعل القبول أثراً صادراً عن القابل يوجب كون القابل علة فاعلية للقبول.» انتهى.

ولكن لا يمكن المساعدة عليه، لوجوه:

الأول: أن دليل القاعدة عام يشمل العلة المادية مثلاً، فإنه يجب وجود سخيّة ذاتية بين الحادث وبين علته المادية؛ وإلا لتحققت كل صورة مادية في كل مادة.

الثاني: أنهم يعتدرون عن كون الصور المتعددة المتواردة على الهيولى علة لها، بضعف وحدة الهيولى، لا بعدم كون الصورة علة فاعلية للهيولى، فيفهم أن مرادهم من موضوع القاعدة ليس خصوص العلة الفاعلية.

الثالث: ما سيأتي من المصنّف ﷺ في الفصل العاشر، من عدّ كون الهيولى علة مادية للجسم أثراً صادراً عن الهيولى، ومشمولاً للقاعدة.

الرابع: أن المصنّف ﷺ ذكر هذا الفصل في عداد الفصول التي يتعرّض فيها لأحكام مطلق العلة. ولو كان من أحكام الفاعل لزم تأخيرها وذكرها في عداد مباحث الفاعل التي تبتدىء من الفصل السادس. كما لا يخفى.

وأما ما استشهدوا به من عبارة المصنّف ﷺ في الفصل العاشر فسيأتي دفعه في تعليقة منا على تلك العبارة.

والمراد بالواحد الأمر البسيط الذي ليس في ذاته جهة تركيبية مكثرة؛ فالعلة الواحدة هي العلة البسيطة التي هي بذاتها البسيطة علة، والمعلول الواحد هو المعلول البسيط الذي هو بذاته البسيطة معلول. فالمراد بالواحد ما يقابل الكثير الذي له أجزاء أو أحاد متباينة لا ترجع إلى جهة واحدة.^٢

٢- قوله ﷺ: «المراد بالواحد الأمر البسيط الذي ليس في ذاته جهة تركيبية مكثرة»

كان الأولى ترك هذه الجملة وحذف الفاء من الجملة اللاحقة؛ وذلك لأنه أتى بتفسير الواحد في ذيل الفقرة بنحو أتم بقوله ﷺ: «فالمراد بالواحد ما يقابل الكثير...».

٣- قوله ﷺ: «فالمراد بالواحد ما يقابل الكثير الذي له أجزاء أو أحاد متباينة لا ترجع إلى جهة واحدة»

لا يخفى عليك: أن مقتضى البرهان هو أن العلة التي لها سنخ واحد من الوجود لا يصدر عنها إلا ما يناسب ذلك السنخ، فلا يمنع عن صدور الكثير عن موجود له أكثر من سنخ واحد من الوجود، سواء كان ذا أجزاء وجهات خارجية، أم لم يكن.

فالواجب تعالى وإن كان واحداً، وليس له كثرة أصلاً، لا فردية ولا أجزاءية، إلا أنه، لكونه شتملاً على جميع ما في العالم من الكمال، لا مانع من صدور الموجودات عنه. فتذكر ما يذكرونه في علمه تعالى بالأشياء قبل خلقها، من أن الواجب لكونه علة لجميع المخلوقات واجد لجميع ما في معلولاته بنحو أعلى وأشرف، فعلمه بذاته علم بجميع مخلوقاته علماً ذاتياً قبل الخلق. فكيف يكون بوحدته واجداً لجميع مخلوقاته ولا يمكن أن يكون بوحدته مسانخاً لها؟!!

والإنصاف أن في المقام مغالطة من جهة جعل الوحدة والبساطة مساوقة لعدم وجود الجهات الكثيرة، بينما الواجب الواحد بالوحدة الحقّة البسيطة غاية البساطة شتمل على جميع الجهات الوجودية التي للأشياء. وسيجيء أن بسيط الحقيقة كل الأشياء. وأيضاً سيجيء في الفصل الثامن أنه فاعل قريب للكل مفيض لوجوداتها.

قوله ﷺ: «فالمراد بالواحد ما يقابل الكثير الذي له أجزاء أو أحاد متباينة»

وبعبارة أخرى: المراد به الواحد البسيط، فإن ما له أجزاء هو المركب، ويقابله البسيط، وما

بيانه: أن المبدء الذي يصدر عنه وجود المعلول هو وجود العلة، الذي هو نفس ذات العلة، فالعلة هي نفس الوجود الذي يصدر عنه وجود المعلول وإن قطع النظر عن كل شيء. ومن الواجب أن يكون بين المعلول وعلته سنجية ذاتية^٤ هي

له آحاد هو الكثير ويقابله الواحد. وإن شئت قلت: المراد بالواحد في القاعدة ما ليس بمركب ولا كثير.

ولا يخفى عليك أولاً: أن المراد من التركيب المنفي هو التركيب بحسب الوجود الخارجي؛ فإن العلية والمعلولية إنما هما في الوجود. و ثانياً: أن المراد بالواحد هو الواحد في سنخ الوجود، الذي ينتزع منه ماهية نوعية واحدة، لا خصوص الواحد الشخصي، فإن ذلك هو مقتضى البرهان الذي أقاموه على هذه القاعدة.

هذا كله في أصل القاعدة. وأما في عكسها فمقتضى البرهان فيه عدم صدور واحد شخصي عن الكثير بالعدد، وإن اتفقت سنخاً ونوعاً، إذا كان على سبيل الاجتماع عليه في عرض واحد، كعدم صدور واحد نوعي عن الكثير بالنوع كذلك. نعم؛ في ما إذا كان على سبيل التوارد فالممتنع إنما هو صدور واحد بالسنخ والنوع عن كثير بالسنخ والنوع فقط، كما في أصل القاعدة. وسيأتي في الفصل العشرين من المرحلة الثانية عشرة الاستدلال على وحدة الصادر الأول النوعية بالقاعدة، وعلى وحدته الشخصية بقاعدة انحصار نوع المجرد في فرد. وهذا دليل على أن القاعدة لا تثبت امتناع صدور الكثير بالعدد والتشخص من واحد شخصي. ويمكن استظهار ذلك من التزام الإشراقيين بصدور جميع أشخاص نوع واحد من عقل واحد عرضي، هو رب ذلك النوع، والمشائين بصدورها من الجهة التي تسانحها في العقل الفعال.

٤- قوله ﷺ: «من الواجب أن يكون بين المعلول وعلته سنجية ذاتية»

لا يخفى عليك: أن السنجية أخص من كون العلة واجدة لمرتبة وجودية هي أعلى من مرتبة وجود المعلول، وذلك لأن الحديد والرصاص مثلاً في الكثرة العرضية لكل منهما أثر خاص، ولا ريب أن مقتضى كون الحديد والرصاص في مرتبة واحدة من الوجود بضميمة كون العلة أقوى من المعلول أن يكون كل من الحديد والرصاص أعلى وجوداً من أثر الآخر،

المخصّصة لصدوره عنها، وإلا كان كلّ شيءٍ علّة لكلّ شيءٍ، وكلّ شيءٍ معلولاً لكلّ شيءٍ. فلو صدر عن العلّة الواحدة - التي ليس لها في ذاتها إلاّ جهة واحدة - معاليل كثيرة، بما هي كثيرة متباينة لا ترجع إلى جهة واحدة^٥، تقرّرت في ذات العلّة جهات كثيرة متباينة متدافعة، وقد فرضت بسببها ذات جهة واحدة؛ هذا خلف. فالواحد لا يصدر عنه إلاّ الواحد؛ وهو المطلوب.

وقد اعترض عليه بالمعارضة أنّ لازمه عدم قدرة الواجب تعالى على إيجاد أكثر من واحد، وفيه تقييد قدرته، وقد برهن على إطلاق قدرته وأنها عين ذاته المتعالية. ويردّه أنّه مستحيل بالبرهان، والقدرة لا تتعلّق بالمحال، لأنّه بطلان محض لا

مع أنّه لا يكفي ذلك لصدور أثر الرصاص من الحديد وبالعكس. نعم تستلزم السنخية وجدان العلّة كمال المعلول.

٥- قوله ﷺ: «بما هي كثيرة متباينة لا ترجع إلى جهة واحدة»

وهذا بخلاف ما إذا كانت كثيرة بالعدد متّحدة في سنخ الوجود، فإنّها لا يمتنع صدورها عن علّة واحدة مسانخة لها.

قوله ﷺ: «بما هي كثيرة متباينة لا ترجع إلى جهة واحدة»

قد يتوهم أنّ هذه الحجّة إنّما تستقيم على القول بأصالة الماهية، أو القول بتباين الوجودات، وأمّا على أصالة الوجود وتشكيكه فلا كثرة إلاّ وترجع إلى جهة واحدة هي الوجود، فلاتنمّ الحجّة.

وفيه: أنّ التشكيك لا ينفي وجود الاختلاف؛ بل أكثر من ذلك فإنّه يؤكّد الاختلاف، وأنّه عينيّ خارجي، لأنّ ما به الاختلاف على التشكيك عين الوجود. والتشكيك هو اختلاف الوجودات في عين كون جميعها موجودة. نظيره في الماهيات أنّ زيدا وعمراً مختلفان في عين أنّ كليهما إنسان.

٦- قوله ﷺ: «قد اعترض عليه بالمعارضة»

المعارضة هو أن يقام حجّة على الرأي المخالف المضادّ للمدعى. وهنا أقيم البرهان على إطلاق قدرته تعالى، فيثبت أنّه تعالى على كلّ شيءٍ قدير. فينفى أنّ الواحد لا يصدر منه إلاّ الواحد.

شيئية له.^٧ فالقدرة المطلقة على إطلاقها، وكلّ موجود معلول له تعالى بلا واسطة، أو معلول معلوله^٨، و معلول المعلول معلول حقيقة.

ويتفرّع عليه^٩ أولاً: أن الكثير لا يصدر عنه الواحد. فلو صدر واحد عن الكثير، فإمّا أن يكون الواحد واحداً نوعياً ذا أفراد كثيرة^{١٠} يستند كلّ فرد منها إلى علّة

٧- قوله ﷺ: «لأنه بطلان محض لاشيئية له»

لا يخفى عليك ما فيه من صبغة الاعتزال. فإنهم هم الذين يقولون بأنّ المعدوم الممكن شيء. بخلاف المعدوم الممتنع.

وأما على ما هو الحقّ - كما مرّ في الفصل الثاني من المرحلة الأولى - فالوجود مساوق للشيئية. وما لا وجود له فلاشيئية له سواء كان ممتنعاً ام لا. قال تعالى: «وقد خلقناك من قبل ولم تك شيئاً». فكان عليه أن يعلّل عدم تعلق القدرة بالمحال بأنّ المحال لا يقبل الوجود، فعدم وجوده ينشأ من نقص قابليته، ولا يضرّ بعموم قدرته وهي عين ذاته. إن قلت: قال الله تعالى: «إنّ الله تعالى على كلّ شيء قدير». فهل هو قادر على الموجود أو على المعدوم أو عليهما؟

قلت: الشيء هنا استعمل في المعدوم الذي يقبل أن يوجد بعلاقة الأول والمشاركة، نحو قوله تعالى: «أتى أراني أعصر خمراً».

٨- قوله ﷺ: «كلّ موجود معلول له تعالى بلا واسطة أو معلول معلوله»

لا يخفى: أنّ هذا إنّما يناسب قواعد المشائين ومبانيهم. وأما عند صدر المتألهين ﷺ - وتبعه المصنّف ﷺ وغيره - فالكلّ معلول له تعالى بلا واسطة، وهو تعالى فاعل قريب للكلّ. كما سيأتي الكلام فيه في الفصل الثامن من هذه المرحلة والفصل الرابع عشر من المرحلة الثانية عشرة.

٩- قوله ﷺ: «يتفرّع عليه»

لا يخفى عليك: أنّه كان الأولى أن يعكس ترتيب بيان هذه الفروع، بأنّ يقدّم الثالث في الذكر، لأنّه من متفرّعات أصل القاعدة مباشرة، ثمّ يذكر الثاني، لأنّه عكس القاعدة ومستفاد منها، ثمّ يذكر الأوّل لأنّه من متفرّعات عكس القاعدة.

١٠- قوله ﷺ: «فإمّا أن يكون الواحد واحداً نوعياً ذا أفراد كثيرة»

خاصّة، كالحرارة الصادرة عن النار والنور والحركة وغيرها؛ أو تكون وحدته عددية ضعيفة - كالوحدة النوعية^{١١} - فيستند وجوده إلى كثير، كالهيولى الواحدة بالعدد^{١٢}، المستند وجودها إلى مفارق يقيم وجودها بالصور المتواردة عليها واحدة بعد واحدة، على ما قالته الحكماء^{١٣}، وقد تقدّم الكلام فيه^{١٤}؛ وإمّا أن يكون للكثير جهة وحدة يستند إليها المعلول^{١٥}؛ وإمّا أن يكون الكثير مركّباً ذا أجزاء، يفعل

لا يخفى: أنه لا بدّ في هذه الصورة من وجود جهة مشتركة بين العلل الكثيرة تكون بها مسانخة للمعلول، فيرجع الأمر إلى عليّة سنخ واحد من الوجود لسنخ واحد يناسبه، وأن لا تكون الكثرة إلاّ في العدد، في ناحية العلة والمعلول كليهما. ففي المثال تكون علة الحرارة أمراً واحداً نوعياً موجوداً في كلّ من النار والنور والاصطكاك؛ وأمّا نفس النار والنور والاصطكاك فهي ليست إلاّ معدّات، فهي خارجة عن مصبّ القاعدة الذي هو العلة الحقيقية.

١١- قوله ﷺ: «كالوحدة النوعية»

أي: نظير الوحدة النوعية. فهو تشبيه لا تمثيل. والتمثيل هو قوله ﷺ: «كالهيولى الواحدة بالعدد».

١٢- قوله ﷺ: «كالهيولى الواحدة بالعدد»

فإنّ الهيولى لافعلية لها، فليس لها مسانخة لصورة بخصوصها، بل توجد وتصير بالفعل بفعليّة آية صورة كانت.

١٣- قوله ﷺ: «على ما قالته الحكماء»

يعني الحكماء السابقين على صدر المتألّهين ﷺ، القائلين بالكون والفساد، النافين للحركة الجوهرية.

١٤- قوله ﷺ: «قد تقدّم الكلام فيه»

من أنّ الصور المتواردة على المادّة هي بالحقيقة صورة واحدة سيّالة تنتزع من كلّ حدّ من حدودها صورة مغايرة لما تنتزع من الحدّ السابق عليه والحدّ اللاحق له.

قوله ﷺ: «قد تقدّم الكلام فيه»

في الفصل السادس من المرحلة السادسة.

١٥- قوله ﷺ: «إمّا أن يكون للكثير جهة وحدة يستند إليها المعلول»

الواحد بواحد منها، فينسب إلى نفس المركّب.
 وثانياً: أن المعلول الواحد لا يفعل فيه علل كثيرة، سواء كان على سبيل الاجتماع في عرض واحد، لأنه يؤدي إلى التناقض في ذات الواحد المؤدّي إلى الكثرة^{١٦}؛ أو كان على سبيل التوارد، بقيام علّة عليه بعد علّة، للزوم ما تقدّم من المحذور^{١٧}.
 وثالثاً: أنه لو صدر عن الواحد كثير، وجب أن يكون فيه جهة كثرة و تركيب يستند إليها الكثير، غير جهة الوحدة المفروضة؛ كالإنسان الواحد، الذي يفعل أفعالاً كثيرة من مقولات كثيرة متباينة بتمام الذات.

كما في المركّبات الحقيقيّة، حيث يحصل من تألّف الأجزاء أمر واحد ذو أثر خاصّ، كالماء المركّب من الاوكسجين والهيدروجين. فالمعلول الواحد كرفع العطش مثلاً يستند إلى الصورة المائيّة، لا إلى الأوكسجين والهيدروجين.
 قوله ﷺ: «يستند إليها المعلول»
 أي: المعلول الواحد.

١٦- قوله ﷺ: «لأنه يؤدي إلى التناقض في ذات الواحد المؤدّي إلى الكثرة»
 فإنّ العلّة الأولى تعطي وجوداً، والثانية تعطي وجوداً آخر، فيحصل للمعلول وجودان، فلا يكون المعلول واحداً في حين هو بواحد.

١٧- قوله ﷺ: «للزوم ما تقدّم من المحذور»
 وهو تقرّر جهات كثيرة في ذات المعلول وقد فرضت بسيطة ذات جهة واحدة، هذا خلف.
 كلّ ذلك لوجوب وجود السنخية بين ذات المعلول وبين كلّ علّة من تلك العلل.

الفصل الخامس

في استحالة الدور والتسلسل في العلل

أما الدور، فهو توقّف وجود الشيء على ما يتوقّف وجوده عليه؛ إمّا بلا واسطة، كتوقّف «أ» على «ب» و توقّف «ب» على «أ»، و يسمّى دوراً مصرّحاً؛ وإمّا مع الواسطة كتوقّف «أ» على «ب» و «ب» على «ج» و «ج» على «أ»، و يسمّى دوراً مضمرّاً.

واستحالته قريبة من البداهة^١؛ فإنّه يستلزم تقدّم الشيء على نفسه بالوجود، و هو ضروريّ الاستحالة.

و أما التسلسل، فهو ترتّب شيء موجود على شيء آخر موجود معه بالفعل، و ترتّب الثاني على ثالث كذلك^٢، والثالث على رابع، و هكذا إلى غير النهاية، سواء كان ذهاب السلسلة كذلك من الجانبين - بأن يكون قبل كلّ قبلٍ قبلٌ، و بعد كلّ بعدٍ

١- قوله ﷺ: «واستحالته قريبة من البداهة»

لأنّها وإن كانت نظريّة إلاّ أنّها تتبيّن بقياس بسيط، أوسطه استلزام تقدّم الشيء على نفسه. فهي نظريّة تنتهي إلى البديهي بلا واسطة. وهذا بخلاف ما يحتاج إثباته إلى القياس المركّب، فإنّه إنّما يستنتج من مقدّمات كلّها أو بعضها نظريّة تحتاج إلى إقامة برهان عليها، فلا تنتهي إلى البديهيّات إلاّ بواسطة بعض النظريّات.

٢- قوله ﷺ: «وترتّب الثاني على ثالث كذلك»

أي: وترتّب الثاني على ثالث موجود معه بالفعل.

بعده - أو من جانب واحد. لكنّ الشرط على أيّ حال أن يكون لأجزاء السلسلة وجود بالفعل^٣، وأن تكون مجتمعة في الوجود^٤، وأن يكون بينها ترتّب^٥. والتسلسل في العلل ترتّب معلول على علّة، و ترتّب علّته على علّة، و علّة علّته على علّة، وهكذا إلى غير النهاية.

والتسلسل في العلل محال. والبرهان عليه^٦ أنّ وجود المعلول رابط بالنسبة إلى علّته لا يقوم إلاّ بعلّته، والعلّة هو المستقلّ الذي يقومه

٣- قوله ﷺ: «أن يكون لأجزاء السلسلة وجود بالفعل»

فيخرج مثل العدد الذي يكون لامتناهياً ولكن بالقوّة، فإنّه لا توجد مرتبة من العدد إلاّ ويمكن وجود ما هو أكثر منها، والموجود منه متناه دائماً، كما سيأتي في التنبيه الثاني.

٤- قوله ﷺ: «وأن تكون مجتمعة في الوجود»

فيخرج مثل أجزاء الزمان والحوادث الزمانيّة، حيث إنّ بعضها معدومه عند وجود بعض، كما سيأتي في التنبيه الثاني.

٥- قوله ﷺ: «وأن يكون بينها ترتّب»

سيأتي منه في التنبيه الثاني أنّ المراد من وجود الترتّب بين أجزاء السلسلة توقّف بعضها على بعض وجوداً.

وقد مرّ في الفصل الأوّل أنّ الوجود المتوقّف عليه هو الذي نسميه علّة، وأنّ المتوقّف هو المعلول. فالتسلسل على هذا لا يتحقّق إلاّ في سلسلة العلل والمعالي. فقوله ﷺ: «والتسلسل في العلل ترتّب معلول على علّة...» من باب ذكر الخاصّ بعد العامّ؛ إذ هو بيان لما إذا كان التسلسل في ناحية العلل، في حين إنّ التسلسل أعمّ منه ومن أن يكون في ناحية المعلول أو يكون من الطرفين.

٦- قوله ﷺ: «البرهان عليه»

هذ البرهان ممّا أبدعه المصنّف ﷺ - كما استفاد من تعليقه على الأسفار ج ٢، ص ١٦٦ -

ويمكن أن يسمّى ببرهان الوجود الرابط.

كما تقدّم.^٧ وإذا كانت علته معلولة لثالث و هكذا^٨، كانت غير مستقلة بالنسبة إلى ما فوقها. فلو ذهبت السلسلة إلى غير النهاية، ولم تنته إلى علة غير معلولة تكون مستقلة غير رابطة، لم يتحقق شيء من أجزاء السلسلة، لاستحالة وجود الرابط إلا مع مستقل.

برهان آخر، وهو المعروف ببرهان الوسط والطرف^٩، أقامه الشيخ في الشفاء، حيث قال: «إذا فرضنا معلولاً، وفرضنا له علة، وعلته علة، فليس يمكن أن يكون لكل علة علة غير نهاية؛ لأنّ المعلول وعلته و علة علته إذا اعتبرت جملتها في القياس الذي لبعضها إلى بعض، كانت علة العلة علة أولى مطلقة للآخرين - وكان للآخرين نسبة المعلولة إليها، وإن اختلفا في أنّ أحدهما معلول بالواسطة، والآخر معلول بلا واسطة - ولم يكونا كذلك، لا الأخير ولا المتوسط؛ لأنّ المتوسط، الذي هو العلة المماسّة للمعلول، علة لشيء واحد فقط، والمعلول ليس علة لشيء.

و لكل واحد من الثلاثة خاصية. فكانت خاصية الطرف المعلول أنه ليس علة لشيء. وخاصية الطرف الآخر أنه علة لكل غيره. وخاصية الوسط أنه علة لطرف ومعلول لطرف، سواء كان الوسط واحداً أو فوق واحد؛ وإن كان فوق واحد، فسواء ترتب ترتباً متناهيماً أو غير متناه؛ فإنه إن ترتب في كثرة متناهية، كانت جملة

٧- قوله ﷺ: «كما تقدّم»

في الفصل الأول.

٨- قوله ﷺ: «إذا كانت علته معلولة لثالث وهكذا»

قوله ﷺ: «هكذا» معطوف على خبر «كانت»، أي: وإذا كانت علته معلولة لثالث ورابطة بالنسبة إلى علته ولا تقوم إلا بعلته.

٩- قوله ﷺ: «هو المعروف ببرهان الوسط والطرف»

قال صدر المتألهين ﷺ في الأسفار ج ٢، ص ١٤٢ بعد حكاية هذا البرهان: وهذا أسد

البراهين في هذا الباب.

عدد ما بين الطرفين كواسطة واحدة تشترك في خاصية الواسطة بالقياس إلى الطرفين، ويكون لكل من الطرفين خاصيته. وكذلك إن ترتب في كثرة غير متناهية ولم يحصل الطرف كان جميع الغير المتناهي مشتركاً في خاصية الواسطة؛ لأنك أي جملة أخذت، كانت علة لوجود المعلول الأخير، وكانت معلولة، إذ كل واحد منها معلول، والجملة متعلق الوجود به^{١٠}، و متعلق الوجود بالمعلول معلول، إلا أن تلك الجملة شرط في وجود المعلول الأخير و علة له، وكلما زدت في الحصر والأخذ كان الحكم إلى غير النهاية باقياً.

فليس يجوز أن تكون جملة علل موجودة وليس فيها علة غير معلولة و علة أولى؛ فإن جميع غير المتناهي يكون واسطة بلا طرف، وهذا محال» (الشفاء، ص ٣٢٧).^{١١}
برهان آخر، وهو المعروف بالأسد الأخضر للفارابي، أنه إذا كان ما من واحد من آحاد السلسلة الذاهبة بالترتيب بالفعل لا إلى نهاية إلا وهو كالواحد.....

١٠- قوله ﷺ: «والجملة متعلق الوجود به»

الألف واللام للعهد الذكري. أي: والجملة المذكورة متعلق الوجود بكل واحد منها، والمفروض أن كل واحد معلول، فيلزم أن تكون الجملة معلولة، لأن الجملة متعلق الوجود بالمعلول، وكل متعلق الوجود بالمعلول معلول.

ثم لا يخفى عليك: أنه لا حاجة إلى هذا البيان. وذلك لأن كون كل واحد من أجزاء السلسلة معلولاً يستلزم كون السلسلة معلولة، لأن السلسلة لا وجود لها سوى وجود أفرادها. فإذا كانت الأفراد معلولة كانت السلسلة أيضاً معلولة.

قوله ﷺ: «والجملة متعلق الوجود به»

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله ﷺ: «والجملة متعلقة الوجود بها»

١١- قوله ﷺ: «الشفاء، ص ٣٢٧»

إلهيات الشفاء، الطبع الحجري، ص ٤٧٧ - ٤٧٨.

الأخير^{١٢}، في أنه ليس يوجد إلا و يوجد آخر وراءه من قبل، كانت الآحاد اللامتناهية بأسرها يصدق عليها أنها لا تدخل في الوجود ما لم يكن شيء من ورائها موجوداً من قبل. فإذا بداهة العقل قاضية بأنه لا بد من أن يوجد في تلك السلسلة شيء^{١٣} لم يوجد شيء قبله، حتى يوجد شيء مابعده. (الأسفار، ج ٢، ص ١٦٦) وهناك حجج أخرى أُقيمت على استحالة التسلسل لا يخلو أكثرها من مناقشة تنبيه: ١٤ قال بعضهم: ١٥ «إن معيار الحكم بالاستحالة في كل من البراهين التي أُقيمت على استحالة التسلسل هو استجماع شرطي الترتب والاجتماع في الوجود

١٢- قوله ﷺ: «وهو كالواحد الأخير»

هكذا جاء في القيسات، بخلاف ما في النسخ من قوله ﷺ: «كالواحد» فقط.

١٣- قوله ﷺ: «بداهة العقل قاضية بأنه لا بد من أن يوجد في تلك السلسلة شيء»

جاء في الأسفار، بطبعته القديمة والحديثة، والقيسات ما نصه: «بداهة العقل قاضية بأنه من أين يوجد في تلك السلسلة شيء حتى يوجد شيء مابعده» ولكن يبدو أن الصحيح في العبارة: «بداهة العقل قاضية بأنه لا بد من أن يوجد في تلك السلسلة شيء لم يوجد قبله شيء، حتى يوجد شيء مابعده». وأن الفلظ نشأ من تصحيف النسخ.

يشهد لذلك ما في شرح غرر الفرائد للحكيم السيزواري ﷺ من قوله: «فإذن بدية العقل تحكم بأنه ما لم يوجد في تلك السلسلة شيء لم يوجد شيء قبله، لا يوجد شيء بعده.» انتهى.

١٤- قوله ﷺ: «تنبيه»

لا يخفى عليك: أنه كان الأولى تقديم التنبيه الآتي على هذا التنبيه؛ لأن التنبيه الآتي متضمن لبيان اشتراط شرطي الترتب والاجتماع في الوجود بالفعل، وما جاء في هذا التنبيه من متفرعات ذلك الاشتراط على ما زعمه السيد المحقق الداماد ﷺ.

١٥- قوله ﷺ: «قال بعضهم»

هو السيد المحقق الداماد في القيسات ص ٢٣٣ - ٢٣٤.

بالفعل في جهة اللانهاية^{١٦}، ومقتضاها استحالة التسلسل في العلل في جهة التصاعد^{١٧}، بأن تترتب العلل إلى ما لا نهاية له؛ لا في جهة التنازل، بأن يترتب معلول على علته، ثم معلول المعلول على المعلول، وهكذا إلى غير النهاية. والفرق بين الأمرين أن العلل مجتمعة في مرتبة وجود المعلول ومحيطه به؛ و تقدّمها عليه إنما هو بضرب من التحليل؛ بخلاف المعلولات، فإنها ليست في مرتبة عللها. فذهاب السلسلة متصاعدة يستلزم اجتماع العلل المترتبة بوجوداتها بالفعل في مرتبة المعلول الذي تبتدئ منه السلسلة مثلاً^{١٨}؛ بخلاف ذهاب السلسلة متنازلة، فإن المعلولات المترتبة المتنازلة لا تجتمع على العلة الأولى التي تبتدئ منها السلسلة مثلاً» انتهى كلامه ملخصاً.

و أنت خير^{١٩} بأن البرهانين المتقدمين، المنقولين عن الشيخ والفارابي، جاريان

١٦- قوله ﷺ: «استجماع شرطي الترتب والاجتماع في الوجود بالفعل في جهة اللانهاية» لا يخفى: أنه لما كان الاجتماع في الوجود بالفعل متضمناً للوجود بالفعل والاجتماع في الوجود، كان الشرطان في كلامه ﷺ جامعين للشروط الثلاثة التي أشار المصنف ﷺ إليها في أول الفصل وسيأتي الكلام فيها في التنبيه الثاني.

١٧- قوله ﷺ: «مقتضاها استحالة التسلسل في العلل في جهة التصاعد» كان الأولى ترك قوله ﷺ: «في العلل». وذلك لأن قوله ﷺ: «في جهة التنازل» عطف على قوله ﷺ: «في جهة التصاعد» ويستلزم ذلك اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في كون التسلسل فيهما تسلسلاً في العلل، مع أن التسلسل في جهة التنازل إنما هو في ناحية المعاليل.

١٨- قوله ﷺ: «في مرتبة المعلول الذي تبتدئ منه السلسلة مثلاً» الإتيان بقوله ﷺ: «مثلاً» للدلالة على أنه لا خصوصية للجزء الذي تبتدئ منه السلسلة في ذلك، فإن كل جزء أخذ من الطرف المتناهي كذلك، فلا فرق بين مبدء السلسلة وما يتلوه مثلاً.

١٩- قوله ﷺ: «و أنت خير»

في صورتى التصاعد والتنازل جميعاً^{٢٠} فيما كانت السلسلة مؤلفة من علل تامة. وأما العلل الناقصة فيجري البرهانان فيها إذا كانت السلسلة متصاعدة لوجوب وجود العلة الناقصة عند وجود المعلول ومعها، بخلاف ما إذا كانت السلسلة متنازلة^{٢١} لعدم

كان الأولى أن يتعرّض للمغالطة الموجودة في كلام المحقق الداماد^{رحمته}، وهي أن ما تعرّض له المحقق الداماد^{رحمته} من وجود العلل في مرتبة وجود المعلول وعدم وجود المعاليل في مرتبة وجود العلل وإن كان حقاً - وذلك لإحاطة العلة بالمعلول دون العكس - ولكن الشرط في التسلسل ليس هو وجود أجزاء السلسلة في مرتبة جزء من أجزائها، وإنما الشرط هو كونها مجتمعة في الوجود، بأن تكون جميع أجزاء السلسلة موجودة بالفعل، يقال ما إذا انعدمت بعض أجزائها. وإذا اتضح وجه المغالطة وأنّ الشرط ما هو، يعلم أنّ هذا الشرط متحقّق في السلسلة المتنازلة، كما أنّه متحقّق في السلسلة المتصاعدة.

٢٠- قوله^{رحمته}: «البرهانين المتقدمين المنقولين عن الشيخ والفارابي جاريان في صورتى التصاعد والتنازل جميعاً»

لا يخفى: أنّ برهان الفارابيّ بنفسه لا يجري في السلسلة المتنازلة؛ إذ لا يصدق أنّ كلّ واحد من أحاد السلسلة المتنازلة لا يدخل في الوجود ما لم يكن بعده شيء يكون معلولاً له؛ فإنّ العلة لا يتوقّف وجودها على وجود معلولها. نعم يمكن إقامة برهان على منوال برهان الفارابيّ لإبطال التسلسل في السلسلة المتنازلة، بأن يقال:

إنّه إذ كان ما من واحد من أحاد السلسلة الذاهبة بالفعل لآلى نهاية لآ وهو كالواحد الأوّل، في أنّه ليس يوجد لآ ويوجد آخر وراءه من بعد، كانت الآحاد اللآمتناهية بأسرها يصدق عليها أنّها لا توجد لآ ويوجد وراءها شيء آخر من بعد. فإذا بداهة العقل قاضية بأنّ هناك موجوداً ليس وراءه موجود آخر، فتنتاهى السلسلة.

٢١- قوله^{رحمته}: «بخلاف ما إذا كانت السلسلة متنازلة»

لا يخفى: أنّ العلل الناقصة إن كانت في ضمن العلل التامة فهي مجتمعة مع المعاليل، فشرط الاستحالة متحقّق، ولا يبقى فرق بين السلسلة المتنازلة والسلسلة المتصاعدة. وإن كانت لافي ضمنها ففرض سلسلة مترتبة منها فرض تحقّق المعلول من دون علته التامة، وهو

وجوب وجود المعلول عند وجود العلة الناقصة.

فما ذكره - من أن معيار الاستحالة هو اجتماع اللامتناهي في جزء من أجزاء السلسلة، وهو متأت في صورة التصاعد، دون التنازل - ممنوع.^{٢٢}
 قنبيه آخو: تقدّم^{٢٣} أن التسلسل إنما يستحيل فيما إذا كانت أجزاء السلسلة موجودة بالفعل^{٢٤}، وأن تكون مجتمعة في الوجود، وأن يترتب بعضها على بعض؛

محال، سواء كانت السلسلة متناهية أم غير متناهية. وعليه فلا يتحقق هناك سلسلة متنازلة حتى يبحث عن شمول أدلة استحالة التسلسل لها.
 فالحق أن لافرق في استحالة التسلسل بين السلسلة المتصاعدة وبين السلسلة المتنازلة مطلقاً.

٢٢- قوله ﷺ: «فما ذكره - ... - ممنوع»

لأن معيار الاستحالة هو الاجتماع في الوجود، لا الاجتماع في مرتبة جزء واحد، هو الجزء الأول أو ما يتلوّه من الطرف المتناهي.
 فالمنع متوجه إلى ما جعله معياراً، وهو اجتماع جميع أجزاء السلسلة غير المتناهية في مرتبة الجزء الأول، لا إلى ما فرّعه عليه من وجود ذلك المعيار على فرض تسليمه في صورة التصاعد دون التنازل، لأنه تامّ متين لا غبار عليه.

٢٣- قوله ﷺ: «تقدّم»

في أول الفصل عند تعريف التسلسل.

٢٤- قوله ﷺ: «يستحيل فيما إذا كانت أجزاء السلسلة موجودة بالفعل»

المراد من الوجود بالفعل هو المعنى المقابل للوجود بالقوة، كما ينادي بذلك قوله ﷺ بعد سطر: «فلو كان بعض الأجزاء موجوداً بالقوة». وعلى هذا فمعنى الموجود بالفعل هو الوجود في أحد الأزمنة الثلاثة، في قبيل الوجود بالقوة الذي لم يوجد في شيء من الأزمنة. ولو أريد من الوجود بالفعل الوجود في الحال الحاضر لغى اشتراط الاجتماع في الوجود.
 قوله ﷺ: «يستحيل في ما إذا كانت أجزاء السلسلة موجودة بالفعل»

فلو كان بعض الأجزاء موجوداً بالقوة^{٢٥}، كبعض مراتب العدد، فليس بمستحيل، لأنّ الموجود منه متناه دائماً؛ وكذا لو كانت موجودة بالفعل لكنّها غير مجتمعة في الوجود، كالحوادث الزمانيّة^{٢٦} بعضها معدومة عند وجود بعض، لتناهي ما هو الموجود منها دائماً؛ وكذا لو كانت موجودة بالفعل مجتمعة في الوجود، لكن

لا يخفى عليك: أنّ الشروط الثلاثة مترتبة في العموم؛ فالشرط الأوّل أعمّ بالقياس إلى الثاني، وكذا الثاني بالقياس إلى الثالث. وذلك لأنّ الوجود بالفعل أعمّ من أن تكون الأجزاء مجتمعة بالفعل. واجتماع الأجزاء بالفعل أعمّ من أن يكون بينها ترتّب وجودي. وعلى هذا فالترتب الوجودي متضمّن للشرطين الآخرين. ولذا اقتصر على الثالث في ما سيأتي بعد سطور من قوله ﷺ: «لأنّ الملاك في الاستحالة ذهاب التوقّف الوجودي إلى غير النهاية» انتهى.

٢٥- قوله ﷺ: «فلو كان بعض الأجزاء موجوداً بالقوة»

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله ﷺ: «موجودة بالقوة»

٢٦- قوله ﷺ: «كالحوادث الزمانيّة»

المرتّب بعضها على بعض، كالعناصر تتركّب، فتصير معدناً، ثمّ نباتاً، ثمّ حيواناً، ثمّ إنساناً، ثمّ الإنسان يصير جماداً، وهكذا.

فهذه الحوادث على مبناهم من دوام الفيض وأزليّة المادّة غير متناهية، حيث إنّها كانت موجودة بوجوده تبارك وتعالى؛ ولكنّها غير مجتمعة في الوجود؛ لأنّ كلاً منها إنّما يتكوّن بعد فساد سابقه وقبل وجود لاحق.

ولا يخفى عليك: أنّ كون الحوادث الزمانيّة المذكورة وجودات غير متناهية مبني على مباني المشائين المنكرين للحركة الجوهرية والملتزمين بالكون والفساد. ويشير المصنّف ﷺ إلى ما ذكرنا بقوله: «بعضها معدومة عند بعض...». وأمّا على ما هو الحقّ من الحركة الجوهرية وأنّ الحوادث المذكورة في الحقيقة وجود واحد سيّال غير متناهٍ في امتداده السيّال، فهو خارج عن محلّ الكلام وداخل في مامرّ في مباحث الكمّ من تناهي الأبعاد.

لا ترتب بينها^{٢٧}، وهو توقّف البعض على البعض وجوداً، كعدد غير متناه من موجودات لا عليّة ولا معلوليّة بينها.

والوجه في ذلك، أنه ليس هناك مع فقد شيءٍ من الشرائط الثلاث، سلسلة^{٢٨} واحدة موجودة غير متناهية، حتى يجري فيها براهين الاستحالة.

تنبيه آخر: مقتضى ما تقدّم من البرهان^{٢٩} استحالة التسلسل في أقسام العلل كلّها، من العلل الفاعليّة والغائيّة والمادّيّة والصورّيّة - كما أنّ مقتضاها استحالته في العلل التامة - لأنّ الملاك في الاستحالة ذهاب التوقّف الوجوديّ إلى غير النهاية^{٣٠}، وهو موجود في جميع أقسام العلل.

ويتبيّن بذلك أيضاً استحالة التسلسل في أجزاء الماهيّة، كأن يكون مثلاً للجنس جنس إلى غير النهاية، أو للفصل فصل إلى غير النهاية، لأنّ الجنس والفصل هما

٢٧- قوله ﷺ: «كذا لو كانت موجودة بالفعل مجتمعة في الوجود، لكن لا ترتب بينها»

وذلك لعدم جريان شيء من البراهين المذكورة فيها.

٢٨- قوله ﷺ: «الوجه في ذلك» أنه ليس هناك مع فقد شيء من الشرائط الثلاث، سلسلة»

فإنّه مع فقد الشرط الأوّل والثاني لا يتحقّق عدم التناهي، ومع فقد الشرط الثالث لا يتحقّق سلسلة تدلّ البراهين على استحالتها، فإنّ البراهين إنّما تدلّ على استحالة المجموعة الغير المتناهية التي بين أجزائها ربط وحاجة، وهي المسمّاة بالسلسلة.

٢٩- قوله ﷺ: «مقتضى ما تقدّم من البرهان»

لا يخفى عليك: أنّ البرهان الأوّل يختصّ بالعلّة الفاعليّة والعلّة التامة؛ فإنّ المعلول إنّما هو عين الربط بعلته الفاعليّة، لأنّ المعلول من أنوار وجودها؛ وإنّما كان متقوماً بالعلّة التامة من جهة اشتمالها على العلة الفاعليّة أو كونها نفس العلة الفاعليّة.

فقوله ﷺ: «ما تقدّم من البرهان» من قبيل القضية المهملة، ويراد به البرهانان الأخيران.

٣٠- قوله ﷺ: «لأنّ الملاك في الاستحالة ذهاب التوقّف الوجوديّ إلى غير النهاية»

والتوقّف الوجوديّ يستلزم الاجتماع في الوجود وفعليته. فهو جامع للشرائط الثلاثة المذكورة في التنبيه السابق.

المادّة والصورة مأخوذتين لابشرط.

على أنّ الماهية الواحدة لو تركبت من أجزاء غير متناهية، استحال تعقلها، وهو

باطل.^{٣١}

٣١- قوله ﷺ: «وهو باطل»

وجه البطلان: أنّ من لوازم كلّ ماهية كونها مفهوماً - كما سيصرّح به المصنّف ﷺ في الفصل العاشر من هذه المرحلة ص ٦٩٥، س ٣ - ٤ - وإذا كانت أجزاء الماهية غير متناهية استحال تعقلها وفهمها، وانتفاء اللازم يدلّ على انتفاء الملزوم، فعدم تناهي أجزاء الماهية مستلزم لعدم كون الماهية ماهية، هذا خلف.

وإن شئت فقل: الماهية هي ما يقال في جواب ما هو، والقول وهو الحمل يتوقّف على تعقل المحمول وتصوّره، فإذا استحال تعقل ماهية استلزم خروجها عن كونها ماهية. هذا خلف.

أقول: وبعد اللتيا والتي لا يمكن التعويل على شيء من الوجهين؛ لأنّ الذي يمكن تسليمه من لوازم الماهية هو قبولها للفهم وللحمل، لا المفهومية والمحمولية بالفعل، وقبولها للأمرين لاينافي قصور الفاعل عن الفهم والحمل، لمكان محدودية علمه، لأنّ ذلك يرجع إلى عجز الفاعل ونقصه في فاعليته، لا إلى انتفاء قابلية القابل وانعدامها.

الفصل السادس

في العلة الفاعلية^١

قد تقدّم^٢ أنّ الماهية الممكنة^٣ في تلبّسها بالوجود تحتاج إلى مرجّح لوجودها^٤. ولا يرتاب العقل أنّ لمرجّح الوجود شأنًا بالنسبة إلى الوجود غير ما للماهية من

١- قوله ﷺ: «في العلة الفاعلية»

أي: في إثبات ضرورة وجود العلة الفاعلية لكلّ ممكن ومعلول.

٢- قوله ﷺ: «قد تقدّم»

في الفصل الأوّل من هذه المرحلة. وكذا في الفصلين الخامس والسادس من المرحلة الرابعة.

٣- قوله ﷺ: «أنّ الماهية الممكنة»

لا يخفى عليك: أنّ وصف الماهية بالإمكان توضيحيّ، لأنّ الماهية عندهم لا تكون إلاّ ممكنة، حيث قد مرّ في الفصل الأوّل من المرحلة الرابعة: أنّ الإمكان من لوازم الماهية. فذكر هذا الوصف ليس إلاّ لكونه مشعراً بعلة الحكم، فإنّ الماهية إنّما تحتاج إلى المرجّح لإمكانها. نعم! لا يخفى أنّه على ما اخترناه من أنّ للواجب تعالى أيضاً ماهية، هو وصف احترازيّ.

٤- قوله ﷺ: «تحتاج إلى مرجّح لوجودها»

يعتبر عنه تارة بالعلة التامة، وأخرى بالعلة الموجبة. فإنّ مرادهم بالرجحان هنا هو الوجود، حيث قد مرّ في الفصل الخامس من المرحلة الرابعة: أنّ الشيء ما لم يجب لم يوجد، وأنّ هذا الوجود هو الذي يأتي إليها من ناحية المرجّح، وهي العلة التامة.

الشان بالنسبة إليه؛ فللمرجح أو بعض أجزائه بالنسبة إليه شأن شبيه بالإعطاء^٥، نسميه فعلاً أو ما يفيد معناه^٦، وللماهية شأن شبيه بالأخذ، نسميه قبولاً أو ما يفيد معناه. و من المحال أن تتصف الماهية بشأن المرجح، وإلا لم تحتج إلى مرجح؛ أو يتصف المرجح بشأن الماهية، وإلا لم الخلف^٧. و من المحال أيضاً أن يتحد الشانان،

٥- قوله ﷺ: «فللمرجح أو بعض أجزائه بالنسبة إليه شأن شبيه بالإعطاء»

المرجح هو العلة التامة، لأن الترجيح الحاصل للمعلول الذي به يوجد هو الرجحان المانع من النقيض، إذ الشيء ما لم يجب لم يوجد. ومثل هذا الرجحان لا يحصل إلا بالعلة التامة؛ إذ هي التي يصير المعلول واجباً بها. إذن نقول: الفاعل إذا كان علة تامة، كان المرجح وهو العلة التامة هو المعطي؛ وإذا كان جزء من العلة التامة، كان بعض أجزاء المرجح هو المعطي، فإن المعطي ليس إلا الفاعل.

قوله ﷺ: «فللمرجح أو بعض أجزائه»

أي: فإن للمرجح. فالفاء للسببية.

قوله ﷺ: «شأن شبيه بالإعطاء»

لعل الوجه في عدم كونه إعطاءً حقيقةً، هو أن الإعطاء في العرف نقل الشخص ملكه إلى غيره، وهنا لا نقل ولا غير، فإن العلة لا تنقل الوجود المتحقق لنفسها أو لغيرها إلى معلولها، وليس هناك معلول قبل الإعطاء، بل إن المعلول إنما يوجد بالإعطاء. ومن هنا يظهر وجه كون شأن الماهية شبيهاً بالأخذ؛ إذ لا ماهية قبله حتى تأخذ وتقبل الوجود، وإنما توجد بعد ذلك.

٦- قوله ﷺ: «نسميه فعلاً أو ما يفيد معناه»

من الإيجاد والإفاضة وغيرهما.

٧- قوله ﷺ: «وإلا لزم الخلف»

فإن المرجح إذا كانت نسبتها إلى الوجود والعدم متساوية، لم يكن مرجحاً، وهذا هو الخلف.

فالشأن الذي هو القبول يلازم الفقدان^٨، والشأن الذي هو الفعل يلازم الوجدان^٩. وهذا المعنى واضح^{١٠} في الحوادث الواقعة التي نشاهدها في نشأة المادة؛ فإن فيها عللاً تحرك المادة^{١١} نحو صور هي فاقدة لها، فتقبلها وتتصور بها^{١٢}؛ ولو كانت واجدة لها لم تكن لتقبلها وهي واجدة^{١٣}؛ فالقبول يلازم الفقدان، والذي للعلل هو الفعل المناسب لذاتها^{١٤}، الملازم للوجدان.

٨- قوله ﷺ: «فالشأن الذي هو القبول يلازم الفقدان»

أي: فإن الشأن الذي هو القبول. فالفاء للسببية.

٩- قوله ﷺ: «الشأن الذي هو الفعل يلازم الوجدان»

فإن معطي الشيء لا يكون فاقداً له.

١٠- قوله ﷺ: «هذا المعنى واضح»

أي: كون القبول ملازماً للفقدان واضح.

١١- قوله ﷺ: «فإن فيها عللاً تحرك المادة»

الإتيان بصيغة الجمع من جهة أنّ هذه الحوادث معلولة للعلل الفعّال، وهو معلول لعقل آخر، وهكذا، إلى أن ينتهي إلى الواجب تعالى. هذا على أصول المشائين. وعلى طريقة الإشراقيين هناك وجه آخر لذلك، وهو كون الحوادث المذكورة معلولة لعقول عرضية، كلّ منها علة لنوع خاص من أنواع هذه الحوادث.

١٢- قوله ﷺ: «تتصور بها»

أي: تتلبس بها.

١٣- قوله ﷺ: «لو كانت واجدة لها لم تكن لتقبلها وهي واجدة»

لأنّ تكوّن الوجود محال. وإن شئت فقل: لأنّ حصول الحاصل محال.

١٤- قوله ﷺ: «الذي للعلل هو الفعل المناسب لذاتها»

فيه إشارة إلى السخية بين العلة والمعلول، وتلويح إلى أنّ الفاعل واجد لكمال المعلول،

ولذا يكون الفعل ملازماً للوجدان.

فالحادث المادّي يتوقّف في وجوده على علّة تفعله^{١٥}، نسمّيها علّة فاعليّة، و على علّة تقبله، و نسمّيها العلّة المادّيّة.

و سيأتي^{١٦} إثبات أنّ في الوجود ماهيّات ممكنة مجرّدة عن المادّة، و هي لإمكانها تحتاج إلى علّة مرجّحة، و لتجرّدها مستغنية عن العلّة المادّيّة، فلها أيضاً علّة فاعليّة. فلا غنى لوجود ممكن^{١٧} - سواء كان مادّيّاً أو مجرّداً - عن العلّة الفاعليّة. فن رام قصر-العلل في العلّة المادّيّة^{١٨}، و نفي العلّة الفاعليّة، فقد رام إثبات فعل لفاعل له، فاستسمنّ ذاورم^{١٩}.

١٥- قوله ﷺ: «يتوقّف في وجوده على علّة تفعله... و على علّة تقبله»

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله ﷺ: «إلى علّة تفعله... و إلى علّة تقبله.»

١٦- قوله ﷺ: «سيأتي»

في الفصل الثالث من المرحلة الحادية عشرة.

١٧- قوله ﷺ: «فلا غنى لوجود ممكن»

يمكن قراءته على الإضافة و على الوصف. كما لا يخفى.

١٨- قوله ﷺ: «فمن رام قصر العلل في العلّة المادّيّة»

أي: في الجوهر القابل للصورّة، سواء كان هو المادّة الأولى أو الثانية. و ذلك كمن يرى

البيضة علّة للدجاجة و البذرة علّة للسنبلة.

١٩- قوله ﷺ: «فاستسمنّ ذا ورم»

أي: حسب المتورّم سميناً، و استعظم ما ليس عظيماً. يضرب لمن يقتترّ بالظاهر المخالف

للواقع. كذا في المنجد.

الفصل السابع في أقسام العلة الفاعلية

ذكروا للفاعل أقساماً أنهاها بعضهم إلى ثمانية^١. ووجه ضبطها على ما ذكروا^٢ أنّ الفاعل إمّا أن يكون له علم بفعله ذو دخل في الفعل^٣، أو لا. والثاني إمّا أن يلائم فعله طبعه، وهو الفاعل بالطبع، أو لا يلائم فعله طبعه، وهو الفاعل بالقسر. والأوّل أعني الذي له علم بفعله ذو دخل فيه^٤، إمّا أن لا يكون فعله بإرادته، وهو الفاعل بالجبر،

١- قوله ﷺ: «أنهاها بعضهم إلى ثمانية»

هو الحكيم السبزواري ﷺ في شرح المنظومة ص ١١٨.

٢- قوله ﷺ: «وجه ضبطها على ما ذكروا»

يلتزم بقوله ﷺ: «على ما ذكروا» إلى ما سيأتي منه ﷺ من المناقشة في الفاعل بالجبر و الفاعل بالعناية وإرجاعهما إلى الفاعل بالقصد.

٣- قوله ﷺ: «أن يكون له علم بفعله ذو دخل في الفعل»

فلا عبرة بعلم لادخل له في الفعل، فإذا ألقى إنسان من شاهق فإنه يسقط، وله علم بالسقوط، ولكن ليس لعلمه هذا دخل في فعله، فهو فاعل بالطبع، كما أنه إذا زُمي بقوة إلى فوق يتحرك إليه وله علم بحركته، ولكن ليس لهذا العلم دخل في حركته، فهو فاعل بالقسر.

٤- قوله ﷺ: «الأوّل أعني الذي له علم بفعله ذو دخل فيه»

يبدو أنه كان الأوّل أن يقال: والأوّل - أعني الذي له علم بفعله ذو دخل فيه - إمّا أن يكون فعله ملائماً لنفسه، بحيث لو خُلّي و نفسه لفعله، وإمّا أن لا يكون كذلك. وهذا الثاني إمّا أن

أو يكون فعله بإرادته. وحينئذ إما أن يكون علمه بفعله في مرتبة فعله، بل عين فعله، وهو الفاعل بالرضا؛ وإما أن يكون علمه بفعله قبل فعله. وحينئذ إما أن يكون علمه بفعله مقروناً بداع زائد على ذاته^٥، وهو الفاعل بالقصد؛ وإما أن لا يكون مقروناً بداع زائد، بل يكون نفس العلم منشأ لصدور المعلول. وحينئذ فإما أن يكون علمه زائداً على ذاته، وهو الفاعل بالعناية، أو غير زائد، وهو الفاعل بالتجلي. والفاعل - كيف فرض^٦ - إن كان هو وفعله المنسوب إليه فعلاً لفاعل آخر^٧.

يكون الباعث له على الفعل إكراه من مختار غيره، مع كونه في حدّ نفسه كارهاً له؛ فيستمرى الفاعل بالإكراه، وإما أن يكون الباعث له على الفعل ظروف وأحوال خارجيّة تدعوه إلى فعل ما يكرهه، ويسمى الفاعل بالاضطرار. و ما يكون فعله ملائماً لنفسه، إما أن يكون علمه بفعله في مرتبة فعله، إلى آخر ما ذكره. و على هذا يختصّ الفاعل بالقصد بما يكون فعله ملائماً لنفسه.

إن قلت: لا فرق جوهريّ بين الفاعل بالقصد و بين القسمين اللذين ذكرتموها. قلت: الفرق بينهما كالفرق بين الفاعل بالطبع والفاعل بالقسر. فإنّ الفاعل في القسمين هي الطبيعة - كما سيأتي في الفصل العاشر من المرحلة التاسعة - غاية الأمر أنه قد يكون فعلها ملائماً لطبيعتها، وقد لا يكون كذلك؛ فلا بدّ إما من حذف الفاعل بالقسر، وإما من قبول القسمين المذكورين.

٥- قوله ﷺ: «مقروناً بداع زائد على ذاته»

يشير بتقييد الداعي بكونه زائداً على ذات الفاعل إلى ما سيأتي، من أنّ الداعي - وهي الغاية التي تدعو الفاعل إلى الفعل - على قسمين: قسم يكون زائداً على ذات الفاعل، كما في الفاعل المستكمل بفعله، وقسم يكون عين ذاته، كما في الفاعل غير المستكمل.

٦- قوله ﷺ: «كيف فرض»

يعني: من الأقسام السبعة السابقة.

٧- قوله ﷺ: «إن كان هو وفعله المنسوب إليه فعلاً لفاعل آخر»

كان فاعلاً بالتسخير^٨.

فللعلة الفاعلية ثمانية أقسام:

الأول: الفاعل بالطبع، وهو الذي لا علم له بفعله، مع كون الفعل ملائماً لطبعه؛ كالنفس في مرتبة القوى الطبيعية البدئية^٩، فهي تفعل أفعالها بالطبع.

كون نفسه فعلاً لفاعل آخر أعمّ من كونه فعلاً مباشراً لذلك الفاعل أو فعلاً لفعله. فإن معلول المعلول معلول.

والوجه في كون فعله فعلاً لذلك الفاعل هو أنّ معلول المعلول معلول. وإن شئت فقل: هو أنّ علة العلة علة.

٨- قوله ﷺ: «كان فاعلاً بالتسخير»

لا ينبغي عدّ الفاعل بالتسخير قسيماً للأقسام السبعة السابقة؛ لأنّ الفاعل بالتسخير لا يخرج عن أحد الأقسام السبعة، وليس مبيئاً لها. ولقد أحسن الفيلسوف الكبير صدر المتألهين الشيرازي ﷺ في تعليقه على الشفاء ص ٢٤٣ - ٢٤٤ حيث ذكر أنّ للفاعل تقسيمات:

منها: تقسيمه إلى ما بالذات وإلى ما بالعرض.

ومنها: تقسيمه إلى ما بالطبع وما بالقسر وما بالجبر وما بالقصد وما بالعناية وما بالرضا.

ومنها: تقسيمه إلى ما بالتسخير وغيره.

٩- قوله ﷺ: «كالنفس في مرتبة القوى الطبيعية البدئية»

ما ذكره مبني على ما ذهب إليه صدر المتألهين ﷺ في نسبة القوى إلى النفس، من كون النفس في وحدتها وبساطتها عين القوى، ولذا قال: كالنفس في مرتبة القوى. وأمّا على الرأي السائد قبل صدر المتألهين ﷺ، من تغاير النفس وكلّ من القوى، فلا بدّ من أن يقال: كالقوى الطبيعية البدئية.

قوله ﷺ: «القوى الطبيعية البدئية»

وهي الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة، كما صرّح به الشيخ ﷺ في رسالته المختصرة

الثاني: الفاعل بالقسر، وهو الذي لا علم له بفعله، ولا فعله ملائم لطبعه؛ كالنفس في مرتبة القوى الطبيعيّة البدنيّة عند انحرافها لمرض، فإنّ الأفعال عندئذ تنحرف عن مجرى الصحّة لعوامل قاسرة.

الثالث: الفاعل بالجبر، وهو الذي له علم بفعله، وليس بإرادته؛ كالإنسان يُكرّه على فعل ما لا يريد.

الرابع: الفاعل بالرضا، وهو الذي له إرادة لفعله عن علم، وعلمه التفصيليّ بفعله عين فعله، وليس له قبل الفعل إلاّ علم إجماليّ به بعلمه بذاته^{١٠}، المستتبع لعلمه الاجماليّ بمعلوله؛ كالإنسان يفعل الصور الخياليّة، وعلمه التفصيليّ بها عين تلك الصور، وله قبلها علم إجماليّ بها، لعلمه بذاته الفعّالة لها؛ وكفاعة الواجب تعالى للأشياء عند الاشراقين.

الخامس: الفاعل بالقصد، وهو الذي له علم وإرادة، وعلمه بفعله تفصيليّ قبل الفعل، بداع زائد؛ كالإنسان في أفعاله الاختياريّة^{١١}؛ والواجب عند جمهور

﴿ في النفس المسماة بهديّة الرئيس، في الفصل الرابع. راجع رسائل ابن سينا ص ١٧٦. وكذلك في طبيعيات الشفاء ص ٢٩٤.﴾

١٠- قوله ﷺ: «ليس له قبل الفعل إلاّ علم إجماليّ به بعلمه بذاته»

أي: علم غير تفصيليّ، فالإجماليّ هنا، بقرينة المقابلة، أريد به ما ليس بتفصيليّ. فالفاعل بالرضا، لعلمه بذاته القادرة على الفعل، يعلم أنّ له فعلاً؛ ولكن لا يعلم خصوصيات الفعل ومشخصاته، أي لا يعلمه تفصيلاً.

فتمثّل الفاعل بالرضا - في علمه بالفعل إجمالاً قبل الفعل وتفصيلاً بعده - ممثّل من يريد أن يرسم صورة وليس له مهارة في الرسم، حيث إنّه قبل رسم الصورة يعلم ما يرسمه بعلمه بذاته الفاعلة للرسم، ولكن لا يعلم كيف تكوّن الصورة التي يرسمها في مشخصاتها. فهو عالم بالصورة إجمالاً قبل الفعل، ولا يعلم بها تفصيلاً إلاّ بعد الرسم.

١١- قوله ﷺ: «كالإنسان في أفعاله الاختياريّة»

المتكلمين^{١٢}.

السادس: الفاعل بالعناية، وهو الذي له علم سابق على الفعل زائد على ذاته، نفس الصورة العلمية منشأ لصدور الفعل، من غير داع زائد؛ كالإنسان الواقع على جذع عالٍ، فإنه بمجرد توهم السقوط يسقط على الأرض^{١٣}؛ وكالواجب تعالى في إيجاد الأشياء عند المشائين^{١٤}.

السابع: الفاعل بالتجلي، وهو الذي يفعل الفعل، وله علم تفصيلي به هو عين علمه

لا يخفى عليك: شمول الأفعال الاختيارية للإرادة، فإنها فعل اختياري للإنسان، مع أنه فاعل بالتجلي بالنسبة إليها، وليس فاعلاً بالقصد. فهذا الكلام منه عنه مبني على ما ذهب إليه، من كون الإنسان في إرادته فاعلاً مضطراً غير مختار.

وأما على ما هو الحق من كونه مختاراً فيها فلا بد أن يقال: كالإنسان في حركاته الاختيارية، أو ما يشابه ذلك، حتى لا يشمل الإرادة؛ لأن الإنسان في فعله الإرادة ليس فاعلاً بالقصد، بل بالتجلي.

١٢- قوله عنه: «كالواجب عند جمهور المتكلمين»

فإن متكلمي المعتزلة والإمامية يعتقدون بأنه تعالى يفعل لغرض، وليس الغرض والعلّة الغائية له تعالى إلا نفع المخلوقات. وذلك خلافاً للأشاعرة الذين يرون أن أفعاله تعالى لا تعلل بالأغراض وليس له في فعله علة غائية.

١٣- قوله عنه: «فإنه بمجرد توهم السقوط يسقط على الأرض»

أي: بمجرد تصوّر السقوط تصوّراً وهمياً - وهو إدراك المعاني المضافة إلى الجزئيات - وذلك أنه يتصوّر سقوط نفسه، فالمتصوّر هو السقوط المضاف إلى جزئيّ هو نفس الفاعل.

١٤- قوله عنه: «كالواجب تعالى في إيجاد الأشياء عند المشائين»

قال عنه في الأسفار ج ٢، ص ٢٢٤، س ١٢: «[ذهب] الشيخ الرئيس وفاقاً لجمهور المشائين إلى أن فاعليته للأشياء الخارجية بالعناية، وللصور العلمية الحاصلة في ذاته على رأيهم بالرضا انتهى».

الإجمالي بذاته^{١٥}. كالنفس الإنسانيّة المجردة^{١٦}، فإنّها لما كانت صورة أخيرة لنوعها، كانت على بساطتها مبدءاً لجميع كالاتها الثانية^{١٧} التي هي لعلّيتها واجدة لها في

١٥- قوله ﷺ: «له علم تفصيلي هو عين علمه الإجمالي بذاته»

العلم الإجمالي هنا هو النوع الثالث من أنواع التعقّل الذي سيأتي بيانه في الفصل الخامس من المرحلة الحادية عشرة. وهذا العلم الإجمالي أقوى من العلم التفصيلي، لأنّه مبدء له.

فالإجمالي هنا وإن كان مقابلاً للتفصيلي، كما أنّ الإجمالي الذي مرّ ذكره أنفاً في الفاعل بالرضا أيضاً كذلك، إلا أنّ التفصيل هناك كان بمعنى الانكشاف و ظهور الشيء على ما هو عليه، فكان الإجمال المقابل له بمعنى الإبهام. وهذا بخلاف التفصيل ههنا، فإنّه بمعنى انفصال المعلومات بعضها عن بعض وكثرتها. فالإجمال هنا بمعنى الوحدة والبساطة مع كون المعلومات منكشفة تمام الانكشاف.

فالعلم الإجمالي هنا هو انكشاف الأشياء تفصيلاً - بالمعنى الأوّل للتفصيل - ولكن من دون أن يتميّز بعضها عن بعض في وجودها العلمي، فيحصل بذلك كثرة و تستتبع كثرة في ذات العالم من جهة كون العلم هنا عين ذات العالم. يدلّ على ما ذكرنا تصريحهم في حقّه بأنّه علم إجمالي في عين الكشف التفصيلي.

١٦- قوله ﷺ: «كالنفس الإنسانيّة المجردة».

في فعلها الإرادة مثلاً. فإنّها تعلم بها علماً إجمالياً - هو عين الكشف التفصيلي - بعلمها بذاتها.

قوله ﷺ: «كالنفس الإنسانيّة المجردة»

أي: مرتبة الحياة الإنسانيّة من مراتب نفس الإنسان.

و يمكن أن يراد بها النفس المجردة التي في الإنسان، فتشمل مرتبة الحيوانيّة ومرتبة الإنسانيّة من مراتب النفس الإنسانيّة.

١٧- قوله ﷺ: «كانت على بساطتها مبدءاً لجميع كالاتها الثانية»

لأنّ الصورة النوعيّة هي المبدء لجميع الأفعال والآثار المختصّة بالنوع. على ما مرّ في

ذاتها، و علمها المحضوري بذاتها علم بتفاصيل كمالها، وإن لم يتميز بعضها من بعض. وكالواجب تعالى، بناءً على ما سيأتي إن شاء الله^{١٨} أن له تعالى علماً إجمالياً بالأشياء في عين الكشف التفصيلي^{١٩}.

الثامن: الفاعل بالتسخير، وهو الفاعل الذي هو و فعله لفاعل^{٢٠}، فهو فاعل مسخر في فعله؛ كالقوى الطبيعية والنباتية والحيوانية، المسخرة في أفعالها للنفس الإنسانية^{٢١}؛

الفصل السابع من المرحلة السادسة في إثبات الصور النوعية.

والصورة النوعية تسمى كمالاً أولاً، لأنها التي تكون بها نوعية النوع. والآثار والأفعال المترتبة عليها تسمى كمالات ثانية.

١٨- قوله ﷺ: «بناء على ما سيأتي إن شاء الله»

في الفصل الحادي عشر من المرحلة الثانية عشرة.

١٩- قوله ﷺ: «أن له تعالى علماً إجمالياً بالأشياء في عين الكشف التفصيلي»

سيأتي في الفصل الخامس من المرحلة الحادية عشرة: أن العلم على ثلاثة أنواع: بالقوة، والتفصيلي، والإجمالي. وأن الإجمالي علم بسيط فيه كل التفاصيل، كأنه منبع ينبع وتجري منه التفاصيل، كملكة الاجتهاد. وهذا المعنى من الإجمالي هو المراد هنا. وليس المراد منه مايساوي الإيهام والإهمال. كما لا يخفى. يدل على ذلك أنه عين الكشف التفصيلي.

فالإجمالي هنا بغير الإجمالي الذي جاء في تفسير الفاعل بالرضا. فإن الإجمالي هناك كان مقابلاً للتفصيلي. وبهذا يظهر أن الإجمالي مشترك لفظي بين معنيين.

٢٠- قوله ﷺ: «هو الفاعل الذي هو وفعله لفاعل»

أي: الذي هو وفعله فعل لفاعل آخر، كما مر في بيان وجه ضبط الأقسام.

٢١- قوله ﷺ: «المسخرة في أفعالها للنفس الإنسانية»

لا يخفى: أنه إنما يصح على القول بأن النفس غير القوى، وأن القوى خادمة للنفس، فهي

و كالعلل الكونية المسخرة للواجب تعالى^{٢٢}.

و في عدّ الفاعل بالجبر والفاعل بالعناية نوعين بجياهما، مباينين للفاعل بالقصد، نظراً. توضيحه: أنا ننسب الأعمال المكتتفة بكلّ نوع من الأنواع المشهودة^{٢٣} - أعني كما لاتها الثانية - إلى نفس ذلك النوع، فكلّ نوع علّة فاعليّة لكالاته الثانية. والأنواع في ذلك على قسمين: منها ما يصدر عنه أفعاله لطبعه، من غير أن يتوسّط فيه العلم، كالعناصر؛ ومنها ما للعلم دخل في صدور أفعاله عنه، كالإنسان. والقسم الثاني مجهّز بالعلم، ولا ريب أنّه إنّما جهّز به لتمييز ما هو كساله من

تفعل بتسخيرها. وهذا القول هو الذي ذهب إليه جمهور الحكماء. وأمّا على الحقّ، من كون النفس في وحدتها كلّ القوى، فهي في مرتبة القوى الطبيعيّة تكون قوّة طبيعيّة، و في مرتبة القوى النباتيّة قوّة نباتيّة، وهكذا، فليس هناك إلاّ فاعل واحد هو النفس. وعليه فلا يبقى معنى للتسخير المتوقّف على تعدّد الفواعل.

والدليل على ابتناء كلامه ﷺ على القول الأوّل: أنّه عبّر بالقوى الطبيعيّة إلى آخره، ولم يعبّر بالنفس في مرتبة القوى الطبيعيّة، مع أنّه كان قد عبّر بها آنفاً في الفاعلين بالطبع وبالقسر.

٢٢- قوله ﷺ: «كالعلل الكونية المسخرة للواجب تعالى»

هذا على القول بعدم انحصار التأثير والإفاضة فيه تعالى، وأنّ في الوجود عللاً فاعليّة تنتهي إليه تعالى، وهو الذي يشير إليه في الفصل الثامن بقوله ﷺ: «أمّا بالنظر إلى ما يعتبره العقل من الماهيات الجوهرية والعرضيّة المتلبّسة بالوجود المستقلّة في ذلك فهو تعالى علّة تنتهي إليها العلل كلّها... والعلل كلّها مسخرة له». انتهى. وأمّا على النظر الأدقّ الذي يرى الله تعالى مؤثراً بحقيقة معنى الكلمة، وأنّه لا مؤثّر في الوجود إلاّ هو، وأنّ مانسّمياها عللاً فاعليّة ليست إلاّ معدّات مقربة للمعاليل إلى فيض المبدء الأوّل تعالى، فليس هناك فواعل في الكون حتّى تكون مسخرة أو غير مسخرة.

٢٣- قوله ﷺ: «أنا ننسب الأعمال المكتتفة بكلّ نوع من الأنواع المشهودة»

و ذلك بمقتضى ما مرّ من البرهان على ذلك في الفصل السابع من المرحلة السادسة في إثبات الصور النوعيّة.

الأفعال^{٢٤} مما ليس بكمال له، ليفعل ما فيه كماله و يترك ما ليس فيه ذلك؛ كالصبي يلتقم ما أخذه^{٢٥}، فإن وجدته صالحاً للتغذي^{٢٦} - كالفأكة - أكله، وإن لم يجده كذلك تركه و رمى به؛ فتوسطه العلم لتشخيص الفعل الذي فيه كماله^{٢٧} و تمييزه من غيره. والذي يوسطه من العلم والتصديق إن كان حاضراً عنده غير مفتقر في التصديق به إلى تروؤ و فكر^{٢٨} - كالعلوم الناشئة بالملكات ونحوها^{٢٩} - لم يلبث دون أن يريد الفعل

٢٤- قوله ﷺ: «لأرب أنه إنما جُهِز به لتمييز ما هو كماله من الأفعال»

وهذا معنى كون علمه ذا دخل في فعله، وكون فعله فعلاً علمياً؛ إذ لو لم يكن الفعل ناشئاً من العلم يكون الفعل كمالاً للفاعل لم يبق وجه لدخل العلم في الفعل.

٢٥- قوله ﷺ: «كالصبي يلتقم ما أخذه»

أي يجعله في فمه.

٢٦- قوله ﷺ: «صالحاً للتغذي»

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله ﷺ: «صالحة للتغذي»

٢٧- قوله ﷺ: «لتشخيص الفعل الذي فيه كماله»

في المعجم الوسيط: شَخَّصَ الشيء: عَيَّنَهُ و مَيَّرَهُ مِمَّا سِوَاهُ.

قوله ﷺ: «فيه كماله»

هذا هو الصحيح بخلاف ما في النسخ من قوله ﷺ: «فيه كمال»

٢٨- قوله ﷺ: «غير مفتقر في التصديق به إلى تروؤ و فكر»

أي: في التصديق بذلك العلم، حيث إنه يحصل له أولاً تصوّر النسبة بين طرفي القضية، ثم بعد ذلك تصل النوبة إلى تحقّق التصديق بتلك النسبة. وإن شئت فقل: يتصوّر القضية أولاً، ثم يتبعه أحياناً التصديق بها.

قوله ﷺ: «إلى تروؤ و فكر»

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله ﷺ: «إلى تروؤي فكر»

٢٩- قوله ﷺ: «كالعلوم الناشئة بالملكات ونحوها»

فيفعله؛ وإن كان مشكوكاً فيه^{٣٠} مفتقراً إلى التصديق به، أخذ في تطبيق العناوين والأوصاف الكمالية على الفعل^{٣١}؛ فإن انتهى إلى التصديق بكونه كمالاً، فعله^{٣٢}؛ وإن انتهى إلى خلاف ذلك، تركه. وهذا الميل والانعطاف إلى أحد الطرفين هو الذي نسميه اختياراً، ونعدّ الفعل الصادر عنه فعلاً اختيارياً.

فتبيّن أنّ فعل هذا النوع من الفاعل العلمي^{٣٣} يتوقّف على حضور التصديق

كالعلوم الضرورية التي لا يحتاج فيها إلى تروّ وفكر. قال ﷺ في الفصل الخامس عشر من المرحلة السادسة: «فإن كان التصديق ضرورياً أو ملكة راسخة، قضت بكون الفعل كمالاً ولم تأخذ بالتروّي.» انتهى.

٣٠- قوله ﷺ: «وإن كان مشكوكاً فيه»

عطف على قوله ﷺ: «إن كان حاضراً عنده». أي: وإن لم يكن العلم والتصديق حاضراً عنده بل كان في مرحلة الشكّ بعد.

٣١- قوله ﷺ: «أخذ في تطبيق العناوين والأوصاف الكمالية على الفعل»

أي: العناوين والأوصاف التي يعتقدها كمالاً. كالراحة والرفاه والطرب، أو العبادة ورضوان الله تعالى وغيرها.

٣٢- قوله ﷺ: «فإن انتهى إلى التصديق بكونه كمالاً، فعله»

وذلك: لأنّ ذلك التصديق - عنده ﷺ - يستتبع الشوق بالضرورة، ومن غير اختيار وإرادة، والشوق يستتبع الإرادة كذلك. كما مرّ في الفصل الخامس عشر من المرحلة السادسة. ويتبيّن بذلك: أنّ كلّ فعل نشأ عن التصديق بكونه خيراً للفاعل، فهو إراديّ.

٣٣- قوله ﷺ: «وإنّ فعل هذا النوع من الفاعل العلمي»

أي: الفاعل العلمي الذي يكون من الأنواع المشهودة - كما يدلّ عليه قوله ﷺ آنفاً - ننسب الأعمال المكتنفة بكلّ نوع من الأنواع المشهودة - أي: من الأنواع الموجودة في عالم الشهادة. وبذلك يظهر أنّ هذا الفاعل ليس شيئاً غير النفس. لأنّ العلم لا ينفكّ عن الحياة، والنفس هي القوة التي بها يكون الجسم الحيّ حياً. و بما بيّناه يتمّ قوله ﷺ: «فإن كان التصديق به حاضراً في النفس.»

بوجوب الفعل، أي كونه كمالاً، وكون ما يقابله - أي الترك - خلاف ذلك. فإن كان التصديق به حاضراً في النفس من دون حاجة إلى تعمل فكري، لم يلبث دون أن يأتي بالفعل؛ وإن لم يكن حاضراً احتاج إلى تروؤ وفكر، حتى يطبق على الفعل المأتي به^{٣٤} صفة الوجوب والرجحان، وعلى تركه صفة الاستحالة والرجوحية، من غير فرق بين أن يكون رجحان الفعل ورجوحية الترك مستندين إلى طبع الأمر، كمن كان قاعداً تحت جدار يريد أن ينقض عليه، فإنه يقوم خوفاً من انهدامه عليه، أو كانا مستندين إلى إجبار مجبر، كمن كان قاعداً مستظلاً بجدار، فهذه جبار أنه إن لم يحم الجدار عليه، فإنه يقوم خوفاً من انهدامه عليه. والفعل في الصورتين إرادي^{٣٥}، والتصدق على نحو واحد.

ومن هنا يظهر أن الفعل الإجماري لا يباين الفعل الاختياري، ولا يتميز منه بحسب الوجود الخارجي، بحيث يصير الفاعل بالجبر قسيماً للفاعل بالقصد؛ فقصارى^{٣٦}

وبما ذكرنا ظهر أن قوله ﷺ: «هذا النوع من الفاعل العلمي» احتراز عن المجردات المحضة، حيث إن فعلها لا يتوقف على حضور التصديق بوجوب الفعل. فإن التصديق علم حصولي، و يتمتع بتحقق العلم الحصولي في المجردات المحضة، سواء أكانت مثالية أم عقلية.

٣٤- قوله ﷺ: «حتى يطبق على الفعل المأتي به»

أي: على الفعل الذي يريد أن يأتي به. نظير قوله تعالى: «إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم»، أي إذا أردتم القيام إلى الصلاة.

٣٥- قوله ﷺ: «الفعل في الصورتين إرادي»

فتبين أنه لا يتصور كون الفاعل العالم بفعله - علماً ذا دخل في فعله - فاقداً للإرادة، حتى يستقيم مراموه من الفاعل بالجبر.

٣٦- قوله ﷺ: «فقصارى»

أي: فإن قصارى. فالفاء للسببية.

ما يصنعه المجبر أنه يجعل الفعل ذا طرف واحد^{٣٧}، فيواجه الفاعل المكره فعلاً ذا طرف واحد ليس له إلا أن يفعله^{٣٨}، كما لو كان الفعل بحسب طبعه كذلك.

نعم! العقلاء في سننهم الاجتماعية فرّقوا بين الفعلين^{٣٩}، حفظاً لمصلحة الاجتماع، و رعايةً لقوانينهم الجارية المستتبعة للمدح والذمّ والثواب والعقاب؛ فانقسام الفعل إلى الاختياريّ والجبريّ انقسام اعتباريّ، لاحققيّ^{٤٠}.

ويظهر أيضاً^{٤١} أنّ الفاعل بالعناية من نوع الفاعل بالقصد^{٤٢}، فإنّ تصوّر السقوط

٣٧- قوله ﷺ: «أنته يجعل الفعل ذا طرف واحد»

أي: يجعل طرفاً واحداً منه راجحاً في نظر الفاعل، بحيث يرى ضرورته، ويختاره.

٣٨- قوله ﷺ: «ليس له إلا أن يفعله»

بحسب مصلحته، وإن كان قادراً على الترك، كما يرى العطشان أنه ليس إلا أن يشرب

الماء، ومع ذلك فهو قادر على أن يترك الشرب ويموت.

٣٩- قوله ﷺ: «العقلاء في سننهم الاجتماعية فرّقوا بين الفعلين»

وقرّهم الشارع على ذلك بقوله: «رفع ما استكرهوا عليه».

٤٠- قوله ﷺ: «لاحققيّ»

بأن يكون الفاعل بالجبر فاقداً للإرادة، ويكون قسيماً للفاعل بالقصد، كما يراه الجمهور.

٤١- قوله ﷺ: «يظهر أيضاً»

حيث تبين أنّ الفاعل الذي لعلمه دخل في صدور أفعاله ليس تصوّره للفعل علّة تامّة

للفعل، بل إنّما جهّز بالعلم لتمييز ما هو كماله فهو لا يعمل إلا ما يرى كماله فيه ويصدق

بفائدته، فلا يخلو في فعله عن داع يدعو إليه، هو كماله المعبر عنه بالفائدة.

٤٢- قوله ﷺ: «وأنّ الفاعل بالعناية من نوع الفاعل بالقصد»

أقول: بل من الفاعل بالطبع.

وذلك لأنه لا يريد السقوط ولا يختاره، بل بعد تصوّر السقوط يعرضه الخوف والوحشة

من غير اختيار له في ذلك، وإذا استقرّ الخوف والوحشة اضطرب بدنه ولم يقدر على حفظ

مَنْ قام على جذع عالٍ، مثلاً، علم واحد^{٤٣} موجود في الخائف الذي أدهشه تصوّر السقوط، فيسقط، و فيمن اعتاد القيام عليه بتكرار العمل، فلا يخاف ولا يسقط، كالبناء مثلاً فوق الأبنية والجدران العالية جداً.

فالصاعد فوق جدار عالٍ القائم عليه يعلم أنّ من الممكن أن يثبت في مكانه فيسلم، أو يسقط منه فيهلك؛ غير أنّه إن استغرقه الخوف والدهشة الشديدة، و جذبت نفسه إلى الاقتصار على تصوّر السقوط، سقط^{٤٤}؛ بخلاف المعتاد بذلك، فإنّ

توازنه، من غير اختيار له في ذلك أيضاً؛ ويستلزم ذلك ميله إلى أحد الجانبين من غير اختيار، وعند ذلك يسقط كما يسقط الحجر عندما يقع فوق جذع عالٍ من دون توازن. وأمّا البناء مثلاً فهو لعدم استفراق الخوف إياه يقدر على إيجاد التوازن في جسمه وحفظه إياه عن الاضطراب والتمايل.

٤٣- قوله ﷺ: «علم واحد»

ولو كان علة لم يختلف. كما في تعليقه ﷺ على الأسفار.

٤٤- قوله ﷺ: «جذبت نفسه إلى الاقتصار على تصوّر السقوط، سقط»

فلا يتصوّر عدم السقوط حتّى يتمكّن من اختياره. فهو كالصبي يشاهد مشهداً من اللعب، فيتصدّى لفعله، حيث لا يتصوّر إلاّ الفعل.

قال ﷺ في تعليقه على الأسفار: «وله شواهد ونظائر في الإنسان المتوحّش المدهوش، المستشعر بالخطر، الواقع في الهلكة؛ وربما يثبت عنده صورة الفرار فقط، حبّاً للبقاء، فيفرّ من غير تروء؛ وربما يثبت عنده صورة الوقوع فيه، فيلقى بنفسه إلى التهلكة، كالمستسبح ونحوه.» انتهى.

ولا يخفى عليك: أنّ هذا الفعل عنده من الجزاف، حيث إنّ مبدئه العلميّ ليس سوى التخيل، وليس له غاية سوى ما ينتهي إليه الفعل، إذ ليس له مبدء فكريّ حتّى تكون له غاية فكرية. وإن شئت فقل: إنّ فيها مبدءاً فكريّاً ظنيّاً ملحوظاً على سبيل الإجمال، إلى آخر ما ذكره في العتب في ماسياتي في الفصل الثاني عشر.

الصورتين موجودتان عنده من دون خوف و دهشة، فيختار الثبات في مكانه، فلا يسقط.

وفقدان هذا الفعل العنائيّ للغاية الصالحة العقلائيّة لا يوجب خلوه من مطلق الداعي^{٤٥}، فالداعي أعمّ من ذلك^{٤٦}، كما سيأتي في الكلام على اللعب والعبث^{٤٧}.

قوله ﷺ: «جذبت نفسه»

يمكن قراءته بصيغة الفاعل فالضمير الفاعل يرجع إلى الدهشة. والأولى قراءته بصيغة المفعول.

٤٥- قوله ﷺ: «لا يوجب خلوه من مطلق الداعي»

التعبير بالداعي مكان الغاية يفيد أنّ الداعي هو الغاية. فتدبر.

٤٦- قوله ﷺ: «فالداعي أعمّ من ذلك»

أي: فإنّ الداعي. فالفاء للسببية.

٤٧- قوله ﷺ: «كما سيأتي في الكلام على اللعب والعبث»

من أنّه قد تكون الغاية نفس ما ينتهي إليه الفعل، ولا تكون غاية فكريّة، ولا ضيرفيه، لأنّ المبدء العلميّ حينذاك غير فكريّ، فلا مبدء فكريّ للفعل حتّى تكون له غاية فكريّة.

قوله ﷺ: «كما سيأتي»

في الفصل الثاني عشر.

الفصل الثامن

في أنه لامؤثر في الوجود^١ بحقيقة معنى الكلمة^٢ إلا الله سبحانه

قد تقدّم أنّ العليّة والمعلوليّة سارية في الموجودات^٣؛ فما من موجود إلا وهو علّة

١- قوله ﷺ: «في أنه لامؤثر في الوجود»

المؤثر هو الفاعل. فهذا الفصل كالفصلين السابقين يبحث فيه عن أحكام الفاعل.

٢- قوله ﷺ: «بحقيقة معنى الكلمة»

لا يخفى عليك: اختلاف المراد من هذا القيد في ما يشير إليه من النظرين. فعلى النظر الأول: المراد من المؤثر بحقيقة معنى الكلمة هو الفاعل المفيض الذي منه الوجود، ويقابل الفاعل المعدّ، وهو الذي به الوجود. وعلى الثاني: المراد منه الفاعل غير المسخّر، وهو المؤثر الذي ليس معلولاً، في مقابل الفاعل المسخّر، الذي هو فعله فعل لفاعل آخر.

٣- قوله ﷺ: «قد تقدّم أنّ العليّة والمعلوليّة سارية في الموجودات»

لا يخفى عليك: أنّ المصنّف ﷺ تصدّى لإثبات المطلوب على مشرب صدر المتألهين ﷺ - وهو الذي سمّاه بالنظر الدقيق في الفصل الرابع عشر من المرحلة الثانية عشرة - وعلى مذهب المشائين. وقد قدّم على ذلك مقدّمة تحتوي على أمور مشتركة بين كلا المذهبين وهي:

أ- العليّة والمعلوليّة سارية في الموجودات.

ب - سلسلة العلل تنتهي إلى الواجب تعالى.

ج - الواجب تعالى واحد وحدة يستحيل معها فرض التكثر. وماعده ممكن وجب

ليست بمعلولة^٤، أو معلول ليس بعلة، أو علة لشيءٍ و معلول لشيء^٥؛ و تقدّم^٦ أنّ سلسلة العلل تنتهي إلى علة ليست بمعلولة، وهو الواجب تعالى؛ و تقدّم^٧ أنه تعالى واحد وحدة حقة لا يتثنى ولا يتكرر، وغيره - من كلّ موجود مفروض - واجب به وجودها به.

د - المعلول محتاج إلى الفاعل كما أنه محتاج إلى العلة التامة.
هـ - فالواجب تعالى فاعل للكّل كما أنه علة تامة له.
و - العلية في الوجود، والوجود هو المجهول.

ثمّ شرع في إثبات المطلوب على المذهب الأوّل بقوله ﷺ: «و أنّ وجود المعلول رابط بالنسبة إلى علته» إلى قوله ﷺ: «هذا بالنظر إلى حقيقة الوجود الأصلية المتحقّقة بمراتبها في الأعيان.» و أتبعه بإثباته على المذهب الثاني بقوله ﷺ: «و أمّا بالنظر إلى ما يعتبره العقل» إلى آخر الفصل.

قوله ﷺ: «قد تقدّم»

في الفصل الأوّل والخامس من هذه المرحلة.

٤- قوله ﷺ: «فما من موجود إلّا وهو علة ليست بمعلولة»

لا يخفى: أن هذه القضية منفصلة مانعة الخلوّ، وليست حملية مردّدة المحمول حتّى تدلّ على انقسام الموجود إلى الأقسام الثلاثة؛ وذلك لأنّه لم يتقدّم شيء يثبت ذلك، بل لا يلائم مانحن بصدده في هذا الفصل من أنه تعالى هو الفاعل القريب والعلة التامة لجميع ماسواه.

٥- قوله ﷺ: «أو علة لشيءٍ و معلول لشيءٍ»

يختلف معنى العلية على ما يشير إليه من النظرين.

فعلى النظر الأوّل ليست العلية في ما سواه تعالى إلّا الإعداد. وأمّا على النظر الثاني فهي الفاعلية والإيجاد.

٦- قوله ﷺ: «تقدّم»

في الفصل الخامس من هذه المرحلة.

٧- قوله ﷺ: «تقدّم»

في الفصل الرابع من المرحلة الرابعة.

ممکن في نفسه؛ وتقدّم^٨ أن لاغنى للمعلول عن العلة الفاعلية، كما أنه لاغنى له عن العلة التامة؛ فهو تعالى علة تامة للكل في عين أنه علة فاعلية^٩. وتقدّم^{١٠} أن العلية في الوجود، وهو أثر الجاعل^{١١}؛ وأن وجود المعلول رابط بالنسبة إلى علة^{١٢}، قائم بها؛ كما أن وجود العلة مستقل بالنسبة إليه، مقوم له، لاحكم للمعلول إلا وهو لوجود العلة وبه^{١٣}.

فهو تعالى الفاعل المستقل في مبدئيته على الإطلاق، والقائم بذاته في إيجادهِ وعلّيته، وهو المؤثر بحقيقة معنى الكلمة، لامؤثر في الوجود إلا هو، ليس لغيره من

٨- قوله ﷺ: «تقدّم»

في الفصل السادس من هذه المرحلة.

٩- قوله ﷺ: «فهو تعالى علة تامة للكل في عين أنه علة فاعلية»

كان اللازم أن يعكس فيقول: فهو تعالى علة فاعلية للكل في عين أنه علة تامة. وذلك لأنه يصدد إثبات فاعليته تعالى للكل وانحصار التأثير والفعل بحقيقة معنى الكلمة فيه تعالى. وما ذكرناه هو ما يناسب السابق واللاحق من العبارة.

١٠- قول ﷺ: «تقدّم»

في الفصل الأول من هذه المرحلة.

١١- قوله ﷺ: «هو أثر الجاعل»

أي: الوجود أثر الجاعل. فهذه الجملة أخص من سابقتها، حيث إن قوله ﷺ: «أن العلية في الوجود» يدل على أن الجاعل هو الوجود، كما أنه يدل على أن المجمعول هو الوجود.

١٢- قوله ﷺ: «وأن وجود المعلول رابط بالنسبة إلى علة»

أي: إلى علة الفاعلية.

١٣- قوله ﷺ: «لاحكم للمعلول إلا وهو لوجود العلة وبه»

ومن أحكامه الإيجاد، فالإيجاد من المعلول ليس إلا إيجاداً من علة؛ فإن ما وجوده عين الربط يكون إيجاداً أيضاً كذلك، لأن إيجاد الشيء ليس بأمر زائد على وجوده.

الاستقلال، الذي هو ملاك العليّة والإيجاد،^{١٤} إلا الاستقلال النسبي^{١٥}. فالعلل الفاعليّة في الوجود معدّات مقرّبة للمعاليل^{١٦} إلى فيض المبدء الأوّل وفاعل الكلّ

١٤- قوله ﷺ: «الاستقلال الذي هو ملاك العليّة والإيجاد»

فإنّ ملاك العليّة هو التقويم لوجود المعلول، كما هو مقتضى كون المعلول وجوداً رابطاً، والتقويم لا يتمّ إلا بالاستقلال، لأنّ الرابط يحتاج إلى مستقلّ يقوّمه. وبعبارة أخرى: كون المعلول موجوداً في غيره الذي هو الفاعل يحتاج إلى كون الفاعل موجوداً في نفسه.

قال المصنّف ﷺ في الفصل الثاني من المرحلة الحادية عشرة: «أنّ وجود المعلول بما أنّه مفتقر في حدّ ذاته وجود رابط بالنسبة إلى علّته، لانفسية فيه، وليس له إلاّ التقوم بوجود علّته، من غير أن يحمل عليه بشيء، أو يحمل به على شيء» انتهى. ولذلك لا يمكن كونه معلوماً ولا عالماً.

١٥- قوله ﷺ: «إلاّ الاستقلال النسبي»

أي: الاستقلال بالنسبة إلى معلوله. ثمّ لا يذهب عليك: أنّ هذا الاستقلال إنّما هو في اعتبار العقل، حيث يلاحظ المعلول - الذي هو وجود رابط - موجوداً في نفسه ويعتبره مستقلاً، كما مرّ في الفصل الثاني من المرحلة الثانية، من دون أن يتبدّل الواقع عمّا هو عليه؛ فما في الواقع ليس إلاّ وجوداً رابطاً، لكن العقل حين يقينسه إلى ما هو معلول له يراه غير متعلّق بمعلوله، فيعتبره مستقلاً، مع أنّ هويّته عين الربط بعلّته، ولا استقلال له أصلاً.

وإذا لم يكن له استقلال إلاّ في اعتبار العقل، والمفروض أنّ ملاك العليّة والفاعليّة هو الاستقلال، لم يكن علّة فاعليّة إلاّ في اعتبار العقل. وأمّا بحسب الواقع والحقيقة العينيّة فليس فيه من العليّة عين ولا أثر.

١٦- قوله ﷺ: «فالعلل الفاعليّة في الوجود معدّات مقرّبة للمعاليل»

المراد بالمعدّ معناه المصطلح، الذي مرّ ذكره في الفصل الثاني من المرحلة الثامنة، حيث قال ﷺ: «وشأن المعدّات تقرب المادّة إلى إفاضة الفاعل بإعدادها لقبولها» انتهى.

يدلّ على ما ذكرنا وصف المعدّات هنا بكونها مقرّبة للمعاليل إلى فيض المبدء الأوّل

وفاعل الكل، وذلك لأنَّ عدَّها مقرِّبات تلويح إلى مامرٍّ من شأن المعدِّ. كما أنَّ عدَّه تعالى فاعل الكل يفيد أنَّ غيره ليس بفاعل.

ومن هنا يعلم أنَّ إطلاقهم الفاعل على غيره تعالى، إمَّا هو بحسب النظر البدوي. وإن شئت فقل: إنَّ مرادهم من الفاعل في تلك الموارد ما به الوجود، لاما منه الوجود.

قال صدر المتألَّهين في الأسفار ج ١، ص ٨٤ - ٨٥: «اعلم أنَّ القوم أوَّل ما اشتغلوا بالتقسيم للشيء إلى هذه المعاني الثلاثة، نظروا إلى حال المهيئات الكليَّة بالقياس إلى الوجود والعدم بحسب مفهومات الأقسام، من غير ملاحظة الواقع الثابت بالبرهان، فوجدوا أنَّ لامفهوم كلياً إلاً وله الاتصاف بأحد منها، فحكموا أوَّلاً بأنَّ كلَّ مفهوم بحسب ذاته إمَّا أن يقتضي الوجود، أو يقتضي العدم، أو لا يقتضي شيئاً منهما، فحصل الأقسام الثلاثة: الواجب لذاته، والممكن لذاته، والممتنع لذاته. وأمَّا احتمال كون الشيء مقتضياً للوجود والعدم جميعاً فيرتفع بأدنى الالتفات. وهذا هو المراد من كون الحصر في الثلاثة عقلياً. ثمَّ لمَّا جاءوا إلى البرهان وجدوا أنَّ احتمال كون الماهية مقتضية لوجودها أمر غير معقول بحسب النظر العقلي، وإن خرج من التقسيم في أوَّل الأمر، فوضعوا أوَّلاً معنى الواجب على ذلك الوجه، فإذا شرعوا في شرح خواصه انكشف معنى آخر لواجب الوجود، كما سنذكر على وجه التصدير. وهذه عاداتهم في بعض المواضع لسهولة التعليم كما فعلوا من إثباتهم الوسائط العقلية والنفسية والطبائع الجسمية، ونسبة العلية والإفاضة والآثار إليها أوَّلاً، ثقة بما يتنوا في مقامه أن لامؤثر في الوجود إلاً الواجب. وإمَّا ينسب العلية والتأثير إلى ماسواه من المبادي العقلية والنفسية والطبيعية من أجل أنَّها شرائط ومعدَّات لفيض الواحد الحقِّ وتكثرات لجهات جوده ورحمته. ونحن أيضاً سالكوا هذا المنهج في أكثر مقاصدنا الخاصَّة، حيث سلكنا أوَّلاً مسلك القوم في أوائل الأبحاث وأواسطها، ثمَّ نفرق عنهم في الغايات، لثلاثينو الطبائع عمَّا نحن بصدده في أوَّل الأمر، بل يحصل لهم الاستيناس به، ويقع في أسماعهم كلامنا موقع القبول، إشفاقاً بهم.» انتهى.

قوله ﷺ: «فالعمل الفاعلية في الوجود معدَّات مقرِّبة للمعاليل»

تعالى.

هذا بالنظر إلى حقيقة الوجود الأصيلة المتحققة بمراتبها في الأعيان^{١٧}؛ وأما

لكن المعدّات مختلفة، فبعضها معدّ مختار، وبعضها معدّ موجب. فمثل الإنسان في أفعاله الاختيارية مثل سائق يسوق سيارة لامحرك لها في دفعها إنسان من خلفه، وليس للراكب إلا أن يده مقود السيارة يهديها به حيث يشاء؛ فالإنسان يريد والله يخلق على حسب إرادته. ١٧- قوله ﷺ: «هذا بالنظر إلى حقيقة الوجود الأصيلة المتحققة بمراتبها في الأعيان» الفرق بين التظرين من وجوه:

الأول: أنّ الأول مقتضى النظر الدقيق، والثاني مقتضى النظر البدوي.

قال المصنّف ﷺ في تعليقه على الأسفار: ج ٦، ص ٣٧٢ في هذا المقام: «الفرق بينه وبين سابقه: أنّ في المذهب السابق سلوكاً من طريق الكثرة في الوحدة، وفيه سلوك من طريق الوحدة في الكثرة» انتهى. فعلى الأول للفعل استناد إلى فاعله القريب، وإلى فاعله بواسطته من طريقه، والانتساب طولياً لاعتراضه، فلاتبطل إحدى النسبتين الأخرى، ولا يلزم الجبر الباطل؛ لأنّ العلة الأولى إنّما تريد صدور الفعل الاختياري عن اختيار فاعله المختار، فلا يقع إلا إختياراً، ولا يريد الفعل في نفسه ومن غير واسطة حتّى يبطل به اختيار فاعله وتسقط إرادته. وعلى الثاني للفعل إستناد إليه تعالى من غير واسطة من جهة إحاطته به في مقامه، كما أنّ له استناداً إلى فاعله الممكن، ولا يلزم جبر لأنّ إحاطته تعالى بكلّ شيء إحاطة بما هو عليه، والفعل الاختياري فعل اختياري، فهو المحاط المنسوب إليه تعالى وإلى العبد، هذا. وقد ظهر بذلك أنّ المذهبين غير متدافعين.

وقال ﷺ في الفصل الرابع عشر من المرحلة الثانية عشرة بهذا الصدد: «ولامنافاة بين كونه تعالى فاعلاً قريباً، كما يفيد هذا البرهان، وبين كونه فاعلاً بعيداً، كما يفيد البرهان السابق المبني على ترتب العلل وكون علة علة الشيء علة لذلك الشيء؛ فإنّ لزوم البعد مقتضى اعتبار النفسية لوجود ماهيات العلل والمعلولات على ما يفيد النظر البدوي، والقرب هو الذي يفيد النظر الدقيق.» انتهى.

وسياتي ذكر الطريقتين بوجه أبسط في ذلك الفصل، فانتظر.

الثاني: أن الأول مبتني على النظر إلى وجود المعلول، والثاني ناظر إلى ماهية المعلول.
الثالث: أن الأول مسوق على ما تراه الحكمة المتعالية من أن المعلول وجود رابط،
والثاني مسوق على ما يراه المشاؤون من كون المعلول وجوداً محتاجاً إلى العلة، سواء أكان
مستقلاً أم رابطاً.

الرابع: على الأول لفاعل غيره تعالى، ومانسميه فاعلاً لانتكون بالحقيقة إلا معدّات،
وعلى الثاني يكون هناك فواعل غيره، وإن كانت فواعل مسخّرة. وإن شئت فقل: إنه على الأول
ينحصر المفيض للوجود في وجوده تعالى، وأما على الثاني فغيره تعالى أيضاً يكون مفيضاً
معطياً للوجود بإذن الله.

الخامس: أنه إن أطلق الفاعل على غيره فعلى الأول إنما هو بمعنى ما به الوجود - فإن غيره
على هذا الرأي إنما يكون مجرى لفيضه تعالى - بينما هو على الثاني بمعنى ما منه الوجود.
السادس: المقصود من تقييد المؤثر في عنوان الفصل بقوله ﷺ: «بحقيقة معنى الكلمة»
على الأول إخراج المعدّ، حيث إنه ليس فاعلاً بالحقيقة، بينما المراد منه على الثاني إخراج
الفاعل المسخّر. وبعبارة أخرى: هذا القيد على الأول لإفادة أن المراد بالمؤثر هو الفاعل
المفيض، وعلى الثاني لإفادة أن المراد به هو الفاعل بالذات وبالأصالة.

السابع: على الأول يكون الواجب تعالى فاعلاً قريباً لكل معلول، بينما على الثاني هو
فاعل قريب لمعلول واحد فقط، وهو الصادر الأول.

الثامن: أنه إذا قيل إن الفواعل غيره تعالى في طول الواجب تعالى فالمراد به على الأول
أنها لكونها معدّات ومجاري لفيضه تعالى لانتكون في عرضه، تعالى، لأن المعدّ ليس في رتبة
المفيض، بينما المراد بالطولية على الثاني أنها فواعل مسخّرة هي وأفعالها فعل للواجب
تعالى.

التاسع: أن الطريقة الأولى طريقة الموحدون حقاً، إذ الأفعال كلها حتى أفعال الإنسان
الاختيارية مخلوقة له تعالى، إذ هو تعالى فاعل قريب لها في بعده وبعيد في قربه. وأما
الطريقة الثانية فهي قريبة من طريقة المفوضة؛ إذ عليه يوجد الله تعالى القدرة والإرادة في
الله

بالنظر إلى ما يعتبره العقل من الماهيات الجوهرية والعرضية المتلبسة بالوجود المستقلة في ذلك، فهو تعالى علة تنتهي إليها العلل كلها، فما كان من الأشياء ينتهي إليه بلا واسطة، فهو علته؛ وما كان منها ينتهي إليه بواسطة، فهو علة علته؛ و علة علة الشيء علة لذلك الشيء؛ فهو تعالى فاعل كل شيء، والعلل كلها مسخرة له.

﴿ العبد، ثم هاتان القدرة والإرادة توجبان وجود المقدور؛ فلا فرق بينهما وبين طريقة المعتزلة - وهم المفوضة - إلا أن العبد وفعله لا يحتاجان إلى الله تعالى في البقاء، حيث إنَّ المعلول عندهم - عند المعتزلة - لا يحتاج إلى العلة في بقائه ويحتاجان إليه في هذه الطريقة. راجع تعليقة الحكيم السبزواري على الأسفار. ج ٦، ص ٣٧١. ﴾

العاشر: أنه على الأول يتم قولهم «لامؤثر في الوجود إلا الله» بما يشتمل عليه من المستثنى منه والمستثنى، بينما على الثاني لا يتم ذلك على الحقيقة؛ لأنه إنما يفيد فاعليته تعالى لكل فعل، ولا ينفي فاعليته غيره. فلا يتم ذلك القول إلا من جهة المستثنى.

الفصل التاسع

في أن الفاعل التام الفاعلية^١ أقوى من فعله وأقدم

أما أنه أقوى وجوداً وأشدّ، فلأنّ الفعل - وهو معلوله - رابط بالنسبة إليه قائم الهوية به، وهو المستقلّ الذي يقوّمه ويحيط به. ولا نعني بأشدّيّة الوجود إلّا ذلك. وهذا يجري في العلة التامة أيضاً^٢، كما يجري في الفاعل المؤثر^٣. وقد عدّ صدر المتألهين^٤ المسألة بديهية، إذ قال: «البداهة حاكمة بأنّ العلة المؤثرة هي أقوى لذاتها من معلولها فيما يقع به العلية^٥، وفي غيرها لا يمكن الجزم بذلك

١- قوله^٦: «الفاعل التام الفاعلية»

أي الفاعل الذي لانقص في فاعليته وإيجاده، وبعبارة أخرى: ما يكون فاعلاً بالفعل لتوفر سائر العلل وحضورها معه. كما سيصرّح^٧ بذلك في الفصل الآتي.

٢- قوله^٨: «هذا يجري في العلة التامة أيضاً»

إذ العلة التامة مشتملة على الفاعل المؤثر، فإذا كان الفاعل المؤثر أقوى من المعلول فالعلة التامة أيضاً كذلك.

٣- قوله^٩: «كما يجري في الفاعل المؤثر»

المؤثر هو الفاعل كامراً، فوصف الفاعل به للدلالة على معنى زائد على الفاعلية، وهو هنا كونه فاعلاً بالفعل أي: تامّ الفاعلية.

٤- قوله^{١٠}: «فيما يقع به العلية»

وهو الوجود. أي: إنّ العلة الفاعلية أقوى من معلولها في الوجود.

ابتداء»^٥، انتهى. (الأسفار، ج ٢، ص ١٨٧)
 واما أنه أقدم وجوداً من فعله^٦، فهو من الفطريات^٧، لمكان توقّف وجود الفعل
 على وجود فاعله. وهذا أيضاً كما يجري في الفاعل يجري في العلة التامة و سائر
 العلل.

والقول بأن العلة التامة مع المعلول، لأنّ من أجزائها المادّة والصورة اللّتين هما مع
 المعلول بل عين المعلول، فلا تتقدّم عليه، لاستلزامه تقدّم الشيء على نفسه.
 مدفوع بأنّ المادّة - كما تقدّم^٨ - علة مادّية لمجموع المادّة والصورة، الذي هو
 الشيء المركّب^٩؛ وكذا الصورة علة صوريّة للمجموع منها. واما المجموع الحاصل

٥- قوله ﷺ: «في غيرها لا يمكن الجزم بذلك ابتداء»

أي: وفي غير العلة المؤثّرة لا يمكن التصديق بذلك من غير استعانة بحجّة، يعني: أنه
 لا يكون بديهياً، بل يحتاج الحكم به إلى دليل.

ونقول: كما لا يكون بيناً لا يكون مبيّناً أيضاً؛ إذ لا دليل على ذلك، بل الدليل قائم على
 خلافه في بعض أقسام العلل، فإنّ المادّة التي هي علة مادّية للمركبات المادّية أضعف من
 معلولها الذي هو الجسم، إذ لا فعليّة لها أصلاً بخلاف معلولها.

٦- قوله ﷺ: «أما أنه أقدم وجوداً من فعله»

لا يخفى عليك: أنه ليس من أحكام الفاعل بخصوصه كما صرح بذلك المصنّف ﷺ؛ بل هو من
 الأحكام المشتركة لجميع أقسام العلل. فكان الأولى ذكره في عداد تلك الأحكام، لافي هذا الفصل.

٧- قوله ﷺ: «فهو من الفطريات»

أي: قضايا قياساتها معها؛ فإنّ الدليل على قولنا «الفاعل أقدم من فعله» هو أنه علة والفعل
 معلول، والمعلول متوقّف على العلة متأخّر عنها.

٨- قوله ﷺ: «كما تقدّم»

في الفصل الثاني من هذه المرحلة.

٩- قوله ﷺ: «الذي هو الشيء المركّب»

منها فليس بعلة لشيء^{١٠}. فكل واحد منها علة متقدمة، والمجموع معلول متأخر؛ فلا إشكال.

وهذا معنى ما قيل: إن المتقدم هو الآحاد بالأسر^{١١}، والمتأخر هو المجموع بشرط الاجتماع.

ولما كان التركيب حقيقياً فللمركب وجود حقيقي وراء وجود الأجزاء، ولذا عدّ الجسم قسيماً للمادة والصورة في أنواع الجواهر.

١٠- قوله ﷺ: «أما المجموع الحاصل منهما فليس بعلة لشيء»

ولو كان المجموع عين الأجزاء لكان علة كالأجزاء، فيعلم أنّ المجموع - وهو المركب الحقيقي الحاصل من تألف الأجزاء - أمر غير الأجزاء.

١١- قوله ﷺ: «بالأسر»

الأسر: شدة الخلق - يقال: شدّ الله أسره - أحكم خلقه. - والفيد. و يقال: هذا الشيء لك بأسره: كُله. وجاءوا بأسرهم: جميعهم. هكذا في المعجم الوسيط.

الفصل العاشر

في أن البسيط يمتنع أن يكون فاعلاً وقابلاً^١

المشهور من الحكماء عدم جواز كون الشيء الواحد، من حيث هو واحد، فاعلاً وقابلاً مطلقاً. واحترز بقيد وحدة الهيئـة عن الأنواع المادّية التي تفعل بصورها وتقبل بموادّها^٢. كالنّار تفعل الحرارة بصورتها وتقبلها بمادّتها.

١- قوله ﷺ: «في أن البسيط يمتنع أن يكون فاعلاً وقابلاً»

عنون الفصل بامتناع كون البسيط فاعلاً وقابلاً مطلقاً، مع أنه ذهب إلى التفصيل! فلعلّ الوجه في ذلك هو أن الفاعليّة والقابليّة في مثل الماهية بالنسبة إلى لوازمها ليست فاعليّة ولاقابليّة بالحقيقة، فيرجع القول بالتفصيل إلى القول بالامتناع مطلقاً.

ثم لا يخفى عليك: أن موضوع القاعدة إنّما هو الواحد بما هو واحد - كما سيصرّح ﷺ به بعد أقلّ من سطر، وكما يظهر من حجج المجوّزين والمانعين - فيشمل المركّب الحقيقيّ بما هو واحد أيضاً، وإن كان لا يشمل بما أنه كثير ذواجزاء؛ فكان الأولى ترك استبدال البسيط به. توضيح ذلك: أن الواحد بما هو واحد لا يساوق البسيط؛ لأنّ المركّب بالتركيب الحقيقيّ أيضاً، بما أنه واحد وحدة حقيقيّة، داخل في الواحد بما هو واحد، ومحكوم بحكمه؛ لأنّه أيضاً بما أنه واحد يمتنع أن يكون فاعلاً وقابلاً لشيء واحد، وإن كان بما أنه ذو أجزاء خارجاً عنه وعن حكمه، فيمكن أن يكون فاعلاً ببعضها وقابلاً ببعضها الآخر.

قوله ﷺ: «يمتنع أن يكون فاعلاً وقابلاً»

لشيء واحد. كما هو الظاهر من كلماتهم.

٢- قوله ﷺ: «عن الأنواع المادّية التي تفعل بصورها وتقبل بموادّها»

وذهب المتأخرون إلى جوازه مطلقاً.

والحقّ هو التفصيل^٣ بين ما كان القبول فيه بمعنى الانفعال والاستكمال الخارجي^٤، فلا يجمع القبول الفعل في شيء واحد بما هو واحد، وما كان القبول فيه

٥
الأنواع المادّية هي أنواع الأجسام، فإنّها هي المركّبة من مادة وصورة نوعيّة. تفعل بصورها النوعيّة - على ما مرّ إثباته في الفصل السابع من المرحلة السادسة، من أنّه لا يجوز عند العقل استناد الآثار القائمة بالأجسام إلاّ بجواهر مقومة لها، وهي الصور النوعيّة - وتقبل بموادّها؛ لأنّ القبول والانفعال ليس إلاّ من شأن المادة على ما تقتضيه الأدلّة التي أقيمت على وجود الهيولى والمادة.

٣- قوله ﷺ: «الحقّ هو التفصيل»

وهذا القول هو الذي ذهب إليه الحكيم القدوسي المحقّق الفيض الكاشاني ﷺ في أصول المعارف ص ٦٩ حيث قال: «الشيء الواحد بمتنع أن يكون فاعلاً وقابلاً لأمر واحد فعلاً وقبولاً تجددتين؛ للتقابل بين القوّة والفعل من جهة واحدة؛ ولا متناع كون معطي الكمال قاصراً عنه؛ ولأنّ الشيء لو كان مبدأً لثبوت صفة أو معنى لنفسه لدامت تلك الصفة أو ذلك المعنى له، مادام ذاته موجودة، ومتى كان كذلك لم يكن متغيّراً، فمبدء تغيّر الشيء لا بدّ وأن يكون غيره لامحالة. وأمّا الاتّصاف اللزوميّ فيجوز أن يكون المبدء والقابل فيه واحداً، وذلك كمبدئيّة الماهيات للوازمها وقبولها إياها.» انتهى.

٤- قوله ﷺ: «ما كان القبول فيه بمعنى الانفعال والاستكمال الخارجي»

ولا يخفى عليك: أنّ القبول بهذا المعنى هو القبول بمعناه الحقيقيّ، كما يلوح ذلك من كلمات الحكيم السبزواري ﷺ في تعليقه على الأسفار ج ٦، ص ٤٩، وأمّا القبول بمعنى الاتّصاف والموصوفيّة فهو إنّما هو معنى مجازيّ للقبول.

ثمّ لا يخفى عليك أيضاً: أنّ الفاعليّة في القسم الأوّل فاعليّة حقيقيّة، لتعدّد الفعل والفاعل وتغايرهما وجوداً. وأمّا الفاعليّة في القسم الثاني، كما في فاعليّة الماهيات للوازمها وفاعليّة الواجب تعالى لصفاتها، فهي فاعليّة تجزؤية؛ لأنّ لوازم الماهية عينها في الوجود، و صفاته تعالى عين ذاته، فلا تعدّد في الخارج ولا تغاير، فاعليّة حقيقيّة؛ إذ العلة والمعلول متضائفان

بمعنى الاتّصاف والانتزاع من ذات الشيء من غير انفعال وتأثر خارجي، كلوازم الماهيات، فيجوز اجتماعهما.

والمحجّة على ذلك أنّ القبول بمعنى الانفعال والتأثر يلزم فقدان، والفعل يلزم الوجدان^٥، وهما جهتان متباينتان متدافتان^٦، لاجتماعان في الواحد من حيث هو واحد. وأما لوازم الماهيات مثلاً^٧ - كزوجيّة الأربعة - فإنّ تمام الذات فيها لا يعقل

متقابلان، لا يمكن اجتماعهما في شيء واحد من جهة واحدة.

قوله ﷺ: «والاستكمال»

الاستكمال هو الخروج من النقص إلى الكمال ومن القوّة إلى الفعل، كما يظهر من قوله ﷺ في آخر الفصل الحادي عشر: «... من غير أن يكون كمالاً بعد النقص وفعليّة بعد القوّة.» انتهى.

٥- قوله ﷺ: «الفعل يلزم الوجدان»

وذلك: لأنّ معطي الشيء لا يكون فاقداً له. ولعلّ فيه تلويحاً إلى الفرق بين الفعل بمعنى الفاعليّة وبين الفعل بمعنى كون الشيء بحيث يترتب عليه آثاره المطلوبة منه المقابل للقوّة، حيث إنّ الأوّل ملازم للوجدان، بينما الثاني هو نفس الوجدان. إن قلت: آثار الشيء هي التي يكون الشيء مؤثراً فيها وفاعلاً لها، فالفعل الذي في مقابل القوّة هو نفس الفعل بمعنى الفاعليّة.

قلت: الآثار في تعريف الفعل المذكور ما يعمّ الكمالات الأولى والثانية، ولا معنى لكون الشيء فاعلاً مفيضاً لكماله الأوّل، لأنّه من إفاضة الشيء لنفسه، بل الكمالات الثانية أيضاً كذلك على ما هو الحق، من كون الأعراض كلّها عوارض تحليليّة للجوهر ومن قبيل الخارج المحمول.

٦- قوله ﷺ: «هما جهتان متباينتان متدافتان»

يعني: أنّ فقدان الوجدان والوجدان جهتان متباينتان، لأنهما من العدم والملكة.

٧- قوله ﷺ: «وأما لوازم الماهيات مثلاً»

خالية من لازمها حتى يتصور فيها معنى فقدان؛ فالقبول فيها بمعنى مطلق الاتّصاف، ولاضير في ذلك.

واحتجّ المشهور^٨ على الامتناع مطلقاً بوجهين:
أحدهما أن الفعل والقبول أتران متغايران، فلا يصدران عن الواحد من حيث هو واحد.

الثاني أنّ نسبة القابل إلى مقبوله بالإمكان^٩، ونسبة الفاعل التامّ الفاعليّة إلى فعله بالوجوب. فلو كان شيء واحد فاعلاً وقابلاً لشيء، كانت نسبته إلى ذلك بالإمكان والوجوب معاً، وهما متنافيان، وتنافي اللوازم مستلزم لتنافي الملزومات. والمحجّتان لو تمّتا لم تدلّا على أكثر من امتناع اجتماع الفعل والقبول بمعنى الانفعال والتأثر في شيء واحد بما هو واحد؛ وأمّا القبول بمعنى الاتّصاف - كاتّصاف

لا يخفى عليك: أنّ لوازم الماهيات اعتباريّة كالماهيات أنفسها. فالفاعليّة والمعلوليّة فيها ليست إلاّ بالاعتبار. ويتبيّن ذلك بما مرّ في الفصل الأوّل من هذه المرحلة من أنّ العليّة والمعلوليّة إنّما هما في الوجود.

قوله ﷺ: «أمّا لوازم الماهيات مثلاً»

أتى بقوله ﷺ: «مثلاً» لعدم اختصاص القبول بمعنى الاتّصاف بالماهيات بالنسبة إلى لوازمها؛ فإنّ ذات الواجب أيضاً فاعل لوجوب الوجود وقابل له. كما سيأتي في ذيل هذا الفصل.

٨- قوله ﷺ: «احتجّ المشهور»

أي: احتجّ الجمهور. فإنّ المشهور هو القول الذي يذهب إليه الجمهور.

٩- قوله ﷺ: «وأنّ نسبة القابل إلى مقبوله بالإمكان»

ولو كان بالوجوب لزم أن يصير كلّ قابليّة حاصلة وكلّ قوّة فعلية، وهو خلاف الضرورة.

قوله ﷺ: «أنّ نسبة القابل إلى مقبوله بالإمكان»

وهذا الإمكان هو الذي يسمّى الإمكان بالقياس. وكذلك الوجوب الذي في نسبة الفاعل

التامّ الفاعليّة إلى فعله يسمّى الوجوب بالقياس.

الماهيات بلوازمها - فليس أثراً صادراً عن الذات يسبقه إمكان^{١٠}.
والمحجّتان مع ذلك لا تخلوان من مناقشة. أمّا الأولى، فلأنّ جعل القبول أثراً
صادراً عن القابل يوجب كون القابل علّة فاعليّة للقبول^{١١}، فيرد الإشكال في قبول

١٠- قوله ﷺ: «فليس أثراً صادراً عن الذات يسبقه إمكان»

فلا تجري فيه الحجّة الأولى لعدم كونه أثراً صادراً عن الذات، و لا تجري فيه الحجّة الثانية
لعدم مسبوقيته بالإمكان.

والدليل على أنّ القبول ليس أثراً صادراً عن القابل مأمّر في الفصل الحادي والعشرين من
المرحلة السادسة، من أنه لو كان القبول زائداً على ذات القابل احتاج إلى قبول آخر، وينقل
الكلام إليه، ويتسلسل.

ولا يخفى: أنّ هذا الدليل كان مسوقاً لإثبات عينية القبول الحقيقي لذات القابل وعدم
زيادته عليها، فإذا كان القبول اعتبارياً - كما في محلّ الكلام - كان الأمر أوضح.

١١- قوله ﷺ: «جعل القبول أثراً صادراً عن القابل يوجب كون القابل علّة فاعليّة للقبول»،
وذلك لأنّ القبول ليس جسماً مركّباً من المادّة والصورة، فلا يعقل كون القابل علّة مادّيّة أو
صوريّة له. والعلّة الفاعليّة لكلّ معلول هو نفس ذات الفاعل، فكون القابل علّة غائيّة للقبول
مستلزم لكونه فاعلاً له. فعليّة القابل للقبول توجب كونه علّة فاعليّة له.

وبما ذكرنا يندفع ما قد يستظهر من العبارة من اختصاص قاعدة الواحد بالفاعل، مع أنه
قدمّر في بعض تعاليقنا هناك إثبات عدم اختصاصها به.

يدلّ على ما ذكرنا أنه بعد سطر يعدّ كون الهيولي علّة مادّيّة للجسم أثراً صادراً عن الهيولي و
مشمولاً لقاعدة الواحد.

ثمّ إنّه قد ظهر بما ذكرنا أنه لا يتوقّف تاميّة المناقشة على كون القابل علّة فاعليّة للقبول،
إذ يكفي فيها كونه علّة له وإن لم يكن فاعلاً له؛ فلو قرّر المصنّف ﷺ المناقشة بمثل قولنا:
جعل القبول أثراً صادراً عن القابل يوجب الإشكال في قبول القابل البسيط، إلى آخره، لكان
أولى.

ثمّ لا يخفى عليك: أنّ ما ذكره المصنّف ﷺ ردّ بطريق النقص، وإغماض عن الردّ بما مرّ منّا
في التعليقة السابقة، من أنّ كون القبول أثراً صادراً عن القابل مستلزم للتسلسل.

القابل البسيط للصورة^{١٢}، حيث إنه يفعل القبول و يصير جزءاً من المركب، و هما أثران لا يصدران عن الواحد.

و أمّا الثانية، فلأنّ نسبة العلة الفاعليّة - بما أنّها إحدى العلل الأربع - إلى الفعل ليست نسبة الوجوب، إذ مجرد وجود العلة الفاعليّة لا يستوجب وجود المعلول^{١٣} مالم ينضمّ إليها سائر العلل؛ اللهمّ إلا أن يكون الفاعل علة تامّة وحده^{١٤}. و مجرد فرض الفاعل تامّ الفاعليّة^{١٥} - والمراد به كونه فاعلاً بالفعل بانضمام بقيّة العلل إليه -

١٢- قوله ﷺ: «فیرد الإشکال فی قبول القابل البسيط للصورة»

القابل البسيط هي الهولى والمادة الأولى، التي تقبل الصورة، وتكون علة مادية للجسم المركب منها ومن الصورة.

١٣- قوله ﷺ: «لا يستوجب وجود المعلول»

أي: لا يستلزم. قال في أقرب الموارد: «استوجه: استحقّه. و- عدّه واجباً. و- استلزمه» انتهى.

١٤- قوله ﷺ: «اللهمّ إلا أن يكون الفاعل علة تامّة وحده»

أي: إلا أن يكون الفاعل وحده علة تامّة، كالواجب تعالى بالنسبة إلى الصادر الأوّل، بل بالنسبة إلى جميع المعجّرات؛ وكذا بالنسبة إلى المادة وصورتها الأولى.

قوله ﷺ: «اللهمّ إلا أن يكون الفاعل علة تامّة وحده»

وعند ذلك وإن كانت نسبتة إلى الفعل نسبة الوجوب، لكنّها ليست نسبتة بما هو فاعل، بل بما هو علة تامّة؛ ففاية ما تشبهه الحجّة عند ذلك، إنّما هو امتناع كون الواحد علة تامّة لشيء وقابلاً له. وتخرج بذلك عن محلّ الكلام.

قوله ﷺ: «وحده»

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله ﷺ: «وحدها»

١٥- قوله ﷺ: «مجرد فرض الفاعل تامّ الفاعليّة»

جواب عن إشكال مقدّر حاصله: سلّمنا أنّ نسبة الفاعل إلى الفعل ليست نسبة الوجوب، لكنّه إنّما يصحّ في ما إذا لوحظ الفاعل مجرداً، وأمّا في ما هو محلّ الكلام، وهو الفاعل التامّ الفاعليّة، فلا.

لا يوجب تغيير نسبته في نفسه إلى الفعل من الإمكان إلى الوجوب.^{١٦}
 واحتجّ المتأخرون على جواز كون الشيء الواحد من حيث هو واحد فاعلاً
 وقابلاً بلوازم الماهيات، سيما البسائط منها^{١٧}؛ فاما منها^{١٨} إلاّ وله لازم أو لوازم،
 كالإمكان، وكونه ماهيةً ومفهوماً^{١٩}. وكذا المفاهيم المنتزعة من ذات الواجب

١٦- قوله ﷺ: «لا يوجب تغيير نسبته في نفسه إلى الفعل من الإمكان إلى الوجوب»
 فَمَثَلُهُ مَثَلُ إِنْسَانٍ لَا يَقْدِرُ عَلَى رَفْعِ حَجْرٍ وَحْدَهُ وَ يَرْفَعُهُ بِانْتِزَامِ ثَلَاثَةِ أَشْخَاصٍ إِلَيْهِ؛ فَإِنَّ
 مَجْرَدَ قُدْرَتِهِ عَلَى ذَلِكَ بِانْتِزَامِ ثَلَاثَةٍ إِلَيْهِ، لَا يَجُوبُ قُدْرَتُهُ عَلَى ذَلِكَ فِي نَفْسِهِ.
 قوله ﷺ: «من الإمكان»

قال شيخنا المحقق - دام ظلّه - في التعليقة: «هذا الكلام منه لا يوافق ما مرّ منه في الفصل
 الثاني من المرحلة الرابعة، من أنّ الإمكان بالقياس لا يتحقّق بين موجودين مطلقاً» انتهى.
 وهو حسن غايته، وقد مرّ الكلام حول ذلك في بعض تعاليقنا على الفصل المذكور.

١٧- قوله ﷺ: «وسيّما البسائط منها»

حيث لا يسع لأحد أن يقول: إنّها تقبل بأجناسها و تفعل بفصلها مثلاً.

١٨- قوله ﷺ: «فما منها»

الفاء للسببية.

١٩- قوله ﷺ: «كونه ماهيةً ومفهوماً»

قد يستظهر منه كون كلّ ماهيةً مفهوماً، وأنّ الماهية قسم من المفهوم؛ ولكنّه ينافي
 ما صرحوا به في الوجود الذهني من أنّ للماهيات وراء الوجود الخارجي الذي يترتب عليها
 فيه آثارها وجوداً آخر...، فإنّه صريح في أنّ الماهية توجد في الخارج بوجود خارجي
 ولا تكون عند ذلك مفهوماً؛ لأنّ المفهوم هو الوجود الذهني.

فلا بدّ أن يراد من كون الماهية مفهوماً كونها قابلة للفهم، فإنّها هي التي تفهم من الأشياء
 الخارجية عند العلم الحصولي بها، على ما قرّره في الوجود الذهني؛ فكّل ماهيةً فهي قابلة
 للفهم، وإن لم تكن مفهومة بالفعل. وهذا كما أنّ كلّ ماهية - بالحمل الشائع - ماهية، أي مقول
 لله

تعالى^{٢٠}، كوجوب الوجود والوحدانية، فإنّ الذات فاعل لها وقابل لها.^{٢١} والمحجّة كما عرفت لاتتمّ إلاّ في ما كان القبول فيه بمعنى الاتّصاف، فالقبول والفعل فيه واحد^{٢٢}. وأمّا ما كان القبول فيه انفعالاً وتأثراً واستكمالاً فالقبول فيه يلازم الفقدان، والفعل يلازم الوجدان، وهما متنافيان لا يجتمعان في واحد.

في جواب ما هو، بمعنى أنّها تقبل أن تحضر في الذهن وتقال في جواب ما هو. وليس معنى كونها مقولاً على الأشياء في جواب ماهي، كونها محمولاً بالفعل. وعلى هذا فكلّ ماهية بالحمل الشائع فهي ماهية بمعنى أنّ كلّ ما فرضته من الماهيات فهو قابل للحمل على الأشياء في جواب ما هو؛ وليس ذلك إلاّ بأنّه قابل للحضور في الذهن، وإن لم يكن حاضراً فيه بالفعل. وبما ذكرنا ظهر أنّ كون كلّ ماهية مفهوماً بهذا المعنى لا ينافي ما تقرّر في محلّه من أنّ النسبة بين الماهية والمفهوم عموم وخصوص من وجه. فافهم.

٢٠- قوله ﷺ: «كذا المفاهيم المنتزعة من ذات الواجب تعالى»

أي: وكذا الصفات المنتزعة من ذات الواجب، حيث إنّها لكونها من خواصّه وآثاره فهي معلولة له، ولكون وجوده متّصفاً بها فهو قابل لها.

٢١- قوله ﷺ: «فإنّ الذات فاعل لها وقابل لها»

حيث يقال: واجب بذاته، عالم بذاته، حيّ بذاته، قادر بذاته، وهكذا؛ فتعتبر الذات المتعالية فاعلة للصفات. وواضح أنّها توجد في ذاته تعالى نفسها، فهي تعتبر قابلة لها أيضاً. هذا. ولا يخفى عليك: أنّ التعابير المذكورة من المسامحات الكلامية، كما سيصرّح ﷺ بذلك في الفصل الآتي؛ وإلّا فوجوبه تعالى وعلمه وحياته وقدرته عين ذاته، وكيف يمكن أن يكون الشيء علّة لنفسه؟! أو قابلاً لنفسه؟!

٢٢- قوله ﷺ: «فالقبول والفعل فيه واحد»

من جهة كون كلّ منهما ملازماً للوجدان، فإنّ القبول بمعنى الاتّصاف يلازم الوجدان، كما أنّ الفعل يلازمه. وإن شئت فقل: ليس فيه فعل حقيقيّ ولا قبول كذلك. وإنّما الواقع الخارجيّ واحد حقيقيّ يحلّه العقل إلى موصوف و وصف، ثمّ يعتبر الموصوف فاعلاً للوصف وقابلاً له.

الفصل الحادي عشر في العلة الغائية وإثباتها

سيأتي^١، إن شاء الله، بيان أن الحركة كمال أول لما بالقوة من حيث إنه بالقوة، فهناك كمال ثان يتوجّه إليه المتحرّك بحركته المنتهية إليه، فهو الكمال الأخير الذي يتوصّل إليه المتحرّك بحركته، وهو المطلوب لنفسه، والحركة مطلوبة لأجله؛ ولذا قيل: إن الحركة لا تكون مطلوبة لنفسها، وإنها لا تكون ممّا يقتضيه ذات الشيء^٢. وهذا الكمال الثاني هو المسمّى غاية الحركة، يستكمل بها المتحرّك^٣، نسبتها إلى الحركة نسبة التمام إلى النقص، ولا يخلو عنها حركة، وإلا انقلبت سكوناً^٤.

١- قوله ﷺ: «سيأتي»

في الفصل الثالث من المرحلة التاسعة.

٢- قوله ﷺ: «إنها لا تكون ممّا يقتضيه ذات الشيء»

بحيث لو أمكنه الوصول إلى الكمال الثاني بدون الحركة لترك الحركة.

٣- قوله ﷺ: «يستكمل بها المتحرّك»

فإن الحركة استكمال مطلقاً من جهة أنها خروج من القوة إلى الفعل، وإن كانت تنقسم إلى

أقسام إذا قيس الفعل المقارن للقوة إلى الفعل الذي هو منتهى الحركة.

٤- قوله ﷺ: «وإلا انقلبت سكوناً»

فإن الحركة سير وخروج، فلا بد أن تكون متوجّهة إلى جهة. وفرض حركة لا تكون إلى

ولما بين الغاية والحركة من الارتباط والنسبة الثابتة^٥، كان بينهما نوع من الاتحاد^٦، ترتبط به الغاية بالمحرك^٧، كمثل الحركة؛ كما ترتبط بالمتحرك، كمثل الحركة. ثم إنَّ المحرك إذا كان هو الطبيعة^٨،

جهة ليس إلا فرض السكون. كما أن فرض حركة لاسرعة لها لا يكون إلا فرض السكون. ولذا قد يعرف السكون بأنه حركة سرعتها صفر.

٥- قوله ﷺ: «لما بين الغاية والحركة من الارتباط والنسبة الثابتة»

حيث إنَّ الحركة لا يمكن وجودها بدون الغاية، ولا يمكن أن تكون الحركة إلى غاية منتهية إلى غاية أخرى.

٦- قوله ﷺ: «كان بينهما نوع من الاتحاد»

وذلك لما مرَّ في الفرع الثاني من فروع الفصل الأول من المرحلة الثانية، من أن تحقق الوجود الرابط بين طرفين يوجب نحواً من الاتحاد الوجودي بينهما، فراجع.

٧- قوله ﷺ: «ترتبط به الغاية بالمحرك»

أي: كما أن الحركة مرتبطة بالمحرك، لأنه فعله ومعلوله، والمعلول عين الربط بعلمته، موجود في علمته، قائم بها، كذلك الغاية أيضاً ترتبط بالمحرك، لارتباطها بالحركة المرتبطة به.

٨- قوله ﷺ: «ثم إنَّ المحرك إذا كان هو الطبيعة»

شروع في إثبات وجود الغاية - وهي العلة الغائية - لكل فعل وفاعله؛ وحاصله: أن الفعل إما أن يكون حركة عرضية أولاً. وعلى الأول فهو إما أن يكون حركة طبيعية أو إرادية. وعلى الثاني فهو جوهر - لأنَّ الأعراض بأجمعها متحركة، كما سيأتي في الفصل الثامن من المرحلة التاسعة - وحينئذ فإما أن يكون جوهرًا متعلقًا بالمادة بوجه فيكون متحركًا بالحركة الجوهرية فهو حركة، أو يكون جوهرًا مجرداً وليس بحركة.

فقيما كان الفعل حركة، فهو لا يخلو عن غاية، هي الكمال الأخير الذي تنتهي إليه الحركة، وهي علة غائية، لأنه لولاها لم يكن هناك حركة ولا تحريك، فهي ممَّا يتوقف عليه الفعل.

وفيما إذا كان الفعل غير الحركة - وذلك إما يكون فيما إذا كان الفعل من الجواهر المجردة ذاتاً وفعلًا عن المادة - فلما لم يكن منقسمًا إلى تمام ونقص، بل كان تمامًا في نفسه مرادًا

وحرّكت الجسم^٩ بشيءٍ من الحركات العرضية الوضعية والكيفية والكمية والأينية، مستكلاً بها الجسم، كانت الغاية هو التمام^{١٠} الذي يتوجّه إليه المتحرّك بحركته، وطلبه الطبيعة المحرّكة بتحريكها^{١١}. ولولا الغاية لم يكن من المحرّك تحريك^{١٢}، ولا من

لنفسه، كان هو نفسه غاية، بمعنى أنّ الفعل بحقيقة وجوده التي هي في مرتبة الفاعل علةٌ غائية لرفيقته التي هو المعلول، فالفاعل إنّما يفعل لغاية حبه بنفسه التي هي حقيقة وجود المعلول، فتلك الحقيقة علةٌ غائية في عين أنّها علةٌ فاعلية. قوله ﷺ: «إذا كان هو الطبيعة»

الطبيعة هي الصورة النوعية إذا كانت فاقدة للعلم والإرادة. قال ﷺ في الأسفار ج ٥، ص ٢٤٨: «الطبيعة قوّة يصدر عنها الفعل والتغيير على نهج واحد، من غير إرادة».

٩- قوله ﷺ: «وحرّكت الجسم»

أي: حرّكت جسمها الذي هو مادّتها - فإنّ الطبيعة وهي الصورة النوعية تحلّ في الجسم، وهو مادةٌ ثانية لها - وليس المراد جسماً آخر خارجاً عنها، إذ الطبيعة بالنسبة إليه لا تكون فاعلاً لحركته، وإنّما هي معدّة لها.

١٠- قوله ﷺ: «كانت الغاية هو التمام»

التمام هنا مرادف للكمال، يشهد لذلك استبداله التمام بالكمال في كلماته؛ فإنّه قد مرّ أنّاً قوله ﷺ: «فهناك كمال ثان يتوجّه إليه المتحرّك بحركته المنتهية إليه، فهو الكمال الأخير الذي يتوصّل إليه المتحرّك بحركته، وهو المطلوب لنفسه، والحركة مطلوبة لأجله». انتهى، و هنا أتى بنفس المضامين مع التعبير بالتمام بدل الكمال.

١١- قوله ﷺ: «تطلبه الطبيعة المحرّكة بتحريكها»

أي: تقتضيه الطبيعة المحرّكة.

١٢- قوله ﷺ: «ولولا الغاية لم يكن من المحرّك تحريك»

وهذا هو الوجه في كون الغاية علةٌ غائية يتوقّف عليها وجود المعلول، وهو الحركة. والوجه في عدم إمكان حركة من دون وجود الغاية هو مأمّر، من أنّ الحركة سير وخروج، فلا بدّ لها من جهة تتوجّه إليها، ولا يمكن فرض حركة لا تكون متوجّهة إلى جهة. فإذا ادعى

المتحرّك حركة. فالجسم المتحرّك مثلاً من وضع، إلى وضع، إنّما يريد الوضع الثاني؛ فيتوجّه إليه بالخروج من الوضع الأوّل إلى وضع سيّال يستبدل به فرداً آتياً إلى فرد مثله، حتّى يستقرّ على وضع ثابت غير متغيّر، فيثبت عليه، وهو التمام المطلوب لنفسه. والمحرّك أيضاً يطلب ذلك.

وإذا كان المحرّك فاعلاً علمياً لعلمه دخل في فعله^{١٣} - كالنفوس الحيوانية والإنسانية - كانت الحركة، بما لها من الغاية التي هو التمام، مرادة له؛ لكنّ الغاية هي المرادة لنفسها؛ والحركة تتبعها، لأنّها لأجل الغاية، كما تقدّم. غير أنّ الفاعل العلميّ ربما يتخيّل ما يلزم الغاية أو يقارنها غاية للحركة^{١٤}، فيأخذه منتهى إليه للحركة،

زيدٌ مثلاً أنّه يتحرّك، ثمّ إذا سئل عن جهة حركته أجاب بأنّه يتحرّك ولكن لا إلى جهة، لم يكن لهذا الجواب معنى إلاّ أنّه لا حركة له أصلاً. فهو كمن يدّعي أنّه يتحرّك ويدّعي مع ذلك أنّ سرعته - والمراد من السرعة مطلق السيلان الذي هو خاصّة لازمة للحركة - صفر. هذا.

ولكن لا يخفى عليك ما فيه من الخلط بين الجهة والغاية، كما تبّه عليه شيخنا المحقّق - دام ظلّه - فالذي لا يتمّ بدونه حركة هي الجهة، سواء انتهت إلى غاية أم لم تنته.

١٣- قوله ﷺ: «إذا كان المحرّك فاعلاً علمياً لعلمه دخل في فعله»

قوله ﷺ: «لعلمه دخل في فعله» صفة ثانية للفاعل تفسّر الصفة الأولى - فإنّ معنى كون الفاعل فاعلاً علمياً هو أنّ لعلمه دخلاً في فعله - فذكرها تنبيه على مأمّر في الفصل السابع من تعريف الفاعل العلميّ.

١٤- قوله ﷺ: «أنّ الفاعل العلميّ ربما يتخيّل ما يلزم الغاية أو يقارنها غاية للحركة»

وهذه الخصوصية من وجوه تفكيك الفاعل العلميّ عن الطبيعة، مع أنّ فعل كليهما حركة، والدليل على وجود الغاية فيهما واحد، من غير فرق بين أن يكون المحرّك فاعلاً علمياً أو غيره.

قوله ﷺ: «ربما يتخيّل ما يلزم الغاية أو يقارنها غاية للحركة»

التخيّل هنا بمعنى الزعم والظنّ، كما يدلّ عليه تعدّيه إلى مفعولين، أي: يزعم ويظنّ لازم الغاية أو مقارنها غاية للحركة، فيصير اللازم أو المقارن مقصوداً بالذات له وعلّة غائبة لفعله.

ويوحد بينهما تختيلاً^{١٥}، فيحرك نحوه؛ كمن يتحرك إلى مكان ليلقى صديقه، أو يمشي إلى مشرعة لشرب الماء؛ وكمن يحضر السوق ليبيع ويشترى.

هذا كله فيما كان الفعل حركة عرضية طبيعية أو إرادية. وأما إذا كان فعلاً جوهرياً كالأنواع الجوهرية، فإن كان من الجواهر التي لها تعلق ما بالمادة^{١٦}، فسيأتي إن شاء الله^{١٧} أنها جميعاً متحركة بحركة جوهرية^{١٨}، لها وجودات سيالة تنتهي إلى وجودات ثابتة غير سيالة تستقر عليها؛ فلها تمام هو وجهتها التي توليها^{١٩}، وهو مراد عللها الفاعلة المحركة، لنفسه^{٢٠}، وحركاتها الجوهرية مرادة لأجله.

وإن كان الفعل من الجواهر المجردة ذاتاً وفعلاً عن المادة، فهو لمكان فعلية وجوده ونزّهه عن القوة لا ينقسم إلى تمام ونقص كغيره، بل هو تمام في نفسه مراد

١٥- قوله ﷺ: «ويوحد بينهما تختيلاً»

المراد بالتختيل هنا أيضاً هو الزعم والظن، أي: يزعم أنّ ما يلزم الغاية متحد بالغاية.

١٦- قوله ﷺ: «فإن كان من الجواهر التي لها تعلق ما بالمادة»

بأن تعلقت بالمادة ذاتاً وفعلاً، كالأجسام بأنواعها، أو فعلاً فقط، كالنفوس.

١٧- قوله ﷺ: «فسيأتي إن شاء الله»

في الفصل الثامن من المرحلة التاسعة.

١٨- قوله ﷺ: «وأنها جميعاً متحركة بحركة جوهرية»

لا يخفى دلالتها على حركة النفس، سيما مع ما يأتي من قوله ﷺ: «أو من الجواهر التي لها نوع تعلق بالمادة، كالنفوس والصور المنطبعة في المواد، فإن الفاعل يتوصل إلى هذا القبيل من الغايات بالتحريك.» انتهى.

١٩- قوله ﷺ: «فلها تمام هو وجهتها التي توليها»

اقتباس من قوله تعالى: «ولكل وجهه هو موليا» (البقرة ١٤٨) والوجهة: الموضع الذي تتوجه إليه وتقصده. وولى الشيء: استقبله بوجهه. كذا في المعجم الوسيط.

٢٠- قوله ﷺ: «هو مراد عللها الفاعلة المحركة، لنفسه»

قوله ﷺ: «لنفسه» يتعلّق بقوله: «مراد»، أي: ذلك التمام مراد بالذات لعلها الفاعلة المحركة.

لنفسه مقصود لأجله، والفعل والغاية هناك واحد، بمعنى^{٢١} أنّ الفعل بحقيقته التي في مرتبة وجود الفاعل غاية لنفسه التي هي الرقيقة^{٢٢}؛ لا أنّ الفعل علّة غائيّة لنفسه، متقدّمة على نفسه؛ لاستحالة علّيّة الشيء لنفسه.
فقد تبين أنّ لكلّ فاعل غايةً في فعله^{٢٣}.

٢١- قوله ﷺ: «الفعل والغاية هناك واحد بمعنى...»

فوحدهما إنّما هي وحدة الحقيقة والرقيقة.

٢٢- قوله ﷺ: «غاية لنفسه التي هي الرقيقة»

وعلّة غائيّة، فإنّه لو لم يكن ذلك الكمال الذي هو حقيقة الفعل متحقّقة في ذات الفاعل لم يصدر عنه الفعل، فوجود الفعل متوقّف على ذلك الكمال. والعلّة الغائيّة لكلّ فعل ليس إلّا كمال ذلك الفعل وفاعله، الذي لولاه لم يتحقّق ذلك الفعل.

٢٣- قوله ﷺ: «فقد تبين أنّ لكلّ فاعل غايةً في فعله»

أقول: ما ذكره ممنوع؛ لأنّ الفعل إمّا حركة أو غير حركة، أمّا في ما إذا كان حركة فوجوب وجود الغاية مبنيّ على استحالة الحركة غير المتناهية.

واستدلّوا على الاستحالة تارة بأنّه لولا الغاية لم يتمّ حركة وانقلبت سكوناً. وقد عرفت ما فيه. وأخرى بأنّ الحركة خروج من القوّة إلى الفعل، فمقتضى تعريفه وجود منتهى له هو الفعل الذي يخرج المتحرّك بحركته إليه. ويرد عليه: أنّ الحركة هي الوجود السيّال - أي الممتدّ بامتداد تدريجيّ - وتعريفه بالخروج من القوّة إلى الفعل، مسلّم إن أريد من الفعل ما لكلّ جزء مفروض منها بالنسبة إلى سابقه، حيث إنه فعليّة له كما أنّ السابق قوّة لهذا الجزء، وممنوع إن أريد من الفعل الغاية التي تنتهي إليها الحركة؛ فإنّ الحركة إذا لم تكن متناهية لم يضرّ ذلك بكونها حركة.

وثالثة بأنّ كلّ جزء من الحركة يفرض فهو محدود ببداية ونهاية، وهكذا الكلّ، لأنّ الكلّ ليس إلّا مجموع الأجزاء. وفيه: أنّ الكلّ إن كان مجموع أجزاء متناهية العدد كان متناهياً، لتناهي مقدار كلّ جزء. وأمّا إن كان الكلّ مجموع أجزاء غير متناهي العدد فتناهي كلّ من

وهي العلة الغائية للفعل^{٢٤}، وهو المطلوب.

الأجزاء لا يستلزم تناهي الكل، كما لا يخفى. ﴿
وأما في ما إذا لم يكن الفعل حركة فلم يبرهن المصنّف^{٢٥} في كلامه على وجود الغاية
ووجوبها، فلا موجب لجعل الفعل نفسه غاية لنفسه.

٢٤- قوله^{٢٦}: «هي العلة الغائية للفعل»

هذا تصريح منه^{٢٧} بأن الغاية والعلة الغائية متساويتان.
وأقول: قدمر في الفصل التاسع وجوب تقدّم كلّ علة على معلولها، لمكان توقّف
المعلول عليها، ومنه يظهر أنه لا وجه لعدّ غاية الحركة علة غائية للحركة، سواء أكانت الحركة
عرضية أم جوهرية، وسواء أكانت العرضية منهما طبيعية أم إرادية.

نعم لو ثبت كون حقيقة الفعل التي هي في وجود الفاعل علة غائية للأفعال التي هي
جواهر مجردة لم يتوجّه الاعتراض المذكور على علّيتها، ولكن كونها غاية وعلة غائية أول الكلام.
ثم لا يخفى عليك: أنّ ما جاء في صدر هذا الفصل إلى هنا إنّما هو مقتضى النظر البدوي،
وينتهي الكلام في ذيل الفصل إلى أنّ الغاية والعلة الغائية لكلّ فاعل هو ذاته الفاعلة، وبعبارة
أخرى: هي كمال الفاعل سواء أكان حاصلًا له قبل الفعل، أم كان ممّا يحصل بعد الفعل وبواسطته.
ويرد عليه الاعتراض المذكور بالنسبة إلى ما يحصل بعد الفعل. هذا.

ويبدو أنّ الحق هو ما ذهب إليه شيخنا المحقّق - دام ظلّه - من الفرق بين الغاية والعلة
الغائية، وأنّ العلة الغائية للفاعل هي حبه لما يراه كمالاً له، سواء أكان كمالاً حاصلًا قبل الفعل، فهو
يفعل الفعل ويحبه لكونه أثراً لذلك الكمال، أم كان ممّا يحصل بالفعل، فهو يفعل الفعل لأجل
الوصول إليه، فالفعل في صورتين مقصود بالتبع والمقصود بالذات هو كمال الفاعل.
ومنه يتبيّن أن العلة الغائية مختصة بالفاعل العالم، وأما غيره فلا علة غائية له، وإن كان
لفعله غاية ينتهي إليها فعله.

وأنّ الفاعل العلميّ المستكمل بفعله، غايته هو الكمال الحاصل بسبب فعله، وعلته
الغائية هو حبه لذلك الكمال.

وأنّ الفاعل العلميّ غير المستكمل لا غاية له، وعلته الغائية هو حبه للكمال الذي هو عين
ذاته، ويكون الفعل أثراً له، فيحبّ الفعل بتبع حبه لذاته، ولأجل ذلك يفعله ويوجده.

و ظهر ممّا تقدّم أمور:

أحدها: أنّ غاية الفعل، و هي التي يتعلّق بها اقتضاء الفاعل بالأصالة و لنفسها، قد تتحدّ مع فعله - بمعنى كون الغاية هي حقيقة الفعل المستقرّة في مرتبة وجود الفاعل، و مرجعه إلى اتّحاد الفاعل والغاية - كما إذا كان فعل الفاعل موجوداً مجرداً في ذاته و فعله، تامّ الفعلية في نفسه، مراداً لنفسه؛ و قد لا تتحدّ مع الفعل، بل يختلفان، كما فيما إذا كان الفعل من قبيل الحركات العرضية^{٢٥}، أو من الجواهر التي لها نوع تعلّق بالمادّة، كالنفوس و الصور المنطبعة في الموادّ، فإنّ الفاعل يتوصّل إلى هذا القبيل من الغايات بالتحريك، و الحركة غير مطلوبة لنفسها؛ فتتحقّق الحركة، و ترتّب عليها الغاية؛ سواء كانت الغاية راجعة إلى الفاعل^{٢٦}، كمن يحزنه ضرّ ضرير^{٢٧} فيرفعه ابتغاءً للفرح؛ أو راجعة إلى المادّة^{٢٨}، كمن يتحرّك إلى وضع يصلح حاله^{٢٩}؛ أو راجعة إلى غيرهما، كمن يكرم يتيماً ليفرح.

٢٥- قوله ﷺ: « كما فيما إذا كان الفعل من قبيل الحركات العرضية »

سواء أكانت طبيعية أم إرادية، كما مرّ آنفاً.

٢٦- قوله ﷺ: « سواء كانت الغاية راجعة إلى الفاعل »

سيصرّح ﷺ في الأمر الثالث أنّ هذا التقسيم إنّما هو بحسب النظر البدوي، وأمّا في النظر

الدقيق فالغاية راجعة إلى الفاعل دائماً.

٢٧- قوله ﷺ: « كمن يحزنه ضرّ ضرير »

الضرّ بالفتح و الضمّ: سوء الحال و الشدّة. و الضرير هو المبتلى بالضرّ.

٢٨- قوله ﷺ: « أو راجعة إلى المادّة »

أي: راجعة إلى المادّة القابلة للحركة - و الحركة هي المعلول و الفعل - و هي مادّة الفاعل،

فترجع في الإنسان إلى بدنه؛ و ذلك مثل أن يتعب البدن من النوم على الجانب الأيمن فتحركه

النفس إلى الجانب الأيسر ليتخلّص ممّا به من التعب.

٢٩- قوله ﷺ: « كمن يتحرّك إلى وضع يصلح حاله »

أي: يصلح حال بدنه، بإزاحة التعب الحاصل له من الوضع السابق.

وثانيها: أنّ الغاية معلومة للفواعل العلميّة قبل الفعل، وإن كانت متحقّقة بعده مترتّبة عليه^{٣٠}؛ وذلك أنّ هذا القبيل من الفواعل مريدة لفعلها، والإرادة كيفما كانت مسبوقة بالعلم^{٣١}؛ فإن كان هناك تحريك، كانت الحركة مرادة لأجل الغاية، فالغاية مرادة للفاعل قبل الفعل؛ وإن لم يكن هناك تحريك و كان الفعل هو الغاية، فإنّ إرادته والعلم به إرادة للغاية و علم بها.

و أمّا قولهم: إنّ الغاية قبل الفعل تصوّراً و بعده وجوداً، فإنّما يتمّ في غير غاية الطبايع^{٣٢}، لفقدانها العلم^{٣٣}.

٣٠- قوله ﷺ: «وإن كانت متحقّقة بعده مترتّبة عليه»

كما إذا كان الفعل حركة، عَرَضِيَّة أو جوهرية. وأمّا فيما إذا لم يكن حركة فقد ظهر أنّ الغاية متّحدة مع الفعل، بل موجودة قبله.

فقوله ﷺ: «وإن كانت متحقّقة بعده» بيان للفرد الخفيّ.

٣١- قوله ﷺ: «الإرادة كيفما كانت مسبوقة بالعلم»

يعني أنّ إرادة الفعل مسبوقة بالعلم مطلقاً، سواء أكان الفعل حكمة، ينضمّ إلى تصوّر الفعل التصديق بفائدته، أم كان عبثاً، ينحصر العلم السابق فيه في تصوّر الفعل.

هذا على ما هو المشهور من عدم وجود غاية فكرية في العبث، كما هو مقتضى البيان الأوّل الآتي في الفصل الثاني عشر. وأمّا على البيان الثاني المذكور هناك فالتصديق بالفائدة ممّا ينضمّ إلى تصوّر الفعل دائماً.

٣٢- قوله ﷺ: «فإنّما يتمّ في غير غاية الطبايع»

أي: في الجملة؛ وذلك لأنّه إنّما يتمّ فيما إذا كان الفعل حركة، عَرَضِيَّة أو جوهرية. وأمّا فيما كان غيرها فقد تبين أنّ الغاية موجودة قبل الفعل؛ إذ هي الفعل بحقيقته الموجودة في الفاعل.

٣٣- قوله ﷺ: «لفقدانها العلم»

تعليل لمفهوم الحصر، أعني عدم تمامية ما ذكره في غاية الطبايع، لالمتطوقه وهو تماميته في غير غاية الطبايع.

و أمّا قولهم: إنّ العلة الغائية علة فاعلية لفاعلية الفاعل، فكلام لا يخلو عن مسامحة^{٣٤}؛ لأنّ الفواعل الطبيعية لا علم لها حتّى يحضرها غاياتها حضوراً علمياً، يعطي الفاعلية للفاعل؛ و أمّا بحسب الوجود الخارجي فالغاية مترتبة الوجود على وجود الفعل، والفعل متأخّر وجوداً عن الفاعل بما هو فاعل، فمن المستحيل أن تكون الغاية علة لفاعلية الفاعل.

والفواعل العلميّة غير الطبيعيّة^{٣٥} إمّا غايتها عين فعلها^{٣٦}، والفعل معلول لفاعله، ومن المستحيل أن يكون المعلول علة لعلته؛ وإمّا غايتها مترتبة الوجود على فعلها، متأخّرة عنه، ومن المستحيل أن تكون علة لفاعل الفعل المتقدّم عليه. و حضور الغاية حضوراً علمياً للفاعل قبل الفعل وجود ذهني^{٣٧}، هو أضعف من أن يكون علة

٣٤- قوله ﷺ: «فكلام لا يخلو عن مسامحة»

والمسامحة فيه من وجهين:

الأوّل: أنّه أطلق القول بالنسبة إلى الفاعل مع أنّه إنّما يصحّ في الفواعل العلميّة.
الثاني: أنّه عدّت فيه الغاية علة فاعلية لفاعلية الفاعل مع أنّها شرط متمم لفاعليته، لاعلة فاعلية لفاعليته.

٣٥- قوله ﷺ: «والفواعل العلميّة غير الطبيعيّة»

لا يخفى عليك: أنّ «غير الطبيعيّة» قيد توضيحيّ، لما مرّ قبل أسطر من أنّ الفواعل الطبيعيّة لا علم لها.

٣٦- قوله ﷺ: «إمّا غايتها عين فعلها»

قد مرّ أنّها في الحقيقة عين الفاعل، وإن كان لا يحصل بذلك فرق فيما نحن بصدده هنا؛ لأنّها إذا كانت عين الفاعل لم يمكن أن تكون علة لفاعلية الفاعل أيضاً، فإنّ الشيء لا يكون علة لنفسه.

٣٧- قوله ﷺ: «حضور الغاية حضوراً علمياً للفاعل قبل الفعل وجود ذهني»

لا يخفى عليك: أنّ حضور الغاية للفاعل فيما إذا كان مفارقاً بالكلّيّة، إنّما هو بعلمه الحضوريّ بها، وليس من الوجود الذهنيّ والعلم الحصوريّ في شيء. نعم! هذا العلم لله

لأمر خارجي^{٣٨}، وهو الفاعل بما هو فاعل^{٣٩}.
والحقّ - كما سيأتي تفصيله - أنّ الفواعل العلميّة بوجوداتها النوعيّة علل
فاعليّة^{٤٠} للأفعال المرتبطة بها، الموجودة لها في ذيل نوعيّتها - كما أنّ كلّ نوع من
الأنواع الطبيعيّة مبدء فاعليّ لما يوجد حوله وصادر عنه من الأفعال^{٤١} - وإذ كانت

الحضوريّ أيضاً لا يمكن أن يكون علة فاعليّة لفاعليّة الفاعل، لأنّه متّحد بالفاعل بل عينه،
ويستحيل أن يكون الشيء علة فاعليّة لنفسه.

٣٨- قوله ﷺ: «هو أضعف من أن يكون علة لأمر خارجي»

لأنّ الوجود الذهنيّ هو الماهيّة من دون أن يترتب عليها آثارها، ولذا لا يدخل تحت
مقولة.

قال ﷺ: في الأسفار ج ٢، ص ١٨٩: «ولا شك أنّ الخارجيّ أقوى من الذهنيّ، لأنّه مبدء
الآثار المختصّة، دون الذهنيّ.» انتهى.

٣٩- قوله ﷺ: «هو الفاعل بما هو فاعل»

فإنّ فاعليّة الفاعل عين وجوده، كما أنّ معلوليّة المعلول عين وجوده؛ لما تقدّم في الفصل
الأول من أنّ العليّة والمعلوليّة في الوجود، وقد تقدّم في الفصل الثاني من المرحلة الأولى أنّ
صفات الوجود الحقيقيّة عين الوجود.

إذا تقرّر هذا فنقول: لما كان ذات الفاعل أمراً خارجياً كانت فاعليّته أيضاً أمراً خارجياً.

٤٠- قوله ﷺ: «وأنّ الفواعل العلميّة بوجوداتها النوعيّة علل فاعليّة»

أي: إنّ الفاعل العلميّ - كغيره - إنّما يكون فاعلاً بذاته، لاحتياج في فاعليّته إلى علة، فإنّ
آثار كلّ نوع وأفعاله مستندة إلى صورته النوعيّة. وإن شئت فقل: فاعليّة الفاعل وهي عليّته من
صفات وجوده، وصفات كلّ وجود عينه. وإن كانت هناك حاجة فإنّما هي في أصل الوجود -
وذلك كما إذا كان الفاعل ممكن الوجود - وأمّا بعد تحقّق وجوده فلا يحتاج لفاعليّته إلى علة
أخرى أو عليّة أخرى.

٤١- قوله ﷺ: «لما يوجد حوله وصادر عنه من الأفعال»

فواعل علمية، فحصول صورة الفعل العلمية عندها شرط متمم لفاعليتها^{٤٢} يتوقف عليه فعلية التأثير، وهذا هو المراد بكون العلة الغائية علة لفاعلية العلة الفاعلية، وإلا لفاعل بنوعيته علة فاعلية للأفعال الصادرة عنه القائمة به التي هي كمالات ثانية له يستكمل بها.^{٤٣}

وثالثها: أن الغاية وإن كانت بحسب النظر البدوي تارة راجعة إلى الفاعل، و تارة إلى المادة، و تارة إلى غيرها؛ لكنّها بحسب النظر الدقيق راجعة إلى الفاعل دائماً؛ فإن من يحسن إلى مسكين ليسرّ المسكين بذلك، يتألم من مشاهدة ما يراه عليه

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله ﷺ: «لما يوجد حولها ويصدر عنها من الأفعال»

٤٢- قوله ﷺ: «فحصول صورة الفعل العلمية عندها شرط متمم لفاعليتها»

أي: حضور صورة الفعل على ما هو عليه من كونه ذا غاية كذا، شرط متمم لفاعليتها. ووجه كونه شرطاً في فاعليتها أن مقتضى كون الفاعل فاعلاً علمياً دخل علمه في فعله، ولا معنى لدخالة العلم إلا كون الفعل ناشئاً من العلم متوقفاً عليه. وقد مرّ تفصيله في مبحث الإرادة، في الفصل الخامس عشر من المرحلة السادسة. ومرّ أيضاً في الفصل السابع من هذه المرحلة عند المناقشة في الفاعل بالجبر ما يفيد المقام.

ثم لا يذهب عليك: أن الفاعل العلمي أعمّ من المجردات المحضة والنفوس، وهم يعتقدون باستحالة العلم الحسولي في المجردات المحضة. فما ذكره من اشتراط فعل الفاعل العلمي مطلقاً بحضور صورة الفعل العلمية عند الفاعل ليس على ما ينبغي؛ لأن ذلك مختصّ بما إذا كان الفاعل متعلقاً بالمادة، كالنفوس. اللهم إلا أن يراد بصورة الفعل العلمية ما يعمّ حقيقة الفعل الموجودة للعلة المفارقة المعلومة لها علماً حضورياً.

٤٣- قوله ﷺ: «التي هي كمالات ثانية له يستكمل بها»

هذا إذا كان الفاعل العالم قابلاً للاستكمال، كالنفوس، دون ما إذا كان مجرداً تامّ الفعلية، كالقول.

من رثانة الحال^{٤٤}، فهو يريد بإحسانه إزاحة الألم عن نفسه؛ وكذلك من يسير إلى مكان ليستريح فيه، يريد بالحقيقة إراحة نفسه من إدراك ما يجده ببدنه من التعب.^{٤٥} وبالجمل، الفعل دائماً مسانخ لفاعله، ملائم له، مرضي عنده؛ وكذا ما يترتب عليه من الغاية، فهو خير للفاعل كمال له.

و أما ما قيل:^{٤٦} إنَّ العالي لا يستكمل بالسافل ولا يريد، لكونه علة، والعلة

٤٤- قوله ﷺ: «يتألم من مشاهدة ما يراه عليه من رثانة الحال»

أي: سوء الحال وخساستها ورداءتها.

٤٥- قوله ﷺ: «يريد بالحقيقة إراحة نفسه من إدراك ما يجده ببدنه من التعب»

كلامه ﷺ صريح في أنَّ التعب من شؤون البدن، والنفس تدركه، فتصدى لإراحة نفسها من هذا الإدراك.

والظاهر أنه مبني على ما مرَّ منه ﷺ في تفسير اللذة والألم من أنَّهما نفس الإدراك؛ فهنا تعب هو من شؤون البدن، وألم هو من شؤون النفس، وليس إلا نفس إدراك تعب البدن. فالإنسان يحرك بدنه من مكان إلى مكان لأنه يريد إراحة نفسه من الألم الذي هو إدراك تعب البدن. هذا.

ولكن يبدو أنَّ التعب من عوارض النفس، يعرضها بواسطة البدن، فتحرك البدن لإزاحته.

٤٦- قوله ﷺ: «أما ما قيل»

حاصل الاعتراض أنه قد ثبت عندهم أنَّ العالي لا يستكمل بالسافل، فكيف جعلتم الغاية، التي هي أثر الفعل كمالاً للفاعل؟!

وحاصل الجواب: أنَّ الغاية إنما تكون كمالاً للفاعل بوجودها الذي هو عين ذات الفاعل، أعني فعلية الكمال الذي لأجله تصدى الفاعل للفعل. أما الغاية الخارجة عن ذاته فإتما هي كمال له بالعرض، وحينئذٍ فإذا كان الفاعل مجرداً عن المادّة ذاتاً وفعلاً، فذلك الكمال موجود له في بدء كينونته، وليس كمالاً حاصلاً بعد النقص، فلا يكون التلبس به استكمالاً. وإذا كان متعلقاً بالمادّة بوجه فهو وإن كان مستكمالاً به، إلا أنه ليس استكمالاً بالسافل - الذي هو نفس

أقوى وجوداً و أعلى منزلة من معلولها.^{٢٧}
 فندفع - كما قيل^{٢٨} - بأنّ الفاعل إنما يريد^{٢٩} بما أنّه أثر من آثاره، فالإرادة
 بالحقيقة متعلّقة بنفس الفاعل بالذات^{٥٠}، و بغاية الفعل المترتبة عليه بتبعه.

﴿ فعله - وإنّما هو استكمال بفعليّة كان الفاعل بالنسبة إليها بالقوّة، فهو استكمال بأعلى منه؛ لأنّ
 كلّ فعل أعلى وأشدّ من قوّته.﴾

٤٧- قوله ﷺ: «العلّة أقوى وجوداً وأعلى منزلة من معلولها»

فهي واجدة له بنحو أعلى وأشرف. واستكمال الشيء بما هو واجد له من قبيل تحصيل
 الحاصل، وهو محال.

٤٨- قوله ﷺ: «فمندفع كما قيل»

والقائل هو صدر المتألّهين ﷺ في الأسفار ج ٢، ص ٢٦٤ و ٢٧٠ حيث قال:

«إنّك لو نظرت حقّ النظر إلى العلّة الغائيّة وجدتها في الحقيقة عين العلّة الفاعليّة دائماً،
 إنّما التغيّر بحسب الاعتبار؛ فإنّ الجائع مثلاً، إذا أكل ليشبع، فإنّما أكل لأنّه تخيل الشبع،
 فحاول أن يستكمل وجود الشبع، فيسير من حدّ التخيل إلى حدّ العين. فهو من حيث إنّّه
 شبعان تخيلاً يأكل ليصير شبعان وجوداً. فالشبعان تخيلاً هو العلّة الفاعليّة لما يجعله فاعلاً
 تاماً، والشبعان وجوداً هو الغاية المترتبة على الفعل. فالأكل صادر من الشبع ومصدر للشبع،
 ولكن باعتبارين مختلفين، فهو باعتبار الوجود العلميّ فاعل وعلّة غائيّة، وباعتبار الوجود
 العينيّ غاية. فاعلم أنّ العلّة الغائيّة لاتنفك عن الفاعل، والغاية المترتبة على الفعل أيضاً
 سترجع إليه بحسب الاستكمال. فظهر أنّ تفسيمهم الغاية إلى ما يكون في نفس الفاعل،
 كالفرح؛ وإلى ما يكون في القابل؛ وإلى ما يكون في غيرهما، كرضا فلان، غير مستقيم؛ فإنّ
 القسمين الأخيرين في الحقيقة يرجعان إلى القسم الأوّل، وهو ما يكون في نفس الفاعل.» انتهى.

٤٩- قوله ﷺ: «الفاعل إنّما يريد»

أي: يريد السافل، وهو هنا ما يترتب على الفعل من الغاية.

٥٠- قوله ﷺ: «فالإرادة بالحقيقة متعلّقة بنفس الفاعل بالذات»

الإرادة هنا ليست بمعنى العزم والإجماع، لأنّها لاتتعلّق إلاّ بالأفعال الاختياريّة.

فالفاعل حينما يتصور الغاية الكمالية، يشاهد نفسه بما لها من الاقتضاء والسببية للغاية. ٥١ فالجائع الذي يريد الأكل ليشبع به مثلاً، يشاهد نفسه بما لها من الاقتضاء لهذا الفعل المترتب عليه الغاية، أي يشاهد نفسه ذات شبع بحسب الاقتضاء، فيريد أن يصير كذلك بحسب الوجود الفعلي الخارجي.

فإن كان للفاعل نوع تعلق بالمادة، كان مستكملاً بفعلية الغاية التي هي ذاته بما أنه فاعل ٥٢؛ وأما الغاية الخارجة من ذاته، المترتبة وجوداً على الفعل، فهو مستكمل بها

قال شيخنا المحقق - دام ظلّه - في التعليقة: «لابد من تفسير الإرادة ههنا بالمحبة، لوضوح أن الإرادة بمعناها المصطلح لاتتعلق بالنفس» انتهى.
أقول: ولعل مرادهم من الإرادة في باب العلة الغائية مطلقاً هو الحب. فعليك بالدقة في ما ورد منها في كلماتهم في هذا الباب.

٥١- قوله ﷺ: «يشاهد نفسه بما لها من الاقتضاء والسببية للغاية»

الاقتضاء والسببية هنا أعم من الطلب بمعنى الحب، ومن الإعداد؛ وذلك لأنه في الفاعل المجرد عن المادة ذاتاً وفعلاً حب وطلب، وفي الفاعل المتعلق بالمادة نوعاً من التعلق إعداد؛ لأن هذا النوع من الفاعل يعدّ نفسه بفعله لقبول الكمال من المبدء الأعلى.

٥٢- قوله ﷺ: «كان مستكملاً بفعلية الغاية التي هي ذاته بما أنه فاعل»

فالفاعل للكتابة مثلاً، إنما يستكمل بفعلية كتابته، وفعلية كتابته ليست إلا نفس ذاته بما أنه فاعل للكتابة، وهذا استكمال، لأنه فعل لقوة الكتابة الموجودة في ذات الفاعل، وكل فعل كمال لقوته. وأما المكتوب وهو حاصل الكتابة المترتب على الكتابة فهو مستكمل به بالعرض.

إن قلت: إن ذاته الفاعلة بما هي فاعلة ليست إلا نفس الفعل، أعني المعلول، والعلة الغائية لابد أن تكون غير المعلول، لمكان العلية والتوقف.

قلت: سيأتي أن المراد بالتوقف هنا المعنى الأعم الذي هو عدم الانفكاك.

قوله ﷺ: «كان مستكملاً بفعلية الغاية التي هي ذاته بما أنه فاعل»

بالتبع.^{٥٣} وإن كان مجرداً عن المادة ذاتاً و فعلاً، فهو كامل في نفسه، غير مستكمل

ط أي: بما أنه فاعل بالفعل، فإن الغاية هي اتصاف ذات الفاعل بالفاعلية الفعلية بعد ما كان فاعلاً بالقوة.

٥٣- قوله ﷺ: «فهو مستكمل بها بالتبع»

فاستقرار الطعام - في الفم أو المعدة - الذي هو غاية للأكل ينتهي إليها، ليس إلا غاية بالعرض؛ وأما الغاية بالذات فهو الفاعل بما أنه صار شعبان.

قوله ﷺ: «فهو مستكمل بها بالتبع»

أي: بالعرض. وكذا في ما يأتي بعد أسطر.

يدل على ما ذكرنا أمور:

الأول: أن الأمر المبين الخارج عن هوية الشيء لا يكون كاملاً له.

الثاني: أنه في ذيل تنبيه هذا الفصل يشير إلى ما ذكره ههنا ويجعل ما بالتبع مقابلاً لما بالحقيقة.

الثالث: أن صدر المتألهين عطف في هذا المقام قوله: «على سبيل التبعية» على قوله:

«ما هو بالعرض»، حيث قال ﷺ في الأسفار ج ٢، ص ٣٦٤:

«ما وجد كثيراً في كلامهم من أن العالي لا يريد السافل ولا يلتفت إليه، وإلا لزم كونه مستكماً بذلك السافل، لكون وجوده أولى له من عدمه، والعلة لاستكمال بالمعلول، لا يضرنا ولا ينافي ما ذكرناه؛ إذ المراد من المحبة والالتفات المنفيين عن العالي بالنسبة إلى السافل هو ما هو بالذات وعلى سبيل القصد، لا ما هو بالعرض وعلى سبيل التبعية. فلو أحب الواجب تعالى فعلة وأراده لأجل كونه أثراً من آثار ذاته ورشحاً من رشحات فيضه وجوده، لا يلزم من إيجابه تعالى لذلك الفعل كون وجوده بهجة وخيراً له تعالى، بل بهجته إنما هي بما هو محبوبه بالذات، وهو ذاته المتعالية التي كل كمال وجمال رشح وفيض من كماله وجماله ... والغرض أن محبة الله تعالى للخلق عائدة إليه، فالمحبوب والمراد بالحقيقة نفس ذاته تعالى لذاته، كما أنك إذا أحببت إنساناً فتحب آثاره لكان محبوبك بالحقيقة ذلك الإنسان.» انتهى.

بغايتها التي هي في الحقيقة ذاته التامة الفعلية.^{٥٤}
 فظهر مما تقدّم أولاً: أنّ غاية الفاعل في فعله إنّما هي ذاته الفاعلة بما أنّها فاعلة، و
 أمّا غاية الفعل المترتبة عليه^{٥٥} فإنّما هي غاية مرادة بالتبع.^{٥٦}
 وثانياً: أنّ الغاية كمال للفاعل دائماً، فإن كان الفاعل متعلقاً بالمادّة نوعاً من
 التعلّق، كان مستكماً بالغاية التي هي ذاته الفاعلة بما أنّها فاعلة^{٥٧}؛ وإن كان مجرداً

٥٤- قوله ﷺ: «هي في الحقيقة ذاته التامة الفعلية»

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله ﷺ: «هي ذاته التامة الفعلية التي هي في
 الحقيقة ذاته التامة»

٥٥- قوله ﷺ: «وأمّا غاية الفعل المترتبة عليه»

الخارجة من ذات الفاعل، كما لا يخفى، وقد صرح ﷺ به قبل أسطر.

٥٦- قوله ﷺ: «فإنّما هي غاية مرادة بالتبع»

المراد من ما بالتبع هو ما بالعرض. وهو قيد لمجموع قوله ﷺ: «غاية مرادة» من
 الموصوف والوصف. ولو جعل قيداً لكلّ منهما لوجب أن يستعمل إمّا في معنيين، فإنّ غاية
 الفعل غاية بالعرض للفاعل ومراد بالتبع له، أو يستعمل في الجامع المشترك بين ما بالتبع
 وما بالعرض، بأن يكون بالتبع بمعنى بالواسطة ويراد بالواسطة ما هو أعمّ من الواسطة في
 الثبوت والواسطة في العروض.

٥٧- قوله ﷺ: «كان مستكماً بالغاية التي هي ذاته الفاعلة بما أنّها فاعلة»

أي: كان مستكماً بفعلية الفاعلية؛ فإنّ الذات الفاعلة بما أنّها فاعلة ليست إلاّ نفس
 الفاعلية، كما أنّ الموجود بما هو موجود لا يكون إلاّ نفس الوجود.

قوله ﷺ: «كان مستكماً بالغاية التي هي ذاته الفاعلة بما أنّها فاعلة»

فإنّه مستكمل بالغاية، والغاية في الحقيقة هي فعلية الاقتضاء الذي لذاته الفاعلة، وهذه
 الفعلية هي الكمال الذي يحصل للفاعل ويكون متّحداً بذاته عند حصوله، فالفاعل مستكمل
 بالغاية التي هي ذاته الفاعلة.

عن المادّة مطلقاً^{٥٨}، كانت الغاية عين ذاته التي هي كمال ذاته، من غير أن يكون كمالاً بعد النقص^{٥٩} و فعلية بعد القوّة.

ومن هنا يتبيّن أنّ قولهم: «إنّ كلّ فاعل له في فعله غاية، فإنّه يستكمل بغايته و ينتفع بها»، لا يخلو من مسامحة، فإنّه غير مطّرد إلّا في الفواعل المتعلّقة بالمادّة نوع تعلق.

تنبية:

ذهب قوم من المتكلّمين^{٦٠} إلى أنّ الواجب تعالى لا غاية له في أفعاله، لغناه بالذات عن غيره، و هو قولهم: إنّ أفعال الله لا تتعلّل بالأغراض. وذهب آخرون منهم^{٦١} إلى أنّ له تعالى في أفعاله غايات و مصالح عائدة إلى غيره، و ينتفع بها خلقه.

٥٨- قوله ﷺ: «إن كان مجرداً عن المادّة مطلقاً،

أي: ذاتاً و فعلاً، كالقول و كالواجب تعالى.

٥٩- قوله ﷺ: «من غير أن يكون كمالاً بعد النقص»

أي: من غير أن يكون استكمالاً.

٦٠- قوله ﷺ: «ذهب قوم من المتكلّمين»

وهم الأشاعرة، كما في كشف المراد ص ٣٠٦.

واحتجوا لذلك بأنّ كلّ فاعل لغرض و قصد فإنّه محتاج إلى ذلك المقصود، و كلّ محتاج

مستكمل بذلك الغرض، و الله تعالى يستحيل عليه النقصان. و قد أشار المصنّف ﷺ إلى

دليلهم هذا بقوله: «لغناه بالذات عن غيره».

٦١- قوله ﷺ: «ذهب آخرون منهم»

وهم المعتزلة. وذهب إليه المحقّق الطوسي ﷺ في التجريد، و هو الظاهر من العلامة في

كشف المراد.

ويردّ الأوّل ما تقدّم^{٦٢}، أنّ فعل الفاعل لا يخلو من أن يكون خيراً مطلوباً له بالذات، أو منتهياً إلى خير مطلوب بالذات.^{٦٣} وليس من لوازم وجود الغاية حاجة الفاعل إليها؛ لجواز كونها عين الفاعل كما تقدّم.

ويردّ الثاني أنّه وإن لم يستلزم حاجته تعالى إلى غيره^{٦٤} واستكمالها بالغايات

٦٢- قوله ﷺ: «يردّ الأوّل ما تقدّم»

لا يخفى عليك: أنّ صدر الفقرة ردّ على مدّعاهم، وذيلها أعني قوله ﷺ: «وليس من لوازم وجود الغاية» إلى آخره، ردّ على دليلهم المشار إليه بقولهم: «لغناء بالذات عن غيره».

قوله ﷺ: «ما تقدّم»

في صدر هذا الفصل.

٦٣- قوله ﷺ: «وأنّ فعل الفاعل لا يخلو من أن يكون خيراً مطلوباً له بالذات أو منتهياً إلى خير مطلوب بالذات»

المطلوب بالذات هي الغاية. فالمعنى: أنّ فعل الفاعل لا يخلو من أن يكون نفسه الغاية أو يكون منتهياً إلى غاية.

فالأوّل: فيما كان الفعل من الجواهر المجردة التي قد مرّ أنّها لتمامها مرادة لنفسها، وأنّ الفعل والغاية هناك واحد؛ بمعنى أنّ الفعل بحقيقته التي في مرتبة وجود الفاعل غاية لنفسه التي هي الرقيقة.

والثاني: فيما كان الفعل من الحركات العرّضية أو الجوهرية، حيث إنّ الحركة مطلوبة لأجل الفعلية التي تحصل بها، والفعلية هي الغاية، وهي المطلوبة بالذات.

٦٤- قوله ﷺ: «وإن لم يستلزم حاجته تعالى إلى غيره»

يعني تلك الحاجة التي كان يراها الأشعري من لوازم كونه تعالى ذا غاية في أفعاله، وهو استكمالها بالغايات المترتبة على أفعاله؛ وإلّا فما ذهب إليه المعتزلة أيضاً مستلزم لحاجته تعالى، بمعنى توقّف فاعليته على غيره، وهو النفع العائد إلى المخلوقات. كما يصرّح ﷺ به يُعيد هذا.

فقوله ﷺ: «واستكمالها بالغايات المترتبة على أفعاله وانتفاعه بها» عطف تفسيري للحاجة.

المرتّب على أفعاله و انتفاعه بها، لكن يبقى عليه لزوم إرادة العالي للسافل، و طلب الأشراف للأخسّ. فلو كانت غايته التي دعته إلى الفعل و توقّف عليها فعله، بل فاعليّته، هي التي تترتّب على الفعل من الخير والمصلحة،^{٦٥} لكان لغيره شيء من التأثير فيه^{٦٦}، و هو فاعل أوّل^{٦٧} تامّ الفاعليّة لا يتوقّف في فاعليّته على شيء. بل الحقّ - كما تقدّم - أنّ الفاعل بما هو فاعل لا غاية لفعله بالحقيقة إلّا ذاته الفاعلة بما هي فاعلة^{٦٨}، لا يبعثه نحو الفعل إلّا نفسه؛ و ما يترتّب على الفعل من الغاية غاية

٦٥- قوله ﷺ: «هي التي تترتّب على الفعل من الخير والمصلحة»

الضمير يرجع إلى «غايته» وهو إمّا مبتدأ وما بعده خبره، والجملة خبر «كانت»، أو هو ضمير فصل وما بعده خبر «كانت»

٦٦- قوله ﷺ: «لكان لغيره شيء من التأثير فيه»

فيه: أنه قدمرّ عند بيان التفسير الصحيح لقولهم: العلة الغائية علة فاعليّة لفاعليّة الفاعل، أنّ تأثير العلة الغائية في فاعليّة الفاعل ليس إلّا كون وجودها العلميّ شرطاً لفاعليّة الفاعل العلميّ، وعليه فالمتوقّف عليه فاعليّة الفاعل هو العلم بانتفاع المحلّوقين، وهذا العلم إذا كان عين ذاته تعالى - كما هو الحقّ - لم يلزم تأثير شيء غيره في فاعليّته. هذا.

ولكن لا يخفى: أنه لا يصحّ هذا كون العلم علة غائيّة، فإنّ العلة الغائية لا بدّ أن تكون محرّكة للفاعل، وهي هنا الحبّ لا العلم.

٦٧- قوله ﷺ: «هو فاعل أوّل»

ذكر الأوّلية للدلالة على أنه لا يعقل توقّفه في فاعليّته على غيره، لأنّه لما كان فاعلاً أوّل لم يكن هناك شيء سواه حتّى يمكن توقّف فاعليّته عليه.

٦٨- قوله ﷺ: «لا غاية لفعله بالحقيقة إلّا ذاته الفاعلة بما هي فاعلة»

أي: لا غاية له إلّا كمال ذاته، الذي هو عين ذاته. غاية الأمر أنه تارة تكون الغاية كمالاً مفقوداً يفعل الفاعل لأجل الوصول إليه والحصول عليه، وأخرى تكون كمالاً موجوداً في ذات الفاعل، يفعل الفعل لأنّ ذلك الكمال يقتضيه.

بالتبع.^{٦٩} وهو تعالى فاعل تامّ الفاعليّة وعلّة أولى، إليها تنتهي كلّ علّة؛ فذاته تعالى بما أنّه عين العلم بنظام الخير غاية لذاته^{٧٠} الفاعلة لكلّ خير سواه، والمبدء لكلّ كمال غيره.

٦٩- قوله ﷺ: «ما يترتب على الفعل من الغاية غاية بالتبع»

أي: بالعرض. وذلك بقرينة حصر الغاية الحقيقيّة في ذات الفاعل في قوله ﷺ: «لا غاية لفعله بالحقيقة إلاّ ذاته الفاعلة بما هي فاعلة» انتهى.
وبعبارة أخرى: جعل ما بالتبع مقابلاً لما بالحقيقة يدلّ على أنّ المراد بما بالتبع ما لا يكون بالحقيقة، ويكون إسناد الغائيّة إليه إسناداً إلى غير ما هو له، وهو المراد من قولهم: بالعرض. وهذه العبارة هي ما وعدناك في التعليقة (٥٣).

قوله ﷺ: «ما يترتب على الفعل من الغاية غاية بالتبع»

هذا في ما إذا كان الفعل حركة، وأمّا في ما إذا لم يكن حركة فليست الغاية إلاّ نفس الفعل، كما مرّ آنفاً، فليس هناك أمر يترتب على الفعل حتّى تكون غاية بالتبع أو بالحقيقة.

٧٠- قوله ﷺ: «فذاته تعالى بما أنّه عين العلم بنظام الخير غاية لذاته»

لما كانت الغاية هي المطلوبة والمحبوّة والمرادة بالذات، وكانت الإرادة عندهم عبارة عن العلم بالنظام الأحسن، أعني نظام الخير، وكانت الغاية عين ذات الفاعل، جعلوا غايته تعالى في أفعاله العلم بنظام الخير؛ الذي هو عين ذاته تعالى.

وفيه: أنّ الغاية وإن كانت عبارة عن ما تعلق به الإرادة بالذات، إلاّ أنّ الإرادة ههنا ليست بالمعنى المبحوث عنه في صفاته تعالى، لأنّ الإرادة بذلك المعنى لا تتعلّق إلاّ بالفعل الاختياريّ، دون الذوات والأعيان. وإنّما الإرادة في المقام بمعنى الحبّ، كما يدلّ عليه إردافه بها في كثير من المواضع.

فكان عليه أن يقول: فذاته تعالى بما أنّه عين الحبّ بنظام الخير غاية لذاته. سيّما أنّه ينكر عليهم القول بالإرادة الذاتية وتفسيرها بالعلم أشدّ الإنكار، كما سيأتي في الفصل الثالث عشر من المرحلة الثانية عشرة.

ولا يناقض قولنا: إنَّ فاعليَّة الفاعل تتوقَّف على العلة الغائيَّة^{٧١} - الظاهر في المغايرة بين المتوقَّف والمتوقَّف عليه^{٧٢} - قولنا: إنَّ غاية الذات الواجبة هي عين الذات المتعالية؛ فالمراد بالتوقَّف والاعتضاء في هذا المقام^{٧٣}، المعنى الأعمّ، الذي هو عدم الانفكاك^{٧٤} فهو - كما أشار إليه صدر المتأهّلين^{٧٥} - من المسامحات الكلامية التي يعتمد فيها على فهم المتدرّب في العلوم، كقولهم في تفسير الواجب بالذات: إنّه الأمر الذي يقتضي لذاته الوجود، وإنّه موجود واجب لذاته، الظاهر في كون الذات علة لوجوده، ووجوده عينه^{٧٦}.

٧١- قوله ﷺ: «وإنَّ فاعليَّة الفاعل تتوقَّف على العلة الغائيَّة»

فيما إذا كان الفاعل فاعلاً علمياً، على ما مرَّ آنفاً من أنَّ حضور صورة الغاية العلمية عنده شرط متمم لفاعليته يتوقَّف عليه فعليَّة التأثير.

٧٢- قوله ﷺ: «الظاهر في المغايرة بين المتوقَّف والمتوقَّف عليه»

فإنّه لو لم يكونا متغايرين لزم توقّف الشيء على نفسه الملازم لتقدّم الشيء على نفسه.

٧٣- قوله ﷺ: «فالمراد بالتوقَّف والاعتضاء في هذا المقام»

أي: فإنَّ المراد بالتوقَّف والاعتضاء، فهو تعليل لقوله ﷺ: «ولا يناقض...» فالفاء للسببية.

٧٤- قوله ﷺ: «والمعنى الأعمّ الذي هو عدم الانفكاك»

أي: عدم انفكاك المتوقَّف عن المتوقَّف عليه بحسب الوجود الخارجي، وإن كان بحسب التحليل العقلي أحدهما متوقِّفاً والآخر مقتضياً ومتوقِّفاً عليه بالمعنى الأخصّ للمتوقَّف. ففاعليته تعالي وغايته في فعله وإن كانا عين ذاته الواحدة البسيطة، إلا أنَّ الفاعليَّة في تحليل العقل متوقِّفة على العلة الغائيَّة، بمعنى أنَّ العلة الغائيَّة شرط للفاعليَّة.

٧٥- قوله ﷺ: «وكما أشار إليه صدر المتأهّلين»

في الأسفار، في الفصل الرابع والعشرين من المرحلة السادسة ج ٢، ص ٢٧٢.

٧٦- قوله ﷺ: «ووجوده عينه»

الواو للحال. أي والحال أنَّ وجوده عينه، ولا يمكن أن يكون الشيء علة لنفسه، لاستلزامه توقّف الشيء وتقدّمه على نفسه، وهو محال.

وبالجملّة، فعلمه تعالى في ذاته بنظام الخير غاية لفاعليته التي هي عين الذات. بل الإمعان في البحث يعطي أنّه تعالى غاية الغايات؛ فقد عرفت أنّ وجود كلّ معلول بما أنّه معلول، رابط بالنسبة إلى علته^{٧٧} لا يستقلّ دونها؛ ومن المعلوم أنّ التوقّف لا يتمّ معناه^{٧٨} دون أن يتعلّق بمتوقّف عليه لنفسه، وإلاّ لتسلسل. وكذا الطلب والقصد والإرادة والتوجّه وأمثالها^{٧٩} لا تتحقّق بمعناها إلاّ بالانتهاء إلى مطلوب لنفسه، و

٧٧- قوله ﷺ: «فقد عرفت أنّ وجود كلّ معلول بما أنّه معلول، رابط بالنسبة إلى علته»

يعني: أتت كما عرفت في العلة الفاعلية أنّ المعلول، وهو الوجود القائم بغيره، لا يتمّ إلاّ بالانتهاء إلى فاعل قائم بنفسه، وإلّا لزم التسلسل في العلة الفاعلية، كذلك في العلة الغائية، المعلول وهو الوجود المطلوب بغيره. لما ثبت أنّ الفعل وهو المعلول إنّما يكون مطلوباً لأجل الغاية التي هي ذات الفاعل، وأنّ الغاية هو المطلوب بالذات - لا يتمّ إلاّ بالانتهاء إلى ما يكون مطلوباً لنفسه، وهو الذي لا يكون فعلاً لغيره، وإلّا لزم التسلسل. وبهذا يثبت أنّه تعالى غاية الغايات، كما أنّه علة العلة ومبدء المبادئ.

قوله ﷺ: «فقد عرفت»

الفاء للسببية، أي فإنك قد عرفت.

٧٨- قوله ﷺ: «أنّ التوقّف لا يتمّ معناه»

أي: لا يتحقّق حقيقته، فالمعنى بمعنى الواقع والحقيقة.

٧٩- قوله ﷺ: «كذا الطلب والقصد والإرادة والتوجّه وأمثالها»

فإنّ المعلول مقصود بالتبع والعلة الغائية، التي هي ذات الفاعل بما هي فاعلة، مقصودة بالذات، فإذا كانت ذات الفاعل في نفسها معلولة فهي أيضاً مقصودة بالتبع - وإن كانت بالنسبة إلى معلولها مقصودة بالذات - وفاعلها مقصودة بالذات، وهكذا، حتّى ينتهي إلى فاعل ليس في ذاته معلولاً لشيء ويكون مقصوداً بالذات على الإطلاق، وهو الواجب تعالى؛ ولولاه لزم التسلسل، أو لم يتحقّق قصد وإرادة أصلاً. فلنعلنا مثلاً غاية هي ذاتنا الفاعلة له، ولذاتنا الفاعلة أيضاً غاية هي ذات فاعلنا، وهكذا؛ فوجود فعلنا لأجل ذاتنا، ووجود ذاتنا لأجل

مقصود لنفسه، و مراد لنفسه، و متوجّه إليه لنفسه. و إذ كان تعالى هو العلة الأولى التي إليها ينتهي وجود ماسواه، فهو استقلال كلّ مستقلّ، و عماد كلّ معتمد^{٨٠}، فلا يطلب طالب ولا يريد مرید إلاّ إياه، ولا يتوجّه متوجّه إلاّ إليه، بلا واسطة أو معها؛ فهو تعالى غاية كلّ ذي غاية.

﴿ مفيضنا، ووجود مفيضنا لأجل مفيضه، و ينتهي بالأخرة إليه تعالى؛ فالكلّ موجود لأجله تعالى، فهو الغاية القصوى التي تنتهي إليها الغايات. قوله ﷻ: «أمثالها» كالحبّ. ﴾

٨٠- قوله ﷻ: «فهو استقلال كلّ مستقلّ، و عماد كلّ معتمد» الأول إشارة إلى كونه تعالى مبدء المبادئ، والثاني إشارة إلى كونه تعالى غاية الغايات.

الفصل الثاني عشر

في أن الجزاف والقصد الضروري والعادة وما يناظرها من الأفعال^١ لاتخلو عن غاية

قد يتوهّم أن من الأفعال الإرادية ما لا غاية له، كملاعب الأطفال، والتنفس، و انتقال المريض النائم من جانب إلى جانب، واللعب باللحية، وأمثال ذلك، فينتقض بذلك كليّة قوهم: إن لكلّ فعل غايةً. ويندفع ذلك بالتأمّل في مبادي أفعالنا الإرادية و كيفية ترتّب غاياتها عليها. فنقول: قالوا: إن لأفعالنا الإرادية و حركاتنا الاختيارية مبدءاً قريباً^٢ مباشراً

١- قوله ﷺ: «وما يناظرها من الأفعال»

كالباطل.

٢- قوله ﷺ: «قالوا: إن لأفعالنا الإرادية وحركاتنا الاختيارية مبدءاً قريباً»

نسبه إلى الحكماء تعريضاً له. وذلك لأنّه قد مرّ منه ﷺ في الفصل الخامس عشر من المرحلة السادسة أن المبدء الفاعلي لأفعالنا الإرادية إنّما هو النفس، والعلم متمم لفاعليتها، لما أنّها فاعل علمي، والشوق والإرادة من لوازم العلم المتمم للفاعلية. وقد تحقّق في موضعه أن النفس في وحدتها كلّ القوى فهي نفسها القوّة العاملة المباشرة للحركات. فما ذكره من وجود مبادئ ثلاثة مترتبة لأفعالنا الاختيارية مخالف لما استقرّ عليه رأيه القويم.

هذا مضافاً إلى أنّ الحكماء جروا في ما قرّروه في المقام على ما هو المشهور بينهم من أن العلة الغائية وهي الغاية هي ما ينتهي إليه الفعل، أو ما يترتّب عليه من الفوائد والآثار، بينما

للحركات المسماة أفعالاً، وهو القوّة العاملة، المنبئة في العضلات، المحرّكة إياها؛ وقبل القوّة العاملة مبدء آخر، هو الشوقيّة المنتهية إلى الإرادة والإجماع؛ وقبل الشوقيّة مبدء آخر، هو الصورة العلميّة، من تفكّر أو تخيّل يدعو إلى الفعل لغايته؛ فهذه مبادئ

الغاية على ما حقّقه هو رحمته في الفصل السابق لا تكون لإكمال الفاعل، وهي بنفسها علّة غائيّة للفعل.

٣- قوله رحمته: «المحرّكة إياها»

بقبضها وبسطها.

٤- قوله رحمته: «من تفكّر أو تخيّل يدعو إلى الفعل لغايته»

لا يخفى عليك: أنّ إدراك صورة الفعل جزئياً شرط لانبعاث الفاعل المختار نحو الفعل، لأنّ إدراك الفعل على وجه كليّ لا ينبعث عنه الفاعل، والإدراك الجزئيّ إمّا إحساس أو تخيّل، ولكنّ الإحساس لمّا كان مشروطاً بحضور المحسوس بالعرض، وقبل الفعل ليس هناك فعل يتعلّق به الإحساس، انحصر إدراك الفاعل العالم لفعله في التخيّل.

ثمّ إنّّه قد ينبعث الفاعل نحو الفعل بمجرد التخيّل، وقد لا ينبعث إلا بعد الحكم بكونه خيراً له، وذلك بأن يقف عنده ويرى كونه كمالاً له، سواء كان هذا الحكم بديهياً فلم يكن الوقوف عند الفعل لأكثر من الحكم بخيرته، أو كان نظرياً احتاج إلى الترويّ والفكر بتطبيق عناوين الكمالات عليه حتّى يتوصّل إلى عنوان منطبق عليه، فيستنتج خيرته بإقامة برهان أوسطه ذلك العنوان الكماليّ؛ ويسمّى هذا الحكم - بديهياً كان أم نظرياً - فكراً؛ لكونه حركة وتصرفاً في المعلومات. فالفكر هنا أريد منه مطلق حركة النفس في المعلومات، لا الفكر بالمعنى الأخصّ الذي يختصّ بالعلوم النظرية ويعرّف بأنّه مجموع حركات ثلاث: الحركة من المطالب إلى المبادئ والحركة في المبادئ للحصول على المبادئ المناسبة، ثمّ الحركة من المبادئ المناسبة إلى المطالب وكشفها.

وقد ظهر بما ذكرنا:

أولاً: أنّ المراد من قوله رحمته: «أو تخيّل»، هو التخيّل المحض، لأنّ التفكّر أيضاً مقارن للتخيّل، كما سيصرّح رحمته به بُعيد هذا بقوله: «وربما كانت فكرية، ولا محالة معها تخيّل جزئيّ

ثلاثة غير الإرادة.^٥

أما القوة العاملة فهي مبدء طبيعي لا شعور له بالفعل، فغايتها ما تنتهي إليه الحركة، كما هو شأن الفواعل الطبيعية.

و أما المبدآن الآخران، أعني الشوقية والصورة العلمية، فربما كانت غايتها غاية القوة العاملة، وهي ما ينتهي إليه الحركة؛ وعندئذ تتحد المبادي الثلاثة في الغاية، كمن تخيل الاستقرار في مكان غير مكانه، فاشتاق إليه، فتحرك نحوه، واستقر عليه. وربما كانت غايتها غير غاية القوة العاملة، كمن تصور مكاناً غير مكانه فانتقل إليه للقاء صديقه.

والمبدء البعيد، أعني الصورة العلمية، ربما كانت تخيلية فقط، بحضور صورة الفعل تخيلاً من غير فكر، وربما كانت فكرية، ولا محالة معها تخيل جزئي للفعل.^٦ وأيضاً ربما كانت وحدها مبدء للشوقية^٧؛ وربما كانت مبدء لها بإعانة من الطبيعة، كما في

للـفـعـل» انتهى.

وثانياً: أن مصداق الفكر هنا هو التصديق بالفائدة، حيث إنه نوع تصرف في الموضوع المتخيل بالحكم عليه بكونه خيراً.

وثالثاً: أن لاتصديق هناك بالفائدة فيما إذا لم يكن المبدء العلمي فكرياً.

٥- قوله ﷺ: «فهذه مبادئ ثلاثة غير الإرادة»

الصحيح: غير الإرادة، بخلاف ما في النسخ من قوله ﷺ: «غير الإرادية» كما يدل عليه قوله ﷺ: «المنتبهة إلى الإرادة والإجماع» قبل أسطر. وأصرح منه ما سيأتي بعد أكثر من صفحة، حيث عدّ الإرادة من مبادئ الفعل الاختياري.

٦- قوله ﷺ: «لا محالة معها تخيل جزئي للفعل»

لا يخفى عليك: أن التخيل لا يكون إلا جزئياً، فقوله ﷺ: جزئي» قيد توضيحي لا احترازي.

٧- قوله ﷺ: «أيضاً ربما كانت وحدها مبدء للشوقية»

تقسيم آخر للمبدء البعيد وهي الصورة العلمية، وحاصله: أن الصورة العلمية سواء كانت

التنفس؛ أو من المزاج، كانتقال المريض النائم من جانب إلى جانب؛ أو من الخلق والعادة^٨، كاللعب باللحية.

فإذا تطابقت المبادي الثلاثة في الغاية، كالإنسان يتخيل صورة مكان، فيشتاق إليه، فيتحرك نحوه، ويسمى جزافاً، كان لفعله بما له من المبادي غايته.

وإذا عقب المبدء العلمي الشوقية بإعانة من الطبيعة، كالتنفس؛ أو من المزاج، كانتقال المريض من جانب أمّله الاستقرار عليه إلى جانب، ويسمى قصداً ضرورياً^٩؛ أو بإعانة من الخلق، كاللعب باللحية، ويسمى الفعل حينئذ عادة، كان لكل من مبادي الفعل غايته.

ولا ضير في غفلة الفاعل وعدم التفاته إلى ما عنده من الصورة الخيالية للغاية في

تخليئه أم فكرية تنقسم إلى:

١- ما تكون وحدها مبدء للشوقية.

٢- ما تكون مبدء لها بإعانة من الطبيعة أو المزاج.

٣- ما تكون مبدء لها بإعانة من الخلق.

ويسمى الفعل على الأول جزافاً، وعلى الثاني قصداً ضرورياً، وعلى الثالث عادة، إذا كانت الصورة العلمية تخيلية أو فكرية ظنية، كما أنه يسمى الجميع عبثاً.

٨- قوله ﷺ: «من الخلق والعادة»

عطف العادة على الخلق هنا بضميمة ما يأتي بعد أسطر من تسمية الفعل الذي مبدؤه التخيل بإعانة من الخلق عادة يدل على أن العادة مشترك لفظي يستعمل تارة بمعنى الخلق وأخرى بمعنى الفعل الذي مبدؤه التخيل بإعانة من الخلق.

٩- قوله ﷺ: «يسمى قصداً ضرورياً»

وكذا يسمى طبيعياً، كما في الفصل الخامس من المقالة السادسة من إلهيات الشفاء. ولا يخفى عليك: أن الطبيعي هنا مصطلح آخر غير الطبيعي بمعنى ما يصدر عن الطبيعة، الذي يراد بالطبيعة فيه الصورة النوعية المتطبعة التي يصدر عنها الفعل والتغيير على نهج واحد من غير إرادة.

بعض هذه الصور أو جميعها، فإنَّ تخيّل الغاية غير العلم بتخيّل الغاية، والعلم غير العلم بالعلم.^{١٠}

والغاية في جميع هذه الصور المسماة عبثاً ليست غاية فكرية؛ ولا ضير فيه^{١١}، لأنَّ المبدء العلميّ فيها صورة تخيّلية غير فكرية، فلا مبدء فكريّ فيها حتّى تكون لها غاية فكرية.

وإن شئت فقل^{١٢}: إنّ فيها مبدءاً فكريّاً ظنياً ملحوظاً على سبيل.....

١٠- قوله ﷺ: «العلم غير العلم بالعلم»

لا يخفى عليك: أنّ العلم علم بنفسه ومعلوم بذاته، ولا يحتاج إلى علم آخر؛ فمراده ﷺ أنّ العلم غير الالتفات إليه، كما يدلّ عليه قوله ﷺ: «ولا ضير في غفلة الفاعل وعدم التفاته إلى ما عنده» انتهى.

١١- قوله ﷺ: «ولا ضير فيه»

فإنَّ الفاعل في جميع موارد العبث يشبه الفاعل الطبيعي في عدم وجود مبدء فكريّ له. فكما لا ضير في عدم وجود الغاية الفكرية في الفواعل الطبيعية، كذلك لا ضير في عدم وجودها في الفاعل العاثر.

١٢- قوله ﷺ: «وإن شئت فقل»

شروع في جواب آخر حاصله: أنّ في العبث بجميع أقسامه يوجد المبدء الفكريّ، كما في الفعل المحكم، ولكن يفترق عنه من وجهين:

الأوّل: أنّ الفكر فيه إجماليّ دائماً، بينما هو في الفعل المحكم تفصيليّ غالباً؛ ولا يضّر ذلك في كونه فكراً؛ فإنَّ الفعل المحكم أيضاً قد يكون العلم فيه إجمالياً، كما في ما يصدر عن الملكات. الثاني: أنّ الاعتقاد الحاصل فيه عن الفكر لا يكون يقيناً مطابقاً للواقع، بل يكون زعماً وظناً، أي جهلاً مركباً واعتقاداً غير مطابق للواقع. ومنشأ الاشتباه أنّ الفعل يكون خيراً حيوانياً، ولكن الإنسان لكونه واجداً لمرتبة الحيوانية يراه خيراً لنفسه بما أنّه إنسان، كما سيأتي في ما يحكيه من الشيخ في الشفاء؛ ففيه غاية فكرية لكنّه خير مزعوم، وذلك بخلاف الفعل المحكم الذي تكون الغاية فيه خيراً حقيقياً.

الإجمال^{١٣}، يلمح إليه الشوق المنبعث من تخيّل صورة

١٣- قوله ﷺ: «إِنَّ فِيهَا مَبْدَأَ فِكْرَتَا ظَنِّيَا مَلْحُوظًا عَلَى سَبِيلِ الإِجْمَالِ»
للظنّ معنيان:

- ١- الاعتقاد الراجح غير الجازم. وهو المعنى الأخصّ له المتداول بينهم.
 - ٢- ما ليس بيقين من الاعتقاد. فيشمل الظنّ بالمعنى الأول والجهل المركّب والتقليد. وتوضيحه: أنّ اليقين هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع الثابت. فإذا كان الظنّ اعتقاداً غير يقينيّ يشمل الاعتقاد غير الجازم وهو الظنّ بالمعنى الأخصّ، والاعتقاد الجازم غير المطابق للواقع وهو الجهل المركّب، والاعتقاد الجازم المطابق للواقع غير الثابت.
- قال المحقّق الطوسي ﷺ في الفصل الأوّل من النهج الأوّل من شرح الإشارات:
- «والحكم بالطرف الرّاجح: إمّا أن يقارنه الحكم بامتناع المرجوح، أو لا يقارنه بل يقارن تجويزه، والأوّل هو الجازم، والثاني هو المظنون الصرف. والجازم: إمّا أن يعتبر مطابقتها للخارج أو لا يعتبر، فإن اعتبر: فإمّا أن يكون مطابقاً أو لا يكون. والأوّل: إمّا أن يمكن للحاكم أن يحكم بخلافه، أو لا يمكن. فإن لم يمكن فهو اليقين، ويستجمع ثلاثة أشياء: الجزم والمطابقة والثبات. وإن أمكن، فهو الجازم المطابق غير الثابت، والجازم غير المطابق هو الجهل المركّب. وقد يطلق الظنّ بإزاء اليقين عليهما وعلى المظنون الصرف، لخلوّها إمّا عن الثبات وحده أو عنه وعن المطابقة، أو عنهما وعن الجزم.» انتهى.

ولا يخفى: أنّ المراد من الظنّ هنا هو المعنى الثاني الشامل للجهل المركّب والظنّ الكاذب وغيرهما، ومصادقه في محلّ الكلام خصوص الجهل المركّب والظنّ الكاذب؛ ويدلّ عليه ما يأتي في كلام الشفاء من التقابل بينه وبين الحقيقة، حيث قال: «والحيوانيّ بالحقيقة، وهي المظنونة خيراً بحسب الخير الإنسانيّ» انتهى. وحاصل مراده ﷺ على ما يستفاد من حكاية كلام الشيخ - كما سيأتي - أنّ نفس الإنسان لما كانت ذات مرتبة حيوانيّة فلها ملذّات حسّيّة وخياليّة، و واضح أنّها ليست خيراً للإنسان بما أنّه إنسان، وإنّما هي خير له بما أنّه حيوان، ولكن الإنسان في جميع موارد العبث لا يلتفت إلى خيريّة الفعل تفصيلاً حتّى يميّز بين ما هو خير له بما أنّه إنسان وما هو خير له بما أنّه حيوان، فيقتضي إجمالاً بالرجحان ظانّاً أنّه خير إنسانيّ، مع أنّ الحقيقة خلاف ذلك، وليس ما قضى برجحانه إلاّ راجحاً وخيراً حيوانياً.

الفعل^{١٤}، فالطفل مثلاً يتصوّر الاستقرار على مكان غير مكانه، فينبعث منه شوق ما يلمح إلى أنه راجح ينبغي أن يفعل، فيقضي إجمالاً برجحانه، فيشتدّ شوقه، فيريد، فيفعل، من دون أن يكون الفعل مسبوقاً بعلم تفصيلي يتمّ بالحكم بالرجحان.^{١٥} نظير المتكلم عن ملكة، فيلفظ بالحرف بعد الحرف من غير تصوّر و تصديق تفصيلاً، والفعل علمي اختياري.

وكذا لاضير في انتفاء الغاية في بعض الحركات الطبيعية أو الإرادية المنقطعة دون الوصول إلى الغاية^{١٦}، ويسمى الفعل حين ذاك باطلاً؛ وذلك أنّ انتفاء الغاية في فعل أمر^{١٧}، و انتفاء الغاية بانقطاع الحركة و بطلانها أمرٌ آخر، والمدعى امتناع الأول

١٤- قوله ﷺ: «يلمح إليه الشوق المنبعث من تخيل صورة الفعل»

فإنّ الشوق لا ينبعث من مجرّد تصوّر الفعل وتخيّله، وإلا لكان كلّ من تخيل فعلاً انبعث إليه، وليس كذلك بالضرورة. فوجود الشوق في موارد العبث دليل على وجود التصديق بالفائدة فيها، ولكنه تصديق إجمالي ظني.

١٥- قوله ﷺ: «يتمّ بالحكم بالرجحان»

أي: ينتهي إلى الحكم بالرجحان.

١٦- قوله ﷺ: «المنقطعة دون الوصول إلى الغاية»

أي: قبل الوصول. قال في المعجم الوسيط:

«(دُونَ): ظرف مكان منصوب، وهو بحسب ما يُضاف إليه، فيكون بمعنى تحت، كقولك: دون قَدَمِكَ بساط. و - بمعنى فوق، نحو: السماء دونك. و - بمعنى خَلْفَ، نحو: جلس الوزير دون الأمير. و - بمعنى أمام، نحو: سار الرائد دون الجماعة. و - بمعنى غير، نحو ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ﴾. و - بمعنى قبل، نحو: دون قَتْلِ الأسد أهوال. و - اسم فعل بمعنى: خُذْ، وتوصل بكاف الخطاب، فيقال: دونك الدّزهم. و - بمعنى الوعيد، كقول السّيد لخادمه: دونك عِصْيَانِي.» انتهى.

١٧- قوله ﷺ: «أَنَّ انتفاء الغاية في فعل أمر»

مراده ﷺ - وإن كان قد لاتفى به العبارة - أنّ انتفاء الغاية في فعل أمر، وعدم وصول الفاعل

دون الثاني، وهو ظاهر.

وليعلم أنّ مبادي الفعل الإراديّ منّا مترتبة على ما تقدّم^{١٨}، فهناك قوّة عاملة يترتب عليها الفعل، وهي مترتبة على الإرادة، وهي مترتبة على الشوقية من غير إرادة متخلّلة بينهما، والشوقية مترتبة على الصورة العلميّة الفكريّة أو التخيليّة من غير إرادة متعلّقة بها، بل نفس العلم يفعل الشوق، كذا قالوا.^{١٩} ولا ينافيه إسنادهم الشوق إلى بعض من الصفات النفسانيّة، لأنّ الصفات النفسانيّة تلازم العلم. قال الشيخ في الشفاء^{٢٠}: «لانبعاث هذا الشوق علّة ما لا محالة، إمّا عادة، أو ضجر

بفعله إليها أمرٌ آخر. قال ﷺ في بداية الحكمة ص ٩٣ في هذا المقام: «وانقطاع الفعل بسبب مانع يحول بينه وبين الوصول إلى الغاية غير كون الفاعل لاغاية له في فعله.» انتهى.

١٨- قوله ﷺ: «وأنّ مبادي الفعل الإراديّ منّا مترتبة على ما تقدّم»

لا يخفى عليك: أنّ هذه الفقرة ترتبط بما مرّ في أوّل الفصل من مبادئ الفعل الإراديّ.

١٩- قوله ﷺ: «بل نفس العلم يفعل الشوق، كذا قالوا»

لعلّه ﷺ يلمح بقوله: «كذا قالوا» إلى ما في كلامهم من النظر، فإنّ الفاعل للشوق إنّما هي النفس، والعلم لا يكون إلاّ معدّاً له؛ وذلك لأنّ أفعال كلّ نوع وأثاره مستندة إلى صورته النوعية، وهي النفس في الإنسان. وقد مرّت الإشارة من المصنّف ﷺ إلى ذلك في الفصل الخامس عشر من المرحلة السادسة. هذا مع ما في كلامهم أيضاً من عدّ الإرادة فعلاً اضطراريّاً، مع أنّها وإن لم تكن إرادية إلاّ أنّها اختيارية؛ فإن الملاك في اختيارية الفعل استناده إلى حبّ الفاعل بعد علمه: وإن شئت فقل: هو كون الفاعل مانعاً إليه منعطفاً نحوه، كما مرّ من المصنّف ﷺ التصريح بذلك في الفصل السابع من هذه المرحلة. ويشهد لذلك كون أفعاله تعالى اختيارية مع أنّه سيأتي في الفصل الثالث عشر من المرحلة الثانية عشرة أنّها ليست مسبوقه بالإرادة، إذ الإرادة ليست من صفات ذاته تعالى عنده ﷺ.

٢٠- قوله ﷺ: «قال الشيخ في الشفاء»

لا يخفى عليك: أنّه وإن أتى بكلام الشيخ شاهداً لإسنادهم الشوق إلى بعض الصفات

عن حياة وإرادة انتقال إلى حياة أخرى، وإما حرص من القوى المحرّكة والمحسّنة على أن يتجدّد لها فعل تحريك أو إحساس. والعادة لذيدة، والانتقال عن المملول لذيد، والحرص على الفعل الجديد لذيد، أعني بحسب القوّة الحيوانيّة والتخيّليّة. واللذّة هي الخير الحسّيّ والتخيّليّ والحيوانيّ بالحقيقة^{٢١}، وهي المظنونة خيراً بحسب الخير

النفسانيّة - كالعادة، والضجر، والحرص - إلا أنّ كلام الشيخ له مساس قويّ بما ذكره من الجواب الثاني عن ترهّم انتفاء الغاية في الجزاف والقصد الضروريّ والعادة، حيث قال ﷺ: «وإن شئت فقل: إنّ فيها مبدءاً فكريّاً ظنيّاً...» انتهى، بل هو تفصيل لذلك الجواب. قوله ﷺ: «قال الشيخ في الشفاء»

هذا كلامه في الفصل الخامس من المقالة السادسة من إلهيات الشفاء ص ٢٨٨، ط . مصر و ص ٤٥٢، ط . الحجري.

ويناسب ذيله - الذي هو في الحقيقة بيان للجواب الثاني الذي مرّ من المصنّف في الصحيفة السابقة عن إشكال عدم وجود الغاية في الجزاف والقصد الضروريّ والعادة - ما جاء في الفصل الثالث من المقالة التاسعة من إلهيات الشفاء، حيث قال ص ٣٩٥، ط . مصر: «إنّ كلّ قصد فله مقصود، والعقليّ منه هو الذي يكون وجود المقصود عن القاصد أولى بالقاصد من لا وجوده عنه، وإلاّ فهو هدر. والشيء الذي هو أولى بالشئ فإنّه يفيد كمالاً ما؛ إن كان بالحقيقة فحقيقياً، وإن كان بالظنّ بظنيّاً، مثل استحقاق المدح وظهور القدرة وبقاء الذكر، فهذه وما أشبهها كمالات ظنيّة. أو الريح، أو السلامة، أو رضا الله تعالى وتقدّس وحسن معاد الآخرة، وهذه وما أشبهها كمالات حقيقيّة لاتتمّ بالقاصد وحده.

فإذن، كلّ قصد ليس عبثاً فإنّه يفيد كمالاً ما لقاصده لو لم يقصده لم يكن ذلك الكمال. والعبث أيضاً يشبه أن يكون كذلك، فإنّ فيه لذّة أو راحة أو غير ذلك أو شيئاً ممّا علمت أو سائر ما تبين لك.» انتهى.

٢١- قوله ﷺ: «اللذّة هي الخير الحسّيّ والتخيّليّ والحيوانيّ بالحقيقة»

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله ﷺ: «واللذّة هي الخير الحسّيّ والحيوانيّ والتخيّليّ بالحقيقة»

الإنسانيّ. فإذا كان المبدء تخيّلياً حيوانيّاً، فيكون خيره لامحالة تخيّلياً حيوانيّاً؛ فليس إذن هذا الفعل خالياً عن خير بحسبه، وإن لم يكن خيراً حقيقياً، أي بحسب العقل»، انتهى.

ثم إن الشوق لما كان لا يتعلّق إلاّ بكمال مفقود غير موجود، كان مختصاً بالفاعل العلميّ المتعلّق بالمادّة نوعاً من التعلّق^{٢٢}؛ فالفاعل المجرد ليس فيه من مبادي الفعل الإراديّ إلاّ العلم والإرادة^{٢٣}؛ بخلاف الفاعل العلميّ الذي له نوع تعلّق بالمادّة، فإنّ له العلم، والشوق، والإرادة، والقوّة المادّيّة المباشرة للفعل، على ما تقدّم، كذا قالوا.^{٢٤}

٢٢- قوله ﷺ: «كان مختصاً بالفاعل العلميّ المتعلّق بالمادّة نوعاً من التعلّق»

وهي النفس؛ فإنّها على رأي المشائين متعلّق الفعل بالمادّة، وإن كانت مجردة في ذاتها، وعلى رأي صدر المتألّهين ﷺ ومن تبعه هي متعلّقة بالمادّة في مرتبة من مراتب ذاتها، وهي مرتبتها الطبيعيّة، وإن كانت مجردة بحسب مرتبتها المثاليّة والعقليّة.

٢٣- قوله ﷺ: «فالفاعل المجرد ليس فيه من مبادي الفعل الإراديّ إلاّ العلم والإرادة»

لم يتعرّض للقوّة العاملة لوضوح أنّها لمادّيّتها وكونها قوّة منبئة في العضلات لا يتصوّر وجودها في المجرد. ولعلّه ﷺ لوح إلى ذلك بقوله الآتي: «القوّة المادّيّة المباشرة للفعل» انتهى.

قوله ﷺ: «فالفاعل المجرد»

بالتجرد التام الذي لا يتعلّق بالمادّة نوعاً من التعلّق.

٢٤- قوله ﷺ: «كذا قالوا»

لعلّه ﷺ يشير بذلك إلى عدم ارتضائه وجود الإرادة في المجردات؛ فإنّه يستفاد من كلماته ﷺ - في الفصل الثالث عشر من المرحلة الثانية عشرة عند إنكار الإرادة الذاتيّة للواجب تعالى - أنّ الإرادة لا يعرف لها معنى إلاّ الكيفيّة النفسانيّة التي في الحيوان.

الفصل الثالث عشر

في نفي الاتفاق، وهو انتفاء الرابطة بين الفاعل والغاية^١

ربما يتوهم^٢ أن من الغايات المترتبة على الأفعال ما هو غير مقصود

١- قوله ﷺ: «هو انتفاء الرابطة بين الفاعل والغاية»

ولمّا كان ارتباط الفاعل بالغاية فيما يكون الفعل من الحركات من طريق ارتباط فعله بها، كما مرّ في صدر الفصل الحادي عشر، كان الاتفاق انتفاء الرابطة بين الفعل والغاية أيضاً. فالاتفاق في العلة الغائية هو ترتّب غاية على فعل ليست غاية له بالذات، ولذا قد يعبر عنها بالغاية العرضيّة، وتقابلها الغاية الذاتيّة. قال ﷺ فيما سيأتي: «فعمشور الحافر للبشر ... غاية ذاتيّة دائميّة، وليس من الاتفاق في شيء وإذا نسب إلى مطلق حفر البشر من غير شرط آخر كان اتفاقاً وغاية عرضيّة منسوبة إلى غير سببه الذاتيّ الدائميّ» وقد مرّ في بعض تعاليقنا على الفصل الأوّل من المرحلة الأولى أنّ للاتفاق إطلاقات أخرى. فراجع.

٢- قوله ﷺ: «ربما يتوهم»

أول من توهم ذلك هو أرسطو، حيث زعم أنّ الأمور النادرة الوجود تقع للغاية، أي أنّها تنتهي عند غايات ليست مهياً لها بالذات. فلقد جاء في تاريخ الفلسفة اليونانيّة ص ١٣٩ في مقام حكاية آراء أرسطو ما لفظه:

«نلاحظ أولاً أنّ من الظواهر ما يقع دائماً على نحو واحد، ومنها ما يقع في الأكثر، ومنها ما يقع استثناءً، وأنّ هذا النوع الأخير وحده هو الذي يقال عنه أنّه يقع بالاتفاق. ونلاحظ ثانياً

لفاعلها^٢، فليس كلّ فاعل له في فعله غاية. و مثلوا له بمن يحفر بئراً ليصل إلى الماء فيعثر على كنز، فالعثور على الكنز^٢ غاية مترتبة على الفعل غير مرتبطة بالحافر ولا مقصودة له؛ و بمن يدخل بيتاً ليستظلّ فيه فينهدم عليه فيموت، وليس الموت غاية مقصودة للداخل. ويسمى النوع الأول من الاتفاق بختاً سعيداً^٥، والنوع الثاني بختاً شقيماً.

أنّ الظواهر التي تقع دائماً أو في الأكثر، تتبع لأجل غاية هي التي ينتهي إليها البعض بالاختيار، والبعض بالطبع، فإنّ كلّ ما يحدث لأجل غاية إنّما يحدث عن الفكر أو عن الطبيعة، بينما الظواهر الاتفاقيه تقع لا لغاية، أي إنّها تنتهي عند غاية ليست مهياًة لها بالذات. فمثلاً لقاء المدين بالسوق والحصول على الدين، أمر كان يمكن أن يكون غاية للدائن لو أنّه علم أنّه سيلقي مدينه، ولكنّه ذهب من غير أن يعلم ولغير هذه الغاية، فعرض له إذ جاء السوق أنّه جاء لقبض دينه، فكان هذا حظاً، أمّا إذا كان يعلم، أو إذا كان من عادته أن يذهب إلى السوق لاستيفاء أمواله، فإنّ الأمر لا يعدّ حينئذٍ من قبيل الحظّ. وعلى ذلك فالاتفاق «تقابل علل طبيعيّة أو إراديّة تقابلاً بالعرض» من حيث إنّها لم تفعل لأجل هذا التقابل.» انتهى.

ويقول الكاتب بعد حكاية نبذ من آرائه حول ذلك ص ١٤٠:

«هذا حلّ أرسطو للمسألة الطبيعيّة، يخضع المادّة للعقل، والآليّة للغاية، ويحطم النطاق الضروريّ الذي أقامه قدماء الفلاسفة حول العالم، ويفتح مجالاً للإمكان بنوعيه: الاتفاق والحرّيّة.» انتهى.

وتنشأ من فكرة أرسطو هذه، القاعدة المشهورة: «الاتفاق لا يكون أكثرياً ولا دائماً.»

٣- قوله ﷺ: «ما هو غير مقصود لفاعلها،

ولا مرتبطة به، كما سيصرّح ﷺ به بعبء هذا.

٤- قوله ﷺ: «فالعثور على الكنز»

أي: فإنّ العثور على الكنز. فالغناء للسبيّة.

٥- قوله ﷺ: «يسمى النوع الأوّل من الاتفاق بختاً سعيداً»

يفرق أرسطو بين الاتفاق والبخت بأنّ الأوّل أعمّ من الثاني، حيث إنّ الثاني يطلق على الأمور المتعلقة بالإنسان، بينما الأوّل أعمّ منه ومما يتعلّق بالأمور الطبيعيّة؛ فلا يقال للحجارة

والحق أن لا اتفاق في الوجود.^٦ والبرهان عليه أن الأمور الممكنة في وقوعها على أربعة أقسام:^٧ دائمي الوقوع، وأكثرّي الوقوع، ومتساوي الوقوع واللاوقوع، وأقليّ الوقوع. أما الدائميّ الوقوع والأكثرّيّ الوقوع^٨، فلكلّ منها علّة عند العقل بالضرورة، والفرق بينهما أن الأكثرّيّ الوقوع يعارضه في بعض الأحيان معارض يمنعه من الوقوع، بخلاف الدائميّ الوقوع حيث لا معارض له. وإذا كان تخلف الأكثرّيّ في بعض الأحيان عن الوقوع مستنداً إلى معارض مفروض، فهو دائميّ الوقوع بشرط عدم المعارض بالضرورة؛ مثاله الوليد الإنسانيّ يولد في الأغلب ذا أصابع خمس، ويتخلف في بعض الأحيان، فيولد وله إصبع زائدة، لوجود معارض يعارض القوّة المصوّرة في ما تقتضيه من الفعل؛ فالقوّة المصوّرة بشرط عدم المعارض تأتي بخمس أصابع دائماً.

ونظير الكلام يجري في الأقليّ الوقوع، فإنه مع اشتراط المعارض الخاصّ الذي يعارض السبب الأكثرّيّ دائميّ الوقوع بالضرورة؛ كما في مثال الإصبع الزائدة، فالقوّة المصوّرة كلّها صادفت في المحلّ مادّة زائدة تصلح لصورة إصبع على شرائطها

التي يشيّد بها المعبد إنها سعيدة البخت بالقياس إلى التي توطأ بالأقدام. ولا يطلق البخت إذا كان الفرس نجا بحركة خاصّة من الهلاك، مع أنه من الاتفاق. فراجع تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١٣٩، ومثله في طبيعيات الشفاء ج ١، ص ٦٦.

٦- قوله ﷺ: «الحق أن لا اتفاق في الوجود»

وإن كان فإنّما هو في نظر الجاهل بالسبب.

٧- قوله ﷺ: «أن الأمور الممكنة في وقوعها على أربعة أقسام»

بحسب النظر البدويّ، وإلا ففي الحقيقة جميع الأمور دائميّة، كما سيظهر.

٨- قوله ﷺ: «أما الدائميّ الوقوع والأكثرّيّ الوقوع»

لما كان القائل بالاتفاق منكراً للاتفاق في الدائميّ والأكثرّيّ - كما كان ينكرها في المتساوي الوقوع واللاوقوع - توّسل المنكرون للاتفاق إلى مقصودهم بتبيين الفرق بين هذين القسمين.

الخاصّة، فإنّها تصوّر إصبعاً دائماً.
ونظير الكلام الجاري في الأكثريّ الوقوع والأقليّ الوقوع يجري في المتساوي الوقوع واللاوقوع، كقيام زيد وقعوده.
فالأسباب الحقيقيّة دائماً التأثير، من غير تخلف في فعلها ولا في غايتها. والقول بالاتّفاق من الجهل بالأسباب الحقيقيّة ونسبة الغاية إلى غير ذي الغاية. فعثور الحافر للبئر على الكنز إذا نسب إلى سببها الذاتي، وهو حفر البئر بشرط محاذاته للكنز الدفين تحته، غاية ذاتيّة دائميّة، وليس من الاتّفاق في شيء. وإذا نسب إلى مطلق حفر البئر من غير شرط آخر، كان اتّفاقاً و غاية عرضيّة منسوبة إلى غير سببه الذاتيّ الدائم. وكذا موت من انهدم عليه البيت وقد دخله للاستظلال إذا نسب إلى سببه الذاتي، وهو الدخول في بيت مشرف على الانهدام والمكث فيه حتّى ينهدم، غاية ذاتيّة دائميّة؛ وإذا نسب إلى مطلق دخول البيت للاستظلال، كان اتّفاقاً و غاية عرضيّة منسوبة إلى غير سببه الذاتي. والكلام في سائر الأمثلة الجزئيّة للاتّفاق على قياس هذين المثالين. وقد تمسّك القائلون بالاتّفاق بأمثال هذه الأمثلة الجزئيّة التي عرفت حالها.^٩

٩- قوله ﷺ: «قد تمسّك القائلون بالاتّفاق بأمثال هذه الأمثلة الجزئيّة التي عرفت حالها» إن قلت: قد ثبت وجود الرابطة الذاتيّة بين الفعل على ما هو عليه في الواقع وبين الغاية، ولكن يبقى ما ذكره المتروهم من أنّ هذه الغايات غير مقصودة لفاعلها.
قلت: إذا ثبت وجود رابطة ذاتيّة بين الفعل وما يترتب عليه من الغاية، فالفاعل القاصد للفعل قاصد لما يترتب على الفعل وينتهي هو إليه؛ غاية الأمر أنّه لمكان جهله بالغاية بعينها وعدم علمه بها علماً تفصيلياً لم يتمكّن أن يقصدها قصداً تفصيلياً، فهو يقصدها بالإجمال، يقصده كلّ ما ينتهي إليه الفعل.

قال ﷺ في الفصل التاسع من المرحلة السابعة من بداية الحكمة بهذا الصدد: «وإذا كان الأكثريّ والأقليّ دائميّين بالحقيقة، فالأمر في المساوي ظاهر؛ فالأمور كلّها دائميّة الوجود لله

وقد نسب إلى ذي مقراطيس أنّ كينونة العالم بالاتفاق^{١٠}؛ وذلك أنّ الأجسام مؤلفة من أجرام صغار صلبة منبثّة في خلاء غير متناهٍ، وهي متشاكلة الطبائع، مختلفة الأشكال، دائمة الحركة؛ فاتفق أن تصادفت منها جملة اجتمعت على هيئة خاصّة، فكان هذا العالم؛ ولكنّه زعم أنّ كينونة الحيوان والنبات ليست بالاتفاق. ونسب إلى أنباذقلس أنّ تكوّن الأجرام الأسطقسيّة بالاتفاق^{١١}، فاتفق منها

جارية على نظام ثابت لا يختلف ولا يتخلف.

وإذا كان كذلك، فلو فرض أمر كماليّ مترتب على فعل فاعل ترتباً دائماً لا يختلف ولا يتخلف، حكم العقل حكماً ضرورياً فطرياً بوجود رابطة وجوديّة بين الأمر الكماليّ المذكور وبين فعل الفاعل، رابطة تقضي بنوع من الاتحاد الوجوديّ بينهما ينتهي إليه قصد الفاعل لفعله، وهذا هو الغاية. انتهى.

١٠- قوله ﷺ: «قد نسب إلى ذي مقراطيس أنّ كينونة العالم بالاتفاق»

أي: عالم المادّة ككلّ. وأمّا الأمور الجزئية كالحيوان والنبات فليست كينونتها عنده بالاتفاق، كما سيصرّح ﷺ به بعيد هذا.
قوله ﷺ: «أنّ كينونة العالم بالاتفاق»

يعني أنّ تكوّن أصل عالم المادّة من الأرض والماء والهواء والشمس والقمر وغيرها من الجمادات كانت بالاتفاق. وأمّا الموجودات الحيّة من النبات والحيوان والإنسان فسيصرّح المصنّف ﷺ بأنّه لا يعتقد بالاتفاق فيها.

ثمّ لا يخفى عليك: أنّ المراد بالاتفاق في كلامه هو الاتفاق في العلّة الغائيّة، حيث يعتقد أنّ انتهاء حركة الذرات إلى تصادف جملة منها لم يكن لغاية، أي لرابطة ضروريّة بين تلك الحركة وبين تكوّن العالم، بل كان بطريقة الاتفاق، يصرّح بذلك قوله ﷺ: «فاتفق أن تصادفت منها جملة اجتمعت على هيئة خاصّة» انتهى. هذا مضافاً إلى أنّ الفصل معقود للبحث عن الاتفاق في العلّة الغائيّة.

١١- قوله ﷺ: «نسب إلى أنباذقلس أنّ تكوّن الأجرام الأسطقسيّة بالاتفاق»

أن اجتمعت على نحو صالح للبقاء والنسل بقي، وما اتفق أن لم يكن كذلك لم يبقَ و
تلاشى. وقد احتجَّ على ذلك بعدة حجج: ١١
الحجة الأولى: أن الطبيعة لاروية لها^{١٣}، فكيف تفعل فعلها لأجل غاية؟! وأجيب
عنها بأن الروية لاتجعل الفعل ذاغاية^{١٤}، وإنما تميّز الفعل من غيره و تعينه، ثم الغاية

يعني الأجرام الحاصلة من تركيب العناصر. وأما نفس الأسطقتات - وهي العناصر - فلا
يقول بتكوّنها بالاتفاق. كما لايقول بالاتفاق في تكوّن الأفلاك.
ولا يخفى عليك أولاً: أن الأدلة التي أقامها إنما ترمي إلى إثبات أن أفعال الأجرام
الأسطقتية وهي الطبايح لاغاية لها، وإنما هي بالاتفاق. فلعل مراده ومدعاه أن تكوّن الأجرام
الأسطقتية وأفعالها بالاتفاق. فتأمل.
وثانياً: أن المراد من الاتفاق كما يشهد له موضوع الفصل هو الاتفاق في العلة الغائية،
لافي العلة الفاعلية.

١٢- قوله ﷺ: «قد احتجّ على ذلك بعدة حجج»

أي: احتجّ أبناذقلس. وأما ديمقراطيس فلم ينقل عنه حجة على ما ذهب إليه.

١٣- قوله ﷺ: «أن الطبيعة لاروية لها»

الروية: النظر والتفكير في الأمور.

ثم لا يخفى عليك: أن المراد من الفكر هنا معناه اللغوي، وهو مطلق التصرف في
المعقولات. فحاصل الدليل: أن الطبيعة ليس لها التصرف في المعقولات - إذ لا عقل لها -
فلا يعقل أن تصدق بفائدة لفعلها، حتى تفعل فعلها لأجل تلك الفائدة؛ وذلك لأن التصديق
نوع من التصرف في المعقول الذي هو هنا الموضوع، وذلك بالحكم عليه بأنه كذا.

١٤- قوله ﷺ: «أجيب عنها بأن الروية لاتجعل الفعل ذاغاية»

فإن الغاية في كل شيء من لوازم وجوده، واللازم لايتعلّق به جعل، كما صرح به
صدرالمتألهين ﷺ في الأسفار ج ٦، ص ١٢٨، س ٥.

قوله ﷺ: «أجيب عنها»

المجيب هو صدرالمتألهين ﷺ في الأسفار ج ٢، ص ٢٥٧، وكذا في الإجابة عن الحجّتين
الآتيتين.

تترتب على الفعل لذاتها لا بجعل جاعل.^{١٥} فاختلف الدواعي والصوارف هو المحجوج لإعمال الروية المعينة^{١٦}؛ ولولا ذلك لم يحتج إليها، كما أن الأفعال الصادرة عن الملكات كذلك؛ فالمتكلم بكلام يأتي بالحرف بعد الحرف على هيأتها المختلفة من غير روية يتروى بها، ولو تروى لتبدل وانقطع عن الكلام؛ وكذا أرباب الصناعات في صناعاتهم، لو تروى في ضمن العمل واحد منهم لتبدل وانقطع.

الحجة الثانية: أن في نظام الطبيعة أنواعاً من الفساد والموت وأقساماً من الشرّ والمساءة، في نظام لا يتغير، عن أسباب لا تتخلف؛ وهي غير مقصودة للطبيعة، بل لضرورة المادة^{١٧}؛ فلنحكم أن أنواع الخير والمنافع المترتبة على فعل الطبيعة أيضاً على هذا النمط^{١٨}، من غير قصد من الطبيعة ولا داع يدعوها إلى ذلك.

١٥- قوله ﷺ: «الغاية تترتب على الفعل لذاتها لا بجعل جاعل»

فلا يمكن أن يعدّ الروية جاعلاً لها كما زعمه المستدلّ.

قوله: «الغاية تترتب على الفعل لذاتها لا بجعل جاعل»

يدلّ على ذلك أن غاية الفعل الواقعية تترتب عليه وإن توهم الفاعل أن للفعل غاية أخرى.

فالساعي في طريق ينتهي إلى عكة يصل إليها وإن كان يزعم أنه سالك سبيل مكة.

١٦- قوله ﷺ: «الروية المعينة»

بصيغة الفاعل فإن الروية معينة للفعل، كما مرّ قبل سطر.

١٧- قوله ﷺ: «هي غير مقصودة للطبيعة، بل لضرورة المادة»

حيث إن عالم المادة عالم التزاحم والتعارض، فوصول بعض ما فيه إلى كماله مستلزم لأن يضيّق المجال عن استكمال بعض آخر، فيفسد؛ فهذا النبات يقطعه الغنم ويفتدى به، وهذا الغنم يذبحه الإنسان، وهذا الإنسان يقتله إنسان آخر ليأخذ ماله، وهكذا.

١٨- قوله ﷺ: «على هذا النمط»

أي: في نظام لا يتغير عن أسباب لا تتخلف. والجارو المجرور متعلّق بعامل مقدر، حال من

«المنافع المترتبة» وخبر «أن» قوله ﷺ: «من غير قصد من الطبيعة».

وأجيب عنها^{١٩} بأن ما كان من هذه الشرور^{٢٠} من قبيل عدم بلوغ الفواعل الطبيعية غاياتها لانقطاع حركاتها، فليس من شرط كون الطبيعة متوجهة إلى غاية أن تبلغها، وقد تقدّم الكلام في الباطل^{٢١}.

وما كان منها من قبيل الغايات التي هي شرور وهي على نظام دائمٍ، فهي

١٩- قوله ﷺ: «أجيب عنها»

لما بنى المستدل استدلاله على كون الشرور اتفاقية، أجيب بأن الشرّ بكلا قسميه ليس اتفاقياً. وإن لم يتعرّض المستدلّ إلا للقسم الثاني. وحاصل الجواب أنّ الشرّ في محلّ الكلام يفرض على وجهين:

- ١- عدم بلوغ الفاعل غايته، كالبذرة لانصير سنبله لمانع كالدودة وغيرها.
 - ٢- ترتّب الشرّ على فعل فاعل ترتّب الغاية على ذي الغاية، كالحيّة تلدغ الإنسان فيتألم أو يموت. وهذا القسم هو الذي استدلّ به المستدلّ.
- وحاصل الجواب عنه: أنّ ذلك الشرّ غاية بالقصد الثاني، والغاية بالذات هي الخيرات المترتبة على وجود ذلك الفاعل؛ فإنّ الحيّة تجذب سموم الهواء، فيصفو الهواء بذلك ويصير قابلاً لتنفس الإنسان. وما لم ينكشف خيرات من هذه الموجودات نعلم يقيناً أنّ لها خيرات بالإجمال، وذلك لما سيأتي من البرهان على أنّ هذا النظام أحسن نظام ممكن.

٢٠- قوله ﷺ: «ما كان من هذه الشرور»

إشارة إلى ما في هذا العالم من الشرور. وليست إشارة إلى الشرور التي تعرّض لها أنباذقلس؛ فإنّ تلك الشرور إنّما هي خصوص القسم الثاني، وهي التي تكون على نظام دائمٍ.

٢١- قوله ﷺ: «قد تقدّم الكلام في الباطل»

وأنّ انقطاع الفعل بسبب مانع يحول بينه وبين الوصول إلى الغاية غير كون الفاعل لاغاية له في فعله.

قوله ﷺ: «قد تقدّم»

في الفصل السابق.

أمور^{٢٢} خيرها غالب على شرّها، فهي غايات بالقصد الثاني، والغايات بالقصد الأوّل هي الخيرات الغالبة اللازمة لهذه الشرور. وتفصيل الكلام في هذا المعنى في بحث القضاء.^{٢٣}

فمثل الطبيعة في أفعالها التي تنتهي إلى هذه الشرور مثل التجار يريد أن يصنع باباً من خشبة، فيأخذ بالنحت والنشر، فيركّب ويصنع، ولازمه الضروريّ إضاعة مقدار من الخشبة بالنشر والنحت، وهي مرادة له بالقصد الثاني بتبع إرادته لصنع الباب. الحجّة الثالثة: أنّ الطبيعة الواحدة تفعل أفعالاً مختلفة^{٢٤}، مثل الحرارة، فإنّها تحلّ الشمع^{٢٥} وتعقد الملح، وتسوّد وجه القصار و تبيّض وجه الثوب. وأجيب عنها بأنّ الطبيعة الواحدة لا تفعل إلاّ فعلاً واحداً له غاية واحدة^{٢٦}، و

٢٢- قوله ﷺ: «فهي أمور»

أي: فهي غايات أمور. كما لا يخفى.

٢٣- قوله ﷺ: «تفصيل الكلام في هذا المعنى في بحث القضاء»

في الفصل الثامن عشر من المرحلة الثانية عشرة.

٢٤- قوله ﷺ: «أنّ الطبيعة الواحدة تفعل أفعالاً مختلفة»

والأفعال المختلفة تنتهي إلى أمور مختلفة، فيعلم أنّ ما ينتهي إليه الفعل ليست غاية للطبيعة في شيء منها؛ لأنّ الغاية لا تكون إلاّ ما له رابطة ضروريّة بذي الغاية، وإذا اختلفت الغايات لم تكن بين شيء منها وبين الطبيعة رابطة ضروريّة بالضرورة.

٢٥- قوله ﷺ: «فإنّها تحلّ الشمع»

الشمع بفتحين، وهو ما تفرزه النحل وتصنع منه بيوتها المسدّسة وتحفظ فيه عسلها. وفي اللسان عن ابن سيدة: «الشمع والشمع لغتان فصيحتان» بالتحريك و يُسكّن (أقرب الموارد، المعجم الوسيط).

٢٦- قوله ﷺ: «الطبيعة الواحدة لا تفعل إلاّ فعلاً واحداً له غاية واحدة»

فالحرارة لا تفعل لها إلاّ جعل مجاورها حارّاً، على ما مرّ في الكيفيات المحسوسة من أنّ

أما ترتب آثار مختلفة على فعلها فن التوابع الضرورية^{٢٧} لمقارنة عوامل و موانع متنوعة و متباينة.

فقد تحصل من جميع ما تقدم أن الغايات المترتبة على أفعال الفواعل غايات ذاتية دائمة لعلها و أسبابها الحقيقية، و أن الآثار النادرة - التي تسمى اتفاقيات - غايات بالعرض منسوبة إلى غير أسبابها الحقيقية، و هي بعينها دائمة بنسبتها إلى أسبابها الحقيقية. فلا مناص عن إثبات الرابطة الوجودية بينها و بين السبب الفاعلي الحقيقي. ولو جاز لنا أن نشك في ارتباط هذه الغايات بفواعلها مع ما ذكر من دوام الترتب، لجاز لنا أن نشك في ارتباط الفعل بالفاعل؛ ولهذا أنكر كثير من القائلين بالاتفاق العلة الفاعلية، كالغائية، و حصروا العلة في العلة المادية، و قد تقدم الكلام في العلة الفاعلية.^{٢٨}

فعلها بطريق التشبيه. و غايتها و هي ما ينتهي إليه فعلها هي إحالة المحترق إلى مشاكلة جوهرها. كما صرح ﷺ به في الأسفار ج ٢، ص ٢٥٨.

٢٧- قوله ﷺ: «أما ترتب آثار مختلفة على فعلها فمن التوابع الضرورية»

تنبيه على وجود الرابطة الضرورية بين كل من الآثار و بين ما يترتب عليه من الفعل المقارن لموامل و موانع خاصة، كوجود الرابطة الضرورية بين الفعل و الغاية و بين الفعل و الفاعل.

٢٨- قوله ﷺ: «قد تقدم الكلام في العلة الفاعلية»

و أنه لاغنى لموجود ممكن عن العلة الفاعلية بحكم العقل. كما تقدم الكلام في العلة الغائية، و أنه لا يتحقق ممكن إلا بعلة غائية. فالذين أنكروا العلتين أو أحدهما اختلط عليهم مسأله ضرورة وجود العلتين بمسألة العلم بشخص العلة أو نوعها، أي اشتبه عليهم مقام الإثبات و الثبوت، و لم يلتفتوا إلى أنه إذا لم يحصل لهم العلم بأن العلة ما هي؟ لا ينبغي أن ينكروا أصل ضرورة العلة بعد قيام البرهان عليها.

قوله ﷺ: «قد تقدم الكلام في العلة الفاعلية»

في الفصل السادس.

الفصل الرابع عشر في العلة المادّية والصورية

قد عرفت^١ أنّ الأنواع التي لها كمال بالقوّة^٢ لا تخلو في جوهر ذاتها من جوهر^٣ يقبل فعلية كمالها الأولى والثانية، من الصور والأعراض. ^٤ فإن كانت حيثيته حيثية القوة من جهة وحيثية الفعلية من جهة - كالجسم، الذي هو بالفعل من جهة جسميته، وبالقوّة من جهة الصور والأعراض اللاحقة لجسميته - سمي مادة ثانية. و

١- قوله ﷺ: «قد عرفت»

في الفصل الخامس من المرحلة السادسة.

٢- قوله ﷺ: «الأنواع التي لها كمال بالقوّة»

وهي أنواع الأجسام؛ فإنّ الجسم هو الذي يتركّب في جوهر ذاته من القوّة والفعل، وتسمى حيثية القوّة مادة وحيثية الفعل صورة.

٣- قوله ﷺ: «لا تخلو في جوهر ذاتها من جوهر»

لفظة «جوهر» الأولى أريد منها معناها اللغوي، وهي حقيقة الشيء، فجوهر الذات هو حقيقة الذات وصميمها. وأمّا الثانية فالمراد بها معناها المصطلح في الفلسفة. كما لا يخفى.

٤- قوله ﷺ: «من الصور والأعراض»

بياناً للكلمات الأولى والثانية على طريق اللّف والنشر المرتبين، فإنّ الصور هي الكلمات الأولى، والأعراض هي الكلمات الثانية.

إن كانت حيثيته حيثية القوة محضاً، وهو الذي ينتهي إليه المادة الثانية بالتحليل^٥، و هو الذي بالقوة من كل جهة، إلا جهة كونه بالقوة من كل جهة^٦، سمي هيولى و مادة أولى^٧.

و للمادة عليّة بالنسبة إلى النوع المادّي المركّب منها و من الصورة، لتوقّف وجوده عليها توقفاً ضرورياً. فهي بما أنّها جزء للمركّب علّة له. و بالنسبة إلى الجزء الآخر الذي تقبله - أعني الصورة - مادة لها، و معلولة لها؛ لما تقدّم أنّ الصورة شريكة العلّة للمادة^٨.

وقد حصر جمع من الطبيعيين العلّية في المادة فقط^٩، منكرين للعلل الثلاث

٥- قوله ﷺ: «هو الذي ينتهي إليه المادة الثانية بالتحليل»

أي: وذلك الجوهر هو الذي تنتهي إليه المادة الثانية بالتحليل.

قوله ﷺ: «بالتحليل»

أي: بالتحليل الفلسفيّ العقليّ؛ فإنّ المادة وإن كانت جزءاً خارجياً للأشواع الجوهرية المادية، إلا أنّ الكاشف عن وجودها ليس إلا العقل في تحليلاته، وليست ممّا تناولها يد الحس والتجربة.

٦- قوله ﷺ: «هو الذي بالقوة من كل جهة، إلا جهة كونه بالقوة من كل جهة»

فهو في كونه أمراً بالقوة ليس بالقوة، وإن كانت فعلية قوتها ليست بنفسها، وإنّما هي بالصورة التي تحلّ فيها. كما مرّ في صدر الفصل السادس من المرحلة السادسة.

٧- قوله ﷺ: «سمي هيولى ومادة أولى»

يظهر منه أنّ الهيولى اسم مختصّ بالمادة الأولى.

٨- قوله ﷺ: «لما تقدّم أنّ الصورة شريكة العلّة للمادة»

في الفصل السادس من المرحلة السادسة.

٩- قوله ﷺ: «قد حصر جمع من الطبيعيين العلّية في المادة فقط»

ويجعلون الصورة معلولة لها، وينكرون الفاعل والغاية. فالمادة عندهم علّة تامّة لوجود

الأخر.

ويدفعه أولاً: أنّ المادة حيثية ذاتها القوة والقبول، و لازمها فقدان، و من الضروريّ أنّه لا يكفي لإعطاء الفعلية وإيجادها الملازم للوجدان، فلا يبقى للفعلية إلاّ أن توجد من غير علة، و هو محال.

و ثانياً: أنّه قد تقدّم أنّ الشيء ما لم يجب لم يوجد^{١٠}؛ وإذ كانت المادة شأنها الإمكان والقبول، فهي لا تصلح لأن يستند إليها هذا الوجود المنتزع من وجود المعلول، و حقيقته الضرورة واللزوم و عدم الانفكاك؛ فوراء المادة أمرٌ لا محالة يستند إليه وجوب المعلول و وجوده، و هو العلة الفاعلية الميضة لوجود المعلول.

و ثالثاً: أنّ المادة ذات طبيعة واحدة^{١١} لا تؤثر - إن أثرت^{١٢} - إلاّ أثراً واحداً متشابهاً، و قد سلّموا ذلك^{١٣}،

ط الصورة.

ولا يخفى أنّ مرادهم بالمادة هي المادة الثانية، وهي الجسم مجرداً عن كلّ صورة نوعيّة.

١٠- قوله ﷺ: «قد تقدّم أنّ الشيء ما لم يجب لم يوجد»

في الفصل الخامس من المرحلة الرابعة.

١١- قوله ﷺ: «أنّ المادة ذات طبيعة واحدة»

فإنّهم إذا حصروا العلة في العلة المادية كانت جميع الأجسام المركبة بصورها المختلفة ناشئة عن الأجسام البسيطة، وهي العناصر، وكانت العناصر بأجمعها ناشئة عن الجسم الذي هو مرادهم بالمادة.

١٢- قوله ﷺ: «إن أثرت»

يشير بقوله ﷺ: «إن أثرت» إلى عدم إمكان كونها مؤثرة، لما مرّ في الوجه الأوّل والثاني.

١٣- قوله ﷺ: «قد سلّموا ذلك»

فعدم صدور الآثار المختلفة عن الطبيعة الواحدة مسلّم عند الخصم؛ فإنّهم يقولون بأنّ الطبيعة تتشابه في فعلها، وبهذا يعمّمون ما يشاهدونه في تجاربهم فيحصلون بالتجربة على

و لازمه رجوع ما للأشياء^{١٤} من الاختلاف إلى المالمادة من صفة الوحدة ذاتاً و صفة^{١٥}، و هو كون كلّ شيءٍ عين كلّ شيءٍ، و ضرورة العقل تبطله.
و أمّا العلة الصوريّة فهي الصورة - بمعنى ما به الشيء هو ما هو بالفعل^{١٦} - بالنسبة

القاعدة الكلّيّة، مع أنّ التجربة لاتنال إلا موارد محصورة.

هذا مضافاً إلى أنّ عدم تأثير الطبيعة الواحدة آثاراً كثيرة مختلفة من اليقينيّات، لما مرّ في قاعدة عدم صدور الكثير عن الواحد، فلو أنكر الخصم تلك القاعدة لم يضرنا هيئنا فيما نحن بصدده.

١٤- قوله ﷺ: «لازمه رجوع ما للأشياء»

أي: للموجودات الماديّة الموجودة بالفعل في عرض واحد، كالماء والتراب، والحديد، والنحاس، والفرس، والبقر وغيرها.

١٥- قوله ﷺ: «إلى ما للمادة من صفة الوحدة ذاتاً وصفة»

أي: إنّ المادة ليست في ذاتها إلا واحدة بالخصوص؛ لأنها في ذاتها صرف القوّة و صرف الشيء لا يتثنى ولا يتكرّر، وأيضاً ليس لها إلا صفة واحدة وهي القبول؛ فلو كانت الأشياء معلولات لها لزم كون الأشياء واحدة ذاتاً و صفة؛ وذلك لمكان السخية بين العلة والمعلول واستحالة صدور الكثير عن الواحد.

١٦- قوله ﷺ: «فهي الصورة - بمعنى ما به الشيء هو ما هو بالفعل»

إشارة إلى وجود معانٍ مختلفة للصورة، هي مشتركة بينها اشتراكاً لفظياً؛ فإنّ الصورة كما تطلق على ما به فعلية المادة، و هو المعنى المراد هنا، تطلق أيضاً على معانٍ أخرى: منها: الشكل.

ومنها: الوجود الذهني، في قولهم: العلم هي الصورة الحاصلة من الشيء لدى العقل.

ومنها: الحقيقة والواقع العيني ومطلق الفعلية. وقدمر في الفصل الأوّل من المرحلة الرابعة.

قوله ﷺ: «بمعنى ما به الشيء هو ما هو بالفعل»

أي: بمعنى ما به النوع الماديّ ما هو بالفعل؛ وإلا لعمّ فعلية المفارقات، مع أنّ فعليتها عين ذواتها، وليست من العلة الصوريّة في شيء.

إلى الشيء المركّب منها و من المادّة؛ لضرورة أنّ للمركّب توقفاً عليها. وأمّا الصورة بالنسبة إلى المادّة فليست علةً صوريّة لها، لعدم كون المادّة مركّبة منها و من غيرها، مفتقرة إليها في ذاتها؛ بل هي محتاجة إليها في تحصلها الخارج من ذاتها^{١٧}، ولذا كانت الصورة شريكة العلة بالنسبة إليها و محصّلة لها، كما تقدّم بيانه^{١٨}.
و اعلم أنّ الصورة المحصّلة للمادّة ربما كانت جزءاً من المادّة بالنسبة إلى صورةٍ لاحقة^{١٩}؛

١٧- قوله ﷺ: «بل هي محتاجة إليها في تحصلها الخارج من ذاتها»

فالصورة شرط لوجود المادّة و متمم لفاعليّة الفاعل الذي هو من علل الوجود، فهي لها من قبيل علل الوجود، وليست من علل القوام حتّى يمكن أن تكون علةً صوريّة لها.

قوله ﷺ: «في تحصلها الخارج من ذاتها»

فإنّ التحصل هو الوجود، والوجود خارج عن الماهيّة زائد عليها.

١٨- قوله ﷺ: «كما تقدّم بيانه»

في الفصل السادس من المرحلة السادسة.

١٩- قوله ﷺ: «الصورة المحصّلة للمادّة ربما كانت جزءاً من المادّة بالنسبة إلى صورةٍ لاحقة»

أي: صارت جزءاً من المادّة، كما لا يخفى، وكما يدلّ عليه قوله ﷺ بعد سطرين: «إلى الصورة التي صارت جزءاً من المادّة بالنسبة إليها»، انتهى.

قوله ﷺ: «ربما كانت جزءاً من المادّة بالنسبة إلى صورةٍ لاحقة»

وربما لا تكون جزءاً من المادّة بالنسبة إليها؛ وذلك لما سيأتي منه ﷺ في الفصل الثامن من المرحلة التاسعة. وحاصله: أنّ الحركة الجوهرية - بغضّ النظر عن كون الحركة اشتدادية مطلقاً، لكونها خروجاً من القوّة وهو النقص إلى الفعل وهو الكمال - قسمان، اشتدادية كصيرورة الجسم غير النامي جسماً نامياً ثمّ حيواناً ثمّ إنساناً، وغير اشتدادية كصيرورة الماء هواءً والهواء ماءً. وتسمّى الأولى بالحركة الطويلة، والثانية بالعرضية. وسيصرّح ﷺ في مبحث

ولذا^{٢٠} ينتسب ما كان لها من الأفعال والآثار - نظراً إلى كونها صورة محصلة

موضوع الحركة - الفصل التاسع من المرحلة التاسعة - بأنَّ القسم الثاني يكون بطريق اللبس بعد الخلع، فالصورة إنما تكون جزءاً من المادة في الحركات الاشتدادية فقط، دون غيرها. هذا. وبعد اللتبيا والتي يبدو أنه لا ملزم للقول بصيرورة الصورة السابقة جزءاً من المادة للصورة اللاحقة، بل لا وجه لذلك، بعد كون الصورة اللاحقة أكمل من الصورة السابقة ومشملة على جميع مالها من الآثار وزيادة، ويمكن انطباعها في نفس الهيولى الأولى بعد بطلان الصورة الأولى، ولا حاجة أصلاً إلى جعل الصورة جزءاً من مادتها.

قوله ﷺ: «ربما كانت جزءاً من المادة بالنسبة إلى صورة لاحقة»

وتفقد فعليتها حينذاك، وإلا لزم اجتماع الفعليتين، وهو محال، لاستلزامه كون الواحد كثيراً، إذ الفعلية مساوقة للوجود.

فالمادة الثانية وإن كانت ذات فعلية قبل تحقق الصورة التي هي مادة لها، لكنها تتبدل قوة محضة بحلول تلك الصورة فيها؛ وهذا معنى كونها جزءاً من المادة، لأنَّ المادة هي حيثية القوة الملازمة للفقدان.

قال المصنّف ﷺ في الفصل التاسع من المرحلة التاسعة: «... والصورة الثانية في هذه المرتبة هي فعلية النوع، ولها الآثار المترتبة، إذ لاحكم إلا للفعلية، ولا فعلية إلا واحدة، وهي فعلية الصورة الثانية؛ وهذا معنى قولهم: إنَّ الفصل الأخير جامع لجميع كمالات الفصول السابقة... انتهى. هذا.

وأورد عليه شيخنا المحقق - دام ظلّه - في التعليقة، حيث قال:

«هذا الكلام مبني على ما أشرنا إليه، من نفهم تعدد الفعليات عن مركب حقيقي. فحيث لم يوجد في مركب إلا فعلية واحدة، لم تكن الآثار إلا منتسبة إلى تلك الفعلية الواحدة. لكن قد عرفت أنه لا دليل على نفي الفعليات المتراكبة. فهل ترى أنَّ البدن يفقد فعليته بتعلق النفس به، وتملك النفس آثاره التي كانت له - على حدِّ التعبير الوارد في المتن - ثم بعد الموت وانقطاع تعلق النفس به تحدث فعلية جديدة تنتسب إليها نفس تلك الآثار.» انتهى.

٢٠- قوله ﷺ: «لذا»

أي: لما مرَّ من أنَّ الصورة تصير جزءاً من المادة، والمادة ليس من شأنها الفعل والتأثير.

للمادّة ٢١ - إلى الصورة التي صارت جزءاً من المادّة بالنسبة إليها؛ كالنبات مثلاً^{٢٢}، فإنّ الصورة النباتيّة صورة محصّلة للمادّة الثانية التي هي الجسم، لها آثار فعلية، هي آثار الجسميّة والنباتيّة. ثمّ إذا لحقت به صورة الحيوان كانت الصورة النباتيّة جزءاً من مادّتها، وملكّت الصورة الحيوانيّة ما كان لها^{٢٣} من الأفعال والآثار الخاصّة. وهكذا كلّما لحقت بالمركّب صورة جديدة عادت الصور السابقة عليها^{٢٤} أجزاءً من المادّة الثانية، وملكّت الصورة الجديدة ما كان للصور السابقة من الأفعال والآثار، وقد تقدّم أنّ الصورة الأخيرة تمام حقيقة النوع.^{٢٥}

و اعلم أيضاً أنّ التركيب بين المادّة والصورة ليس بانضمامي^{٢٦}، كما ينسب إلى

٢١- قوله ﷺ: «نظراً إلى كونها صورة محصّلة للمادّة»

تعليق لقوله ﷺ: «كان لها» أي: كان لها الأفعال والآثار بسبب أنّها كانت صورة محصّلة للمادّة.

٢٢- قوله ﷺ: «كالنبات مثلاً»

أي: كالجسم النامي مثلاً؛ وذلك مثل النطفة مثلاً، فإنّ صورة النطفة - وهي صورة نامية - محصّلة للجسم، ولها آثار فعلية هي آثار الجسميّة والنباتيّة، ثمّ إذا لحقت به صورة الحيوان صارت صورة النطفة جزءاً من مادّتها ...

٢٣- قوله ﷺ: «ما كان لها»

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله ﷺ: «ما كان له»

٢٤- قوله ﷺ: «عادت الصور السابقة عليها»

أي: صارت الصور السابقة عليها.

٢٥- قوله ﷺ: «قد تقدّم أنّ الصورة الأخيرة تمام حقيقة النوع»

في الفصل السادس من المرحلة الخامسة.

٢٦- قوله ﷺ: «وأنّ التركيب بين المادّة والصورة ليس بانضمامي»

سواء كانت المادّة الأولى أم الثانية، لاشتراكهما في كونها مبهمه متحصّلة بالصورة الحالّة

فيها وكونها قوّة لفعليتها.

الجمهور؛ بل تركيب اتحادي^{٢٧}، كما يقضي به اجتماع المبهم والمحصل والقوة والفعل؛ ولولا ذلك، لم يكن التركيب حقيقياً، ولا حصل نوع جديد له آثار خاصة.

٢٧- قوله ﷺ: «بل تركيب اتحادي»

قال الحكيم المحقق اللاهيجي في الشوارق ص ١٧٢:

«قدم مراراً أنّ الأجزاء الخارجيّة موجودة في الخارج بوجودات متعدّدة، ولذلك امتنع الحمل فيما بينها، بخلاف الأجزاء العقلية فإنّها موجودة في الخارج بوجود واحد، ولذلك يحمل بعضها على بعض، لكون مناط الحمل هو الاتحاد في الوجود، فالمادة والصورة موجودتان بوجودين اثنين في الخارج، والجنس والفصل بوجود واحد، وهذا هو المشهور وما أطبق عليه الجمهور.

وقد خالف في ذلك سيّد المدقّقين، فزعم أنّ المادة والصورة أيضاً موجودتان بوجود واحد في الخارج، كالجنس والفصل، وذهب إلى أنّ التركيب على قسمين: أحدهما: التركيب الانضمامي، وهو أن ينضمّ شيء إلى شيء آخر ويكون لكلّ منهما ذات عليحدة في المركّب منهما حتّى تكون في المركّب كثرة بالفعل، كتركيب البيت من اللبّات، وتركيب البخار من الأجزاء المائيّة والهوائيّة.

والثاني: التركيب الاتحادي، وهو أن يصير الشيء عين شيء آخر ومتّحداً معه، ويكون لكليهما في المركّب منهما ذات واحدة في الخارج هي عين كلّ منهما وعين المركّب منهما، كصيرورة زيد كاتباً وهما ذات واحدة في الخارج؛ ومعنى التركيب فيه أنّ العقل يقسم ذلك الواحد إلى قسمين نظراً إلى أنّ أحد الجزئين قد يكون موجوداً ولا يكون عين الجزء الآخر ثمّ يصير عينه، أو إلى أنّهما قد يكونان أمراً واحداً ثمّ قد ينعدم ذلك الأمر الواحد من حيث إنّه عين أحدهما ويبقى من حيث هو عين الآخر، كالجسم والنامي، فإنّهما أمر واحد هو الشجر، ثمّ إذا قطع انعدم من حيث إنّه عين النامي ويبقى من حيث هو عين الجسم؛ وتركيب الجسم من الهولي والصورة من هذا القسم» انتهى.

الفصل الخامس عشر

في العلة الجسمانية^١

العلل الجسمانية^٢ متناهية أثراً، عدّة ومدّة وشدة؛ لأنّ الأنواع الجسمانية متحرّكة

١- قوله ﷺ: «في العلة الجسمانية»

وقد يعبر عنها بالعلّة المادّية أيضاً، كما سيأتي من المصنّف ﷺ في الفصل العاشر من المرحلة التاسعة، حيث قال: «إنّ العلل المادّية لاتفعل إلاّ بتوسّط المادّة وتخلّل الوضع بينها وبين معلولاتها.» انتهى.

٢- قوله ﷺ: «العلل الجسمانية»

هي الصور النوعية؛ فإنّه قد مرّ أنّ الأفعال والآثار التي للأنواع الجسمانية إنّما تنشأ من صورها النوعية، وهي حالة منطبعة في الجسم، فهي العلل الجسمانية. قال الشيخ في الفصل العاشر من المقالة الثالثة من الفنّ الأوّل من طبيعيات الشفاء: «إنّ قوّة الأجسام صورها، والصور لاتشتدّ ولا تضعف ... [ولكنّ] القوّة يقع بينها وبين قوّة أخرى تفاوت في أمور:

منها: سرعة ما تفعله وبطوّه.

ومنها: طول مدّة استبقاء ما تفعله وقصرها.

ومنها: كثرة عدّة ما تفعله وقلتها.

مثال الأوّل أنّ أشدّ الراميين قوّة فهو أسرعهما بالرمي لمسافة معيّنة قطعاً، و مثال الثاني أنّ أشدّ الراميين قوّة هو أطولهما زمان نفوذ الرمية في الجوّ مع تساوي المعاني الآخر، و مثال

بجواهرها و أعراضها، فما لها من الطبائع والقوى الفعّالة^٣ منحلّة منقسمة إلى أبعاض، كلّ منها محفوف بالعدمين السابق واللاحق، محدود ذاتاً وأثراً.
و أيضاً^٤: العلل الجسمانيّة لاتفعل إلاّ مع وضع خاصّ بينها وبين المادّة المنفصلة^٥؛

الثالث أنّ أشدّ الراميين قوّة هو أكثرهما قدرة على رمي بعد رمي. وإذا كان التفاوت يقع من هذه الوجوه فالتزايد يقع على هذه الوجوه والأزيد يقع على هذه الوجوه، فالذهاب في الزيادة إلى غير غاية يقع على هذه الوجوه. انتهى.

ولا يخفى عليك: أنّ ما ذكره الشيخ من عدم اشتداد الصورة وتضعفها مبنيّ على ما ذهب إليه من امتناع الحركة في الجوهر.

٣- قوله ﷺ: «من الطبائع والقوى الفعّالة»

القوى الفعّالة عطف تفسيريّ للطبائع، فإنّ القوى الفعّالة في الأنواع الجسمانيّة ليست إلاّ صورها النوعيّة، وهي المعبر عنها بالطبائع.

٤- قوله ﷺ: «وأيضاً»

حكم ثانٍ للعلل الجسمانيّة، وليس دليلاً ثانياً على الحكم الأوّل. فلا تغفل.

٥- قوله ﷺ: «العلل الجسمانيّة لاتفعل إلاّ مع وضع خاصّ بينها وبين المادّة المنفصلة»

لا يخفى عليك: أنّهم وإن قالوا باتّصاف غيره تعالى بالفاعليّة حقيقة، لكن لا يقولون بفاعليّة العلل الجسمانيّة إلاّ بالنسبة إلى ما فيها من الأفعال والآثار، وهي الأعراض الحالّة فيها؛ وأمّا بالنسبة إلى الخارج عنها - من الأجسام وموادّها - فهي لاتكون إلاّ عللاً إعداديّة، والفاعل ليس إلاّ تلك الأجسام؛ فالنار مثلاً إنّما هي علّة معدّة لاحتراق الحطب، والفاعل لها نفس طبيعة الحطب. فالتعبير بالفعل والإيجاد إنّما هو مطابق لمصطلح الحكيم الطبيعيّ حيث يسمّي ما هو معدّ لتغيّر جسم آخر فاعلاً.

وبما ذكرنا ظهر أنّ المراد من الفعل في هذا الحكم الإعداد، بينما المراد منه في الحكم السابق الإيجاد، أو الأعمّ من الإيجاد والإعداد.

قوله ﷺ: «الإمع وضع خاصّ»

الوضع هنا بمعنى نسبة مجموع الشيء إلى الخارج عنه، فهو الوضع بمعنى جزء المقولة.

قالوا^٦؛ لأنها لما احتاجت إلى المادة في وجودها احتاجت إليها في إيجادها الذي هو فرع وجودها، واحتاجتها إلى المادة في إيجادها هي أن يحصل لها^٧ بسبب المادة وضع خاص مع معلوها، ولذا كان للقرب والبعد والأوضاع الخاصة دخل في كيفية تأثير العلة الجسمانية.

٦- قوله ﷺ: «قالوا»

في نسبه إلى القوم إشعار بضعف استدلالهم؛ ووجه الضعف هو أن المراد من الفاعل إما أن يكون هو الفاعل الإلهي، أو هو الفاعل الطبيعي - الفاعل الإلهي هو الذي يفيض الوجود، والفاعل الطبيعي هو المعدّ لحركة جسم آخر..

فعلى الأول فعندهم أن الصور النوعية علة فاعلية لأعراضها، مع أنه لا يعقل هناك ما ذكره إذ الصور النوعية والأعراض كلتاها حائتان في مادة واحدة، فلامعنى لوجود وضع خاص بين العلة و هي الصورة المتحدة بالمادة مع المادة المنفصلة بعد كون المادة المنفصلة نفس المادة المتحدة بالعلة.

وعلى الثاني لا يتم الاستدلال؛ لأن العلة المعدة لا تكون موجدة حتى يصح أن يقال: إنها لما احتاجت إلى المادة في وجودها احتاجت إليها في إيجادها الذي هو فرع وجودها.

٧- قوله ﷺ: «هي أن يحصل لها»

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله ﷺ: «هو أن يحصل لها».

المرحلة التاسعة

في القوّة والفعل

و فيها أربعة عشر فصلاً



[مقدمة]

وجود الشيء في الأعيان بحيث يترتب عليه آثاره المطلوبة منه يسمّى فعلاً، و يقال: إن وجوده بالفعل؛ وإمكانه الذي قبل تحقّقه يسمّى قوّة، ويقال: إن وجوده بالقوّة. مثال ذلك: النطفة، فإنّها مادامت نطفة هي إنسان مثلاً بالقوّة^١، فإذا تبدّلت إنساناً صارت إنساناً بالفعل، له آثار الإنسانيّة المطلوبة من الإنسان^٢. والأشبه أن تكون القوّة في أصل الوضع بمعنى مبدء الأفعال الشاقّة الشديدة، أعني: كون الشيء بحيث يصدر عنه أفعال شديدة. ثمّ تُوسّع في معناها^٣، فأطلقت

١- قوله ﷺ: «هي إنسان مثلاً بالقوّة»

أتى بقوله: «مثلاً» لأنّ النطفة كما أنّ لها قوّة أن تصير إنساناً، كذلك لها قوّة أن تفسد و تتبدّل جماداً، وقوّة أن...

قال المصنّف ﷺ في المقالة العاشرة من كتابه المسمّى بأصول الفلسفة بالفارسيّة ما معناه: إنّ الفعلية التي نعدّها أحد طرفي النسبة ليست وحيدة، بل هناك فعليّات في رتبها لها إمكان أن توجد في المادّة، وإن كان دائماً لا توجد إلّا واحدة منها. فمادّة التفاحة التي في النواة كما يمكنها أن تصير تفاحة يمكنها أن تصير غذاءً لحيوان أو تحترق وتصير رماداً وغير ذلك.

٢- قوله ﷺ: «له آثار الإنسانيّة المطلوبة من الإنسان»

المراد بالآثار هي الكمالات الأولى والثانية. أي: الصور النوعيّة والأعراض، كما مرّ في المرحلة الثالثة.

٣- قوله ﷺ: «ثمّ توسّع في معناها»

على مبدء الانفعالات الصعبة^٤، أعني كون الشيء بحيث يصعب انفعاله، بتوهم أن الانفعال أثر موجود في مبدئه^٥، كما أن الفعل والتأثير أثر موجود في الفاعل. ثم توسعوا فأطلقوا القوة على مبدء الانفعال ولولم يكن صعباً، لما زعموا أن صعوبة الانفعال و سهولته سنخ واحد تشكيكي^٦، فقالوا: إن في قوة الشيء الفلاني أن يصير كذا، وأن الأمر الفلاني فيه بالقوة. هذا ما عند العامة.

ولما رأى الحكماء أن للحوادث الزمانية من الصور والأعراض إمكاناً قبل وجودها، منطبقاً على حيثية القبول التي تسميها العامة قوة، سمو الوجود الذي

كان الأولى أن يقول قبله: ثم توسع في معناها فأطلقت على مبدء الفعل مطلقاً، وإن لم يكن صعباً.

وذلك لأن من معاني القوة مبدء الفعل مطلقاً، كما سيوضح^٧ به في خاتمة هذه المرحلة. والظاهر أنه مقدّم على ما ذكره من المعاني اللاحقة.

٤- قوله ﷺ: «فأطلقت على مبدء الانفعالات الصعبة»

كالصلابة. وبهذا المعنى أطلقت القوة على قسم من الكيفيات الاستعدادية، أي: الذي يقابله اللاقوة، وقدمر في الفصل الرابع عشر من المرحلة السادسة.

٥- قوله ﷺ: «بتوهم أن الانفعال أثر موجود في مبدئه»

وقد مرّت - في الفصل العاشر من المرحلة الثامنة - المناقشة فيه، وأنه ليس الانفعال أثراً وفعلاً صادراً عن القابل.

٦- قوله ﷺ: «لما زعموا أن صعوبة الانفعال و سهولته سنخ واحد تشكيكي»

وجه التعبير بالزعم هو: أنهم لم يلتفتوا إلى أن الوجه في تسمية صعوبة الانفعال قوة ليس هو الانفعال، بل إنما هو صعوبته، ففي الحقيقة إنما سميت قوة لما فيها من المقاومة وعسر الانفعال. فإن القوة - كما مرّ في الفصل الرابع عشر من المرحلة السادسة - هي الاستعداد الشديد على أن لاينفعل، في مقابل اللاقوة والضعف الذي هو الاستعداد الشديد على الانفعال.

وإذا كان كذلك فلا يبقى موقع لتوسعة معناها إلى الانفعال.

للشيء في الإمكان قوّة - كما سَمَّوا مبدء الفعل قوّة، فأطلقوا القوّة على العلل الفاعليّة^٧ وقالوا: القوى الطبيعيّة، والقوى النفسانيّة - وسمّوا الوجود الذي يقابله، و هو الوجود المترتب عليه الآثار المطلوبة منه، وجوداً بالفعل. فقسموا الموجود المطلق إلى: ما وجوده بالفعل، و: ما وجوده بالقوّة.^٨ والقسمان هما المبحوث عنها في هذه المرحلة، وفيها أربعة عشر فصلاً.

٧- قوله ﷺ: «فأطلقوا القوّة على العلل الفاعليّة»

وهو توسعة في المعنى الذي وضعت له القوّة في الأصل، فإنّها في الأصل كانت بمعنى مبدء الأفعال الشاقّة، واستعملوها في مبدء الفعل مطلقاً.

٨- قوله ﷺ: «فقسموا الموجود المطلق إلى: ما وجوده بالفعل، و: ما وجوده بالقوّة»

قال ﷺ في أوّل المرحلة الحادية عشرة من بداية الحكمة: «الموجود ينقسم إلى ما بالقوّة وما بالفعل. والأوّل هو المادّة والمادّيات، والثاني غيرهما، وهو المجرّد». انتهى.

ولكن على هذا لا يستقيم قوله ﷺ: «والقسمان هما المبحوث عنهما في هذه المرحلة». إذ إنّما يبحث في هذه المرحلة عن التغيّر والحركة، وهما من خواص المادّيات.

اللّهم! إلّا أن يقال: إنّ الحركة هي الخروج من القوّة إلى الفعل، والقوّة هي المادّة والفعل هو المجرّد. ولكنّ الحقّ أنّه لا يكفي لصدق البحث عن المجرّدات. مضافاً إلى أنّ الموجود بالفعل لا يختصّ بالمجرّد.

الفصل الأول

كُلُّ حَادِثٍ زِمَانِيٍّ فَإِنَّهُ مَسْبُوقٌ بِقُوَّةِ الْوُجُودِ^١

و ذلك لأنه قبل تحقق وجوده يجب أن يكون ممكن الوجود، جائزاً أن يتَّصف بالوجود و أن لا يتَّصف؛ إذ لو لم يكن ممكناً قبل حدوثه، لكان إما ممتنعاً، فاستحال تحقُّقه، وقد فرض حادثاً زمانياً، هذا خلف؛ وإما واجباً، فكان موجوداً و استحال عدمه، لكنّه ربما تخلّف ولم يوجد.

و هذا الإمكان أمر موجود في الخارج^٢، وليس اعتباراً عقلياً لاحقاً بماهيته

١- قوله ﷺ: «كُلُّ حَادِثٍ زِمَانِيٍّ فَإِنَّهُ مَسْبُوقٌ بِقُوَّةِ الْوُجُودِ»

لا يخفى: أن البرهان الذي أقيم على هذا الأمر يدل على أن كلَّ حادثٍ زِمَانِيٍّ مسبوق بمادّةٍ تحمل قوّة وجوده. ولذا قال صدر المتألّهين ﷺ في الأسفار ج ٣، ص ٤٩: «فصل في أن كلَّ حادثٍ تسبقه قوّة الوجود ومادّةٍ تحملها» انتهى. ولكن لما كان المقصود في هذه المرحلة البحث عن القوّة دون المادّة أعرض المصنّف ﷺ عن ذكر المادّة في عنوان الفصل.

٢- قوله ﷺ: «وهذا الإمكان أمر موجود في الخارج»

قد يستشكل على هذا البرهان بأنّ الإمكان الذي أثبتوه أولاً هو الإمكان الذاتي - فإنّه المقابل للضرورة والامتناع - والموجود في الخارج المتّصف بالشدّة والضعف هو الإمكان الاستعدادي، كما مرّ في التنبيه الثاني من تنبيهات الفصل الأوّل من المرحلة الرابعة.

وأجاب عنه صدر المتألّهين ﷺ في تعليقه على إلهيات الشفاء ص ١٦٢ بما لفظه: «واعلم أنّ هذا الإمكان يشارك الإمكان الذاتي الحاصل في المبدع والكائن والمفارق والمادّي، في أنّ

لله

كلاً منهما عبارة عن لاضرورة الوجود والغدم، ويفارقه في أن ذلك بحسب الماهية المأخوذة بنفسها من حيث هي هي، ومنشأه نفس تلك الماهية، وهذا حال الشيء الموجود الشخصي بحسب كَيْفِيَّتِهِ الاستعدادية التي بها يتفاوت قربه وبعده من حصول كماله الوجودي، فلإمكان بهذا المعنى حظاً من الوجود، كأعدام الملكات التي من شأن الموضوع أن يتَّصف بها. ولا يلزم أن يكون إطلاق الإمكان على الذاتي والاستعدادي بمجرد الاشتراك كما ظنَّ، حتَّى يلزم أن لا يتم البرهان الدالّ على أن كلَّ حادث له مادة حاملة لإمكان وجوده، على مازعمه صاحب الإشراق ومتابعوه؛ فإنَّ الإمكان المذكور في التريد الواقع في ذلك البرهان، من أنَّ الحادث قبل وجوده إمّا ممكن أو واجب أو ممتنع ليس إلا بالمعنى القسيم للوجوب والامتناع، لكن بعد التفتيش يلزم أن يكون مصداقه ومطابقه أمراً وجودياً لما يلحقه من المخصّصات المكانية والزمانية والأحوال الشخصية». انتهى. وقريب منه ما في ص ١٧٢ - ١٧٣.

وقال ﷺ أيضاً في الأسفار ج ٦، ٣٩٣: «الإمكان، ذاتياً كان أو استعدادياً، معناه لاضرورة الطرفين المساوق لتساويهما، إمّا بحسب نفس مرتبة الماهية السابقة على وجودها سبقاً ذاتياً من جهة الماهية، كما في الإمكان الذاتي، أو بواسطة وجود أمر في مادة الشيء سابقاً عليه بحسب الزمان [كما في الإمكان الاستعدادي]». انتهى.

وعلى هذا فالمصنّف ﷺ في الفقرة الأولى أثبت من الإمكان الاستعدادي ما هو بمنزلة جنسه، وهو لاضرورة الطرفين؛ وأثبت في الفقرة الثانية ما هو بمنزلة فصله، وهو كونه قابلاً للشدة والضعف والقرب والبعده. وبعبارة أخرى: أثبت في الأولى العام وفي الثانية خصوصية الخاص، هذا.

ولكن لا يخفى ما فيه؛ فإنَّ الإمكان كما اعترف به المصنّف ﷺ في التنبيه الثاني من التنبيهات الفصل الأول من المرحلة الرابعة يطلق على معانٍ:

منها: لاضرورة الطرفين ويعبّر عنه بالإمكان الخاص، ومنها: الاستعداد إذا نسب إلى المستعد له، ويسمى الإمكان الاستعدادي. وكلّ منهما يباين الآخر وليست النسبة بينهما العموم والخصوص حتَّى يستقيم ما ذكر ويتم الاستدلال. فتذكّر ما مرّ منه ﷺ هناك أن الأول لله

الشيء الممكن؛ لأنّه يتّصف بالشدّة والضعف، والقرب والبعد؛ فالنطفة، التي فيها إمكان أن تصير إنساناً^٣، مثلاً، أقرب إلى الإنسان الممكن من الغذاء^٤ الذي يمكن أن يتبدّل نطفة ثمّ يصير إنساناً؛ والإمكان في النطفة أيضاً أشدّ منه في الغذاء مثلاً. ثمّ إنّ هذا الإمكان الموجود في الخارج ليس جوهرًا قائمًا بذاته، وهو ظاهر^٥؛ بل

معنى عقليّ لا يتّصف بشدّة وضعف ولأقرب وبُعد، وموضوعه الماهية من حيث هي، ولا يفارق الماهية موجودة كانت أم معدومة، بخلاف الثاني الذي هو صفة وجودية، يقبل الشدّة والضعف والقرب والبعد من الفعلية، وموضوعه المادّة الموجودة ويبطل منها بوجود المستعدّ له.

فتبيّن ممّا ذكرنا: أنّ في الاستدلال مغالطة ناشئة من اشتراك الاسم.

٣- قوله ﷺ: «فالنطفة التي فيها إمكان أن يصير إنساناً»

أي: فإنّ النطفة التي فيها...؛ فالفاء للسببية.

٤- قوله ﷺ: «والغذاء»

في مجمع البحرين وغيره من كتب اللغة: الغداء ككتاب: ما يغتذى به من الطعام والشراب.

٥- قوله ﷺ: «هو ظاهر»

استدلّ في الأسفار على عرَضِيّته بأنّ الإضافة مقوِّمة له - لأنّه منسوب إلى ما هو إمكان وجوده، وهو المستعدّ له - والجوهر لا يقوِّمه العرَضُ، فهو عرَضُ.

وقال ﷺ في تعليقه على الشفاء ص ١٧٢: «وليس الإمكان طبيعة تقوم بذاتها، إذ لو كان كذلك لما اتّصف بها شيء، فإنّه ما كان اتّصاف بعض الأشياء بإمكان واحد قائم بذاته أولى من غيره. ولا يصحّ أن يكون شيء واحد تارة يقوم بنفسه وتارة يحدث في محلّ فيحلّ فيه، لما برهن أنّ المستغنى عن المحلّ لا يتصوّر أن يحلّ أبداً. وأيضاً الإمكان كما مرّ معنى إضافيّ والذي يقوم بنفسه ليس بمضاف.» انتهى.

وقال الشيخ في الفصل الثاني من المقالة الرابعة من إلهيات الشفاء ط. مصر، ص ١٨٢: «... وكلّ ما هو قائم لافي موضوع فله وجود خاصّ لا يجب أن يكون به مضافاً. وإمكان الوجود إنّما هو بالإضافة إلى ما هو إمكان وجود له. فليس إمكان الوجود جوهرًا لافي موضوع، فهو إذن معنى في موضوع وعارض لموضوع.» انتهى.

هو عرض قائم بموضوع يحمله؛ فلنسمه قوّة، ولنسمّ الموضوع الذي يحمله مادّة. فإذن لكلّ حادث زمانيّ مادّة سابقة عليه تحمل قوّة وجوده. ويجب أن تكون المادّة غير ممتنعة عن الاتّحاد بالفعليّة التي تحمل إمكانها، وإلّا لم تحمل إمكانها، فهي في ذاتها قوّة الفعليّة التي تحمل إمكانها؛ إذ لو كانت ذات فعليّة في نفسها، لامتنعت عن قبول فعليّة أخرى؛ بل هي جوهر فعليّة وجوده أنّه قوّة الأشياء. لكنّها، لكونها جوهرأ بالقوّة، قائمة بفعليّة أخرى^٦، إذا حدث الممكن - و هو الفعليّة التي حملت المادّة إمكانها - بطلت الفعليّة السابقة، وقامت الفعليّة اللاحقة مقامها؛ كمادّة الماء مثلاً تحمل قوّة الهواء، و هي قائمة بعدُ بالصورة المائيّة، حتّى إذا تبدّل هواء، بطلت الصورة المائيّة، وقامت الصورة الهوائيّة مقامها، و تقوّمت المادّة بها. و مادّة الفعليّة الجديدة الحادثة والفعليّة السابقة الزائلة واحدة؛ وإلّا، كانت المادّة حادثة بحدوث الفعليّة الحادثة^٧، فاستلزمت إمكاناً آخر، و مادّة

٦- قوله ﷺ: «فهي في ذاتها قوّة الفعليّة التي تحمل إمكانها»

أي: ليست في ذاتها إلا قوّة محضة.

٧- قوله ﷺ: «لامتنعت عن قبول فعليّة أخرى»

لأنّ فعليّة الشيء هي وجوده في الأعيان بحيث يترتب عليه آثاره المطلوبة منه، فاجتماع فعليّتين في شيء يستلزم كون الوجود الواحد كثيراً، وهو محال. فإنّ الاجتماع عبارة عن كون أمرين اثنين موجودين بوجود واحد ومصداق فارد.

٨- قوله ﷺ: «لكونها جوهرأ بالقوّة قائمة بفعليّة أخرى»

لأنّ الوجود يلازم الفعليّة المقابلة للقوّة، كما مرّ في الفصل السادس من المرحلة السادسة. وعبارة أخرى: إذلاتحقّق لموجود إلا بفعليّة، كما في الفصل السادس من المرحلة السادسة من بداية الحكمة.

٩- قوله ﷺ: «وإلّا كانت المادّة حادثة بحدوث الفعليّة الحادثة»

أي: وإن لم تكن مادّة الفعليّتين الحادثة والسابقة واحدة بل زالت المادّة السابقة بزوال الصورة السابقة، وحدثت مادّة أخرى بحدوث الصورة اللاحقة، كانت المادّة حادثة....

أخرى^{١٠}؛ وننقل الكلام إليها، فكانت لحادث واحد إمكانات و موادّ غير متناهية، و هو محال^{١١}. ونظيراً للإشكال لازم لو فرض للمادّة حدوث زمانيّ.

وقد تبين بما تقدّم:

أولاً: أنّ النسبة بين المادّة والقوّة التي تحملها نسبة الجسم الطبيعيّ والجسم التعليميّ، فقوّة الشيء الخاصّ تعين قوّة المادّة المبهمة^{١٢}.

وثانياً: أنّ حدوث الحوادث الزمانيّة لا ينفكّ عن تغيير في الصور إن كانت جواهر، و في الأحوال إن كانت أعراضاً^{١٣}.

وثالثاً: أنّ القوّة تقوم دائماً بفعليّة^{١٤}، والمادّة تقوم دائماً بصورة تحفظها. فإذا حدثت صورة بعد صورة، قامت الصورة الحديثة مقام القديمة و قومت المادّة.

١٠- قوله ﷺ: «فاستلزمت إمكاناً آخر، ومادّة أخرى»

لكونها حادثة زماناً، فنشملها القاعدة المذكورة. وهكذا الكلام في مادّتها، إلى غير النهاية.

١١- قوله ﷺ: «هو محال»

لاستلزامه التسلسل في العلل المادّية، فإنّ المادّة علّة مادّية للحادث المادّي. و قد مرّ أنّ

بعض أدلّة استحالة التسلسل تعمّ العلل المادّية.

١٢- قوله ﷺ: «تعين قوّة المادّة المبهمة»

المبهمة صفة للقوّة لا للمادّة.

١٣- قوله ﷺ: «وفي الأحوال إن كانت أعراضاً»

إذ معنى حدوث عَرَضٍ هو صيرورة الجوهر ذا حالة تغاير حالته السابقة، وهو التغيّر،

سواء أكان متلبساً قبل عروض العَرَضِ الحادث بعرض من جنس الحادث وزال بعروض

الحادث أم لم يكن له عَرَضٌ كذلك.

١٤- قوله ﷺ: «وأنّ القوّة تقوم دائماً بفعليّة»

إذ الوجود مساوق للفعليّة، فلا وجود إلّا بفعليّة. فالقوّة توجد دائماً بوجود فعليّة تحلّيها.

فالفعليّة موجودة بنفسها والقوّة توجد بها. فعلى هذا توجد المادّة بصورتها لابنفسها.

الفصل الثاني

في استيناف القول في معنى وجود الشيء بالقوة^١ ووجوده بالفعل، وانقسام الوجود إليهما

١- قوله ﷺ: «في استيناف القول في معنى وجود الشيء بالقوة»

لما كان ما ذكره في الفصل السابق مناسباً للقول بالكون والفساد، الذي يذهب إليه المنكرون للحركة الجوهرية، استأنف الكلام على وجه يتأدى إلى القول بالحركة الجوهرية. وما قرّره في هذا الفصل من نتائج أفكاره ومن مبدعاته، لم يسبقه إليه أحد؛ ولقد أتى به أيضاً في صدر المقالة العاشرة من أصول الفلسفة، وكذا في تعليقه على الأسفار ج ٣، ص ٥٣ و حاصله أن:

أ: الأنواع المادية تقبل أن تتغير فتتبدل إلى غير ما كانت أولاً. و

ب: هناك نسبة موجودة بين المتبدل والمتبدل إليه؛ لتعین طرفيها، ولأنّصافها بصفات الوجود. و

ج: النسبة تستدعي وجود طرفيها في ظرف وجودها. و

د: المقبول ليس موجوداً عند القابل وجوداً بالفعل، فهو موجود بالقوة بوجود القابل. و
هـ: وجود المقبول بالفعل متصل بوجوده بالقوة، فهما وجود واحد متصل؛ كما أنّ القابل والمقبول موجودان بوجود واحد. و

و: الأمر على هذه الوتيرة إذا فرض هناك قوابل ومقبولات متعدّده.

فجميع الأمور المتبدلة بعضها من بعض في الحقيقة أمر واحد متصل سيال كلّ حدّ منه فعلية لسابقه وقوة للاحقه.

إن ما بين أيدينا من الأنواع الجوهرية^٢ يقبل أن يتغير فيصير غير ما كان أولاً، كالجوهر غير النامي يمكن أن يتبدل إلى الجوهر النامي، والجوهر النامي يمكن أن يتبدل فيصير حيواناً، وذلك مع تعين القابل والمقبول^٣؛ ولازم ذلك أن تكون بينها نسبة موجودة ثابتة^٤.

على أننا نجد هذه النسبة مختلفة بالقرب والبعد والشدة والضعف، فالنطفة أقرب إلى الحيوان من الغذاء^٥، وإن كانا مشتركين في إمكان أن يصيرا حيواناً؛ والقرب والبعد والشدة والضعف أوصاف وجودية، لا يتصف بها إلا موجود، فالنسبة المذكورة موجودة لا محالة.

وكل نسبة موجودة فإنها تستدعي وجود طرفيها في ظرف وجودها، لضرورة

٢- قوله ﷺ: «إن ما بين أيدينا من الأنواع الجوهرية»

وهي الأنواع المادية.

٣- قوله ﷺ: «ذلك مع تعين القابل والمقبول»

أي: مع تعين المتبدل والمتبدل إليه، فنطفة الإنسان تتبدل إنساناً، ونواة التمر تتبدل نخلاً، وهكذا.

٤- قوله ﷺ: «لازم ذلك أن يكون بينهما نسبة موجودة ثابتة»

لا يخفى عليك: أن وجود النسبة إنما يمكن فيما إذا كان هناك طرفان، وهذا إنما يتصور على رأي المنكرين للحركة الجوهرية الملتزمين بالكون والفساد في كل تبدل جوهرية، وأما على الحركة الجوهرية فليس هناك إلا وجود واحد متصل سيال - كما سيصرح ﷺ به في الفصل الثامن - ليس له أجزاء إلا بحسب الانقسام الوهمي، كما يظهر منه ﷺ في الفصل الخامس وصرح به في بداية الحكمة؛ فالنسبة إنما هي في تحليل العقل بعد تقسيمه الحركة إلى أجزاء سابقة ولا حقة.

٥- قوله ﷺ: «فالنطفة أقرب إلى الحيوان من الغذاء»

واستعدادها إذا كانت من إنسان صحيح أقوى منه إذا كانت من مريض.

٦- قوله ﷺ: «كل نسبة موجودة فإنها تستدعي وجود طرفيها في ظرف وجودها»

قيامها بهما، وعدم خروج وجودها من وجودهما، وكون أحد طرفي النسبة للآخر.^٧ وقد تقدّم^٨ بيان ذلك كلّ في مرحلة انقسام الوجود إلى ما في نفسه وما في غيره. وإذ كان المقبول بوجوده الخارجيّ، الذي هو منشأ لترتب آثاره عليه^٩، غير موجود عند القابل، فهو موجود عنده بوجود ضعيف لا يترتب عليه جميع آثاره.^{١٠}

فإذا كانت النسبة موجودة في الخارج - كما فيما نحن فيه - فلا بدّ من وجود الطرفين أيضاً في الخارج، ولا يكفي وجود المقبول في الذهن. وأيضاً إذا كانت النسبة موجودة في الحال لزم وجود المقبول أيضاً في الحال، ولا يكفي وجوده في ما يأتي من المستقبل. هذا. ولكن يرد عليه: أنّ النسبة تختلف باختلاف أنواعها، فإذا كانت النسبة نسبة اتّحادية مثلاً استدعت وجود طرفيها معاً عند وجودها؛ وأمّا إذا كانت نسبة التقدّم والتأخّر الزمانيّين فإنّ هذا النوع من النسبة يستدعي عدم وجود طرفيها معاً، وإلا لم يكن المتقدّم متقدّماً زماناً والمتأخّر متأخراً كذلك، وما نحن فيه من قبيل الثاني، لأنّ التبدّل يقتضي عدم وجود المقبول - وهو المتبدّل إليه - عند وجود القابل الذي هو المتبدّل.

٧- قوله ﷺ: «وكون أحد طرفي النسبة للآخر»

فلا ينفك وجوده عن وجود الآخر.

٨- قوله ﷺ: «قد تقدّم»

في الفصل الأوّل من المرحلة الثانية.

٩- قوله ﷺ: «المقبول بوجوده الخارجيّ الذي هو منشأ لترتب آثاره عليه»

يعني: أنّه منشأ لترتب جميع آثاره عليه، كما سيصرّح ﷺ بذلك بعد أسطر بقوله: «مرتبة ضعيفة لا يترتب عليه جميع آثاره ومرتبة شديدة بخلافها» انتهى. فالوجود الخارجيّ هنا ليس مقابلاً للوجود الذهنيّ، وإنّما هو مقابل للوجود بالقوة.

١٠- قوله ﷺ: «فهو موجود عنده بوجود ضعيف لا يترتب عليه جميع آثاره»

وهي القوة والإمكان الذي تحمله المادّة وتتعيّن قوّتها المبهمّة به. فالقابل في مثال النواة هو الصورة النوعيّة للنواة، والمقبول بوجوده بالقوة هو إمكان الشجرة وقوّتها التي تحملها مادّة النواة، والمقبول بوجوده بالفعل هو وجود الشجرة بالفعل.

وإذ كان كلٌّ من وجوديه الضعيف والشديد هو هو بعينه، فهما واحد.^{١١} فللمقبول وجود واحد ذو مرتبتين^{١٢}، مرتبة ضعيفة لا يترتب عليه جميع آثاره^{١٣}، ومرتبة شديدة بخلافها. ولتسمّ المرتبة الضعيفة وجوداً بالقوّة، والمرتبة القويّة وجوداً بالفعل. ثمّ إنّ المقبول بوجوده بالقوّة معه بوجوده بالفعل موجود متّصل واحد^{١٤}، وإلاّ بطلت النسبة^{١٥} وقد فرضت ثابتة موجودة، هذا خلف. وكذا المقبول بوجوده بالقوّة

١١- قوله ﷺ: «فهما واحد»

أي: حقيقتهما واحدة، وإن كان أحدهما مرتبة ضعيفة من تلك الحقيقة والآخر مرتبة شديدة منها.

١٢- قوله ﷺ: «فللمقبول وجود واحد ذو مرتبتين»

تبدّل مرتبته الضعيفة فتصير نفسها نفس المرتبة القويّة.

١٣- قوله ﷺ: «مرتبة ضعيفة لا يترتب عليه جميع آثاره»

الجملة صفة لما قبلها. والضمير العائد إلى الموصوف محذوف، أي: لا يترتب عليه فيها جميع آثاره.

١٤- قوله ﷺ: «إنّ المقبول بوجوده بالقوّة معه بوجوده بالفعل موجود متّصل واحد»

لأنّ نفس الموجود بالقوّة يكمل فيصير موجوداً بالفعل. وقال ﷺ في تعليقه على الأسفار ج ٣، ص ٥٤: «وتعاقب الصور على نحو الاتصال، لا بحسب الفرض العقليّ. ولو كان هناك انقطاع خارجيّ لبطلت المادّة ببطان الصورة الأولى، وبطل بذلك معنى التبدّل». انتهى.

١٥- قوله ﷺ: «والأبطلت النسبة»

أي: نسبة كون الموجود بالفعل مرتبة شديدة للموجود بالقوّة التي تستلزم كون الموجود بالفعل نفس الموجود بالقوّة.

وليس المراد من النسبة، نسبة القابل إلى المقبول، وإن كان قد يستظهر من العبارة؛ لأنّ تلك النسبة إنّما هي بين القابل ووجود المقبول بالقوّة، ولوجاز وجودها بين القابل وبين المقبول بالفعل لم يتمّ استدلاله على وجود المقبول بالقوّة بقوله ﷺ: «وإذا كان المقبول

مع القابل^{١٦} موجودان بوجود واحد، وإلا لم يكن أحد الطرفين موجوداً للآخر^{١٧} فبطلت النسبة، هذا خلف. فوجود القابل، ووجود المقبول بالقوة، ووجوده بالفعل، جميعاً وجود واحد^{١٨}، ذو مراتب مختلفة، يرجع فيه ما به الاختلاف إلى ما به الاتفاق، وذاك من التشكيك^{١٩}.

هذا فيما إذا فرضنا قابلاً واحداً مع مقبول واحد. وأما لو فرضنا سلسلة من

بوجوده الخارجي الذي هو منشأ لترتب آثاره عليه غير موجود عند القابل، فهو موجود عنده بوجود ضعيف لا يترتب عليه جميع آثاره، انتهى.

١٦- قوله ﷺ: «مع القابل»

الذي هو المتبدل.

١٧- قوله ﷺ: «وإلا لم يكن أحد الطرفين موجوداً للآخر»

وأيضاً لزم أن تتحقق المادة والاستعداد - وهو الوجود بالقوة - مجردة عن كل صورة، وهو محال، كما أفاده المصنف ﷺ في المقالة العاشرة من أصول الفلسفة.

١٨- قوله ﷺ: «فوجود القابل ووجود المقبول بالقوة ووجوده بالفعل جميعاً وجود واحد»

لا يخفى عليك: أن وجود القابل ووجود المقبول بالقوة متحدان وهما مجتمعان، وأما وجود المقبول بالقوة مع وجوده بالفعل فهما غير مجتمعين، فوحدتهما اتصالهما في الوجود، كما صرح ﷺ أنفاً بأنه موجود متصل واحد.

قوله ﷺ: «جميعاً وجود واحد»

متصل ممتد تدريجي، توجد أجزاؤه المفروضة على التدرج.

١٩- قوله ﷺ: «ذلك من التشكيك»

لا يخفى عليك: أنه ليس من التشكيك المصطلح في شيء، إذ التشكيك المصطلح متقوم بكثرة الموجودات، والوجود هنا واحد. فالمراد من التشكيك هنا هو الاشتداد، أعني الخروج من الضعف إلى الشدة. يشهد لما ذكرنا ما سيأتي منه في الفصل الثامن من قوله: «والحركة على الإطلاق وإن كانت لا تخلو من شائبة التشكيك ... لكن في الجوهر مع ذلك حركة اشتدادية أخرى» انتهى. حيث عبر أخيراً بالاشتداد بدل التشكيك.

القوابل والمقبولات، ذاهبة من الطرفين متناهية أو غير متناهية^{٢٠}، في كل حلقة من حلقاتها إمكان الفعلية التالية لها وفعلية الإمكان السابق عليها، على ما عليه سلسلة الحوادث في الخارج، كان لجميع الحدود وجود واحد، مستمرّ باستمرار السلسلة، ذو مراتب مختلفة؛ وكان إذا قسّم هذا الوجود الواحد على قسمين كان في القسم السابق قوة القسم اللاحق، وفي القسم اللاحق فعلية القسم السابق؛ ثمّ إذا قسّم القسم السابق مثلاً على قسمين، كان في سابقهما قوة اللاحق، وفي لاحقهما فعلية السابق. وكلّما أمعن في التقسيم وجرىء ذلك الوجود الواحد المستمرّ، كان الأمر على هذه الوتيرة، فالقوة والفعل فيه ممزوجان مختلطان. فكلّ حدّ من حدود^{٢١} هذا الوجود الواحد المستمرّ كمال بالنسبة إلى الحدّ السابق، ونقص وقوة بالنسبة إلى الحدّ اللاحق، حتّى ينتهي إلى كمال لانقاص معه، أي فعلية لاقوة معها، كما ابتدء من قوة لافعلية معها؛ فينطبق عليه حدّ الحركة، وهو أنّها كمال أول لما بالقوة من حيث إنّهُ بالقوة. فهذا الوجود الواحد المستمرّ وجود تدريجيّ سيّال، يجري على المادّة الحاملة للقوة^{٢٢}؛

٢٠- قوله ﷺ: «متناهية أو غير متناهية»

أي: لايتفاوت في ما نحن بصدده هنا - من اتّصال القوابل والمقبولات ووحدتها وحدة اتّصالية - أن تكون السلسلة متناهية أو غير متناهية، وإن امتنع كون السلسلة غير متناهية؛ لما سيأتي من أنّ الحركة لا بدّ لها من مبدء ومنتهى، فهي محدودة من الطرفين بالضرورة.

٢١- قوله ﷺ: «فكلّ حدّ من حدود»

أي: فإنّ كلّ حدّ من حدود. فالفاء للسببية.

٢٢- قوله ﷺ: «يجري على المادّة الحاملة للقوة»

قوله ﷺ: «الحاملة للقوة» من قبيل الوصف المشعر بالعلية، ففيه إشارة إلى أنّ الوجه في وجوب وجود المادّة في الحركة، هو أنّ الحركة خروج من القوة إلى الفعل، ولا حامل للقوة إلاّ المادّة، فلا حركة إلاّ في مادّة.

والمختلفات هي حدود الحركة، و صور المادّة. ٢٣
 هذا كلّ في الجواهر النوعيّة. والكلام في الأعراض نظير ما تقدّم في الجواهر، و
 سيجيء تفصيل الكلام فيها. ٢٤
 فقد تبين ممّا تقدّم: أنّ قوّة الشيء هي ثبوت ما له لا يترتب عليه بحسبه جميع آثار
 وجوده الفعليّ. وأنّ الوجود ينقسم إلى ما بالفعل و ما بالقوّة. وأنّه ينقسم إلى ثابت
 و سيّال. ٢٥
 و تبين: أنّ ما لوجوده قوّة فوجوده سيّال تدريجيّ، و هناك حركة. وأنّ ما ليس

٢٣- قوله ﷺ: «المختلفات هي حدود الحركة وصور المادّة»

التي لا تتحقّق إلا في اعتبار الذهن و تقسيمه الحركة - قسمة و هميّة - إلى أجزاء. و ذلك لأنّ
 الحركة و جود واحد سيّال، لأجزاء لها بالفعل. و الصورة الجوهرية التي تكون متحرّكة - بل
 حركة - أيضاً كذلك. و سيأتي في الفصل الثامن قوله ﷺ: «إنّ الصور الجوهرية المتبدّلة،
 المتواردة على المادّة واحدة بعد واحدة، في الحقيقة صورة جوهرية سيّالة تجري على المادّة
 ...» انتهى.

٢٤- قوله ﷺ: «سيجيء تفصيل الكلام فيها»

في الفصلين السابع والثامن من هذه المرحلة.

٢٥- قوله ﷺ: «أنّه ينقسم إلى ثابت و سيّال»

لا يخفى عليك: أنّ الذي ظهر ثبوته من مطاوي هذا الفصل إنّما هو الوجود السيّال.
 وبالالتفات إلى ما مرّ في الكتاب من وجود الواجب و العقل، يتبين أنّ الوجود ينقسم إلى
 ثابت و سيّال.

اللهمّ إلا أنّ يريد بالثابت و جود المادّة، حيث إنّها محفوظة بعينها في الحركة، و لذا عدّها
 موضوعاً للحركة، كما سيأتي تفصيله في الفصل التاسع من هذه المرحلة.
 و لا يخفى عليك ما فيه، فإنّ المادّة لما لم تكن لها فعلية أصلاً، كانت في الوحدة و التعدّد
 و الثبات و السيلان و سائر ما يعترىها من الفعليات تابعة للصورة. و سيقع سمعك ما هو الحقّ
 من أنّ الحركة الجوهرية لا تحتاج إلى موضوع، كما ذهب إليه المصنّف ﷺ في بداية الحكمة.

وجوده سيّالاً تدريجياً، أي كان ثابتاً، فليس لوجوده قوّة^{٢٦}، أي لا مادّة له. وأنّ ماله حركة فله مادّة. وأنّ مالا مادّة له فلا حركة له.^{٢٧} وأنّ للأعراض، بما أنّ وجوداتها لموضوعاتها، حركة تتبع حركة موضوعاتها، على ما سيأتي من التفصيل.^{٢٨}

٢٦- قوله ﷺ: «أنّ ما ليس وجوده سيّالاً تدريجياً... فليس لوجوده قوّة»

لا يخفى عليك: أنّه كما يتبيّن هذا الفرع مما تقدّم مباشرة، يمكن استفادته من الفرع السابق عليه بقاعدة عكس النقيض، فإنّه عكس النقيض المخالف لسابقه.

٢٧- قوله ﷺ: «أنّ مالا مادّة له فلا حركة له»

لا يخفى عليك: أنّ هذا الفرع كما يتبيّن ممّا تقدّم مباشرة يمكن استفادته من الفرع السابق بقاعدة عكس النقيض.

٢٨- قوله ﷺ: «على ما سيأتي من التفصيل»

في الفصل الثامن.

الفصل الثالث

في زيادة توضيح لحدّ الحركة^١ وما تتوقّف عليه^٢

قد تقدّم^٣ أنّ الحركة نحو وجود يخرج به الشيء من القوّة إلى الفعل تدريجياً، أي بحيث لا تجتمع الأجزاء المفروضة لوجوده^٤. و بعبارة أخرى: يكون كلّ حدّ من حدود وجوده^٥ فعلية للجزء السابق المفروض، وقوّة للجزء اللاحق المفروض:

١- قوله ﷺ: «في زيادة توضيح لحدّ الحركة»

لا يخفى عليك: أنّ الحدّ هنا أريد به معناه الأعمّ أعني مطلق المعرّف. وذلك لأنّ الحركة من سنخ الوجود، فلا ماهية له، فليس له حدّ بالمعنى الأخصّ، إذ قوام الحدّ بهذا المعنى بالفصل، وما لماهية له لا جنس له، وما لا جنس له لا فصل له.

٢- قوله ﷺ: «وما تتوقّف عليه»

لا يخفى عليك: أنّ الزمان من عوارض الحركة، في تحليل العقل، فهو متوقّف عليها. فكان الأولى أن يقول: «وما تلازمه» بدل قوله ﷺ: «وما تتوقّف عليه».

٣- قوله ﷺ: «قد تقدّم»

في الفصل السابق.

٤- قوله ﷺ: «لا تجتمع الأجزاء المفروضة لوجوده»

قيّد الأجزاء بالمفروضة، لأنّ الحركة وجود واحد متّصل لا انقسام فيها إلا بحسب الوهم والفرض.

٥- قوله ﷺ: «يكون كلّ حدّ من حدود وجوده»

أي: كلّ حدّ مفروض من حدود وجوده، والمراد بالحدّ هنا الجزء، كما هو الظاهر من عبارته ﷺ، ويظهر من الفصل السابق أيضاً.

فالحركة خروج الشيء من القوّة إلى الفعل تدريجاً^٦.
 وحدّها المعلّم الأوّل^٧ بأنّها كمال أوّل لما بالقوّة من حيث إنّهُ بالقوّة. و توضيحه:
 أنّ الجسم المتمكّن في مكان مثلاً، إذا قصد التمكن في مكان آخر، ترك المكان الأوّل
 بالشروع في السلوك إلى المكان الثاني، حتّى يتمكّن فيه. فللجسم، و هو في المكان
 الأوّل، كمالان، هو بالنسبة إليهما بالقوّة. وهما السلوك الذي هو كمال أوّل، و التمكن
 في المكان الثاني الذي هو كمال ثان. فالحركة، و هي السلوك، كمال أوّل للجسم الذي
 هو بالقوّة بالنسبة إلى الكمالين، لكن لا مطلقاً، بل من حيث إنّهُ بالقوّة بالنسبة إلى
 الكمال الثاني^٨.

٦- قوله ﷺ: «فالحركة خروج الشيء من القوّة إلى الفعل تدريجاً»

قال ﷺ في التذييل: «والتدرّج معنى بديهيّ بإعانة الحسّ عليه. و التعريف ليس بحدّ
 حقيقيّ، لأنّ الحدّ للماهيّة، و الحركة نحو وجود، و الوجود لماهيّة له» انتهى.
 ثمّ لا يخفى عليك: أنّه دفع لما أورد على هذا التعريف، من أنّ التدرّج: وقوع الشيء في أنّ
 بعد أنّ؛ و الآن: طرف الزمان؛ و الزمان: مقدار الحركة؛ فيدور.

٧- قوله ﷺ: «حدّها المعلّم الأوّل»

ويظهر من الشيخ في الفصل الأوّل من المقالة الثانية من طبيعيات الشفاء ط. مصر، ص
 ٨٢ أنّ المعلّم الأوّل اضطرّ إلى هذا التعريف لما رآه من الدور الخفيّ في سائر التعريفات، من
 جهة أنّ التدرّج و الزمان و الاتصال المأخوذة في تلك التعاريف ممّا تؤخذ الحركة في
 حدودها.

وقدمر أنّفاً من المصنّف ﷺ تبعاً لبعض من تقدّمه أنّ التدرّج معنى بديهيّ، فلا يحتاج إلى
 التعريف، فلا يلزم الدور.

٨- قوله ﷺ: «لكن لا مطلقاً بل من حيث إنّهُ بالقوّة بالنسبة إلى الكمال الثاني»

وإلاّ دخلت في التعريف الصورة النوعيّة، حيث إنّها كمال أوّل لما بالقوّة - والأعراض
 كمالات ثانية - ولكنها ليست كمالاً أولاً للشيء من حيث إنّهُ بالقوّة، بخلاف الحركة، فإنّها

لأنَّ السلوك متعلِّق الوجود به.^٩

جمال كمال أول للشيء من حيث إنَّه بالقوَّة، فإنَّ الحركة مقدَّمة للكمال الثاني وسير إليه. قال الشيخ في الشفاء - على ما حكاه عنه في الأسفار ج ٣، ص ٢٣ - بصدد بيان تعريف أرسطو للحركة:

«الحركة ممكن الحصول وكل ما يمكن حصوله للشيء فإنَّ حصوله كمال لذلك الشيء فإذا الحركة كمال لما يتحرَّك، ولكنَّها تفارق سائر الكمالات من حيث إنَّها لاحقيقة لها إلَّا التآدي إلى الغير والسلوك إليه، فما كان كذلك فله لامحالة خاصيتان:

إحدهما: أنه لا بد هناك من مطلوب ممكن الحصول، ليكون التوجُّه توجُّهاً إليه. الثانية: أن ذلك التوجُّه مادام كذلك فإنَّه بقي منه شيء بالقوَّة؛ فإنَّ المتحرَّك إنَّما يكون متحرَّكاً بالفعل إذا لم يصل إلى المقصود، فما دام كذلك فقد بقي منه شيء بالقوَّة؛ فإذا هويَّة الحركة متعلِّقة بأن يبقى منها شيء بالقوَّة، وبأن لا يكون الذي هو المقصود من الحركة حاصلًا بالفعل. وأمَّا سائر الكمالات فلا توجد في شيء منها واحدة من هاتين الخاصيتين.» انتهى.

ثم لا يخفى عليك: أن الشيخ في كلماته المذكورة هنا - كما يصرِّح بذلك أيضاً في الفصل الأوَّل من المقالة الثانية من طبيعيات الشفاء ط. مصر ص ٨٢ يفسر تعريف أرسطو بأنَّ الحركة كمال أول لما بالقوَّة بالنسبة إلى الكمالين من حيث إنَّه بالقوَّة بالنسبة إلى الكمالين كليهما، حيث إنَّ الحركة إنَّما تكون موجودة ما لم يصل المتحرَّك إلى المقصود، فقد بقي منها شيء بالقوَّة، فالمتحرَّك مادام متحرَّكاً يكون بالقوَّة بالنسبة إلى ما لم يتلبَّس بعد به من الحركة، كما أنه بالقوَّة بالنسبة إلى الوصول إلى الغاية.

٩- قوله ﷺ: «لأنَّ السلوك متعلِّق الوجود به»

فإنَّ الحركة إذا لم تتوجَّه إلى مقصد لم تكن حركة. فتذكَّر ما مرَّ في الفصل الحادي عشر من المرحلة الثانية من قوله ﷺ: «... وهذا الكمال الثاني هو المسمَّى غاية الحركة، يستكمل بها المتحرَّك، نسبتها إلى الحركة نسبة التمام إلى النقص، ولا يخلو عنها حركة، وإلَّا انقلبت سكوناً.» انتهى.

ولكن لا يخفى عليك: أن الحركة إنَّما تحتاج إلى جهة تتوجَّه إليها وإن لم تنته إلى غاية،

وقد تبين بذلك أن الحركة متعلقة الوجود بأمر ستة^{١٠}: الأول المبدء، وهو الذي منه الحركة. والثاني المنتهى، وهو الذي إليه الحركة. فالحركة تنتهي من جانب إلى قوة لافعل معها تحقيقاً أو اعتباراً، ومن جانب إلى فعل لا قوة معه تحقيقاً أو اعتباراً،^{١١}

﴿إذ الحركة بما هي حركة تقبل أن تكون غير مناهية؛ فقد اختلط أمر الجهة والغاية. وحسب في ذلك الحركة المستديرة للكرات، حيث إنها ترجع حركاتها دائماً إلى ما كانت عليه أولاً من غير توقّف وسكون، فلا يتصوّر لها غاية.

١٠- قوله ﷺ: «قد تبين بذلك أن الحركة متعلق الوجود بأمر ستة»

يظهر من التعاريف التي ذكرها المصنّف ﷺ لهذه الأمور الستة أن:

أ: المبدء هو «ما منه الحركة». و

ب: المنتهى هو «ما إليه الحركة». و

ج: المسافة هي «ما فيه الحركة». و

د: الموضوع هو «ما له الحركة». و

هـ: الفاعل هو «ما به الحركة». و

و: الزمان هو «مقدار الحركة».

١١- قوله ﷺ: «فالحركة تنتهي من جانب إلى قوة لافعل معها تحقيقاً أو اعتباراً، ومن جانب إلى فعل لا قوة معه تحقيقاً أو اعتباراً»

الأول كما في الحركة الجوهرية على ما قرره في الفصل السابق، فإنها تبتدء - كما سيصرّح ﷺ به في الفصل الخامس - من المادة الأولى وتنتهي إلى التجرد. ومثلها حركات الأعراس الأولى؛ وهي حركاتها بتبع حركة الجواهر الموضوعية لها.

والثاني كما في حركات الأعراس الثانية؛ فإنها تبتدء من مادة الموضوع، وهي قوة معها فعل، إذ المادة متقومة الوجود بصورة ما؛ ولكن لما لم يكن للفعل المقارن دخل في الحركة أصلاً - إذ الحركة ليست إلا خروجاً من القوة ... - يعتبر العقل مبدء الحركة قوة لافعل معها، أي من جهة الحركة. وهذه الحركات أيضاً تنتهي إلى فعل مع قوة تحقيقاً، حيث إنها في الطبيعية تنتهي إلى السكون، وفي القسرية إلى هبأة ينفذ عندها أثر القسر، وفي النفسانية إلى ما يراه لله

على ما سيتبين إن شاء الله. ١٢ والثالث المسافة التي فيها الحركة، وهي المقولة. والرابع الموضوع الذي له الحركة، وهو المتحرك. والخامس الفاعل الذي به الحركة، وهو المحرك. والسادس المقدار الذي تتقدر به الحركة، وهو الزمان.

المتحرك كما لا لنفسه يجب أن يستقر فيه - كما سيصرح ﷺ بذلك كله في الفصل الخامس - وشيء منها لا يخلو عن قوة؛ لكن لما لم يكن للقوة المقارنة دخل في الحركة أصلاً، حيث إن الحركة ليست إلا خروجاً... إلى الفعل - لا إلى فعل معه قوة - يعتبر العقل منتهى الحركة فعلاً لا قوة معه، أي من جهة الحركة.

ومن قبيل الثاني كل قطعة مفروضة في وسط الحركة الجوهرية، كحركة النواة إلى الشجرة، وحركة النطفة إلى الحيوان. هذا.

ولكن لا يخفى عليك: أن المادة محتاجة في وجودها إلى الصورة - كما مر في الفصل السادس من المرحلة السادسة - فلا يمكن أن تكون بنفسها مبدء، وإن ذهب إليه المصنف ﷺ فيما سبق أيضاً، حيث حكم في الفصل الخامس من المرحلة السادسة بحدوث الصورة زماناً مع أنه صرح بعدم حدوث المادة زماناً في الفصل الأول من هذه المرحلة. قوله ﷺ: «فالحركة تنتهي»

أي: فإن الحركة تنتهي. فالفاء للسببية.

١٢- قوله ﷺ: «على ما سيتبين إن شاء الله»

في الفصلين الخامس والتاسع من هذه المرحلة.

الفصل الرابع في انقسام التغيير

قد عرفت^١ أنّ خروج الشيء من القوّة إلى الفعل لا يخلو من تغير، إمّا في ذاته، أو في أحوال ذاته. وإن شئت فقل: إمّا في ذاتيه، كما في تحوّل نوع جوهريّ إلى نوع آخر جوهريّ، أو في عرضيه، كتغير الشيء في أحواله العرضيّة.

ثمّ التغير إمّا تدريجيّ، وإمّا دفعيّ بخلافه. والتغير التدريجيّ - ولازمه إمكان الانقسام إلى أجزاء لاقرار لها ولا اجتماع في الوجود^٢ - هو الحركة. والتغير الدفعيّ، بما أنّه يحتاج إلى موضوع يقبل التغير وقوّة سابقة على حدوث التغير^٣، لا يتحقّق إلاّ بحركة^٤، لما

١- قوله ﷺ: «قد عرفت»

أي: في الفصلين الأوّلين من هذه المرحلة.

٢- قوله ﷺ: «ولازمه إمكان الانقسام إلى أجزاء لاقرار لها ولا اجتماع في الوجود»

أتمّ ﷺ بهذه الجملة معترضة بين الموضوع والمحمول، للدلالة على علّة الحكم؛ فإنّ الدليل على أنّ التغير التدريجيّ هو الحركة، هو: أنّ لازم التدرّج إمكان الانقسام إلى أجزاء لاقرار ولا اجتماع لها في الوجود، وهذا من خواصّ الحركة، كما مرّ في صدر الفصل السابق.

٣- قوله ﷺ: «وأنّه يحتاج إلى موضوع يقبل التغير وقوّة سابقة على حدوث التغير»

لأنّه حادث زمنيّ، وكلّ حادث زمنيّ مسبوق بمادّة وقوّة.

٤- قوله ﷺ: «لا يتحقّق إلاّ بحركة»

عرفت^٥ أن الخروج من القوة إلى الفعل كيفما فرض لا يتم إلا بحركة؛ غير أنه لما كان تغيراً دفعياً، كان من المعاني المنطبقة على أجزاء الحركة الآتية^٦؛ كالوصول، والترك، والاتصال، والانفصال. فالتغير كيفما فرض لا يتم إلا بحركة.

ثم الحركة تعتبر تارة بمعنى كون الشيء المتحرك بين المبدء والمنتهى^٧ بحيث كل حد

هذه الحركة يمكن أن تكون سابقة عليه، كما يمكن أن تكون لاحقة له؛ فإن التغير الدفعي لحدوثه الزماني مسبق بمادة وقوة، وقدمر في الفصل الثاني أن كل ماله قوة فوجوده سيال. ولاريب أن الانتقال من السكون إلى الحركة تغير دفعي يتحقق قبل الحركة، كما أن الانتقال من الحركة إلى السكون تغير دفعي يتحقق بعد الحركة.

٥- قوله ﷺ: «لما عرفت»

في الفصل الثاني من هذه المرحلة.

٦- قوله ﷺ: «كان من المعاني المنطبقة على أجزاء الحركة الآتية»

لا يخفى عليك: أن التغير الدفعي إنما يتحقق في الآن، وإذا كان الآن طرفاً للزمان فالتغير الدفعي لا يتحقق إلا حيث تنتهي الحركة والزمان؛ فالترك تغير دفعي يحصل بالابتداء في الحركة، والوصول تغير دفعي يحصل بانتهاء الحركة. وأما الوصول والترك اللذان يتصوران في وسط الحركة فليسا إلا باعتبار الذهن حيث إنه يقسم الحركة إلى جزئين بينهما أن يتحقق فيه الوصول والترك؛ وإلا فلا أن خارجياً بالفعل قبل انتهاء الحركة، فلا تغير دفعي.

قوله ﷺ: «على أجزاء الحركة الآتية»

مراده ﷺ من أجزاء الحركة حدودها؛ لأن الحد - وهو الفصل المشترك الذي يعتبر في الأمور الممتدة بين جزئها بحيث يمكن أن يكون بداية أو نهاية لكل منهما أو بداية لأحدهما ونهاية للآخر، ولا ينقسم انقسام ذلك الأمر الممتد؛ اذ ليس له امتداد كامتداده - هو الذي لا يكون إلا آتياً. وأما أجزاء الحركة فهي زمانية كمثلها، لأن أجزاء كل أمر ممتد واجدة لسنخ امتداده.

٧- قوله ﷺ: «ثم الحركة تعتبر تارة بمعنى كون الشيء المتحرك بين المبدء والمنتهى»

لما كانت التوسطية والقطعية معنيين للحركة - لا قسمين منها - كان الأولى ترك ذكرهما

من حدود المسافة فرض فهو ليس قبله و بعده فيه^٨، و هي حالة بسيطة ثابتة غير منقسمة^٩؛ وتسمى الحركة التوسّطية^{١٠}.

و تعتبر تارة بمعنى كون الشيء بين المبدء والمنتهى بحيث له نسبة إلى حدود المسافة المفروضة^{١١} التي كلّ واحد منها فعلية للقوة السابقة و قوّة للفعلية اللاحقة،

في هذا الفصل المعنون بـ «في انقسام التغير»؛ وذلك لأنه قد يوهم أنهما قسمان من الحركة، وقد يقوّي هذا الوهم ما في بعض كلماتهم من انقسام الحركة إلى توسّطية و قطعية.

٨- قوله ﷺ: «بحيث كلّ حدّ من حدود المسافة فرض فهو ليس قبله و بعده فيه»

التقيد بهذه الحيثية لإخراج ما إذا كان المتحرّك واقفاً بين المبدء و المنتهى. و لا يخفى أنّ الضمير المنفصل راجع إلى «المتحرّك» و سائر الضمائر راجعة إلى «حدّ».

٩- قوله ﷺ: «هي حالة بسيطة ثابتة غير منقسمة»

أي: غير مركّبة من أجزاء بالقوّة؛ لكونها غير ممتدّة. و ذلك لأنّها متحقّقة في كلّ حدّ من حدود الحركة، نسبتها إلى كلّ حدّ نسبة الكلّي إلى أفرادها، فهي نظير التغير الدفعي الذي يتحقّق في حدود الحركة القطعية. فهذا المعنى من الحركة له نسبة إلى الزمان لكن لاعلى وجه الانطباق عليه حتّى ينقسم بانقسامه، بل على أن يكون هو بتمامه حاصلاً في كلّ جزء من أجزائه و كلّ آن من آتائه، إلاّ الأئين اللذين هما طرفاه - أعني أي البداية و النهاية - كما صرح بذلك المحقّق الداماد ﷺ في القيسات ص ٢٣.

و هذا بخلاف الحركة القطعية، فإنّها مركّبة من أجزاء بالقوّة، لكونها ممتدّة من المبدء إلى المنتهى، نسبتها إلى كلّ قطعة منها نسبة الكلّ إلى الجزء، وإن كان الجزء منها أيضاً حركة نظير المقادير.

١٠- قوله ﷺ: «تسمى الحركة التوسّطية»

أي: الحركة بمعنى التوسّط، كما أنّ القطعية هي الحركة بمعنى القطع. صرح بذلك الشيخ في الفصل الأوّل من المقالة الثانية من الفرق الأوّل من طبيعيات الشفاء.

١١- قوله ﷺ: «بحيث له نسبة إلى حدود المسافة المفروضة»

وصف الحدود بالمفروضة، لأنّ الحركة وجود متّصل واحد، لا حدود لها، إلاّ بعد الانقسام الوهمي. و المسافة تتحقّق بنفس الحركة، بل هي هي.

من حدّ يتركه ومن حدّ يستقبله؛ و لازم ذلك، الانقسام إلى الأجزاء، والانصرام والتقتضي تدريجاً، وعدم اجتماع الأجزاء في الوجود؛ وتسمّى الحركة القطعية. والاعتباران جميعاً موجودان في الخارج^{١٢}، لانطباقها عليه^{١٣}، بمعنى أنّ للحركة^{١٤} نسبةً إلى المبدء والمنتهى لا يقتضي ذلك انقساماً ولا سيلاناً^{١٥}، ونسبةً إلى المبدء والمنتهى و حدود المسافة تقتضي سيلان الوجود والانقسام. وأما ما يأخذه الخيال من صورة الحركة^{١٦}، بأخذ الحدّ بعد الحدّ منها، وجمعها

١٢- قوله ﷺ: «والاعتباران جميعاً موجودان في الخارج»

أي: المعنيان المذكوران اللذان يعتبران للحركة؛ فإنّ الحركة التوسّطية والحركة القطعية إنّما هما معنيان للحركة، والثانية هي المبحوث عنها في هذه المرحلة، وتعرّف بالخروج من القوة إلى الفعل تدريجاً، وغيره من التعاريف. ولعلّهم إنّما يتعرّضون للأوّل للتنبيه على اشتراك لفظة الحركة بين معنيين حتّى يتجنّب المغالطة باشتراك الاسم.

١٣- قوله ﷺ: «لانطباقهما عليه»

أي: لانطباقهما على الخارج.

ولا يخفى عليك: أنّ كلامه ﷺ هذا في معنى ما مرّ في آخر المرحلة السادسة من قوله: «ولادليل على وجود الشيء أقوى من صدق مفهومه على عين خارجي في قضية خارجيّة» انتهى. لأنّ كليهما قياس مضمّر حذف صغرى أحدهما وكبرى الآخر.

١٤- قوله ﷺ: «للحركة»

أي: للشيء المتحرّك. كما استفيد من تعريف الحركة التوسّطية والحركة القطعية.

١٥- قوله ﷺ: «لا يقتضي ذلك انقساماً ولا سيلاناً»

المشار إليه بذلك ما استفاد من الخير المقدّر لـ «أنّ» وهو «وجود» أو ما في معناه، فالمعنى أنّه لا يقتضي وجود هذه النسبة

١٦- قوله ﷺ: «وأما ما يأخذه الخيال من صورة الحركة»

إنّما إشارة إلى دفع ما ذكره الشيخ في الفصل الأوّل من المقالة الثانية من الفن الأوّل من

صورة متصلة مجتمعة الأجزاء^{١٧}، فهو أمر ذهني غير موجود في الخارج؛ لعدم جواز اجتماع أجزاء الحركة - لو فرضت لها أجزاء^{١٨} - وإلا كانت ثابتة لاسيالة، هذا خلف.

طبيعيات الشفاء، فإنه أنكر وجود الحركة بمعنى القطع في الخارج، معللاً ذلك بأنه ليس هناك أمر متصل ممتد بين المبدء والمنتهى في حال من الحالات، لافي حال كون المتحرك في المبدء، ولا في حال كونه في المنتهى، ولا في حال كونه بينهما؛ لأنه في الأول لم يوجد بعد، وفي الثاني قد بطل، وفي الثالث لم يوجد شيء منه وبطل شيء آخر. وبذلك خص وجوده بالارتسام في الخيال.

ولا يخفى عليك: أن منشأ زعمه ذلك أنه تخيل ضرورة القرار في الوجود، وأنه يمتنع أن يكون هناك موجود ممتد سيال.

والمصنّف رحمه الله هنا يشير إلى أن ما ذكره الشيخ، من أن الحركة بما هي مجتمعة الأجزاء لا توجد إلا في الذهن، حق، إلا أن الحركة القطعية، وهي القطع - أعني السير والسلوك - ليست مجتمعة الأجزاء، بل هي أمر سيال متقضى متصم.

وإما إشارة إلى دفع دخل، وهو: أنه كيف تكون الحركة - ونعني بها القطعية - سيالة الوجود مع أننا ندركها مجتمعة الأجزاء.

١٧- قوله رحمه الله: «بأخذ الحد بعد الحد منها، وجمعها صورة متصلة مجتمعة الأجزاء»

لا يخفى: أن الخيال بعد أخذ الحد بعد الحد منها، يستعد لتصورها بصورة واحدة متصلة مجتمعة الأجزاء، وهذه الصورة الواحدة صورة خيالية عن الحركة؛ وإلا فالصور المتعددة المتكثرة لاتصير بالجمع صورة واحدة؛ إذ العلم - كما سيأتي في الفصل الأول من المرحلة الثانية عشرة - لا قوة فيه، ولا تغير.

١٨- قوله رحمه الله: «لو فرضت لها أجزاء»

إشارة إلى أن الحركة لأجزاء لها إلا بالفرض، لأنها متصلة واحدة.

الفصل الخامس

في مبدء الحركة ومنتهاها^١

قد تقدّم أنّ للحركة انقساماً بذاتها^٢، فليعلم أنّ انقسامها انقسام بالقوّة، لا بالفعل.

١- قوله ﷺ: «في مبدء الحركة ومنتهاها»

المبحوث عنه في هذا الفصل هو أنّ كلاً من مبدء الحركة ومنتهاها يمتنع أن يكون جزءاً من أجزائها، وأنّ مبدء الحركة هو القوّة ومنتهاها هو الفعل، وهما خارجان عن الحركة؛ لأنّ الحركة هو الخروج من تلك القوّة إلى هذا الفعل. ولم يتعرّض هنا لإثبات وجوب كون الحركة متناهية محدودة بالمبدء والمنتهى. نعم تعرّض لذلك في ذيل الفصل التاسع من هذه المرحلة. فانتظر.

٢- قوله ﷺ: «قد تقدّم أنّ للحركة انقساماً بذاتها»

أي: للحركة القطعيّة؛ فإنّه قد أشرنا إلى أنّ المبحوث عنه في هذه المرحلة هو الحركة القطعيّة، وهي المنصرف إليها إطلاق الحركة. وقد صرح المصنّف ﷺ في الفصل السابق بأنّ لازم الحركة بمعنى القطع الانقسام إلى الأجزاء، وأنّ الحركة بمعنى التوسط حالة بسيطة غير منقسمة. قوله ﷺ: «قد تقدّم»

في الفصلين الثاني والرابع من هذه المرحلة.

قوله ﷺ: «أنّ للحركة انقساماً بذاتها»

لأنّها ممتدّة بذاتها، وإن كان امتدادها مبهماً ويتعيّن بالزمان، والزمان عارض لها في تحليل العقل موجود بعين وجودها في الخارج.

كما في الكَمِّ المتَّصل القارِّ^٣، من الخطِّ والسطح والجسم التعليمي، إذ لو كانت منقسمة بالفعل - فانفصلت الأجزاء بعضها من بعض - انتهت القسمة إلى أجزاء دفعية الوقوع^٤، وبطلت الحركة^٥.

وأيضاً لا يقف ما فيها من الانقسام على حدٍّ لا يتجاوزه. ولو وقف على حدٍّ لاتعداه القسمة، كانت مؤلفة من أجزاء لاتتجزئ، وقد تقدّم بطلانها^٦. ومن هنا يظهر أن لا مبدء ولا منتهى للحركة، بمعنى الجزء الأول الذي لا ينقسم من جهة الحركة^٧، والجزء الآخر الذي لا ينقسم كذلك؛ لما تبين أن الجزء بهذا المعنى

﴿قوله ﷺ: «انقساماً بذاتها»﴾

فإنها ممتدة، وكلُّ أمر ممتدّ قابل للانقسام بذاته.

٣- قوله ﷺ: «انقسامها انقسام بالقوة، لا بالفعل كما في الكَمِّ المتَّصل القارِّ»

بخلاف الكَمِّ المنفصل. وتخصيص الكَمِّ المتَّصل بالقارِّ، لا يعني أن غير القارِّ منه منقسم بالفعل، بل إنّما هو من جهة أنّ غير القارِّ منه وهو الزمان إنّما يوجد في الخارج بوجود الحركة - لأنّه من العوارض التحليلية لها - والحركة نفس محلّ البحث الذي حكم عليه بأنّ انقسامها بالقوة لا بالفعل.

٤- قوله ﷺ: «انتهت القسمة إلى أجزاء دفعية الوقوع»

أي: انتهى الانقسام بالفعل إلى أجزاء دفعية الوقوع؛ إذ ما دامت الأجزاء تدريجية فهي حركة، والحركة على الفرض منقسمة بالفعل إلى أجزاء. فلا بدّ أن لا تكون الأجزاء تدريجية، حتّى لا تكون منقسمة بالفعل، وحتّى يكون كلّ جزء منها جزءاً بالحقيقة، لا أجزاء.

٥- قوله ﷺ: «بطلت الحركة»

إذ تصير الحركة في الحقيقة مجموعة أمور دفعية متعاقبة، كما يقوله المنكرون للحركة.

٦- قوله ﷺ: «قد تقدّم بطلانها»

في الفصل الرابع من المرحلة السادسة.

٧- قوله ﷺ: «بمعنى الجزء الأول الذي لا ينقسم من جهة الحركة»

مبدء كلّ أمر ممتدّ لا بدّ أن يكون أمراً لا ينقسم من جهة ذلك الأمر الممتدّ، وإن انقسم من

دفعي الوقوع، فلا ينطبق عليه حدّ الحركة التي هي سيلان الوجود و تدرّجه. و أمّا ما تقدّم أنّ الحركة تنتهي من الجانبين إلى مبدأ و منتهى^٨، فهو تحديد لها بالخارج من نفسها؛ فتنتهي حركة الجوهر من جانب البدء إلى قوّة لافعل معها، إلّا فعلية أنّها قوّة لافعل معها، و هي المادّة الأولى؛ و من جانب الختم إلى فعل لاقوّة معه^٩، و هو التجرد؛ و سنزيد هذا توضيحاً إن شاء الله.^{١٠}

جهة أخرى؛ كالخطّ الذي هو مبدء للسطح، ولا ينقسم من جهة أنّه سطح، وإن انقسم من جهة أنّه خطّ. و ذلك لأنّه لو انقسم المبدء من جهة ذلك الأمر الممتدّ، كان له مبدء هو الجزء الأوّل منه، وهكذا الكلام في ذلك الجزء الأوّل؛ ويتسلسل فلا يوجد مبدء. وهكذا الكلام في المنتهى. فمبدء الحركة - وكذا منتهاها - ليس منها، لأنّ كلّ جزء مفروض من الحركة قابل للانقسام من جهة الحركة.

بل مبدء الحركة ومنتهاها أمران خارجان عنها، وهما القوّة والفعل اللذان تتحقّق الحركة بينهما.

٨- قوله ﷺ: «أما ما تقدّم أنّ الحركة تنتهي من الجانبين إلى مبدأ و منتهى»

لا يخفى: أنّه لم يبرهن على وجود المبدء و المنتهى لكلّ حركة. و نقول: إذا كانت الحركة هي الوجود السيّال المتدرّج، فلا ضرورة في وجود المبدء أو المنتهى لها؛ إذ الوجود السيّال بما هو وجود سيّال لا يقتضي ذلك، بل يمكن أن يكون أزلياً و أبدياً. و بعبارة أخرى: الحركة بما هي حركة لا تستلزم وجود مبدء و منتهى لها. نعم! المبدء و المنتهى يلزمان الحركة التي تكون محدودة، من جهة أنّها محدودة، لا من جهة أنّها حركة.

فمن أراد أن يثبت وجود المبدء و المنتهى لكلّ حركة فعليه أن يثبت أولاً محدوديّة جميع الحركات، وإن كان لا يثبت بذلك أيضاً لزوم المبدء و المنتهى للحركة بما هي حركة.

قوله ﷺ: «ما تقدّم»

في الفصل الثالث من هذه المرحلة.

٩- قوله ﷺ: «لاقوّة معه»

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله ﷺ: «لاقوّة معها».

١٠- قوله ﷺ: «سنزيد هذا توضيحاً إن شاء الله»

في الفصل التاسع من هذه المرحلة.

وتنتهي الحركات العرضية من جانب البدء إلى مادة الموضوع^{١١}، وهي التي تقبل الحركة، ومن جانب الختم في الحركة الطبيعية إلى ما تقتضيه الطبيعة من السكون^{١٢}، وفي الحركة القسرية إلى هياة ينفذ عندها أثر القسر، وفي الحركة الإرادية إلى ما يراه المتحرك كما لآل نفسه يجب أن يستقر فيه.

١١- قوله ﷺ: «تنتهي الحركات العرضية من جانب البدء إلى مادة الموضوع»

يعني: الحركات العرضية الثانية. وأما الأولى - وهي حركات الأعراض بتبع حركة الجوهر الموضوع لها - فهي كحركة نفس الجوهر، تبتدىء من قوة لافعل معها وتنتهي إلى فعل لا قوة معه.

قوله ﷺ: «إلى مادة الموضوع»

حيث: إن الحركة خروج من القوة إلى الفعل، فمبدؤها القوة وهي المادة. والمادة التي هي الموضوع وإن كانت مقارنة للصورة التي هي فعليتها، إلا أن وجود الصورة لادخل لها في الحركة بما هي حركة، ولذا قال ﷺ في الفصل الثالث: «فالحركة تنتهي من جانب إلى قوة لافعل معها تحقيقاً أو اعتباراً» انتهى.

١٢- قوله ﷺ: «في الحركة الطبيعية إلى ما تقتضيه الطبيعة من السكون»

فإن الطبيعة هي المبدء لحركة ما هي فيه وسكونه. قال في طبيعيات الشفاء ص ١٥: «طبيعة الجسم هي القوة التي تصدر عنها تحركه أو تغييره الذي يكون عن ذاته. وكذلك سكونه وثباته» انتهى.

وفي المشارع والمطارحات ص ٣٦٤: «الطبيعة قد تقال ويعنى بها حقيقة الشيء، وقد تقال ويعنى بها مبدأ كل تغيير وثبات ذاتي للجسم، وهي بعينها الصورة التي تقوم نوعيته، إلا أنها باعتبار كونها مبدء للآثار تسمى «طبيعة»، وباعتبار ترويم وجود المادة وتحقيق حقيقة النوع تسمى «صورة» انتهى.

الفصل السادس

في المسافة

وهي المقولة التي تقع فيها الحركة، كحركة الجسم في كَمّه بالنموّ، وفي كيفه بالاستحالة.

من الضروريّ أنّ الذاتيّ لا يتغيّر؛ والمقولات، التي هي أجناس عالية لما دونها

١- قوله ﷺ: «من الضروريّ أنّ الذاتيّ لا يتغيّر»

شروع في بيان معنى الحركة في المقولة. وحاصله:

أ- ماهيّة المقولة، وهي جنس عالٍ وذاتيّ، لا يتغيّر، لأنّ الذاتيّ لا يتغيّر.

ب - وجود المقولة في نفسها أيضاً لا يتغيّر، لأنّ وجودها هو نفسها، فتغيّره تغيّر للذاتيّ،

وهو محال.

ج - فالحركة والتغيّر إنّما هو في الوجود الناعت للمقولة، لأنّ الوجود الناعت لماهية له،

فلا يستلزم تغيّر الذاتيّ المحال.

د - تنسب الحركة إلى الوجود في نفسه - وبالتالي إلى الماهية والمقولة - لائتجاهه مع ذلك

الوجود الناعت.

هـ - لازم الأمور الأربعة المذكورة أنّ معنى الحركة في المقولة هو أن يرد على المتحرّك في

كلّ آنٍ من آتات حركته نوع أو فرد من المقولة غير ماورد عليه في الآن السابق وما سيرد عليه

في الآن اللاحق. هذا.

ولكن الحقّ أنّ كون الحركة في المقولة بهذا المعنى، لا يحتاج إلى هذه المقدمات الكثيرة،

من الماهيات، ذاتيات لها؛ والحركة تغير المتحرك في المعنى الذي يتحرك فيه؛ فلو كانت الحركة الواقعة في الكيف مثلاً تغيراً من المتحرك في ماهية الكيف، كان ذلك تغيراً في الذاتي، وهو محال.

فلا حركة في مقولة، بمعنى التغير في وجودها الذي في نفسها^٢، الذي يطرد العدم عنها؛ لأن وجود الماهية في نفسها هو نفسها^٣.

بل يكفي فيه المقدمة الأولى، وهي أن الذاتي لا يتغير. بل المقدمة الثانية غير صحيحة في نفسها، لأن ورود الأنواع المذكورة على المتحرك لا يستقيم إلا إذا كان هناك وجود سيال ينتزع من كل حد من حدودها نوع من أنواع المقولة، وإذا لم يكن «الوجود في نفسه» متغيراً لم يعقل تغير «الوجود لغيره» الذي هو وجود رابط وتابع في التغير وعدمه لطرفيه. والمصنف^٤ قد صرح بما ذكرناه في أول الفصل الثامن بقوله:

فالتبائع والصور الجوهرية التي هي الأسباب القريبة للأعراض اللاحقة التي فيها الحركة متغيرة في وجودها، متجددة في جوهرها، وإن كانت ثابتة بماهيتها، قارة في ذاتها، لأن الذاتي لا يتغير. انتهى.

قوله^٥: «الذاتي لا يتغير»

غاية ما يصلح للقبول من قولهم: «إن الذاتي لا يتغير»، أنه مع فرض بقاء الذات يمتنع تغير الذاتي. ووجه الامتناع أنه يؤدي إلى سلب الشيء عن نفسه. وأما تبدل ذات إلى ذات أخرى وعدم بقاء الأولى فلا دليل على استحالته.

٢- قوله^٦: «فلا حركة في مقولة، بمعنى التغير في وجودها الذي في نفسها»

أي: لا حركة في مقولة، بمعنى التغير في وجود الماهية بما أنه وجود الماهية، لأن التغير في وجود الماهية بما هو وجود الماهية، تغير في الماهية، وهو تغير في الذاتي، وهو محال.

٣- قوله^٧: «لأن وجود الماهية في نفسها هو نفسها»

لأن الماهية توجد بوجودها في نفسها، والماهية حد لهذا الوجود، منتزعة عنه، فالتغير في هذا الوجود مستلزم لتغير الماهية.

فإن كانت في مقولة من المقولات حركة و تغير، فهو في وجودها الناعت^٤، من حيث إنه ناعت^٥؛ فإن الشيء له ماهية باعتبار وجوده في نفسه، وأما باعتبار وجوده الناعت لغيره، كما في الأعراض، أو لنفسه، كما في الجوهر^٦، فلا ماهية له، فلا

٤- قوله ﷺ: «فهو في وجودها الناعت»

فيه: أن وجودها الناعت، وهو وجوده لغيره، عين وجوده في نفسه، فتغير الوجود الناعت تغير لوجوده في نفسه. ولو سلم أن وجوده في نفسه غير وجوده في غيره، فوجوده الناعت وجود رابط لا يتصور التغير فيه إلا بتغير أحد طرفيه على الأقل، وإذ لم يكن المنعوت وهو المادة متغيراً، وأيضاً لم تكن الصورة أو العَرَض في وجودهما في أنفسهما متغيرين، فالرابط بينهما، وهو الوجود لغيره، كيف يكون متغيراً؟!

والحق أن الحركة وجود سيال ينتزع من كل حد من حدودها نوع من المقولة أو فرد منها، كما سيصرح ﷺ به في آخر الفصل.

٥- قوله ﷺ: «من حيث إنه ناعت»

لامن حيث إنه موجود في نفسه.

٦- قوله ﷺ: «أو لنفسه، كما في الجوهر»

فيه: أولاً: أنه قد مر منه ﷺ في الفصل الثالث من المرحلة الثانية أن كون الوجود لغيره مساوق لكونه ناعثاً، وهو كون الوجود يطرد عدماً عن شيء آخر كما يطرد العدم عن ماهية نفسه، فلا وجه لعدّ وجود كوجود الجوهر ناعثاً لنفسه. وقولهم «لنفسه» في مقابل «لغيره» معناه - كما صرح به صدر المتألهين ﷺ في تعليقه على الشفاء ص ١٦٩: - «أن الوجود ليس لغيره وناعثاً، لأنه ناعت لنفسه» انتهى. وهذا نظير كلمة «بذاته» في قولهم الواجب بذاته في مقابل الواجب بغيره، حيث إن معناها أنه ليس واجباً بغيره، لأنه واجب بسبب ذاته، حتى تكون الذات علّة لوجوب نفسها الذي هو عين وجودها، ولازمه تقدّم الشيء على نفسه، وهو محال.

وثانياً: أنه لا يكون الوجود لنفسه مساوياً للجوهر، كما يلوح من كلامه ﷺ هنا، وهو الظاهر من كلماته في الفصل الأول من المرحلة الحادية عشرة من بداية الحكمة. وذلك لما صرح به

محدور في وقوع الحركة في مقولة^٧.

فالجسم الذي يتحرك في كمّه أو كيفه مثلاً، لا يتغير في ماهيته، ولا يتغير في ماهية الكمّ أو الكيف اللذين يتحرك فيها وإنما يتغير في المتكّم أو المتكيّف^٨ اللذين يجريان عليه.

وهذا معنى قولهم: التشكيك في العرضيات دون الأعراض^٩.

في الفصل المذكور من أن الصور الجوهرية المنطبعة في المادة أيضاً موجودات لغيرها أعني المادة. هذا.

ولكن الذي يسهل الأمر هو أن الحركة الجوهرية إنما هي حركة الصور المنطبعة في المادة، وهي موجودات لغيرها. فيتم مارامه^{١٠} من أن التغير إنما هو في الوجود الناعت. ولعلّ عدم فعلية المادة في نفسها وكون وجودها بوجود الصورة أو جب عدّ الصورة ناعته لنفسها مع كونها موجودة للمادة ناعته لها.

٧- قوله^{١١}: «فلامحدور في وقوع الحركة في مقولة»

فيه: أن الوجود الناعت في ما كان كذلك عين وجوده في نفسه - كما صرح به المصنّف^{١٢} في الفصل الثالث من المرحلة الثانية - فلا يفيد التفكيك بينهما في اعتبار العقل بعد وحدتهما في الخارج وكون الحركة نحو الوجود.

٨- قوله^{١٣}: «إنما التغير في المتكّم أو المتكيّف»

يعني: أن التغير في المتكّم بما هو متكّم، وهو التكمّم، وفي المتكيّف بما هو متكيّف، وهو التكيّف، وهكذا. كما لا يخفى.

٩- قوله^{١٤}: «التشكيك في العرضيات دون الأعراض»

فإنّ العرضي لما كان من الكليات الخمس - وكلّها محمولات، والمحمول وجود ناعت - فهو وجود ناعت، بخلاف العرّض؛ فإنّه ماهية، والوجود الناعت لماهية له، فالعرّض ليس بناعت. قال الحكيم السبزواري^{١٥}: «وعرضي الشيء غير العرّض ذاك البياض ذاك مثل الأبيض» انتهى.

ثم إنَّ الوجود الناعت وإن كان لا ماهية له؛ لكنّه، لاتّحاده مع الوجود في نفسه^{١٠}، ينسب إليه ما للوجود في نفسه من الماهية؛ ولازم ذلك^{١١} أن يكون معنى الحركة في

١٠- قوله ﷺ: «لكنّه لاتّحاده مع الوجود في نفسه»

قدمز في تعاليفنا على الفصل الثالث من المرحلة الثانية أنّ هذا الاتّحاد إنّما هو بعد تحليل العقل وجود الأعراض والصور إلى حيثيّتين: حيثية كونها في نفسها وحيثية كونها لغيرها. وإلاّ فكلاهما موجودان بوجود واحد بسيط في الخارج؛ ولذا صرح ﷺ في الفصل المذكور بأنّ الوجود لغيره هو ما يكون وجوده في نفسه عين وجوده لغيره، فلولا أنّ التعدّد بتحليل من العقل لم يكن معنى لكون الوجود في نفسه - وهو مستقل ذوماهية - عين الوجود لغيره وهو رابط غير ذي ماهية. وهذا كما أنّ مغايرة الوجود الناعت لوجود منعوته أيضاً إنّما هو بتحليل من العقل؛ لأنّ الأعراض والصور - وهي وجودات ناعته - شؤون لوجود محالها موجودة بوجودها.

١١- قوله ﷺ: «لازم ذلك»

يبدو أنّ هذا يتنافى كلامه السابق، وليس لازماً له، وإن كان هو الحقّ المعتمد عليه في معنى الحركة في المقولة، وحاصله: أنّ معنى الحركة في المقولة أنّ هناك وجوداً سيّالاً هو الحركة، ينتزع من كلّ حدّ من حدودها نوع من أنواع المقوله أو فرد من أفرادها.

قال الشيخ في الفصل الثاني من المقالة الثالثة من الفنّ الأوّل من طبيعيات الشفاء:

«إنّ قولنا إنّ مقولة كذا فيها حركة قد يمكن أن يفهم منه أربعة معانٍ:

أحدها: أنّ المقولة موضوع حقيقي لها قائم بذاته.

والثاني: أنّ المقولة وإن لم تكن الموضوع الجوهرية لها فبتوسطها تحصل للجوهر، إذ هي

موجودة فيها أولاً، كما أنّ الملاسة إنّما هي للجوهر بتوسط السطح.

والثالث: أنّ المقولة جنس لها وهي نوع لها.

والرابع: أنّ الجوهر يتحرّك من نوع لتلك المقولة إلى نوع آخر ومن صنف إلى صنف.

والمعنى الذي نذهب إليه هو هذا الأخير».

وقدمز أنّ هذا المعنى لا يحتاج إلى جميع المقدمات المذكورة بل يكفي فيه المقدّمة

الأولى.

مقولة أن يرد على المتحرّك في كلّ آني من آنات حركته نوع من أنواع تلك المقولة^{١٢}، من دون أن يلبث نوع من أنواعها عليه أكثر من آني واحد؛ وإلا كان تغييراً في الماهية، وهو محال.

١٢- قوله ﷺ: «نوع من أنواع تلك المقولة»

أوصفت من أصنافها أو فرد من أفرادها، كما صرح ﷺ به في تعليقه على الأسفار ج ٣، ص ٦٩. ووضح على القول بالحركة الجوهرية أنّ الجسم الذي نحسّه ساكناً في مكانه يرد عليه في كلّ آني فرد من الأين مثلاً غير ما ورد عليه في الآن السابق.

الفصل السابع في المقولات التي تقع فيها الحركة

المشهور بين قدماء الحكماء^١ أن المقولات التي تقع فيها الحركة أربع: الكيف والكمّ والأين والوضع.
أما الكيف فوقوع الحركة فيه في الجملة^٢ - وخاصةً في الكيفيات المختصة

١- قوله ﷺ: «والمشهور بين قدماء الحكماء»

وهم من تقدّم على صدر المتألّهين ﷺ.

ثم لا يخفى عليك: أن عدّ المصنّف ﷺ ذلك مشهوراً بينهم، مع أنه لم يصرّح أحدهم بوقوع الحركة في غير الأربعة، ناشئاً عن أحد أمرين على سبيل منع الخلوّ:

الأول: أن المحكيّ من كلماتهم لا يخلو عن الإشارة إلى وقوع الحركة في مقولة الجوهر، المستتبعة لحركة جميع ما فيها من الأعراض.

الثاني: أنه ليس بأيدينا آراء جميعهم، فلعلّه ذهب بعضهم إلى وقوع الحركة في غير الأربعة أيضاً.

٢- قوله ﷺ: «وفي الجملة»

أي: على نحو القضية المهمة - وذلك أن من الكيف الكيفيات النفسانية، وهي لتجردها لامجال للحركة فيها، كما صرّح ﷺ بذلك في الفصل الأوّل من المرحلة الحادية عشرة، وكذا في بداية الحكمة في الفصل الأوّل والثاني من المرحلة الحادية عشرة. وأيضاً منه الكيفيات الفعلية - وهي الحرارة والبرودة - ومنهم من يقول فيها بالكمون والبروز، ومنهم من يقول فيها

بالكميات، نظير الاستقامة، والاستواء، والاعوجاج - ظاهر؛ فإنَّ الجسم المتحرَّك في كنهه يتحرَّك في الكمِّيَّات القائمة بكمِّه البتَّة. وأما الكمِّ فالحركة فيه تغيُّر الجسم في كنهه^٢ تغيُّراً متصلاً منتظماً^٤ متدرّجاً؛ كالنمو^٥، الذي هو زيادة الجسم في حجمه، زيادة متصلة، بنسبة منتظمة، تدريجاً.

بالتفوذ والخروج، وعلى القولين لا يمكن تصوير الحركة الكمِّيَّة فيها، كما أشار إلى ذلك في بداية الحكمة في الفصل العاشر من المرحلة العاشرة، حيث قال: «وأما الكيف: ففوق الحركة فيه - وخاصة في الكمِّيَّات غير الفعلية كالكمِّيَّات المختصَّة بالكمِّيَّات كالاستواء والاعوجاج ونحوهما - ظاهر، فإنَّ الجسم المتحرَّك في كنهه يتحرَّك في الكمِّيَّات القائمة بكمِّه». انتهى.

٣- قوله ﷺ: «تغيُّر الجسم في كنهه»

سواء أكان بازدياد حجمه أم نقصانه.

٤- قوله ﷺ: «منتظماً»

يبدو أن لادخل لانتظام التغيُّر في كونه حركة، أو حركة في الكمِّ، سيَّما مع ما سيأتي في الفصل اللاحق من الحركة الكمِّيَّة الأولى التي توجد بوجود الحركة الجوهرية، حيث لازيادة في الكمِّ ولانقصان حتى يكون منتظماً أو غير منتظم.

٥- قوله ﷺ: «كالنمو»

وكالذبول والتخلخل والتكاثف. كما صرح بذلك في الأسفار ج ٣، ص ١١٧ وكذا غرر الفرائد ص ٢٤٧. وزاد فيه السمن والهزال.

وفرق الحكيم السبزواري في الحاشية على غرر الفرائد بين السمن والهزال وبين النمو والذبول، بأنَّ النمو والذبول في الأجزاء الأصلية، أعني: التي تكون منخلقة من منيِّ الوالدين، كالعظم والعصب و الرباط والشريان والوريد ونحوها. والسمن والهزال في الأجزاء الغير الأصلية من اللحم والشحم.

ثمَّ إنَّه لا يخفى عليك: أنَّ المصنَّف ﷺ ينكر الحركة التضخُّفية - كما سيأتي في الفصل التاسع - فالذبول والهزال وأمثالهما لا تكون حركة إلا بالعرض. وسيأتي ما فيه.

وقد اعترض عليه^٦ أنّ النموّ إنّما يتحقّق بانضمام أجزاء من خارج إلى أجزاء الجسم؛ فالحجم الكبير اللاحق كمّ عارض لمجموع الأجزاء الأصليّة والمنضمّة، والحجم الصغير السابق هو الكمّ العارض لنفس الأجزاء الأصليّة، والكمّان متباينان غير متّصلين، لتباين موضوعيهما؛ فالنموّ زوال لكمّ و حدوث لكمّ آخر، لاحتراك^٧ وأجيب عنه بأنّ انضمام الضمائم لاشكّ فيه، لكنّ الطبيعة تبدّل الأجزاء المنضمّة إلى صورة الأجزاء الأصليّة، و تزيد به كمّيّة الأجزاء الأصليّة^٨، زيادة متّصلة،

٦- قوله ﷺ: «قد اعترض عليه»

أي: قد اعترض على كون النموّ حركة في الكمّ. والمعترض هو الشيخ الإشراقيّ. قال الحكيم السبزواريّ ﷺ: «فالكمّ ما فيه» أي: ما يقع فيه الحركة (بلا تخالف) (لدى تخلخل) حقيقيّ (وفي تكاثف) حقيقيّ. ففي كلّ أن يرد على المادّة فرد من المقدار على التدرّج، لم يكن في أن قبله وأن بعده. وعدم الخلاف مقيد بالتخلخل والتكاثف، فإنّ صاحب المطارحات أنكر الحركة الكميّة في النموّ والذبول. انتهى ما أردناه.

وذكر في هامشه وجه ذلك الإنكار، وهو أنّ موضوع الحركة لا بدّ أن يكون باقياً بعينه من المبدء إلى المنتهى، وليس كذلك في النموّ والذبول لتحلّل الأجزاء وانضمام أجزاء من الخارج. وقد ظهر بذلك أنّ الشيخ الإشراقيّ ينكر الحركة الكميّة في الذبول أيضاً كالنموّ. وأنّه لا ينكر الحركة الكميّة بإطلاقها. وأنّ الحركة الكميّة في التخلخل والتكاثف متّفق عليها. كما اتّضح أنّ ما أورده الشيخ الإشراقيّ لا يجري في الحركة الكميّة الأولى التي تثبت بتبع الحركة الجوهرية.

٧- قوله ﷺ: «فالنموّ زوال لكمّ و حدوث كمّ آخر، لاحتراك»

ومن هنا يعلم أنّ تفسير الحركة بالزوال والحدوث المستمرّين، كما عن بعضهم، لا يخلو عن مسامحة.

٨- قوله ﷺ: «تزيد به كمّيّة الأجزاء الأصليّة»

الأولى أن يقال: إنّ شيئيّة الشئ بصورته، والكمّ كسائر الأعراض من آثار الصورة وعوارضها، والصورة واحدة في كلّ موجود، فالكمّ الكبير اللاحق يكون عارضاً للصورة لله

منتظمة، متدرّجة؛ وهي الحركة، كما هو ظاهر.
وَأَمَّا الأَيْنَ ففوق وقوع الحركة فيه ظاهر، كما في انتقالات الأجسام من مكان إلى مكان؛ لكنّ كون الأَيْنَ مقولةً مستقلةً في نفسها لا يخلو من شك^٩.

التوعيّة، كما أنّ الكمّ الصغير السابق كان عارضاً لها، فالنبات هو النبات بصورته النوعيّة وكان ذا حجم صغير وصار ذاحجاً أكبر تدريجاً، وهي الحركة.

٩- قوله ﷺ: «لكنّ كون الأَيْنَ مقولةً مستقلةً في نفسها لا يخلو من شك»

قال ﷺ في بداية الحكمة في الفصل العاشر من المرحلة العاشرة: «بل الأَيْنَ ضرب من الوضع، وعليه فالحركة الأَيْنِيّة ضرب من الحركة الوضعيّة.» انتهى.

وتوضيحه: أنّ الوضع قد يطلق على تمام المقولة، وهي الهيئة الحاصلة من نسبة أجزاء الشيء بعضها إلى بعض والمجموع إلى الخارج، وقد يطلق على جزء المقولة، وهو قسمان: الأوّل: الهيئة الحاصلة من نسبة أجزاء الشيء بعضها إلى بعض.

الثاني: الهيئة الحاصلة من نسبة مجموع الشيء إلى الخارج.

والأَيْنَ يرجع إلى هذا القسم الأخير، ومن هنا فسره في أصول الفلسفة بنسبة الجسم إلى ما حوله من الأجسام (راجع مجموعة الآثار للاستاذ الشهيد المطهري ﷺ ج ٦، ص ٧٥٣).

وعلى هذا فالحركة فيه ترجع إلى الحركة في الوضع بهذا المعنى، بل يمكن أن يقال: إنّ الحركة فيه حركة في الوضع بمعنى تمام المقولة، لأنّ التغيّر في الوصف الحاصل عن مركّب يكفيه التغيّر في بعض أجزاء ذلك المركّب. هذا.

ولا يخفى: أنّ المصنّف ﷺ أنكر في مبحث الأَيْنَ - الفصل السابع عشر من المرحلة السادسة - إرجاع الأَيْنَ إلى مقولة الوضع، مستدلاً بأنّ الجسم ربما ينتقل من مكان إلى مكان مع عدم تغيّر في وضعه، وربما يعرضه التغيّر في الوضع مع عدم الانتقال. فراجع.

بل نقول: لا يحتاج إنكار الرجوع المذكور إلى انفكاك الأمرين في وجودهما الخارجيّ؛ فإنّ العقل بتحليله يفكّك بين الأَيْنَ والوضع، فيرى أنّ انتقال الجسم من مكان إلى مكان آخر تغيّر وحركة في الأَيْنَ، وإن كان هذا التغيّر ملازماً لتغيّره في الوضع بمعنى الهيئة الحاصلة من نسبة مجموع أجزاء الشيء إلى الخارج.

و أما الوضع فوق وقوع الحركة فيه أيضاً ظاهر، كحركة الكرة على محورها^{١٠}، فإن وضعها يتبدل بتبدل نسب النقاط المفروضة على سطحها إلى الخارج عنها تبديلاً متصلاً تدريجياً.

قالوا: ولا تقع في سائر المقولات - وهي الفعل والانفعال والمتى والإضافة والمجدة والجوهر - حركة.

أما الفعل والانفعال، فقد أخذ في مفهوميهما التدريج، فلا فرد آني الوجود لهما، و وقوع الحركة فيها يستدعي الانقسام إلى أجزاء آتية الوجود^{١١}، وليس لهما ذلك. على أنه يستلزم الحركة في الحركة^{١٢}.

١٠- قوله ﷺ: «كحركة الكرة على محورها»

وكالحركة الوضعية اللازمة للحركة الأينية، بناءً على ما اخترناه من كون الأين مقولة برأسها. وكالغليان الذي يتغير به نسبة الأجزاء بعضها إلى بعض، وكالحركة الوضعية التابعة للحركة الجوهرية.

١١- قوله ﷺ: «وقوع الحركة فيهما يستدعي الانقسام إلى أجزاء آتية الوجود»

كان عليه أن يقول: ووقوع الحركة فيهما يستدعي أن يرد على المتحرك في كل آن فرد أو نوع من المقولة غير ماورد عليه في الآن السابق وما يرد عليه في الآن اللاحق، كما مر في الفصل السابق؛ إذ لا يخفى عليك: أن الحركة - لكونها تدريجية الذات - ممتدة سيالة، فهي زمانية بالذات. ومقتضى ذلك أن يكون كل جزء فرض منها زمانياً أيضاً؛ فأجزاء الحركة لا تكون آتية بوجه، نعم يحدث في الحركة بانقسامها إلى الأجزاء حدود آتية، ينتزع من كل حد منها فرد أو نوع من مقولة. ومثله الكلام في قوله ﷺ بعد أسطر: «حتى تقع فيه الحركة المنقسمة إلى الآتيات» انتهى.

ويمكن تصحيح عبارته بقولنا: ووقوع الحركة فيهما يستدعي الانقسام إلى أجزاء بينها حدود آتية الوجود، ينتزع من كل من تلك الحدود فرد أو نوع من المقولة.

١٢- قوله ﷺ: «على أنه يستلزم الحركة في الحركة»

وهو محال عندهم، لما سيحكيه عنهم في الفصل الآتي.

وكذا الكلام في المتى، فإنه لما كان هياًة حاصلة من نسبة الشيء إلى الزمان، وهي تدريجيّة بتدرّج الزمان، فلا فرد آنيّ الوجود له^{١٣}، حتّى تقع فيه الحركة المنقسمة إلى الآتيّات. ١٤

وأمّا الإضافة، فإنّها انتزاعيّة، تابعة لطرفيها^{١٥}، لا تستقلّ بشيءٍ كالحركة.

١٣- قوله ﷺ: «فلا فرد آنيّ الوجود له»

فيه: أنّ المتى هي الهياًة الحاصلة من نسبة الشيء إلى الزمان، ونسبة الشيء إلى الزمان أعمّ من انتسابه إلى الزمان مباشرة، كما في الحركات، أو بواسطة، كما في الآتيّات المنتسبة إلى طرف الزمان، وهو الآن. فراجع مامرّ منه ﷺ في الفصل الثامن عشر من المرحلة السادسة حيث قال:

«وينقسم المتى نوع انقسام بانقسام الحوادث الزمانيّة، فمنها ما هي تدريجيّة الوجود ينطبق على الزمان نفسه، ومنها ما هي آنيّة الوجود ينتسب إلى طرف الزمان، كالوصلات، والمماسّات، والانفصالات.» انتهى.

١٤- قوله ﷺ: «حتّى تقع فيه الحركة المنقسمة إلى الآتيّات»

قدمرّ أنّفاً أنّ الحركة لا تنقسم إلى الآتيّات، بل تنقسم إلى زمانيّات لها حدود آنيّة.

١٥- قوله ﷺ: «أمّا الإضافة، فإنّها انتزاعيّة تابعة لطرفيها»

أي: موجودة بوجود ما ينتزع عنه، وهو موضوعها. كما قدمرّ في المبحث الثالث من مباحث الفصل السادس عشر من المرحلة السادسة.

قوله ﷺ: «أمّا الإضافة فإنّها انتزاعيّة، تابعة لطرفيها»

لا يخفى عليك: أنّ الإضافة التي هي من المقولات هياًة حاصلة لكلّ من طرفي النسبة، فهي منتزعة من موضوعها، موجودة بوجود موضوعها، كما مرّ في البحث الثالث من أبحاث الفصل السادس عشر من المرحلة السادسة.

نعم! لما كانت هذه الهياًة حاصلة من النسبة القائمة بالطرفين، كانت تابعة لطرفيها أيضاً بواسطة النسبة. هذا.

ولعلّه قد اختلط الأمر هنا من جهة اشتراك لفظ الإضافة بين الإضافة التي من المقولات وبين الإضافة بمعنى النسبة التي هي وجود رابط.

وكذا الجِدَّة، فإنَّ التغيّر فيها تابع لتغيّر موضوعها، كتغيّر النعل^{١٦} أو القدم في التنقل مثلاً عما كانتا عليه.

وأما الجوهر، فوقوع الحركة فيه يستلزم تحقّق الحركة من غير موضوع ثابت باقي مادامت الحركة^{١٧}، ولازم ذلك تحقّق حركة من غير متحرّك. ويمكن المناقشة فيما أوردوه من الوجوه.

أما فيما ذكروه في الفعل والانفعال والتمت، فبجواز وقوع الحركة في الحركة^{١٨}، على

١٦- قوله ﷺ: «تابع لتغيّر موضوعها كتغيّر النعل»

لا يخفى عليك: أنّ موضوع الجدة هو المحاط، فليس النعل موضوعاً للتنقل، وإنّما هو القدم. فكان الأولى أن يقول: تابع لتغيّر أحد طرفي النسبة سواء أكان هو الموضوع أم غيره.

١٧- قوله ﷺ: «من غير موضوع ثابت باقي مادامت الحركة»

لا يخفى عليك: أنّ الثبات من مقومات موضوع الحركة. قال ﷺ في الفصل السادس من المرحلة العاشرة من بداية الحكمة: «ففي كلّ حركة موضوع تمنعته الحركة وتجري عليه. ويجب أن يكون موضوع الحركة أمراً ثابتاً تجري وتتجدّد عليه الحركة، وإلّا كان ما بالقوة غير ما يخرج إلى الفعل، فلم تتحقّق الحركة التي هي خروج الشيء من القوة إلى الفعل تدريجاً.» انتهى.

١٨- قوله ﷺ: «بجواز وقوع الحركة في الحركة»

لا يخفى: أنّه جواب عن الوجه الثاني من وجهي امتناع الحركة في الفعل والانفعال. ويمكن الجواب عن الأوّل بأنّ انتزاع المقولة من حدود الحركة الآتية إنّما هو فيما لم تكن المقولة ذاتها متقوّمة بالتدرّج، وأمّا فيما إذا كانت كالفعل والانفعال متقوّمة بالتدرّج فنتزاع من أجزاء الحركة التي هي تدريجيّة.

وبعبارة أخرى: إنّما اضطررنا إلى الالتزام بانتزاع المقولة من حدود الحركة الآتية في سائر المقولات لعدم قبولها التدرّج والتشكيك. وأمّا ما يقبل منها ذلك كالفعل والانفعال فأمر تصوّر الحركة فيه أسهل بعد انتزاعه من الأمر المتدرّج.

ما سنيته إن شاء الله.^{١٩}

و أما الإضافة والمجدة، فإنها مقولتان نسبيتان، كالوضع؛ وكونها تابعين لأطرافها في الحركة لاينافي وقوعها فيها حقيقة^{٢٠}، والاتصاف بالتبع غيرالاتصاف بالعرض.^{٢١}

و أما ما ذكره في الجوهر، فانتفاء الموضوع في الحركة الجوهرية ممنوع^{٢٢}، بل الموضوع هو المادة، على ما تقدم بيانه^{٢٣}، وسيجيء توضيحه إن شاء الله.^{٢٤}

١٩- قوله ﷺ: «على ما سنيته إن شاء الله»

في الفصل الآتي.

٢٠- قوله ﷺ: «وكونهما تابعين لأطرافها في الحركة لاينافي وقوعها فيهما حقيقة»

لا يخفى عليك: أن المقولات النسبية هيئات حاصلة لموضوع من نسبه إلى شيء آخر،

فليس لها أطراف، وإنما الأطراف للنسبة التي تحصل هي منها.

٢١- قوله ﷺ: «الاتصاف بالتبع غير الاتصاف بالعرض»

وذلك لأن الاتصاف بالتبع اتصاف حقيقي، والواسطة فيه واسطة في الثبوت، بخلاف

الاتصاف بالعرض، فإنه اتصاف مجازي وبواسطة في العروض.

٢٢- قوله ﷺ: «فانتفاء الموضوع في الحركة الجوهرية ممنوع»

هذا، مضافاً إلى ما سيأتي من أن الحركة بما هي حركة لا تحتاج إلى موضوع أصلاً،

وإنما تحتاج إليه الحركة العرضية لكونها عرضاً والعرض يحتاج إلى موضوع. وسيأتي بيان

ذلك في تعليقتنا الرقم (١) على الفصل التاسع من هذه المرحلة.

٢٣- قوله ﷺ: «على ما تقدم بيانه»

في الفصل الثاني من هذه المرحلة.

٢٤- قوله ﷺ: «سيجيء توضيحه إن شاء الله»

في الفصل التاسع من هذه المرحلة.

الفصل الثامن

في تنقيح القول بوقوع الحركة في مقولة الجوهر، والإشارة إلى ما يتفرع عليه من أصول المسائل

القول بانحصار الحركة في المقولات الأربع العَرَضِيَّة وإن كان هو المعروف المنقول عن القدماء، لكنَّ المحكِّي من كلماتهم لا يخلو عن الإشارة إلى وقوع الحركة في مقولة الجوهر^١، غير أنهم لم ينصوا عليه^٢.
و أوّل من ذهب إليه، و أشبع الكلام في إثباته، صدر المتأهّلين رحمته؛ و هو الحقّ، كما أقننا عليه البرهان في الفصل الثاني. و قد احتجّ رحمته على ما اختاره بوجوه مختلفة.
من أوضحها: أنّ الحركات العرضيّة بوجودها سيّالة متغيّرة^٣، و هي معلولة

١- قوله رحمته: «لكنَّ المحكِّي من كلماتهم لا يخلو عن الإشارة إلى وقوع الحركة في مقولة الجوهر»

قال شيخنا المحقق - دام ظلّه - في التعليقة: «من ذلك ما حكى الشيخ عن بعضهم أنّ الجوهر أيضاً منه قازٍ ومنه سيّال؛ لكنّه أوّله بالكون والفساد، ووصفه في موضع آخر بأنّه قول مجازي». انتهى.

٢- قوله رحمته: «غير أنهم لم ينصوا عليه»

بل نصّ بعضهم على عدمه، كالشيخ الذي أقام حججاً على استحالته. فراجع الفصل الثالث من المقالة الثانية من الفنّ الأوّل من طبيعيات الشفاء.

٣- قوله رحمته: «من أوضحها أنّ الحركات المرضيّة بوجودها سيّالة متغيّرة»

للطبائع والصور النوعية التي لموضوعاتها^٢، وعلّة المتغير يجب أن تكون متغيرة؛ و
إلاّ لزم تخلف المعلول بتغيره عن علته^٥، وهو محال. فالتبائع والصور الجوهرية -
التي هي الأسباب القريبة للأعراض اللاحقة التي فيها الحركة - متغيرة في وجودها،
متجددة في جوهرها، وإن كانت ثابتة بماهيتها^٦، قارة في ذاتها، لأنّ الذاتي لا يتغير.

لا يخفى عليك: أنّ هذا الاستدلال مبنيّ على ما يراه المشاؤون من أنّ الجوهر والعرض
متباينان وجوداً، كما أنّهما متباينان ماهية، فيمكن أن يكون الجوهر علّة للعرض.
وهذا بخلاف الدليل الآتي؛ فإنّه مبنيّ على ما ذهب إليه صدر المتألهين^٧، من أنّ العرض
من مراتب وجود الجوهر، موجود بعين وجوده، من دون تغاير وتعدّد في الوجود.

٤- قوله^٨: «هي معلولة للطبائع والصور النوعية التي لموضوعاتها»

الصورة النوعية أعمّ من الطبيعة. فإنّ النفس صورة نوعية للإنسان، وليست بطبيعة، لأنّ
الطبيعة كما في الأسفار ج ٥، ص ٢٤٩ قوله يصدر عنها الفعل والتغيير، على نهج واحد، من
غير إرادة.

وبعبارة أخرى: الصورة النوعية تنقسم إلى: ما يصدر عنه الفعل من غير إرادة، وهي
الطبيعة؛ و: ما يصدر عنه الفعل بإرادته، وهي النفس.

قوله^٩: «هي معلولة للطبائع والصور النوعية التي لموضوعاتها»

كمامرّ إثبات ذلك في الفصل السابع من المرحلة السادسة في إثبات الصور النوعية.

قوله^{١٠}: «الموضوعاتها»

وهي المادّة والهيولى، فإنّ الموضوع القابل لجميع الأعراض، بل لجميع الصور أيضاً،
هي المادّة، التي شأنها القبول والانفعال.

٥- قوله^{١١}: «وإلاّ لزم تخلف المعلول بتغيره عن علته»

فإنّه إذا تغيّرت الحالة الأولى - وهي معلولة - لزم زوال المعلول مع كون علته باقية لم
تتغير.

٦- قوله^{١٢}: «وإن كانت ثابتة بماهيتها»

يعني: أنّه ينتزع من كلّ حدّ من حدود هذا الوجود المتجدّد ماهية هي ثابتة غير سيّالة.

وأما ما وجهوا به^٧ ما يعتري هذه الأعراض، من التغير والتجدد، مع ثبات العلة التي هي الطبيعة أو غيرها^٨، من أن تغيرها وتجددها لسوانح تنضم إليها من خارج؛ كحصول مراتب البعد والقرب من الغاية، في الحركات الطبيعية؛ ومصادفة مواعيد

وقدمت تفصيله في الفصل السادس. فالمراد من ثبات الماهية ثبات كل ماهية - تنتزع من كل حد - في ظرفها، لأن الماهية واحدة ثابتة في جميع حدود الحركة.

٧- قوله ﷺ: «وأما ما وجهوا به»

قال ﷺ في الفصل العشرين من مرحلة القوة والفعل من الأسفار ٣، ص ٦٥: «والحكماء كالشيخ الرئيس وغيره معترفون بأن الطبيعة مالم تتغير لا يمكن أن تكون علة الحركة، إلا أنهم قالوا: لا بد من لحوق التغير لها من خارج؛ كتجدد مراتب القرب والبعد من الغاية المطلوبة في الحركات الطبيعية؛ وتجدد أحوال أخرى في الحركات القسرية؛ وتجدد الإرادات والأشواق الجزئية المنبعثة عن النفس على حسب تجدد الدواعي الباعثة لها على الحركة.» انتهى.

٨- قوله ﷺ: «مع ثبات العلة التي هي الطبيعة أو غيرها»

يعنون بذلك: أن الطبيعة وإن كانت ثابتة، إلا أنها ليست بعلة تامة لأعراضها، بل هي مقتضية وفاعل لها. وبانضمام ما ينضم إليها من السوانح تصير علة تامة.

قوله ﷺ: «العلة التي هي الطبيعة أو غيرها»

من القاسر والنفس.

ثم لا يخفى عليك: أن هذا إنما هو بحسب النظر البدوي، وإلا فسيأتي في ذيل الفصل العاشر أن الفاعل والعلة في جميع الحركات هي الطبيعة.

٩- قوله ﷺ: «من أن تغيرها وتجددها لسوانح تنضم إليها من خارج»

أي: إلى الطبيعة. فليست الطبيعة وحدها علة تامة لحركة الأعراض وتغيرها، بل الطبيعة مقتضية كما مر، وتم عليها بانضمام ضمام هي مراتب القرب والبعد من الغاية في الحركة الطبيعية، ومصادفة معدّات وموانع قوية وضعيفة في الحركة القسرية، وتجدد إرادات جزئية في الحركة النفسانية.

قوله ﷺ: «من أن»

في النسخ «بأن» وفي رسائل صدرها ص ١٩: «من أن». وهو الصحيح.

معدّات قويّة و ضعيفة^{١٠}، في الحركات القسريّة؛ و تجددّ إرادات جزئيّة سانحة عند كلّ حدّ من حدود المسافة، في الحركات الإراديّة.

ففيه أنا ننقل الكلام إلى تجددّ هذه الأمور الموجبة لتغيّر الحركة^{١١}، من أين حصل؟ فلا بدّ أن ينتهي إلى ماهو متجدّد بالذات.

فان قيل: إنا نوجّه صدور الحركة المتجدّدة عن العلة الثابتة بعين ما وجّهتم به ذلك^{١٢}، من غير حاجة إلى جعل الطبيعة متجدّدة بالذات؛ فالحركة متجدّدة بالذات^{١٣}؛ ولاضير في صدور المتجدّد عن الثابت، إذا كان التجددّ ذاتياً

١٠- قوله ﷺ: «مصادفة موانع ومعدّات قويّة وضعيفة»

فالحجر المرمي إلى فوق يصادف موانع مختلفة، كطبقات الهواء، حيث إنّه كلّما قرب من الأرض كانت مانعيّة الهواء أقوى لما فيه من ضغط أكثر، وكلّما بعد منها كانت مانعيّته أضعف، وأيضاً يقارن معدّات مختلفة في الشدّة والضعف؛ فإنّ المعدّ لحركته وإن كان هو اليد مثلاً، إلّا أنّ اليد يقوى إعدادهما بالنسبة إلى الجزء الأوّل من الحركة ويضعف قليلاً بالنسبة إلى الجزء الثاني منها، وهكذا حتّى لا يبقى فيها من الإعداد شيء أصلاً، وحينئذٍ يرجع الحجر نحو الأرض.

١١- قوله ﷺ: «هذه الأمور الموجبة لتغيّر الحركة»

وهي الإضافات المتغيّرة تدريجاً، في الحركات الطبيعيّة - فإنّ القرب والبعد مضافان؛ والاستعدادات المختلفة المتغيّرة تدريجاً من الشدّة إلى الضعف، في الحركات القسريّة؛ والإرادات الجزئيّة المتغيّرة على التدريج، في الحركات النفسانيّة.

١٢- قوله ﷺ: «بعين ما وجّهتم به ذلك»

عليك بالفصل الثاني والعشرين من المرحلة الثانية عشرة.

١٣- قوله ﷺ: «فالحركة متجدّدة بالذات»

أي، فإنّ الحركة متجدّدة بالذات.

ولا يخفى: أنّ مراد المستشكل من الحركة حركة العرّض، يقصد بذلك أنّ الحركة إذا كانت نحو وجود العرّض، وهي متجدّدة بالذات، كان العرّض في حركته غير محتاج إلى الجاعل.

له^{١٤}؛ فإيجاد ذاته عين إيجاد تجدده^{١٥}، كما اعترفت به.
 قيل: التجدد الذي في الحركة العرضية ليس تجدد نفس الحركة^{١٦}، فإن
 المقولة العرضية ليس وجودها في نفسها لنفسها^{١٧}، حتى يكون منعوتاً

١٤- قوله ﷺ: «لاضير في صدور المتجدد عن الثابت إذا كان التجدد ذاتياً له»
 لأن الثابت حينئذ لا يكون فاعلاً للحركة، وإنما يكون فاعلاً لوجود ما هو متجدد بذاته،
 والذاتي لا يعمل.

قال ﷺ في الفصل الثاني والعشرين من المرحلة الثانية عشرة: «فالجاعل الثابت جعل ما
 هو بذاته متجدد متغير، لأنه جعل الشيء متجدداً متغيراً». انتهى.

وقال ﷺ في الفصل الحادي عشر من المرحلة العاشرة من بداية الحكمة: «إن الحركة لما
 كانت في جوهرها، فالتغير والتجدد ذاتي لها، والذاتي لا يعمل؛ فالجاعل إنما جعل المتجدد،
 لأنه جعل المتجدد متجدداً». انتهى.

وقال ﷺ في آخر بداية الحكمة: «لما كان هذا العالم متحركاً بجوهره سبباً في ذاته، كانت
 ذاته عين التجدد والتغير؛ وبذلك صح استناده إلى العلة الثابتة، فالجاعل الثابت جعل
 المتجدد، لأنه جعل الشيء متجدداً، حتى يلزم محذور استناد المتغير إلى الثابت وارتباط
 الحادث بالقديم». انتهى.

١٥- قوله ﷺ: «فإيجاد ذاته عين إيجاد تجدده»

أي: فإن إيجاد ذاته عين إيجاد تجدده.

١٦- قوله ﷺ: «والتجدد الذي في الحركة العرضية ليس تجدد نفس الحركة»

أي: ليس الموصوف بالتجدد نفس الحركة العرضية، حتى يصح ما ذهبتم إليه من كون
 الحركة العرضية متجددة بذاتها. فإن العرض لما كان وجوده لغيره كانت حركته التي هي نحو
 وجوده أيضاً لغيره، فلا يكون موصوفاً بالحركة بذاته، فلا يكون متجدداً بذاته.

١٧- قوله ﷺ: «ليس وجودها في نفسها لنفسها»

قوله ﷺ «لنفسها» خبر «ليس» كما يشهد له قوله بعد أسطر: «فإن وجوده في نفسه هو
 لنفسه».

بنفسها، فتكون متجددة، كما كانت تجددًا؛ وإنما وجودها لغيرها الذي هو الموضوع الجوهرى. فحركة الجسم مثلاً في لونه، تغيره و تجدده في لونه الذي هو له، لا تجدد لونه.^{١٨} وهذا بخلاف الجوهر، فإن وجوده في نفسه هو لنفسه^{١٩}، فهو تجدد و متجدد بذاته؛ فإيجاد هذا الجوهر إيجاد بعينه للمتجدد، وإيجاد المتجدد إيجاد لهذا الجوهر، لا إيجاد جوهر ليصير متجددًا. فافهم.
حجة أخرى: الأعراض من مراتب وجود الجواهر^{٢٠}.....

١٨- قوله ﷺ: «لا تجدد لونه»

أى: لنفسه.

١٩- قوله ﷺ: «هذا بخلاف الجوهر فإن وجوده في نفسه هو لنفسه»

لا يخفى عليك: أن الجوهر الذي أثبت البرهان حركته إنما هو الصورة النوعية، وهي كالعرض في كون وجودها في نفسها لغيرها - كما صرح ﷺ بذلك في الفصل الثالث من المرحلة الثانية - لكن لما كانت المادة قوة صرفة وهي محتاجة في وجودها وفعليتها إلى الصورة، صح أن يقال: إن الصورة موجودة لنفسها. وقدم من المصنف ﷺ في الفصل السادس عدها ناعته لنفسها. وهذا بخلاف العرض، فإنه متقوم بموضوعه ناعت له لنفسه.

وبما ذكرنا يظهر أن المادة متحركة بحركة الصورة، إذ هي فعليتها، وهي - كما يصرح به المصنف ﷺ في الأمر الثالث - تابعة للصورة في جميع الأحكام.

٢٠- قوله ﷺ: «الأعراض من مراتب وجود الجواهر»

يعنى: أن ماهية العرض وإن كانت مباينة لماهية الجوهر، حيث إن الماهيات متباينة بتمام ذواتها؛ إلا أن وجوده كمال لوجود الجوهر، فهو داخل في هوية الجوهر، موجود بعين وجوده، وليس ضميمته تزيد على وجوده، لأن وجوده للجوهر، ولا يتم ذلك إلا بكونه كمالاً له داخلاً في حد وجوده، وإلا لكان كوجود الكتاب لزيد والفرس لعمر، في كونه ملكاً اعتبارياً تشريعياً، لملكاً حقيقياً تكوينياً.

ولهذا أنكر المصنف ﷺ في الفصل الرابع من المرحلة الخامسة انقسام العرضي إلى

لما تقدّم^{٢١} أنّ وجودها في نفسها عين وجودها لموضوعاتها، فتغيّرها وتجدّدها لا يتمّ إلاّ مع تغيّر موضوعاتها الجوهرية وتجدّدها؛ فالحركات العرضية دليل حركة الجوهر.^{٢٢} ويتبيّن بما تقدّم عدّة أمور:

الأوّل: أنّ الصور الجوهرية المتبدّلة، المتواردة على المادّة واحدة بعد واحدة، في الحقيقة صورة جوهرية واحدة سيّالة تجري على المادّة، وموضوعها المادّة المحفوظة بصورة ما^{٢٣}،.....

المحمول بالضميمة والخارج المحمول، وعدّ كلّ عَرَضِيٍّ من الخارج المحمول، مستدلاًّ بكون العَرَض من مراتب وجود الجوهر.

٢١- قوله ﷺ: «لما تقدّم»

في الفصل الثالث من المرحلة الثانية.

٢٢- قوله ﷺ: «فالحركات العرضية دليل حركة الجوهر»

أي: إنّها واسطة لها في الإثبات. فهي لكونها بديهية - كما مرّ في الفصل السابق - تقع حدّاً أوسط لإثبات الحركة في الجوهر:

وهذا البرهان إنّّي من طريق الملازمات العامة؛ لأنّ حركة العرض لا تنفكّ عن حركة الجوهر في الوجود الخارجيّ، بل هي هي، وإنّما انفكاكهما بحسب تحليل العقل والعمليّات الذهنية.

٢٣- قوله ﷺ: «موضوعها المادّة المحفوظة بصورة ما»

لا يخفى عليك: أنّ كون صورة ما حافظة للمادّة، إنّما هو على القول بالكون والفساد؛ وأمّا على القول بالحركة الجوهرية، فالحافظ لها ليست إلاّ صورة واحدة ممتدّة تدريجية سيّالة. قال ﷺ في الفصل السابع من المرحلة السادسة من بداية الحكمة: «سيأتي في مرحلة القوّة والفعل: «أنّ تبدّل الصور في الجواهر المادّية ليس بالكون والفساد وبطلان صورة وحدوث أخرى؛ بل الصور المتبدّلة موجودة بوجود واحد سيّال، يتحرّك الجوهر المادّي فيه؛ وكلّ واحد منها حدّ من حدود هذه الحركة الجوهرية؛ فهي موجودة متّصلة، واحدة بالخصوص،

كما تقدّم^{٢٤} في مرحلة الجواهر والأعراض، ننتزع من كلّ حدّ من حدودها مفهوماً مغايراً لما ينتزع من حدّ آخر، نسمّيها ماهيّة نوعيّة^{٢٥}، تغاير سائر الماهيّات في آثارها.

والحركة على الإطلاق وإن كانت لا تخلو من شائبة التشكيك^{٢٦} - لما أنّها خروج من القوّة إلى الفعل، وسلوك من النقص إلى الكمال - لكن في الجوهر مع ذلك حركة اشتدادية أخرى، هي حركة المادّة الأولى إلى الطبيعة، ثمّ النبات، ثمّ الحيوان، ثمّ

وإن كانت وحدة مبهمّة تناسب إيهام ذات المادّة التي هي قوّة محضة. وقلنا: إنّ صورة ما واحدة بالعموم شريكة العلّة للمادّة، إنّما هو باعتبار ما يطوّر عليها من الكثرة بالانقسام.» انتهى.

٢٤- قوله ﷺ: «كما تقدّم»

في الفصل السادس من المرحلة السادسة.

٢٥- قوله ﷺ: «نسمّيها ماهيّة نوعيّة»

الضمير يرجع إلى «مفهوماً» وأنّ باعتبار الماهيّة التي هي في حكم الخبر له.

٢٦- قوله ﷺ: «لا تخلو من شائبة التشكيك»

أي: خلبط التشكيك. وليس مراده من شائبة التشكيك أنّ التشكيك فيها مشكوك، كما قد يتوهم من التعبير بالشائبة.

والمراد بالتشكيك هنا الاشتداد - كما لا يخفى، وكما يناهض بذلك قوله ﷺ: «لكن في الجوهر مع ذلك حركة اشتدادية أخرى» - لا التشكيك المصطلح المتقوم بالكثرة.

ثمّ لا يخفى: أنّه ينبغي أن يسمّى هذا الاشتداد اشتداداً بالمعنى الأعمّ والاشتداد الذي في الحركة الاشتدادية - مقابل الحركة المتشابهة - اشتداداً بالمعنى الأخصّ.

فالاشتداد بالمعنى الأعمّ هو ما يحصل بملاحظة القوّة والفعل، حيث إنّ الحركة خروج من القوّة إلى الفعل، ولاريب أنّ الفعل أشدّ من القوّة، والاشتداد بالمعنى الأخصّ هو ما يحصل بعد ملاحظة الفعل السابق وقياسه إلى الفعل اللاحق الذي يتبدّل هو إليه، حيث إنّ إن كان الفعل اللاحق أشدّ من الفعل السابق تسمّى هذه الحركة اشتداداً، وإلا فلا.

الإنسان؛ و لكلّ من هذه الحركات آثار خاصّة تترتب عليها^{٢٧}، حتّى تنتهي الحركة إلى فعلية لاقوة معها.

الثاني: أنّ للأعراض اللاحقة بالجواهر - أيّاً ما كانت - حركة بتبع الجواهر المعروضة لها؛ إذ لا معنى لثبات الصفات مع تغيير الموضوعات و تجددّها؛ على أنّ الأعراض اللازمة للوجود^{٢٨} - كلوازم الماهية - مجعولة بجعل موضوعاتها جعلاً بسيطاً، من غير أن يتخلّل جعل بينها وبين موضوعاتها. هذا في الأعراض اللازمة التي نحسبها ثابتة غير متغيرة^{٢٩}.

٢٧. قوله ﷺ: «لكلّ من هذه الحركات آثار خاصّة تترتب عليها»

التعبير بالحركات إنّما هو بلحاظ ما يطء عليها من الكثرة في الهم بالانقسام، وإلاّ فهي ليست إلاّ حركة واحدة، أي وجوداً واحداً متصلاً ممتداً بامتداد تدريجي.

٢٨. قوله ﷺ: «الأعراض اللازمة للوجود»

كالمقدار والوضع والمكان والزمان للجسم، أي أصل كلّ منها، وأمّا المتعين من كلّ منها فهو من العوارض المفارقة، إذ لا يتمتع انفكاك مقدار خاصّ أو وضع أو مكان أو زمان كذلك عن الجسم. يدلّ على ما ذكرنا قوله ﷺ: «هذا في الأعراض اللازمة التي نحسبها ثابتة غير متغيرة» انتهى.

قال صدر المتألّهين ﷺ في الأسفار ج ٧، ص ٢٩٠: «ثمّ اعلم أنّه فرق بين الأحوال التي هي من ضروريات وجود الشيء ولوازم هويته، بحيث لا يمكن خلوّ الموضوع عنها وعمّا يستلزمها أو ما يلزمها بحسب الواقع، والأحوال التي ليست من هذا القبيل، فيمكن خلوّ الموضوع عنها في الواقع. فالقسم الأوّل كالمقدار والوضع والمكان والزمان للجسم. والقسم الثاني كالسواد والحرارة والكتابة وأشباهاها له.» انتهى.

٢٩. قوله ﷺ: «هذا في الأعراض اللازمة التي نحسبها ثابتة غير متغيرة»

أي: هذا الذي ذكرنا من أنّ للأعراض حركة بتبع الجواهر المعروضة لها.

قوله ﷺ: «نحسبها ثابتة»

أي: ساكنة.

وأما الأعراض المفارقة التي تعرض موضوعاتها بالحركة^{٣٠}، كما في الحركات الواقعة في المقولات الأربع: الأين والكم والكيف والوضع، فالوجه أن تعدّ حركتها من الحركة في الحركة^{٣١}، وأن تسمّى حركات ثانية، ويسمّى القسم الأول حركات أولى.

٣٠- قوله ﷺ: «وأما الأعراض المفارقة التي تعرض موضوعاتها بالحركة»

كالكيف الخاص والكم الخاص والوضع الخاص أو الأين الخاص.

٣١- قوله ﷺ: «فالوجه أن تعدّ حركتها من الحركة في الحركة»

وذلك لأنّ الأعراض متحرّكة بتبع الجوهر المعروض لها، فهذه حركة أولى لها، وهي ثابتة لها وإن لم يشاهد أيّ تغير فيها، وتعرضها مع ذلك حركة أخرى، هي الحركات المشهودة التي يثبتها المنكرون للحركة الجوهرية أيضاً.

قال المصنّف ﷺ في تعليقه على الأسفار ج ٣، ص ٧٨:

«والتحقيق أنّ القول بوقوع الحركة في الجوهر المادّي مع القول بكون وجود العرض من مراتب وجود الجوهر - كما بصرّح به المصنّف ﷺ في بعض ما أقامه من البراهين على حركة الجوهر - يستلزم القول باستيعاب الحركة جميع المقولات العرضية التي هي من مراتب الجوهر وظهورات الذوات الجوهرية المستقلة، فكون الأعراض غير خارجة الوجود عن وجود موضوعها يستلزم أن تكون جميعاً متحرّكة بحركة موضوعها الجوهرية سيّالة بسيلانه، وإن كنّا نشاهدها ثابتة واقفة ساكنة كموضوعها. فالجوهر المادّي متحرّك سيّال في جوهريته مع جميع ماله من الأعراض المقولية كائنة ما كانت وإن كانت النسب بينها أنفسها ثابتة غير متغيرة.

والتأمل الكافي يرشدك إلى أنّ لازم ما تقدّم هو جعل هذه الحركات المحسوسة الواقعة في مقولة الكيف والكم والوضع والأين المبحوث عنها في مباحث الحركة من قبيل الحركة في الحركة، فللجوهر المادّي مثلاً حركة في ذاته وجوهره، وله حركة في مكانه بتبع جوهره وتغيّر مكانه من مثل إلى مثل، سواء انتقل من هذا المكان مثلاً إلى مكان آخر بجنبه أو لم ينتقل، ثمّ له حركة ثانية بالانتقال من مكانه إلى مكان آخر غيره، ويقابلها السكون بلزوم مكانه الأول. وعلى هذا القياس حركته في الوضع والكم والكيف. فافهم.» انتهى.

والإشكال في إمكان تحقق الحركة في الحركة، بأنّ من الواجب في الحركة أن تنقسم بالقوّة إلى أجزاء آتية الوجود^{٣٢}، والمفروض في «الحركة في الحركة» أن تتألف

قوله ﷺ: «أن تعدّ حركتها من الحركة في الحركة»

إذا التفتنا إلى أنّ كلّ وجود فهو واحد وإلى أنّ الحركة نحو الوجود علمنا أنّ كلّ وجود جوهرًا كان أو عرضاً لا يكون له إلاّ حركة واحدة؛ وعلى هذا فالمعقول من الحركة في الحركة هو ما يكون بحسب تحليل العقل، فإنّ العقل يرى العرض متحرّكاً بتبع الجوهر وإن لم يشاهد له تغيير، فإذا شوهد منه تغيير - كما في الأعراض الأربعة - حُكِمَ بأنّ له حركتين: حركة بتبع الجوهر وحركة له بحياله، بينما لا يكون ما في الخارج سوى حركة واحدة، وهذا كما أنّ الجوهر والعرض موجودان بوجود واحد؛ فليس ما في الخارج إلاّ حركة واحدة ووجود واحد، ولكنّ العقل ينتزع من ذلك الوجود مفاهيم بعضها جوهرية و بعضها عرضية ويسند الحركة إلى كلّ منها. وعلى هذا فلاموقع لما أورد على الحركة في الحركة، من عدم إمكان انتزاع فرد من المقولة من المتحرّك بها في كلّ آن، ومن كونها إمعاناً في الحدود، لاختروجاً عنها.

٣٢- قوله ﷺ: «من الواجب في الحركة أن تنقسم بالقوّة إلى أجزاء آتية الوجود»

لأنّ الحركة تقبل الانقسام إلى غير نهاية، فلا ينتهي الانقسام إلاّ عند أجزاء آتية. وفيه: أنّ معنى قبول الانقسام إلى غير نهاية أنّها لا تنتهي عند حدّ ولا يقف الانقسام أبداً، لأنّ جزء الأمر الممتدّ ممتدّ مثله، فلا ينتهي الانقسام أبداً. وإن انتهى فلا ينتهي إلاّ عند أجزاء تدريجية؛ لأنّ الأجزاء لو كانت دفعيّة، امتنع أن يحصل من اجتماعها أمر تدريجيّ وهي الحركة.

ولعلّ مراد المصنّف ﷺ - وإن كانت تفصر عنه العبارة - أنّ وقوع الحركة في شيء يستدعي كون ذلك الشيء ذاتاً آتية، حتّى يمكن تحقّق الحركة، التي هي الخروج آناً فآناً عن فرد وانتقال كذلك إلى فرد آخر؛ فلا يمكن وقوع الحركة في الحركة؛ لأنّ الحركة التي يفرض وقوع الحركة فيها ليست ذات أفراد آتية، إذ لا حركة في آن، فيمتنع أن تقع الحركة في الحركة.

قال ﷺ في الأسفار ج ٣، ص ٧٧ - ٧٩ عند بيان امتناع وقوع الحركة في مقولتي أن يفعل

من أجزاء تدريجيّة منقسمة^{٣٣}، فيمتنع أن تتألف منها حركة.
على أن لازم الحركة^{٣٤} في الحركة أن يكون ورود المتحرّك في كلّ حدّ من
حدودها إمعاناً فيه، لا تركاً له فلا تتمّ حركة^{٣٥}.
يدفعه^{٣٦} أن الذي نسلّمه أن تنقسم الحركة إلى أجزاء ينقطع به اتّصالها و

وأن يفعل: «يمتنع أن تقع الحركة في شيء منهما، لأنها الخروج عن هيئة والترك لهيئة، فهي
يجب أن تكون خروجاً عن هيئة فائزة... وبالجملّة: معنى الحركة في مقولة عبارة عن أن يكون
للمتحرّك في كلّ إن فرد من تلك المقولة، فلا بدّ لما يقع فيه الحركة من أفراد آنيّة بالقوّة.»
انتهى.

ولكنّ الجواب الذي أجاب به عن هذا الاستدلال يمنع التفسير الذي ذكرناه.

قوله ﷺ: «إلى أجزاء آنيّة الوجود»

قد مرّ ما فيه.

٣٣- قوله ﷺ: «والمفروض في الحركة في الحركة أن تتألف من أجزاء تدريجيّة منقسمة»
لأنه بعد انقسام الحركة في الحركة - وهي الحركة الثانية - تكون الأجزاء الحاصلة متحرّكة
بالحركة الأولى، فتكون تدريجيّة.

٣٤- قوله ﷺ: «على أن لازم الحركة»

أي: لازم الحركة المعهودة التي يكون الكلام فيها، وهي الحركة في الحركة.

٣٥- قوله ﷺ: «فلا تتمّ حركة»

قال ﷺ في الأسفار ج ٣، ص ٧٧ «لأنها الخروج عن هيئة والترك لهيئة، فهي يجب أن تكون
خروجاً عن هيئة فائزة، لأنها لو وقعت في هيئة غير فائزة لما كان خروجاً عنها بل إمعاناً فيها.»
انتهى.

٣٦- قوله ﷺ: «يدفعه»

كان الأولى أن يدفع الإشكال بأننا لانسلّم أن من الواجب في الحركة أن تنقسم بالقوّة إلى
أجزاء آنيّة. وذلك لأنّ الحركة وإن كانت أمراً ممتدّاً، كالمقادير، قابلة للقسمة إلى غير نهاية، إلّا
للح

امتدادها، و أن ينتهي ذلك إلى أجزاء آتية. و أما الانتهاء إليها بلا واسطة، فلا؛ فمن الجائز أن تنقسم الحركة إلى أجزاء آتية غير تدريجية من نسخها^{٣٧}، ثم تنقسم الأجزاء إلى أجزاء آتية أخيرة. فانقسام الحركة وانتهاء انقسامها إلى أجزاء آتية، كقيام العرض بالجواهر؛ فربما كان قيامه بلا واسطة، وربما كان مع الواسطة، و منتهياً إلى الجواهر بواسطة أو أكثر^{٣٨}؛ كقيام الخط بالسطح، والسطح بالجسم التعليمي، والجسم التعليمي بالجسم الطبيعي.

٥ أن الأجزاء كلما استمرت القسمة لانفقد الامتداد، فهي تدريجية على أي حال. وقدمر نظيره في أجزاء الجسم في الفصل الرابع من المرحلة السادسة وإثبات استحالة الجزء الذي لا يتجزئ.

٣٧- قوله ﷺ: «فمن الجائز أن تنقسم الحركة إلى أجزاء آتية غير تدريجية من نسخها»

أي: إن الحركة في الحركة تنقسم إلى أجزاء آتية لاتدرج فيها من نسخ نفس تلك الحركة، وإن كانت تدريجية بتدرج الحركة الأولى. يعني أن الأجزاء آتية نسبياً، وانقسامها ثانياً تنقسم إلى أجزاء آتية على الإطلاق. وهذا هو المراد بقوله ﷺ: «ثم تنقسم الأجزاء إلى أجزاء آتية أخيرة» انتهى.

ثم لا يخفى عليك: أن المصنف ﷺ بيّنه هذا أثبت انقسام الحركة إلى أجزاء آتية بلا واسطة؛ إذ قد بين انقسامها إلى أجزاء لاتدرج فيها تدريجاً يكون من نسخ هذه الحركة، وإن كانت تدريجية من جهة حركة أخرى. فلاحاجة إلى ما ذكره من انتهاء الحركة في الحركة بالواسطة إلى أجزاء آتية.

قوله ﷺ: «فمن الجائز أن تنقسم الحركة إلى أجزاء آتية»

كما هو كذلك في الحركة في الحركة.

٣٨- قوله ﷺ: «منتهياً إلى الجواهر بواسطة أو أكثر»

الأول كالكيفيات المختصة بالجسم التعليمي. والثاني كالكيفيات المختصة بالسطح والخط، والخط، كما مثل به.

وأما حديث الإیمان فی الحدود، فإنما يستدعی حدوث البطء فی الحركة^{٣٩}؛ ومن الجائز أن یكون سبب البطء هو تركب الحركة. وسنشير إلى ذلك فیما سیأتی إن شاء الله^{٤٠}. الثالث: أن المادة الأولى بما أنها قوة محضة، لافعلية لها أصلاً^{٤١} إلا فعلية أنها قوة

٣٩- قوله ﷺ: «فإنما يستدعی حدوث البطء فی الحركة»

أي: فی الحركة فی الحركة.

أما بیان الاستدعاء المذكور فهو أن حدود الحركة فی الحركة زمانية - وليست بآتية كما فی الحركة البسيطة - فلا يمكن أن يجتازها المتحرك إلا فی زمان. فكما أن للحركة فی الحركة فی نفسها زماناً، كذلك لكل من حدودها أيضاً زمان، وبذلك یزید زمان الحركة فی الحركة. وواضح أنه كلما زاد زمان حركة زاد بطؤها.

وبعبارة أخرى: الحركة فی الحركة سیر تدریجی وانتقال من حدود كل منها أيضاً تدریجی زمانی - بخلاف الحركة الأولى التي ليست حدودها إلا أموراً دفعية غير زمانية - وواضح أن السیر التدریجی فی حدود تدریجیة يستدعی زماناً أكثر، وهو مستلزم للبطء.

قال المصنف ﷺ فی حاشيته على الأسفار ج ٣، ص ١٨٦: «تركب الحركة، بمعنى وقوع الحركة فی الحركة لا یوجب إلا تبطؤ الزمان فی مروره، ولا ضير فيه إذا لم یؤد إلى التسلسل. والذي نراه من حركة جميع المقولات بتبع حركة الجوهر لابعرضه، إنما یوجب عروض حركة ملائمة لحركة الجوهر لجميع المقولات المكتنفة به وعروض زمان مشابه لها لتلك المقولات أيضاً، وليس إلا كالعائق الذي یعوقها عن أن تعصي موضوعها الجوهری، فتتخلف عن مصاحبته بالتأخر عنه أو التقدّم إليه، فیشبه حال الأعراض فی حركتها بتبع حركة الجوهر مع حركتها فی نفسها أو سکونها حركة جالس السفينة بتبعها لابعرضها ثم حركته فی نفسه أو سکونه.» انتهى.

٤٠- قوله ﷺ: «سنشير إلى ذلك فیما سیأتی إن شاء الله»

كأنه فاتته الإشارة إلى ذلك فی محله، وهو مبحث السرعة والبطء. ولكننا سنقله هناك عن تعليقه ﷺ على الأسفار.

٤١- قوله ﷺ: «أن المادة الأولى بما أنها قوة محضة لافعلية لها أصلاً»

محضة، فهي في أيّ فعلية تعترها تابعة للصورة التي تقيمها^{٤٢}، فهي متميزة^{٤٣} بتميز الصورة التي تتحد بها، متشخصة بتشخصها، تابعة لها في وحدتها وكثرتها؛ نعم لها وحدة مبهمة شبيهة بوحدة الماهية الجنسية.

حاصل مراده ﷺ أنه بالتوجه إلى:

أ- ما ثبت في هذا الفصل من الحركة الجوهرية، المستتعبة لحركة جميع الأعراض. و
ب- أن موضوع هذه الحركات - الجوهرية والعرضية - هي المادة، التي تكون قوة صرفة لافعلية لها في ذاتها، ولعدم فعليتها تكون تابعة لصورتها، ولاحكم لها بحيالها.
يثبت لأن عالم المادة بجواهره وأعراضه سيال متحرك إلى الفعلية المحضة التي تسمى بالدار الآخرة.

وذلك لأنه لا يوجد في هذا العالم إلا المادة والصور الجوهرية وأعراضها؛ والأخيرتان متحركتان بمقتضى أدلة الحركة الجوهرية؛ وأما المادة وهي موضوع جميع الحركات فهي وإن كان مقتضى كونها موضوعاً للحركة ثباتها وعدم سيالها، إلا أنها، لكونها قوة صرفة لافعلية لها، لم يكن لها حكم في نفسها، بل كانت تابعة للصورة، فهي متحركة سيالة تتبع الصورة. وهذا بخلاف ما لو لم تثبت الحركة الجوهرية، واختصت الحركة بالأعراض الأربعة، أو لم تكن المادة التي هي موضوع للحركة قوة صرفة؛ بل كانت ذات فعلية في نفسها؛ فإنه على الأول يبقى أكثر ما في هذا العالم ساكناً غير متحرك، لأن جميع جواهره فاقدة للحركة دائماً، وكذا الأعراض الباقية غير الأربعة، والأعراض الأربعة أيضاً لا تكون متحركة دائماً، كما هو واضح. وعلى الثاني أيضاً لا تستوعب الحركة جميع أجزاء العالم؛ فإنه وإن كانت الصور والأعراض بأجمعها متحركة، إلا أن المادة التي هي موضوع لحركاتها تكون ثابتة غير متحركة. قوله ﷺ: «أن المادة الأولى بما أنها قوة محضة، لافعلية لها أصلاً»
قوله ﷺ: «لافعلية لها» خبر «أن»

٤٢- قوله ﷺ: «فهي أي فعلية تعترها تابعة للصورة التي تقيمها»

ومن تلك الفعليات الحركة.

٤٣- قوله ﷺ: «فهي متميزة»

الفاء للسببية.

فإذ كانت هي موضوع الحركة العامّة الجوهريّة، فعالم المادّة برمتها حقيقة واحدة سيّالة^{٢٤}، متوجّهة من مرحلة القوّة المحضّة إلى فعلية لاقوّة معها.^{٢٥}

٤٤- قوله ﷺ: «فعال المادّة برمتها حقيقة واحدة سيّالة»

هذا إنّما يتمّ إذا كان هناك عرض واحد - على الأقلّ - من أعراض كلّ جوهر مادّي متغيّراً متحرّكاً، وإلاّ فلا دليل على حركة ذلك الجوهر، حتّى تتبعها حركة أعراضه. نعم! إنّ الذي يسهّل الخطاب في الجواهر المادّيّة هو ما استكشفه علماء الطبيعة اليوم من تركّب الأجسام من ذرّات صغيرة فيها نواة يدور حولها إلكترونات، فالحركة العرضيّة ثابتة تجريبياً في جميع الأجسام.

قوله ﷺ: «برمتها»

في المعجم الوسيط: «الرّمّة: الحبل يشدّ في عنق البعير. ومنه يقال: أعطاه الشيء برمته أي كلّه. وفي أقرب الموارد: أعطاه برمته أي بجملته، وأصله أنّ رجلاً دفع إلى آخر بعيراً بحبل في عنقه، فصار يقال لكلّ من دفع شيئاً بجملته: أعطاه برمته.» انتهى.

قوله ﷺ: «حقيقة واحدة»

هذه الوحدة هي الوحدة بالعموم أعني السعة الوجوديّة - نظير مأمّر أنّ الوجود حقيقة واحدة مشكّكة - كما يشهد له التعبير بالعالم وبالرّمّة وكما يظهر من قوله ﷺ في بداية الحكمة في الفصل الحادي عشر من المرحلة العاشرة: «إنّ العالم الجسمانيّ بمادّته الواحدة حقيقة واحدة سيّالة، متحرّكة بجميع جواهرها وأعراضها، قافلة واحدة إلى غاية ثابتة لها الفعلية المحضّة.» انتهى.

نعم! إن ثبت أنّ الجسم الأوّل كان جسماً واحداً كانت الوحدة المذكورة وحدة شخصيّة. وذلك لأنّه على ذلك يشبه العالم شجراً له أصل انشعبت منه فروع كثيرة ومن كلّ فرع فروع أخرى. وجميع ذلك حركة، والحركة وجود واحد متّصل سيّال.

٤٥- قوله ﷺ: «متوجّهة من مرحلة القوّة المحضّة إلى فعلية لاقوّة معها»

وبذلك يثبت عموم الحشر لجميع ما في هذا العالم، من الجماد والنبات والحيوان والإنسان.

الفصل التاسع في موضوع الحركة^١

١- قوله ﷺ: «موضوع الحركة»

موضوع الحركة - وهو المتحرّك - هو الأمر الثابت الذي يجري عليه الحركة وتنتعته، كما يستفاد من الفصلين السادس والثاني عشر من المرحلة العاشرة من بداية الحكمة، ويشير إليه قوله ﷺ في الفصل السابع: «وأما الجوهر فوقع الحركة فيه يستلزم تحقّق الحركة من غير موضوع ثابت باقي مادامت الحركة» انتهى.

والدليل على ضرورته في الحركة أنه لو لم يكن هناك موضوع ثابت تجري وتتجدّد عليه الحركة كان ما بالقوّة غير ما يخرج إلى الفعل؛ فلم تتحقّق الحركة التي هي خروج الشيء من القوّة إلى الفعل تدريجاً.

وبما ذكرنا ظهر أنّ الموضوع هنا مصطلح لمعنى آخر هو غير:

أ- الموضوع بمعنى المحكوم عليه، وهو المقابل للمحمول، و

ب - الموضوع بمعنى القوّة الجوهرية الواجدة لكمال، ويقابله الهيولى بمعنى القوّة الجوهرية القابلة لكمال الفاعلة له، و

ج - الموضوع بمعنى المحلّ المستغني عن الحال الذي يستعمل في تعريف الجوهر والعرض. هذا.

ولكن المصنّف ﷺ أنكر في الفصل الثاني عشر من المرحلة العاشرة من بداية الحكمة وفي تعليقه على الأسفار ٣، ص ٦٩ ضرورة وجود الموضوع للحركة بما أنّها حركة، وهو الحقّ. قال ﷺ في بداية الحكمة: «والتحقيق أنّ حاجة الحركة إلى موضوع ثابت باقي مادامت

قد تبين^٢ أن الموضوع لهذه الحركات هو المادة. هذا إجمالاً. أما تفصيله فهو أنك قد عرفت^٣ أن في مورد الحركة مادة و صورة، و قوة و فعلاً؛ و قد عرفت في مباحث

الحركة، إن كانت لأجل أن تنحفظ به وحدة الحركة ولاتنقسم بطرؤ الانقسام عليها وعدم اجتماع أجزائها في الوجود؛ فأتصال الحركة في نفسها وكون الانقسام وهمياً غير فكّي كافٍ في ذلك، وإن كانت لأجل أنها معنى ناعتيّ يحتاج إلى أمر موجود لنفسه حتى يوجد له وينتته، كما أن الأعراض والصور الجوهرية المنطبعة في المادة تحتاج إلى موضوع كذلك، توجد له وتنته؛ فموضوع الحركات العرضية أمرٌ جوهريّ غيرها، وموضوع الحركة الجوهرية نفس الحركة، إذ لا نعني بموضوع الحركة إلا ذاتاً تقوم به الحركة وتوجد له، والحركة الجوهرية لما كانت ذاتاً جوهرية سيّالة كانت قائمة بذاتها، موجودة لنفسها، فهي حركة ومتحركة في نفسها.» انتهى.

أقول: كيف يمكن أن تكون المادة وهي قوة محضة لافعلية لها إلا بفعلية الصورة موضوعاً ثابتاً للحركة مع أنها تابعة للصورة متقومة بها؟!

قال صدر المتألهين رحمته في الأسفار ج ٣، ص ٦٣: «وتحقيق هذا المقام أنه لما كانت حقيقة الهيولى هي القوة والاستعداد كما علمت، وحقيقة الصورة الطبيعية لها الحدود التجديدي، كما سينكشف لك زيادة الانكشاف، فللهيولى في كلّ أن صورة أخرى بالاستعداد، ولكل صورة هيولى أخرى يلزمها بالإيجاب، لما علمت أن الفعل مقدّم على القوة، وتلك الهيولى أيضاً مستعدة لصورة أخرى غير الصورة التي توجهها بالاستعداد، وهكذا؛ لتقدّم الصورة على المادة ذاتاً وتأخر هويتها الشخصية عنها زماناً؛ فلكلّ منهما تجدد ودوام بالأخرى لاعلى وجه الدور المستحيل.» انتهى.

٢- قوله رحمته: «قد تبين»

في الفصلين الثاني والثامن.

٣- قوله رحمته: «قد عرفت»

في الفصول الأول والثاني والخامس.

الماهية^٤ أن الجنس والفصل هما المادة والصورة لابشرط. وأن الماهيات النوعية^٥ قد تترتب متنازلة إلى السافل من نوع عال ومتوسط وأخير، وقد تندرج تحت جنس واحد قريب أنواع كثيرة، اندراجاً عرضياً، لا طويلاً.

ولا زم ذلك أن يكون في القسم الأول من الأنواع الجوهرية مادة أولى متحصلة بصورة أولى، ثمّ هما معاً مادة ثانية لصورة ثانية، ثمّ هما معاً مادة - وتسمى أيضاً ثانية^٧ - لصورة لاحقة، وفي القسم الثاني مادة لها صور متعددة متعاقبة عليها، كلما حلّت بها واحدة منها امتنعت من قبول صورة أخرى.

فإذا رجعت هذه التنوعات الجوهرية الطويلة والعرضية إلى الحركة، ففي القسم الثاني كانت المادة، التي هي موضوع الحركة في بدئها، هي الموضوع

٤- قوله ﷺ: «قد عرفت في مباحث الماهية»

في الفصل الخامس من المرحلة الخامسة.

٥- قوله ﷺ: «الماهيات النوعية»

أي: الماهيات النوعية المركبة من جنس وفصل.

ثم لا يخفى عليك: أن المراد بها ما هو أعم من الأنواع الحقيقية. وقدمت في الفصل السابع من المرحلة الخامسة أن النوع عنده أعم من الحقيقي والإضافي، حيث قسمه إليهما.

٦- قوله ﷺ: «القسم الأول»

المراد بالقسم الأول هي الأنواع المترتبة من العالي إلى السافل. ثم لا يخفى: أن المقصود ليس مطلق الأنواع المترتبة، بل فيما إذا تغير نوع عال إلى نوع أو أنواع متوسطة، ثم إلى نوع سافل. كالمادة تصير غذاء، ثم الغذاء يصير نطفة، ثم جنيناً، ثم إنساناً. وما ذكرناه يجري في القسم الثاني أيضاً.

٧- قوله ﷺ: «وتسمى أيضاً ثانية»

لأن الثانية في مصطلحهم هنا هي ما ليس بأولى، وإن كانت الثالثة أو رابعة. ونظيره في ذلك المعقول الثاني.

بعينها^٨ ما تعاقبت الصور، إلى آخر الحركة، سواء كانت هي المادّة الأولى أو المادّة الثانية.^٩ وكذلك الحكم في الحركات العرضيّة^{١٠} - بفتح الراء - .
وفي القسم الأوّل - وهو الحركة الطويّلة - المادّة الأولى موضوع للصورة الأولى، ثمّ هما معاً موضوع للصورة الثانية، لا بطريق الخلع و اللبس، كما في القسم الثاني^{١١}؛

٨- قوله ﷺ: «بعينها»

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله: «بعينه»

٩- قوله ﷺ: «سواء كانت هي المادّة الأولى أو المادّة الثانية»

قدمرّ منه ﷺ في خاتمة الفصل السابع من المرحلة السادسة: «أنّ الصور النوعيّة لا تحفظ الجسميّة إلى بدل، بل توجد بوجودها الجسميّة، ثمّ إذا تبدّلت إلى صورة أخرى تخالفها نوعاً بطل ببطانها الجسم، ثمّ حدثت جسميّة أخرى بحدوث الصورة التالية.» انتهى. ففي كلّ حركة متشابهة في الحقيقة حركتان: إحداهما: الحركة في الصور الجسميّة، ثانيتهما: الحركة في الصور النوعيّة. وفي الأولى موضوع الحركة هو المادّة الأولى. وفي الثانية موضوعها هو المادّة الثانية.

١٠- قوله ﷺ: «كذلك الحكم في الحركات العرّضيّة»

يعني: أنّ الموضوع فيها هو الموضوع بعينه ما امتدّت الحركة وتعاقبت الأعراض، لأنّ الجوهر الموضوع لها باقي بعينه لم يتغيّر.

ولا يخفى: أنّ هذا إنّما يصحّ في الحركات العرّضيّة على مباني المثائين، الذين ينكرون حركة الجوهر. وأمّا على مبني صدر المتألّهين ﷺ من الحركة الجوهريّة فالموضوع أيضاً متغيّر متحرّك، فلا يصحّ أن يقال إنّ الموضوع فيها هو الموضوع بعينه.

اللهمّ إلا أن يقال: إنّ موضوع العرض مطلقاً هو المادّة أعني الهولي الأولى. وفيه مالا يخفى.

١١- قوله ﷺ: «كما في القسم الثاني»

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله: «كما في القسم الأوّل»

بل بطريق اللبس بعد اللبس.^{١٢} ولازم ذلك أن تكون الحركة اشتدادية لامتشابهة، وكون مادة الصورة الأولى معزولة عن موضوعية الصورة الثانية، بل الموضوع لها هو المادة الأولى والصورة الأولى معاً، والمادة الأولى من المقارنات.^{١٣}

والصورة الثانية في هذه المرتبة هي فعلية النوع، ولها الآثار المترتبة^{١٤}؛ إذ لا حكم إلا للفعلية، ولا فعلية، إلا واحدة، وهي فعلية الصورة الثانية - وهذا معنى قولهم: إنَّ الفصل الأخير جامع لجميع كمالات الفصول السابقة^{١٥} ومنشأ لانزاعها، وإنه لو تجرّد عن المادة وتقرّر وحده لم تبطل بذلك حقيقة النوع - والأمر على هذا القياس في كل صورة لاحقة بعد صورة.

١٢- قوله ﷺ: «بل بطريق اللبس بعد اللبس»

لا يخفى عليك: أنّ اللبس بعد اللبس إنّما هو بحسب تحليل الذهن، وإلا فما في الخارج ليس إلا صورة واحدة واجدة لكمالات الصورة السابقة، وليس من اللبس بعد اللبس في شيء.

١٣- قوله ﷺ: «والمادة الأولى من المقارنات»

هذه المقارنة من نوع مقارنة الجزء للكُل؛ فإنَّ موضوع الحركة هي المادة الثانية، والمادة الأولى جزء منها، والجزء غير الكل، إلا أنه من مقارنات الكل؛ فإنَّ مقارنة الجزء للكل أقوى من مقارنة الشرط للمشروط.

١٤- قوله ﷺ: «لها الآثار المترتبة»

أي: لها جميع الآثار المترتبة على النوع، كما هو مقتضى دلالة الجمع المحلّى باللام على العموم، مضافاً إلى ما يستفاد من نصّ الجملة اللاحقة وهو قوله ﷺ: «إذ لا حكم إلا للفعلية، ولا فعلية إلا واحدة، وهي فعلية الصورة الثانية.» انتهى.

أضف إلى ذلك أنّ الصورة الثانية هي الفصل - ولكن بشرط لا - والفصل هو المحصّل للجنس المبهم الذي هو المادة، ولكن لا بشرط.

١٥- قوله ﷺ: «إنَّ الفصل الأخير جامع لجميع كمالات الفصول السابقة»

وقدمت في الفصل السادس من المرحلة الخامسة.

و من هنا يظهر:

أولاً: أنّ الحركة في القسم الثاني بسيطة. و أمّا في القسم الأوّل فإنّها مركّبة^{١٦}، لتغيّر الموضوع في كلّ حدّ من الحدود، غير أن تغيّره ليس ببطلان الموضوع السابق^{١٧} و حدوث موضوع لاحق، بل بطريق الاستكمال؛ ففي كلّ حدّ من الحدود^{١٨} تصير فعلية الحدّ و قوّة الحدّ اللاحق معاً، قوّة لفعلية الحدّ اللاحق.

وثانياً: أن لا معنى للحركة الزولية بسلك الموضوع من الشدّة إلى الضعف و من الكمال إلى النقص، لاستلزامها كون فعلية ما قوّة لقوتها^{١٩}، كأن يتحرّك الإنسان من

١٦- قوله ﷺ: «فإنّها مركّبة»

لا يخفى عليك: أنّ تركيب الحركة هذا إنّما هو في تحليل العقل؛ وأمّا ما في الخارج فليس هناك إلّا صورة واحدة سيّالة، نظير مامرّ في الفصل السابق من الحركة في الحركة.

١٧- قوله ﷺ: «غير أنّ تغيّره ليس ببطلان الموضوع السابق»

دفع دخل هو: أنّه كيف تحكمون بتغيّر الموضوع، مع أنّ موضوع الحركة هو الأمر الثابت

الباقى من مبدء الحركة إلى منتهاها؟

١٨- قوله ﷺ: «ففي كلّ حدّ من الحدود»

أي: فإنّ في كلّ حدّ من الحدود. فالفاء للسببية.

١٩- قوله ﷺ: «لاستلزامها كون فعلية ما قوّة لقوتها»

فإنّ الحيوان قوّة للإنسان مثلاً، فإذا تحرّك الإنسان إلى الحيوانية صار الإنسان قوّة للحيوان الذي هو قوته. وهذا محال. لاستلزامه كون شيء واحد واجداً لكمال وفاقداً له في آنٍ واحد. وهو اجتماع المتقابلين: الملكة وعدمها.

وجه الاستلزام: أنّ قوّة قوّة الشيء قوّة لذلك الشيء، وقوّة الشيء ملازم لفقدانه؛ فإذا كانت فعلية ما قوّة لقوتها لزم كونها في حال كونها واجدة لكمال بمقتضى كونها فعلية، فاقدة له بمقتضى كونها قوّة. هذا.

ولكن يمكن الردّ عليه أولاً: بالنقض بالحركة المتشابهة، فإنّها أيضاً مستلزّمة لكون فعلية

الإنسانية إلى الحيوانية، و من الحيوانية إلى النباتية، وهكذا. فما يترأى^{٢٠} منه الحركة التضخيفية، حركة بالعرض تتبع حركة أخرى اشتدادية^{٢١} تزاخم الحركة النزولية المفروضة^{٢٢}؛ كالذبول.

﴿مَا قُوَّةَ لِقُوَّتِهَا؛ فَإِنَّ حَرَكَةَ الْمَاءِ إِلَى الْهَوَاءِ، مَعَ أَنَّ الْهَوَاءَ نَفْسَهُ قُوَّةَ الْمَاءِ، مُسْتَلْزِمَةٌ لَكُونَ الْمَاءِ قُوَّةَ لِقُوَّتِهِ. مَعَ أَنَّهُ قَدِ مَرَّ مِنْهُ ﷻ أَنْفَاءً فِي هَذَا الْفَصْلِ الْإِعْتِرَافَ بِالْحَرَكَةِ الْمُتَشَابِهَةِ. وَثَانِيًا: بِأَنَّ الْإِسْتِلْزَامَ الْمَذْكُورَ مَمْنُوعٌ مِنْ وَجْهَيْنِ:

الأول: أَنَّ الَّذِي يَكُونُ قُوَّةَ لشيءٍ لَيْسَ هُوَ الْفَعْلِيَّةُ - فَإِنَّ الْفَعْلِيَّةَ أَيْةٌ فَعْلِيَّةٌ كَانَتْ طَارِدَةً لِغَيْرِهَا مِنَ الْفَعْلِيَّاتِ، كَمَا صَرَّحَ بِهِ الْمُصَنِّفُ ﷻ فِي أَوَّلِ الْمَقَالَةِ الْعَاشِرَةِ مِنْ كِتَابِ أَصُولِ الْفَلَسَفَةِ - بَلْ إِنَّمَا هِيَ الْقُوَّةُ الْمَقَارَنَةُ لِتِلْكَ الْفَعْلِيَّةِ. وَإِذَا قُلْنَا: إِنَّ الْإِنْسَانَ لَهُ قُوَّةَ الْحَيَوَانِيَّةِ فَإِنَّمَا نَعْنِي بِهِ أَنَّ الْقُوَّةَ الَّتِي يَشْتَمِلُ عَلَيْهَا الْإِنْسَانُ تَكُونُ قُوَّةً لِلْحَيَوَانِ. يَدُلُّكَ عَلَى ذَلِكَ أَنَّ فَعْلِيَّةَ الْإِنْسَانِيَّةِ لَا تَجْتَمِعُ مَعَ الْحَيَوَانِ. وَلَوْ أُمِكنَ كَوْنُ الْفَعْلِيَّةِ بِمَا هِيَ فَعْلِيَّةٌ قُوَّةَ لشيءٍ لِمَاتَمَّ بَرَهَانَ الْقُوَّةِ وَالْفِعْلَ عَلَى وَجُودِ الْمَادَّةِ. وَلَا يُمَكِّنُ اجْتِمَاعَ الْفَعْلِيَّةِ السَّابِقَةِ مَعَ الْفَعْلِيَّةِ الْلاحِقَةِ - لِوَجُوبِ اجْتِمَاعِ الْقَابِلِ مَعَ الْمَقْبُولِ - .

الثاني: أَنَّ الْقُوَّةَ، أَيْةٌ قُوَّةٌ كَانَتْ، لَا تَكُونُ قُوَّةَ لِقُوَّةٍ أُخْرَى؛ بَلْ إِنَّمَا هِيَ قُوَّةٌ لِفَعْلِيَّةٍ. غَايَةُ الْأَمْرِ أَنَّ تِلْكَ الْفَعْلِيَّةَ قَدْ تَكُونُ مَقَارَنَةً لِقُوَّةٍ، فَتَعَدُّ الْقُوَّةَ قُوَّةً لَهَا بِالْعَرَضِ. فَإِنَّ تَبَدُّلَ الْإِنْسَانَ حَيَوَانًا كَانَتْ الْقُوَّةُ الَّتِي لِلْإِنْسَانَ قُوَّةً لِفَعْلِيَّةِ الْحَيَوَانِ، وَلَا تَكُونُ قُوَّةً لِقُوَّةِ الَّتِي فِي الْحَيَوَانِ. فَسَلُوكَ الْمَوْضُوعَ مِنَ الْكَمَالِ إِلَى النِّقْصِ لِإِسْتِلْزَامِ كَوْنِ فَعْلِيَّةٍ مَا قُوَّةَ لِقُوَّتِهَا. قَوْلُهُ ﷻ: «قُوَّةَ لِقُوَّتِهَا»

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله: «قُوَّةَ لِقُوَّتِهِ».

٢٠- قَوْلُهُ ﷻ: «يَتَرَأَى»

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله: «يَتَرَأَى»

٢١- قَوْلُهُ ﷻ: «يَتَّبِعُ حَرَكَةَ أُخْرَى اشْتِدَادِيَّةً»

أو متشابهة.

٢٢- قَوْلُهُ ﷻ: «تَزَاخَمَ الْحَرَكَةُ النَّزُولِيَّةُ الْمَفْرُوضَةُ»

وثالثاً: أنّ الحركة أياًّ ما كانت محدودة بالبداية والنهاية؛ فكلّ حدّ من حدودها^{٢٣} ينتهي من الجانبين إلى قوّة لافعليةّ معها، وإلى فعل لا قوّة معه^{٢٤}، و حكم المجموع

أي: لا يترك مجالاً للحركة النزوليّة المفروضة، إذ لا تكون هناك إلاّ حركة واحدة، وهي الحركة الاشتدادية.

مثاله: أنّ التفاحة عندما تفسد، ففي الحقيقة هناك دودة تتغذى بها وتكمل بذلك، فلها حركة اشتدادية؛ وأمّا التفاحة فليس لها حركة إلاّ بالعرض؛ لأنّ الجسم الواحد ليس له إلاّ حركة واحدة، إذ ليس هناك إلاّ صيرورة التفاحة دودة.

وفيه ما فيه؛ إذ لاتصير جميع التفاحة دودة، بل يفسد بعضها وينقلب جماداً بعد كونه نباتاً.

٢٣- قوله ﷺ: «فكلّ حدّ من حدودها»

أي: فإنّ كلّ حدّ من حدودها. فهو تعليل لمحدودية الحركة.

حاصله: أنّ كلّ جزء من الحركة محدود بقوّة وفعليةّ، ومجموع الحركة ليس إلاّ مجموع هذه الأجزاء؛ ومجموع الأمور المحدودة لا يكون إلاّ محدوداً.

وفيه: أنّ وجود الأجزاء في الحركة ليس إلاّ بحسب القسمة الوهمية. وليس هناك إلاّ حركة واحدة واتّصال تدريجيّ واحد. مضافاً إلى أنّ مجموع الأمور المحدودة إنّما يكون محدوداً إذا كانت تلك الأمور متناهية، وأمّا إذا كان مجموعها مجموع أمور لا حدّ لها، فهذا المجموع غير محدود، وإن كان كلّ من أجزائه محدوداً.

قوله ﷺ: «فكلّ حدّ من حدودها»

المراد من الحدّ هنا هو الجزء، لا الحدّ بمعناه المصطلح، وهو الأمر الفاصل بين الجزئين بحيث يمكن أن يكون بداية لكلّ منهما أو نهاية لكلّ منهما أو بداية لأحدهما ونهاية للآخر. يشهد لذلك قوله ﷺ: «وحكم المجموع أيضاً حكم الأبعاض» من وجهين: الأوّل: أنّ مجموع الحدود بالمعنى المصطلح لا يتولّف حركة، بخلاف الأجزاء. كما أنّ الخطّ عبارة عن مجموع أجزائه الوهمية؛ وأمّا مجموع حدوده وهي النقاط فلا تتولّف خطأً، كما لا يخفى. الثاني: التعبير بالأبعاض بدل الحدود. ولا شك أنّ الأبعاض هي الأجزاء.

٢٤- قوله ﷺ: «ينتهي من الجانبين إلى قوّة لافعليةّ معها، وإلى فعل لا قوّة معه»

أيضاً حكم الأبعاض. وهذا لا ينافي ما تقدّم^{٢٥} أنّ الحركة لا أوّل لها ولا آخر، فإنّ المراد به أن تبتدىء بجزء لا ينقسم بالفعل، وأن تختم بذلك، فالجزء بهذا المعنى لا يخرج من القوّة إلى الفعل أبداً^{٢٦}، ولا الماهيّة النوعيّة المنتزعة من هذا الحدّ تخرج من القوّة إلى الفعل أبداً.

جاء أي: من جهة ذلك الحدّ والجزء الملحوظ؛ فإنّ الجزء السابق قوّة له، والجزء اللاحق فعل له. والجزء السابق وإن كان معه فعل أيضاً، إلّا أنّه لا دخل لفعله في الجزء الملحوظ. فإنّ الجزء الملحوظ بما أنّه حركة، خروج من القوّة السابقة التي تعدّ مبدء لها. وهكذا الجزء اللاحق، فإنّه وإن كان واجداً للقوّة، إلّا أنّه لا دخل له من هذه الحيثيّة بالجزء الملحوظ، وإنّما يرتبط من هذه الجهة بالجزء اللاحق.

٢٥- قوله ﷺ: «ما تقدّم»

في الفصل الخامس من هذه المرحلة.

٢٦- قوله ﷺ: «فالجزء بهذا المعنى لا يخرج من القوّة إلى الفعل أبداً»

أي: فإنّ الجزء بهذا المعنى لا يخرج من القوّة إلى الفعل أبداً. وذلك لأنّه يتوقّف على أن تنتهي القسمة إلى جزء لا ينجزئ أبداً، وهو محال. وبعبارة أخرى: يتوقّف على تحقّق القسمة غير المتناهية بالفعل، وهو محال. إذلو انتهت القسمة كان خُلُفاً في كونها غير متناهية.

الفصل العاشر

في فاعل الحركة، وهو المحرك^١

ليعلم أنّ الحركة كيفما فرضت فالمحرك فيها غير المتحرك^٢. فإن كانت الحركة
جوهرية^٣،

١- قوله ﷺ: «فاعل الحركة وهو المحرك»

لأرب أنّ المراد بفاعل الحركة موجودها، كما يظهر من قوله ﷺ بعد أسطر: «الفاعل الموجد للحركة هو الفاعل الموجد للمتحرك» بل يظهر ذلك مكرراً من مطاوي كلماته ﷺ في هذا الفصل. فالمراد من الفاعل هو الفاعل الإلهي، لا الفاعل الطبيعي الذي هو معطي الحركة بمعنى الممذّلها.

٢- قوله ﷺ: «أنّ الحركة كيفما فرضت فالمحرك فيها غير المتحرك»

يفهم منه أنّ حاجة الحركة إلى الفاعل أمر مفروغ عنه - ووجهه أنّ الحركة أمر ممكن، وقد مرّ في الفصل السادس من المرحلة السابقة أنّ كلّ ممكن محتاج إلى فاعل يوجده - وأنّ الغرض في هذا الفصل إثبات أنّ المتحرك لا يمكن أن يكون نفسه فاعلاً للحركة، بل لا بدّ لكلّ متحرك من محرك غيره.

قوله ﷺ: «الحركة كيفما فرضت»

أي: سواء أكانت جوهرية أم عرضية، وسواء أكانت في العرضي اللازم أم في العرضي المفارق، وسواء أكانت حركة طبيعية أم نفسانية، وسواء أكانت بالطبع أم بالقسر.

٣- قوله ﷺ: «فإن كانت الحركة جوهرية»

والحركة في ذات الشيء، وهو المتحرك بالحقيقة كما تقدم^٤، كان فرض كون المتحرك هو المحرك فرض كون الشيء فاعلاً موجداً لنفسه، واستحالته ضرورية. فالفاعل الموجد للحركة هو الفاعل الموجد للمتحرك، وهو جوهر مفارق للمادة، يوجد الصورة الجوهرية و يقيم بها المادة، والصورة شريكة الفاعل على ما تقدم^٥.

أي: فإنه إن كانت الحركة جوهرية.

فهو شروع في الاستدلال على أن المحرك في كل حركة غير المتحرك. والأسهل في إثبات ذلك أن يقال:

قد ثبت في الفصل السابق أن المتحرك في كل حركة هي المادة، والمادة - سواء أكانت الأولى أم الثانية - شأنها القبول والانفعال، دون الفعل والتأثير. فالمحرك في كل حركة لا بد أن يكون أمراً غير المتحرك.

نعم! ما ذكره من البيان ضروري ليعلم ما هو الفاعل في كل قسم من أقسام الحركة.

٤- قوله ﷺ: «هو المتحرك بالحقيقة كما تقدم»

لأنه تجدد وحركة بذاته، فهو المتغير والمتحرك بذاته.

قوله ﷺ: «هو المتحرك بالحقيقة كما تقدم»

تقدم في الفصل الثامن، حيث استدلل على أن الحركة الجوهرية متجدده بالذات - كما أنها تجدد - بأن وجودها في نفسها لنفسها. لكنه لا يوافق ما مر منه ﷺ في الفصل التاسع من أن المتحرك - وهو موضوع الحركة - هو المادة في جميع الحركات.

نعم! هو في غاية المتانة بناءً على ما اختاره في بداية الحكمة - وهو الحق - من أن الحركة الجوهرية لاموضوع لها، فهي حركة ومتحركة بذاتها. وأما المادة - لو ثبت وجودها - فهي موجودة بوجود الصورة، لاحكم لها في نفسها، فحركة الصورة حركتها.

قوله ﷺ: «كما تقدم»

في الفصل الثامن من هذه المرحلة.

٥- قوله ﷺ: «على ما تقدم»

في الفصل السادس من المرحلة السادسة.

وإن كانت الحركة عرضية، وكان العرض لازماً للوجود^٦، فالفاعل الموجد للحركة فاعل الموضوع المتحرك بعين جعل الموضوع^٧، من غير تحلل جعل آخر بين الموضوع وبين الحركة؛ إذ لو تحلل الجعل، وكان المتحرك وهو مادّي فاعلاً في نفسه للحركة^٨، كان فاعلاً من غير توسط المادة^٩، وقد تقدّم في مباحث العلة والمعلول^{١٠} أن العلل المادّية^{١١} لا تفعل إلا بتوسط المادة وتحلل الوضع بينها وبين معلولاتها، فهي

٦- قوله ﷺ: «وكان العرض لازماً للوجود»

المقدار والوضع والمكان والزمان للجسم. أي أصل كلّ منها، لاالمتعين منه. وقدمر في التعليقة الرقم ٢٨ على الفصل الثامن من هذه المرحلة.

٧- قوله ﷺ: «فالفاعل الموجد للحركة فاعل الموضوع المتحرك بعين جعل الموضوع»

لا يخفى عليك: أنه منافٍ لما تقدّم منه ﷺ في الدليل الثاني على وجود الصورة النوعية - في الفصل السابع من المرحلة السادسة - من أن مبدء العوارض اللازمة والمفارقة هي الصورة النوعية. كما أن قوله ﷺ: «فهي إنما تفعل في الخارج من نفسها» ينافيه.

٨- قوله ﷺ: «وكان المتحرك وهو مادّي فاعلاً في نفسه للحركة»

وأما إذا ادّعي أن الفاعل لها أمر غير المتحرك - كما أنه غير الفاعل الموجد للمتحرك - فهو وإن كان باطلاً أيضاً، إلا أنه يشبث مطلوبنا من أن لكلّ متحرك محرّك غيره.

٩- قوله ﷺ: «كان فاعلاً من غير توسط المادة»

لأن معنى توسط المادة في فاعليته هو أن يحصل له بسبب المادة وضع خاصّ مع معلوله - كما صرح ﷺ بذلك في الفصل الخامس عشر من المرحلة الثامنة - مع أن معلوله إنما يوجد في وجود نفسه، ولا معنى لتحقق الوضع بين الشيء ونفسه.

١٠- قوله ﷺ: «قد تقدّم في مباحث العلة والمعلول»

في الفصل الخامس عشر من المرحلة الثامنة.

١١- قوله ﷺ: «العلل المادّية»

أي: العلل التي تكون منطبعة في المادة، وهي العلل الجسمانية.

إنما تفعل في الخارج من نفسها.^{١٢} ففاعل لازم الوجود فاعل ملزومه، وهو جوهر مفارق للمادة، جعل الصورة و لازم وجودها جعلاً واحداً، وأقام بها المادة. وإن كانت الحركة عرضية والعرض مفارقاً، كان الفاعل القريب للحركة هو الطبيعة^{١٣}، بناءً على انتساب الأفعال الحادثة عند كل نوع جوهرى إلى طبيعة ذلك النوع.^{١٤}

١٢- قوله ﷺ: «فهى إنما تفعل في الخارج من نفسها»

هذا ينافي ما سيأتي منه ﷺ بعد سطرين من أن الفاعل القريب للحركة في الأعراض المفارقة هي الطبيعة.

١٣- قوله ﷺ: «كان الفاعل القريب للحركة هو الطبيعة»

وموضوعها - وهو المتحرك - هو المادة، كما مر في الفصل السابق، وسيشير إليه أيضاً بعد سطور بقوله ﷺ: «وقابلها المادة».

١٤- قوله ﷺ: «بناءً على انتساب الأفعال الحادثة عند كل نوع جوهرى إلى طبيعة ذلك النوع»

وقدم البرهان عليه عند إثبات الصور النوعية، في الفصل السابع من المرحلة السادسة، فإن الطبيعة من الصورة النوعية، ولذا بدلها بها في قوله الآتى: «فلأن الطبيعة إنما تنشأ من الحركة ... ففاعلها الصورة.» انتهى.

لكن هذا إنما هو في النظر البدوي الذي يرى لغيره تعالى فاعلية في الجملة. وأما على ما مر في الفصل الثامن من المرحلة الثامنة وسيأتي في الفصل الرابع عشر من المرحلة الثانية عشرة من النظر الدقيق الذي يرى أنه لا مؤثر في الوجود إلا الله فلا يبقى فاعلية لشيء غيره، ولذا قال المصنف ﷺ: «بناءً على انتساب... إلى آخره».

ثم لا يخفى عليك: أن الفرق بين الأعراض اللازمة والأعراض المفارقة في استنادها إلى الطبيعة، وتخصيص المفارقة - وهي الحادثة - بكون الطبيعة مبدءاً لها، ينافي ما مر منه ﷺ في الحجّة الثانية التي أقامها على وجود الصور النوعية، من أن الصور النوعية مبادئ للأثار المختلفة القائمة بالأجسام من العوارض اللازمة والمفارقة.

و تفصيل القول^{١٥} أنّ الموضوع^{١٦} إمّا أن يفعل أفعاله على وتيرة واحدة، أو لا على وتيرة واحدة. والأوّل هو الطبيعة المعرّفة بأنّها مبدء حركة ما هي فيه و سكونه.^{١٧} والثاني هو النفس المسخّرة لعدّة طبائع و قوى^{١٨}، تستعملها في تحصيل

١٥- قوله ﷺ: «تفصيل القول»

أي: تفصيل القول فيما كانت الحركة عرضيّة، والعرض مفارقاً. وإنّما احتيج إلى هذا التفصيل لأنّه قد يستشكل في انتساب الحركة العرضيّة فيما إذا كانت قسريّة أو نفسانيّة إلى الطبيعة. فتصدّى لذكر جميع أقسام هذه الحركة وبيان انتساب كلّ واحد منها إلى الطبيعة.

١٦- قوله ﷺ: «الموضوع»

أي: المتحرّك، ولكن من جهة صورته وهي التي يفعل بها، لا من جهة مادّته التي يفعل بها.

وإن شئت قلت: المراد بالموضوع هنا فاعل الحركة، لكن إطلاق الموضوع - وهو الاسم الذي يسمّى به المتحرّك - عليه إمّا هو من جهة اتّحاده به؛ لأنّ الفاعل هو الصورة، والمتحرّك هو المادّة، وهما متّحدتان في الوجود الخارجي. ولك أن تقول إنّ الموضوع أريد به هنا معناه اللغوي، أي الشيء الذي وضع واعتبر. والمقصود وضعه واعتباره فاعلاً فينطبق على الفاعل، ولعلّ هذا الأخير أولى.

١٧- قوله ﷺ: «الأوّل هو الطبيعة المعرّفة بأنّها مبدء حركة ما هي فيه وسكونه»

الطبيعة هي الصورة النوعيّة الفاقدة للعلم والاختيار - كما أشرنا إليه آنفاً - وهي كما تكون مبدءاً للأفعال والآثار الحادثة في الجسم، كذلك مبدء لحركته وسكونه. قال في المطارحات ص ٣٦٤: «الطبيعة قد تقال ويعنى بها حقيقة الشيء. وقد تقال ويعنى بها مبدء كلّ تغيير وثبات ذاتيّ للجسم، وهي بعينها الصورة التي تقوم نوعيّة، إلّا أنّها باعتبار كونها مبدءاً للآثار تسمّى طبيعة، وباعتبار تقويم وجود المادّة وتحقيق حقيقة النوع تسمّى صورة» انتهى.

١٨- قوله ﷺ: «الثاني هو النفس المسخّرة لعدّة طبائع وقوى»

لما كانت الحركة خروجاً من القوّة إلى الفعل احتاج موضوعها إلى قوّة ومادّة، فلا يتحرّك شيء من الموجودات التي تفعل أفعالها لاعلى وتيرة واحدة - وهي الموجودات المدركة لله

ماتريده من الفعل. و كلٌّ منها إما أن يكون فعلها ملائماً لنفسها، بحيث لو خَلِّت و نفسها لفعلته، و هو الحركة الطبيعيّة^{١٩}؛ أو لا يكون كذلك، كما يقتضيه قيام مانع

المختارة - إلا النفس، لأنها التي تتعلّق بالمادّة في الجملة، دون غيرها. قوله ﷺ: «النفس المسخّرة لعدّة طبائع وقوى»

القوى هي نفس الطبائع لأنّ القوّة بمعنى مبدء الفعل، والطبيعة هي المبدء لما في الجسم من الآثار. يدلّ على ذلك قوله ﷺ في آخر الفصل: «هي الطبائع والقوى المفروزة في الأعضاء». والطبائع المسخّرة للنفس هي الصور النوعيّة التي للأعضاء والجوارح التي هي آلات تفعل بها أفعالها. فطبيعة اليد بما لها من العضلات والأعصاب والعظام تفعل الحركة بتسخير من النفس. وكذا الرجل وسائر الأعضاء.

ولا يخفى عليك: أنّ كون النفس مسخّرة للطبائع والقوى مبتنٍ على كون النفس مجرّدة محضة ليست لها مرتبة الطبيعة - كما ذهب إليه ابن سينا وسائر المشائين - وأما على ما اختاره صدر المتألّهين ﷺ من كون النفس في وحدتها ذات مراتب طبع ومثال وعقل، فالفاعل للحركات هي النفس في مرتبة طبيعتها، وليس هناك تسخير، إذ لا يعقل تسخير الشيء لنفسه، اللهمّ إلاّ تسخير مرتبة عالية لمرتبة سافلة.

١٩- قوله ﷺ: «هو الحركة الطبيعيّة»

لا يخفى عليك: أنّ الطبيعيّة هنا أعمّ من النفسانيّة والطبيعيّة، فهي غير الطبيعيّة التي تقابل النفسانيّة. وذلك لأنّها يراد بها ما يفعله الفاعل بطبعه. ويقابله ما بالقسر، سواء كان الفاعل له ذاعلم - علم ذي دخل في الفعل - وإرادة أم لا. ومن هنا يظهر:

أولاً: أنّ القسريّة والطبيعيّة هنا غير مأمّر في الفاعل بالطبع والقسر.

وثانياً: أنّ تقسيم الفاعل العالم إلى ما بالقسر وما بالطبع يناظر انقسام الفاعل غير العالم إليهما. فإنّ عدّ الفاعل بالجبر من أقسام الفاعل، وفنّس بالفاعل الذي له علم وإرادة، ولكن إرادته تلك ليست ملائمة لنفسه، أي لا يكون بحيث لو خَلِّت ونفسه لأراد، كان وجيهاً.

وإنّ نوقش فيه بأنّه لافرق نوعياً بينه وبين الفاعل العالم المرید الذي تكون إرادته ملائمة

مزاحم^{٢٠}، وهو الحركة القسريّة.

وعلى جميع هذه التقادير^{٢١} فاعل الحركة هو الطبيعة^{٢٢}. أمّا في الحركة الطبيعيّة، فلأنّ الطبيعة إنّما تنشئ الحركة عند زوال صورة ملائمة، أو عروض هيئة منافرة^{٢٣}،

لنفسه، نوقض ذلك بأنّه لا فرق نوعياً بين الفاعل الذي ليس له علم وإرادة إذا كان فعله ملائماً لطبعه - ويسمّى فاعلاً بالطبع - وبين ذلك الفاعل إذا لم يكن فعله ملائماً لطبعه.

٢٠- قوله ﷺ: «كما يقتضيه قيام مانع مزاحم»

أي: كفعل يقتضيه قيام مانع مزاحم. وكان الأولى أن يقال: بل كما يقتضيه قيام مانع مزاحم.

٢١- قوله ﷺ: «وعلى جميع هذه التقادير»

التقادير على ما ذكره في اللّف أربعة، وهي على ما جاء في النشر ثلاثة فقط، كما أنّه في الفصل الرابع عشر قسّم الحركة على أساس الفاعل إلى ثلاثة أقسام: طبيعيّة وقسريّة ونفسانيّة، ومثله في الفصل السادس عشر من المرحلة العاشرة من بداية الحكمة.

وما جاء في النشر هو الموافق لما مرّ منه ﷺ في أقسام الفاعل. وأمّا على ما ذكره في اللّف فلا بدّ أن يقسّم الفاعل الذي له علم وإرادة إلى ما يكون فعله ملائماً لنفسه، بحيث لو خُلّي ونفسه لفعله، وإلى ما لا يكون كذلك، وهذا هو الذي رجّحناه في بعض تعاليقنا على الفصل السابع من المرحلة الثامنة، وأشرنا إليه في بعض تعاليقنا آنفاً، فلعلّ الوجه في التنزّل عن الأربعة إلى الثلاثة ما مرّ منه ﷺ في البحث عن أقسام الفاعل من أنّ الفاعل بالجبر ليس نوعاً بحياله.

٢٢- قوله ﷺ: «فاعل الحركة هي الطبيعة»

أي: فاعلها القريب. كما صرّح ﷺ بذلك قبل أسطر.

٢٣- قوله ﷺ: «عند زوال صورة ملائمة أو عروض هيئة منافرة»

الأوّل كما في إحداث الصورة النوعيّة الشجرية قشراً جديداً على جذعها مكان القشر الذي سلخ عنها، والثاني كحركة الفصن إلى جهة النور عند إحداث جدار بجنبه يمنعه عن الانتفاع بنور الشمس.

تفقد بذلك كمالاً تقتضيه، فتطلب الكمال، فتسلك إليه بالحركة؛ ففاعلها الصورة و قابلها المادّة. ٢٢ و أمّا في الحركة القسريّة، فلأنّ القاسر ربما يزول والحركة القسريّة على حالها، وقد بطلت فاعليّة الطبيعة بالفعل ٢٥، فليس الفاعل إلاّ الطبيعة المقسورة. و أمّا في الحركة النفسانيّة، فلأنّ كون النفس مسخّرة للطبائع والقوى المختلفة ٢٦، لتستكمل بأفعالها، نعم الدليل على أنّ الفاعل القريب في الحركات النفسانيّة هي الطبائع والقوى المغروزة في الأعضاء.

٢٤- قوله ﷺ: «قابلها المادّة»

على مامرّ في إثبات المادّة، من أنّ القبول يلزم الفقدان فلا يتأتى من الصورة التي هي الفعلية الملازمة للوجدان. ولوجاز للصورة القبول لماتمّ برهان القوّة والفعل لإثبات المادّة.

٢٥- قوله ﷺ: «وقد بطلت فاعليّة الطبيعة بالفعل»

أي: بطلت فاعليتها بالطبع بالفعل، وذلك لقسر القاسر إياها على ما لا يقتضيه طبيعها.

٢٦- قوله ﷺ: «فلأنّ كون النفس مسخّرة للطبائع والقوى المختلفة»

على ما هو مقتضى كونها متعلّقة بالمادّة فعلاً.

الفصل الحادي عشر

في الزمان

إنّا نجد فيما عندنا حوادث متحقّقة بعد حوادث أخرى هي قبلها؛ لما أنّ للتي بعد، نحو توقّف على التي قبل، توقفاً لا يجمع معه القبل البعد - على خلاف سائر أنحاء التقدّم والتأخّر، كتقدّم العلة أو جزئها على المعلول - وهذه مقدّمة ضروريّة لانترتاب فيها. ثمّ إنّ ما فرضناه قبل، ينقسم بعينه إلى قبل وبعد بهذا المعنى، أي بحيث لا يجتمعان؛ وكذا كلّ ما حصل من التقسيم وله صفة قبل، ينقسم إلى قبل وبعد، من غير وقوف للقسمّة.

فههنا كمّ متّصل غير قارّ؛ إذ لو لم يكن كمّ، لم يكن انقسام؛ ولو لم يكن اتّصال^٢، لم يتحقّق البعد فيما هو قبل وبالعكس^٢، بل انفصلاً^٢، وبالجملة لم يكن

١- قوله ﷺ: «كذا كلّ ما حصل من التقسيم وله صفة قبل ينقسم إلى قبل وبعد»

وكذا كلّ ما حصل من التقسيم، وله صفة بعد، ينقسم إلى قبل وبعد.

٢- قوله ﷺ: «لو لم يكن اتّصال»

أي: امتداد، كما مرّ في الفصل الرابع من المرحلة السادسة عند نقد قول شيخ الإشراق.

٣- قوله ﷺ: «لم يتحقّق البعد فيما هو قبل وبالعكس»

يعني: أنّ القبل ينقسم إلى قبل وبعد، كما مرّ، فيتحقّق البعد فيما هو قبل. وهكذا ينقسم

البعد إلى قبل وبعد، فيتحقّق القبل فيما هو بعد.

٤- قوله ﷺ: «بل انفصلاً»

بين الجزئين^٥ من هذا الكمّ حدّ مشترك؛ ولو لم يكن غير قارّ، لاجتمع ما هو قبل و ما هو بعد بالفعل.

وإذا كان الكمّ عرضاً فله موضوع، هو معروضه؛ لكننا كلّما رفعنا الحركة من المورد ارتفع هذا المقدار، وإذا وضعناها ثبت.^٦ وهذا هو الذي نسمّيه زماناً. فالزمان موجود، وماهيّته أنّه مقدار متّصل^٧ غير قارّ عارض للحركة. وقد تبين بما مرّ أمور:

الأول: أنّه لما كان كلّما وضعنا حركة، أو بدّلنا حركة من حركة، ثبت هذا الكمّ المسمّى بالزمان، ثبت أنّ لكلّ حركة - أيّ حركة كانت - زماناً خاصّاً بها، متشخصاً بتشخصها^٨.

فكان القبل قبلاً فقط من غير أن يتحقّق فيه البعد، والبعد بعداً من غير أن يتحقّق فيه القبل. فالإثنان ينقسم إلى واحد هو قبل فقط وواحد آخر هو بعد فقط، وهكذا. فكلّ عدد ينتهي في تقسيمه إلى الواحد الذي لا ينقسم. وهذا بخلاف الكمّ المتّصل الذي لا يقف تقسيمه على حدّ.

٥- قوله ﷺ: «لم يكن بين الجزئين»

أي: الجزئين المفروضين.

٦- قوله ﷺ: «لكننا كلّما رفعنا الحركة من المورد ارتفع هذا المقدار وإذا وضعناها ثبت»

فيعلم أنّ معروض الزمان وموضوعه هي الحركة.

٧- قوله ﷺ: «ماهيّته أنّه مقدار متّصل»

أي: كمّ متّصل، لا المقدار بمعناه الأخصّ، وهو الكمّ المتّصل، وإلا لكان ذكر «متّصل» حشواً في التعريف.

٨- قوله ﷺ: «متشخصاً بتشخصها»

أي: موجوداً بوجودها. فالمراد بالتشخص هنا هو الوجود، لكونه مساوياً له. وإلا فالحركة أمر مبهم، يكون تشخصها بالزمان الذي هو مقدار لها متشخص بذاته، كما سيصرّح ﷺ به في الأمر الثاني. فهي متشخصّة بتشخصه، لأنّه متشخص بتشخصها.

مقدراً لها؛ وإن كنا نأخذ زمان بعض الحركات مقياساً^٩ نقدّر به حركات أخرى، كما نأخذ زمان الحركة اليومية مقياساً، نقدّر به الحركات الأخرى - التي تتضمنها الحوادث الكونية، الكليّة والجزئية^{١٠} - بتطبيقها على ما نأخذ لهذا الزمان من الأجزاء، كالقرون، والسنين، والشهور، والأسابيع، والأيام، والساعات، والدقائق، والتواني، وغير ذلك.

الثاني: أن نسبة الزمان إلى الحركة، نسبة الجسم التعليمي إلى الجسم الطبيعي؛ و هي نسبة المعين إلى المبهم.^{١١}

ثم لا يخفى عليك: أن في قوله: «متشخصاً بتشخصها» إشعاراً بأن الزمان من العوارض التحليلية للحركة، كما ذهب إليه صدر المتألهين^ع، حيث قال في الأسفار ج ٣، ص ٢٤٥: «الزمان ليس بأمر زائد على الحركة في الوجود، بل بحسب الذهن فقط، لأنه من العوارض التحليلية لماهية الحركة». انتهى.

٩- قوله^ع: «وإن كنا نأخذ زمان بعض الحركات مقياساً»

دفع دخل هو أن الزمان عندنا هو ما يحصل من الحركة اليومية. وحاصل الدفع: أن لكل حركة زماناً، وأما الحركة اليومية فليس إلا مقياساً اعتبره العقلاء لتقدير الحركات. ولولا أن لكل حركة زماناً لما أمكن تقديرها بمقياس الزمان؛ فإنّ المقيس بمقياس لا بد وأن يكون ذامقدار من نوع مقدار المقياس.

١٠- قوله^ع: «الحوادث الكونية الكليّة والجزئية»

أي: الكبيرة والصغيرة. فإنّ هذا المعنى هو المناسب لهذا المقام. فهو من قبيل تقسيم الأفلاك إلى كليّ وجزئيّ، والكليّ ما ليس جزء لفلك آخر، والجزئيّ ما كان بخلافه.

١١- قوله^ع: «هي نسبة المعين إلى المبهم»

يجوز قراءة المعين بصيغة المفعول، حيث إنّ كلاً من الزمان والجسم التعليمي متعين. ويجوز قراءته بصيغة الفاعل، حيث إنّ الزمان يعين الحركة، والجسم التعليمي يعين الجسم الطبيعي ويخرجه عن الإيهام. ولعلّ الثاني أولى.

الثالث: أنه كما تنقسم الحركة إلى أقسام^{١٢}، لها حدود مشتركة، وبينها فواصل غير موجودة إلا بالقوة^{١٣}، وهي الآتيات؛ كذلك الزمان ينقسم إلى أقسام لها حدود مشتركة، وبينها فواصل غير موجودة إلا بالقوة، وهي الآتات. فالآن طرف الزمان، كالنقطة التي هي طرف الخط؛ وهو أمر عديمي، حظّه من الوجود انتسابه إلى ما هو طرف له.^{١٤}

ومن هنا يظهر أنّ تتالي الآتات ممتنع، فإنّ الآن ليس إلا فاصلة عدمية بين قطعتين من الزمان، وما هذا حاله لا يتحقّق منه اثنان إلا وبينها قطعة من الزمان.^{١٥}

١٢- قوله ﷺ: «كما تنقسم الحركة إلى أقسام»

أي: كما تتجزأ الحركة إلى أجزاء. فالمراد من القسمة هي القسمة الطبيعية، لا القسمة المنطقية.

١٣- قوله ﷺ: «بينها فواصل غير موجودة إلا بالقوة»

أي: بين الأقسام فواصل، فإنّ الفاصلة ليست إلا نفس الحدّ المشترك، ولكنها سميت فاصلة باعتبار أنّها تفصل بين جزئين.

فالجمع بين قوله ﷺ: «لها حدود مشتركة» وقوله ﷺ: «بينها فواصل» لا يخلو عن إيهام، فكان الأولى تركه.

قوله ﷺ: «بينها فواصل غير موجودة إلا بالقوة»

بحسب الانقسام الوهمي، وأمّا الانقسام الفكيّ فكما لا يكون بالفعل لا يكون بالقوة أيضاً؛ فالفواصل غير موجودة إلا بحسب الوهم.

١٤- قوله ﷺ: «هو أمر عديمي حظّه من الوجود انتسابه إلى ما هو طرف له»

لا يخفى: أنّ النقطة وإن كانت نفاذ الخط إلا أنّها طرف للخط. وإذا كان الخط متناهيًا، فهي موجودة حقيقة في الخارج، وإن كانت نفاذاً للخط، أي لم يكن عندها وجود للخط، وهذا كما أنّ الخط نفاذ للسطح وهو أمر موجود في الخارج، نعم النقطة ليست بمقدار. فراجع شوارق الإلهام ص ٣٩٣ ط. اصفهان.

١٥- قوله ﷺ: «لا يتحقّق منه اثنان إلا وبينهما قطعة من الزمان»

الرابع: أنّ الأشياء في انطباقها على الزمان مختلفة^{١٦}؛ فالحركة القطعية منطبقة على الزمان بلا واسطة؛ و اتّصاف أجزاء هذه الحركة بالتقدّم والتأخّر ونحوهما بتبع اتّصاف أجزاء الزمان بذلك. وكلّ آنيّ الوجود من الحوادث - كالوصول، والترك، والاتّصال، والانفصال - منطبق على الآن.^{١٧} والحركة التوسّطية منطبقة عليه بواسطة

فإنّ الآن لما كان حدّاً مشتركاً، وفاصلاً عديمياً، وكان نفاذ الزمان، ولم يكن لكلّ زمان إلاّ نفاذ واحد في بدئه أو ختمه؛ فلا يتحقّق منه اثنان متتاليان.

١٦- قوله ﷺ: «وأنّ الأشياء في انطباقها على الزمان مختلفة»

أي: في ارتباطها بالزمان وصيرورتها زمانيّة. وذلك لأنّ الانطباق على الزمان إنّما يتحقّق في ماله امتداد غير قارّ، وليس إلاّ الحركة القطعية. وأمّا الآتيات والحركة التوسّطية فهي ليست منطبقة على الزمان وإنّما تكون مرتبطة به.

قال ﷺ في الفصل الحادي عشر من المرحلة السادسة من بداية الحكمة: «وأمّا متى: فهو حياة حاصلة من نسبة الشيء إلى الزمان؛ وكونه فيه أعمّ من كونه في نفس الزمان، كالحركات؛ أو في طرفه، وهو الآن، كالموجودات الآتية الوجود، من الاتّصال والانفصال والمماسّة ونحوها؛ وأعمّ أيضاً من كونه على وجه الانطباق كالحركة القطعية، أولاً على وجهه، كالحركة التوسّطية.» انتهى.

١٧- قوله ﷺ: «منطبق على الآن»

وحيث إنّ الآن طرف الزمان فهو مرتبط بالزمان، حظّه من الوجود انتسابه إلى ما هو طرف له، وهذا الانتساب إنّما يفيد وجوداً اعتبارياً، كسائر الأعدام المضافة، ولا يتوهم أنّها بالانتساب إلى الوجودات تصير ذا وجود حقيقيّ.

قال ﷺ في تنبيه الفصل السادس من المرحلة الرابعة: «قد تقدّم في مباحث العدم أنّ العدم بطلان محض، لاشيئية له، ولاتمايز فيه، غير أنّ العقل ربما يضيفه إلى الوجود، فيحصل له ثبوت ما ذهنيّ، وحظّ ما من الوجود؛ فيتميّز بذلك عدم من عدم كعدم البصر المتميّز من عدم السمع، وعدم الإنسان المتميّز من عدم الفرس؛ فيرتّب العقل عليه ما يراه من الأحكام لله

القطعية ١٨.

وتبين أيضاً أنّ تصوير التوسّطيّ من الزمان^{١٩} - وهو المسمّى بالآن السيّال الذي يرسم الامتداد الزمانيّ - تصوير وهميّ مجازيّ؛ كيف والزمان كمّ منقسم بالذات؟! ٢٠؛ وقياسه إلى الوحدة السارية التي ترسم بتكرّرها العدد، والنقطة السارية التي ترسم الخطّ، في غير محلّه؛ لأنّ الوحدة ليست بالعدد، وإنّما ترسمه بتكرّرها، لا بذاتها^{٢١}؛ والنقطة نهاية عدميّة، وتألّف الخطّ منها وهميّ.

الخامس: أنّ الزمان ليس له طرف موجود بالفعل، بمعنى جزء هو بدايته أو نهايته

الضروريّة، ومرجعها بالحقيقة تثبت ما يحاذيها من أحكام الوجود. انتهى. ﴿٤﴾ هذا. ولكن يبدو أنّ الآن وإن كان هو نفاذ الزمان، إلّا أنّه طرف له، والطرف مفهوم وجوديّ، وإن كان لازماً لأمر عدميّ هو نفاذ الزمان، وصدق مفهومه الوجوديّ على الخارج دلّ على كونه موجوداً في الخارج؛ فليس أمراً عدميّاً.

١٨- قوله ﷺ: «والحركة التوسّطيّة منطبقة عليه بواسطة القطعية»

فإنّ الحركة التوسّطيّة لا توجد إلّا بوجود الحركة القطعية.

١٩- قوله ﷺ: «تصوير التوسّطيّ من الزمان»

حتّى يكون ظرفاً للحركة التوسّطيّة، تنطبق عليه بلا واسطة.

٢٠- قوله ﷺ: «كيف والزمان كمّ منقسم بالذات»

والزمان التوسّطيّ الذي صوّره - وهو الآن السيّال - بسيط غير منقسم بالذات.

٢١- قوله ﷺ: «لأنّ الوحدة ليست بالعدد وإنّما ترسمه بتكرّرها لا بذاتها»

يعني: أنّ الكمّ المنفصل يتألّف من أجزاء ليست من جنسه، فإنّ العدد هو تكرّر الواحد والواحد ليس بعدد. فلا ترسم الوحدة العدد بذاتها، بل بتكرّرها. بخلاف الكمّ المتصل فإنّ أجزائه من جنسه؛ فجزء الكمّ المتصل يجب أن يكون قابلاً للانقسام، بخلاف الجزء من الكمّ المنفصل.

قوله ﷺ: «وإنّما ترسمه بتكرّرها لا بذاتها»

ومثله في الآن مستحيل. لأنّ تنالي الآنات محال، فلا يمكن أن يرسم الآن بتكرّره الزمان.

لا ينقسم في امتداد الزمان؛ وإلا تألف المقدار من أجزاء لا قدر لها، وهو الجزء الذي لا يتجزئ، وهو محال. وإنما ينفذ الزمان بنفاد الحركة المعروضة من الجانبين.

السادس: أن الزمان لا يتقدم عليه شيء إلا بتقدم غير زماني، كتقدم علّة الوجود^{٢٢}، وعلّة الحركة^{٢٣}، وموضوعها^{٢٤}، عليه.

السابع: أن القبليّة والبعدية الزمانيّتين لا تتحقّقان بين شيء وشيء إلا وبينهما زمان مشترك ينطبقان عليه.^{٢٥}

٢٢- قوله ﷺ: «كتقدم علّة الوجود»

أي: علّة وجود الزمان.

٢٣- قوله ﷺ: «علّة الحركة»

فإنّ الحركة - كما مرّ - متشخّصة بتشخّص الزمان، فعلتها علته.

٢٤- قوله ﷺ: «موضوعها»

أي: موضوع الحركة، فإنّ موضوع الحركة كالعلّة الناقصة لها، فهو متقدم عليها بالطبع، فكذا على الزمان.

٢٥- قوله ﷺ: «لا تتحقّقان بين شيء وشيء إلا وبينهما زمان مشترك ينطبقان عليه»

فالنطفة التي تتقدم زماناً على العلقة، تشترك هي وإياها في زمان واحد، هو زمان الحركة الجوهرية التي للمادة من الجماد إلى النطفة، ثم إلى العلقة، وهكذا؛ فبينهما زمان مشترك، ومادة مشتركة، وحركة مشتركة؛ حيث إنّ كلّاً من المتقدم والمتأخر جزء من تلك الحركة، وزمان كلّ منهما جزء من زمان تلك الحركة، ومادتهما هي نفس المادة التي هي موضوع الحركة. فإن قلت: ألا يكون بين قيام زيد اليوم وقعود عمرو غداً تقدّم وتأخر زمانيّ؟ وإذا كان فأين الزمان المشترك والحركة والمادة المشتركتان بينهما؟

قلت: المتقدم والمتأخر الزمانيّان إنّما يتحقّقان حقيقة بين أجزاء الزمان بالذات، وبين أجزاء الحركة المتقدّرة به بالتبع. ولذا حكموا بأنّ في هذا النوع من التقدّم والتأخر لا يجمع المتقدّم المتأخر، بخلاف سائر أنحاء التقدّم، كما سيصرّح به المصنّف ﷺ في الفصل الأوّل من

ويظهر بذلك أنه إذا تحقق قبل زمني بالنسبة إلى حركة أو متحرك، استدعى ذلك تحقق زمان مشترك بينهما؛ ولازم ذلك تحقق حركة مشتركة^{٢٦}؛ ولازمه تحقق مادة مشتركة بينهما.

تنبيه:

اعتبار الزمان مع الحركات ٢٧ -

المرحلة العاشرة. ﴿

وقيام زيد وقعود عمرو يمكن اجتماعهما في زمان واحد، فما يتصفان به ليس تقدماً وتأخراً بالزمان حقيقة، بل التقدم والتأخر إنما يحصل لهما بتطبيقهما على زمان آخر، وهو زمان الحركة اليومية، وعند ذلك يكون زمان الحركة اليومية زماناً مشتركاً بينهما، كما أن الحركة اليومية حركة مشتركة، ومادتها مادة مشتركة بينهما؛ وواضح أن التقدم والتأخر بينهما حيث لا يكون بالذات، فكذلك اشتراك الزمان والحركة.

قوله ﷺ: «إلا وبينهما زمان مشترك ينطبقان عليه»

أي: يرتبطان به، فإن ذلك الشيئين كما يمكن أن يكونا تدريجيين ينطبقان على الزمان، يمكن أن يكونا دفعيين أو مختلفين، وواضح أن الدفعي لا ينطبق على الزمان، وإنما ينطبق على الآن الذي هو طرف الزمان ويصير بذلك ذا علاقة وارتباط بالزمان.

٢٦- قوله ﷺ: «لازم ذلك تحقق حركة مشتركة»

إذ الزمان مقدار الحركة فلا يمكن تحقق زمان مشترك إلا بأن يتحقق حركة مشتركة هي معروضة له.

٢٧- قوله ﷺ: «اعتبار الزمان مع الحركات»

التعبير بالاعتبار من جهة أن الزمان موجود بعين وجود الحركة - حيث إنه من عوارضها التحليلية - فلامعية حقيقية بينهما، لأن المعبة كالسبق واللاحق يتوقف على وجود أمرين اثنين، والحركة والزمان ليسا كذلك، وإنما العقل بعد تحليله الوجود الواحد السيال إلى حركة وزمان هو مقدارها يراها معاً.

والزمان مقدار متغير^{٢٨} - يفيد تقدّرهما^{٢٩} و ما يترتب عليه من التقدّم والتأخّر^{٣٠}. وقد تعتبر الموجودات الثابتة مع المتغيرات، فيفيد معيّة الثابت مع المتغير^{٣١}، ويسمّى الدهر^{٣٢}. وقد يعتبر الموجود الثابت مع الأمور الثابتة، ويفيد معيّة الثابت مع الأمور

٢٨- قوله ﷺ: «والزمان مقدار متغير»

جملة معترضة استعملت في مقام التعليل، فإن كون الزمان مقدّراً علّة لتقدّر الحركات به، كما أن كونه مقدّراً متغيراً علّة لحصول التقدّم والتأخّر في أجزاء الحركة. فالجملة كالتعليل للجملة اللاحقة.

٢٩- قوله ﷺ: «يفيد تقدّرهما»

خبر لقوله: «اعتبار الزمان».

٣٠- قوله ﷺ: «ما يترتب عليه من التقدّم والتأخّر»

أي: ما يترتب على هذا التقدّر الذي هو تقدّر بأمر متغير بالذات، المستلزم لتقدّم أجزائه المفروضة بعضها على بعض تقدّماً بالذات. ويمكن أن يرجع الضمير إلى الزمان؛ أي يفيد تقدّر الحركات وكذا يفيد ما يترتب على الزمان من التقدّم والتأخّر.

٣١- قوله ﷺ: «يفيد معيّة الثابت مع المتغير»

سواء أكان ذلك الثابت كلياً أم جزئياً، أي محيطاً مطلقاً، أم محاطاً ومحدوداً.

٣٢- قوله ﷺ: «يسمى الدهر»

أي: يسمى وعاء هذه النسبة الدهر. فإنّ الدهر وعاء للمفارقات، كما صرّح بذلك الحكيم السبزواري ﷺ في تعليقه على الأسفار ج ٣، ص ١٨٣. ويدلّ عليه أيضاً قول المصنّف ﷺ الآتي بعد أسطر: «وليس في الدهر والسرمد تقدّم ولاتأخّر لعدم التغيّر والانقسام فيهما». انتهى. فإنّه يظهر منه أنّ الدهر والسرمد ظرفان للمجرّدات، وإن كانا يفرقان في أنّ الأوّل يعتبر ظرفاً لها عند ملاحظتها مع المادّيات، والثاني يعتبر ظرفها عند ملاحظة بعضها مع بعض. وقد حكى المحقّق الأملي ﷺ في تعليقه على شرح المنظومة ج ١، ص ٢٥٤ عن المحقّق الداماد ﷺ أنّه قال: «الدهر هو وعاء نسبة المتغيّر إلى الثابت». انتهى.

ومما ذكرنا ظهر معنى قوله الآتي بعد سطرين: «ويسمى السرمد».

الثابتة، ويفيد معية الثابت الكلي مع مادونه من الثوابت^{٣٣}، ويسمى السرمدم. وليس

ثم إنهم وإن كانوا يقولون: نسبة المتغير إلى المتغير زمان، ونسبة الثابت إلى المتغير دهر، ونسبة الثابت إلى الثابت سرمدم. كما في الفصل الثامن من النمط الخامس من شرح الإشارات، وكذا في الأسفار ج ٣، ص ١٤٧ وغيره. ولكن الظاهر أن إطلاق هذه الأسماء على النسب المذكورة إنما هو باعتبار أوعيتها.

ثم لا يخفى عليك: أن الدهر وإن كان وعاء للمجردات إلا أن المجردات محيطة بالماديات، ويستلزم ذلك كون وعائها وعاء للماديات أيضاً، وبهذا يتم ما ذكره من أن نسبة المجردات إلى الماديات تقع في وعاء الدهر. ولما أن الدهر وعاء للماديات أيضاً، قالوا: المتفرقات في وعاء الزمان مجتمعات في وعاء الدهر.
قوله ﷺ: «يسمى الدهر»

أي: يسمى ظرف المعية بالدهر، وهكذا في قوله ﷺ: «يسمى السرمدم» كما يدل عليه قوله ﷺ: «وليس في الدهر والسرمدم تقدم ولاتأخر، لعدم التغير والانقسام فيهما» حيث يظهر منه كون الدهر والسرمدم ظرفاً للمجردات، وإن كان يفتقران في أن الأول يعتبر ظرفاً لها عند ملاحظتها مع الماديات، والثاني عند ملاحظتها بعضها مع بعض. ويمكن أن يريد أن هذه المعية تسمى بالدهر، كما يدل عليه ما يحكيه عن الأسفار من قوله ﷺ: «فتلك المعية تسمى بالدهر ... فتلك المعية هي السرمدم». وواضح أنه لا ينافي هذا المعنى كون الدهر والسرمدم ظرفاً أيضاً.

ثم لا يخفى عليك: أن مصطلح الدهر هنا يبين ما يأتي عن المحقق الداماد ﷺ في السبق واللحوق بالدهر. فإن الدهر هناك وعاء لمطلق المجردات الممكنة. بينما هنا هو وعاء للثابتات إذ لوحظت مع المتغيرات. وأيضاً المعنى المصطلح عليه هنا للسرمدم يغاير ما هو المشهور؛ فإن المشهور أن السرمدم وعاء يعتبره العقل لوجوده تبارك وتعالى، بينما هو هنا ظرف لمطلق الثابتات حينما يلاحظ بعضها مع بعض.

٣٣- قوله ﷺ: «يفيد معية الثابت الكلي مع مادونه من الثوابت»

عطفه على ما قبله من قبيل عطف الخاص على العام لإفادة التأكيد، حتى لا يتوهم أن السرمدم يختص بإفادة معية الثابتات التي تكون في رتبة واحدة.

في الدهر والسرمد تقدّم ولا تأخّر^{٣٤}، لعدم التغيّر والانقسام فيهما.
قال في الأسفار: «وأمّا الموجودات التي ليست بحركة ولا في حركة^{٣٥}، فهي

قوله ﷺ: «الثابت الكلّي»

المراد من الكلّي هنا هو الموجود المحيط الذي يعبر عنه بالمطلق في مقابل الوجود المحاط وهو المحدود المقيّد. ولا يخفى: أنّ المراد من الإطلاق والتقيّد هنا الكمال والنقص، وهو المعنى الذي مرّ تفصيله في الفرع الثاني من فروع مبحث التشكيك.

٣٤- قوله ﷺ: «ليس في الدهر والسرمد تقدّم ولا تأخّر»

ويبدو أنّ بين الزمان وبين الدهر والسرمد فرقاً آخر، وهو أنّ الزمان موجود حقيقي، والدهر والسرمد أمران اعتباريان، فهما موجودان بالوجود الوهمي. وذلك لأنّ الزمان أمر قد أثبت بالبرهان، وأمّا الدهر والسرمد فظرفان يعتبرهما الذهن للثابتات تشبيهاً بالزمان الذي هو ظرف للمتغيّرات.

قوله ﷺ: «ليس في الدهر والسرمد تقدّم ولا تأخّر»

أي: تقدّم وتأخّر لا يجتمع فيه المتقدّم والمتأخّر كما في الزمان، كما يشهد له قوله ﷺ: «لعدم التغيّر والانقسام فيها»، فإنّ العلة مخصصة. وسائر أنحاء التقدّم لا يتوقّف على التغيّر والانقسام. وقد مرّ في صدر الفصل وسيجيء في الفصل الأوّل من المرحلة العاشرة أنّ بين أجزاء الزمان تقدماً وتأخراً لا يجمع معه المتقدّم المتأخّر، بخلاف سائر أنحاء التقدّم والتأخّر. ويشهد أيضاً لما ذكرنا قوله ﷺ: «ويفيد معيّة الثابت الكلّي مع مادونه من الثوابت»، الصريح في تقدّم الثابت الكلّي على ما معها من الثوابت في السرمد، لمكان قوله ﷺ: «مادونه»، وهذا التقدّم تقدّم بالعلية والشرف، ويمكن أن يكون بالرتبة أيضاً.

٣٥- قوله ﷺ: «وأمّا الموجودات التي ليست بحركة ولا في حركة»

المشائون يرون الكمّ والكيف والوضع والأين في الجملة حركات، وما سواها من الجواهر مع أعراضه الأخرى موضوعاً لتلك الحركات؛ فالجواهر وسائر أعراضه في الحركة، والأعراض الأربعة حركات.

وعلى ما ذهب إليه صدر المتألّهين ﷺ: الصور الجوهرية وجميع أعراضها حركات، والمادة

لا تكون في الزمان، بل اعتبر ثباتها^{٣٦} مع المتغيرات، فتلك المعية تسمى بالدهر^{٣٧}، وكذا معية المتغيرات مع المتغيرات لا من حيث تغيرها^{٣٨}، بل من حيث ثباتها، إذ ما من شيء إلا وله نحو من الثبات، وإن كان ثباته ثبات التغير^{٣٩}، فتلك المعية أيضاً دهرية. وإن اعتبرت الأمور الثابتة مع الأمور الثابتة، فتلك المعية هي السرمد. وليس بازاء هذه المعية ولا التي قبلها تقدم وتأخر؛ ولا استحالة في ذلك، فإن شيئاً منها ليس مضافاً للمعينة حتى تستلزمها». ^{٤٠} انتهى، (ج ٣، ص ١٨٢)

موضوع لها، فهي في حركة.

وأما على ما هو الحق، من عدم وجود الهيولى وعدم احتياج الحركة الجوهرية إلى الموضوع، فعالم المادة كله حركة، وليس هناك شيء لا يكون حركة ويكون في حركة.

٣٦- قوله ﷺ: «اعتبر ثباتها»

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله: «ثباته». وإن أمكن توجيهه بأن تذكير الضمير باعتبار لفظ اللام الموصولة. والأولى تأنيثه لرعاية جانب المعنى.

٣٧- قوله ﷺ: «فتلك المعية تسمى بالدهر»

أي: أن تلك المعية تسمى معية بالدهر. وإن شئت فقل إنها معية دهرية، كما يدل عليه قوله الآتي بعد سطرين: «فتلك المعية أيضاً دهرية».

٣٨- قوله ﷺ: «كذا معية المتغيرات مع المتغيرات لا من حيث تغيرها»

الضمير يرجع إلى المتغيرات الأولى حتى يكون من نسبة الثابت إلى المتغير، وأما إذا لوحظت المتغيرات من حيث ثباتها مع متغيرات أخرى من حيث ثباتها فلا بد أن يسمى نسبتها بالسرمد. فتأمل.

٣٩- قوله ﷺ: «وإن كان ثباته ثبات التغير»

فالتغير ثابت في تغيره، إذ تغيره في تغيره ليس إلا زوال التغير عنه واتصافه بالثبات، وهو خلف في كونه متغيراً.

٤٠- قوله ﷺ: «تستلزمها»

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله: «تستلزمها».

الفصل الثاني عشر

في السرعة والبطء^١

السرعة والبطء نعرفهما بمقايسة بعض الحركات إلى بعض؛ فإذا فرضنا حركتين سريعة و بطيئة في مسافة، فإن فرضنا اتّحاد المسافة، اختلفتا في الزمان، وكان زمان السريعة أقلّ، و زمان البطيئة أكثر؛ وإن فرضنا اتّحاد الزمان، كانت المسافة المقطوعة للسريعة أكثر، و مسافة البطيئة أقلّ.^٢

و هما من المعاني الإضافيّة التي تتحقّق بالإضافة؛ فإنّ البطيئة تعود سريعة إذا قيست إلى ما هو أبطأ منها^٣، والسريعة تصير بطيئة إذا قيست إلى ما هو أسرع منها.

١- قوله ﷺ: «في السرعة والبطء»

وكيفيّة اختلافهما أهو من التقابل أم لا؟ وعلى الأول هل هو من التضادّ أو التضاييف؟ ثم لا يخفى: أنّ العنوان الذي في النسخ هو: «في معنى السرعة والبطء»، والأولى ما أثبتناه.

٢- قوله ﷺ: «مسافة البطيئة أقلّ»

وزاد في بداية الحكمة قوله ﷺ: «فالسريعة قطع مسافة كثيرة في زمان قليل، والبطء خلافه.» انتهى.

ويبدو أنّ الصحيح - وهو اللازم من التفصيل الذي ذكره في تفسيرهما - أن يقال: إنّ السرعة هي قطع مسافة كثيرة في زمان، والبطء قطع مسافة قليلة في نفس ذلك المقدار من الزمان.

٣- قوله ﷺ: «إذا قيست إلى ما هو أبطأ منها»

فإذا فرضنا سلسلة من الحركات المتوالية المتزايدة في السرعة، كان كل واحد من الأوساط سوى الطرفين متصفاً بالسرعة والبطء معاً، سريعاً بالقياس إلى أحد الجانبين، بطيئاً بالقياس إلى الآخر؛ فهما وصفان إضافيان غير متقابلين^٤، كالطول

في النسخ: «أبطأ منه» والصحيح: «أبطأ منها». إلا أن يجعل اللام في البطيئة موصولة، فيمكن التذكير مراعاةً لجانب اللفظ.

٤- قوله ﷺ: «فهما وصفان إضافيان غير متقابلين»

حاصل مراده ﷺ: أن السرعة والبطء لما كان كل منهما يجتمع مع الآخر - حيث إنهما إضافيان، لأن الحركة البطيئة تكون بعينها سريعة، وبالعكس - فليسا بمتقابلين. أضف إلى ذلك أن شيئاً من أقسام التقابل لا يصدق على اختلافهما؛ فليسا بمتضائفين ولا متناقضين ولا عدم وملكة، كما جاء في كلام صدر المتألهين ﷺ. وليسا بمتضادين لانتفاء غاية الخلاف بينهما؛ فليس ما بينهما من الاختلاف إلا الاختلاف التشكيكي، نظير الواحد والكثير.

قال ﷺ في تعليقه على الأسفار ج ٣، ص ١٩٨:

«والحق أن الصفة الثابتة الواقعية للحركة هي السرعة فحسب - وهي حالة المرور والانقضاء التي في كل حركة - وهي لما كانت مختلفة في الحركات، نسب بعض مصاديقها إلى بعض، فحصلت السرعة والبطء النسبتيان؛ فما من سرعة في حركة إلا وهي بطء بالقياس إلى ما في حركة هي أسرع منها؛ وكذا الحال في جانب البطء. فالسرعة في الحركة كالشدة في الوجود بمعنى ترتب الآثار، ثم ينشأ بمقايضة البعض إلى البعض معنى الشدة والضعف، وهما وصفان نسبتيان.

ومن هنا يظهر: أن السريع مساوق للحركة، مع انقسامها إلى السريعة والبطيئة؛ كما أن الوحدة مثلاً مساوقة للوجود، مع انقسامه إلى الواحد والكثير. ويتبين به: أن السرعة والبطء لاتقابل بينهما حقيقة؛ كما أن الواحد والكثير لاتقابل بينهما حقيقة، وقد بينا ذلك في مباحث الواحد والكثير. ويتبين أيضاً: أن البطء معلول تركب الحركة، كما أن الكثرة معلول تركب الوجود؛ فكلما كانت الحركة أشد بساطة كانت أسرع؛ وبالعكس في جانب البطء؛ كما أن الوجود كلما كان أبسط كان أشد وأقوى. وهذا وإن لم يذكره أحد من أساطين الحكمة، لكنه

والقصر، والكبر والصغر. ٥

ج

لامناص عنه بالنظر إلى براهين المسألة، فتبصر. انتهى.
 وإنما نقلنا ذيله تحقيقاً لما وعده سابقاً في الفصل الثامن بقوله ﷺ: «ومن الجائز أن يكون سبب البطء هو تركب الحركة، وسنشير إلى ذلك في ما سيأتي إن شاء الله تعالى.» انتهى.
 ولا يخفى: أن عبارة الكتاب قاصرة عن إعادة المراد، وهو كون اختلاف السرعة والبطء اختلافاً تشكيكياً. ولكن بما حكيناه عن تعليقه على الأسفار ينجلي مراده ﷺ ويزول الإبهام هذا.

ولكن بعد ذلك كله يبدو أن السرعة والبطء الإضافيين متقابلان تقابيل التضاييف؛ إذ هما أمران وجوديان لا يجتمعان في محل واحد في زمان واحد من جهة واحدة، ولا يعقل أحدهما - كما لا يوجد - بدون الآخر.

نعم هما بلحاظ وجودهما لا يكونان إلاً مشككين؛ إذ الاختلاف بين وجود ووجود آخر لا يكون إلاً بالتشكيك. غاية الأمر أنه قد يكون التشكيك بالشدة والضعف، وقد يكون بغيرهما.

قوله ﷺ: «فهما وصفان إضافيان غير متقابلين»

يبدو أن لامنافة بين كونهما إضافيين وكونهما متقابلين، فإن المتضائفين متقابلان مع أنهما إضافيان. ألا ترى إلى العالي والسافل، فإنه إذا فرضنا سلسلة من الأشياء بعضها فوق بعض كان كل متوسط عالياً بالنسبة إلى مادونه وسافلاً بالنسبة إلى ما فوقه.

كما أنه لامنافة بين كون السرعة والبطء مختلفين بالتشكيك وكونهما متضائفين. كما أن العلة والمعلول متضائفان وهما مختلفان اختلافاً تشكيكياً. وذلك أن الاختلاف التشكيكي إنما هو اختلاف الذاتين اللذين هما معروضا الوصفين المتضائفين، والتضاييف هو اختلاف نفس الوصفين.

٥- قوله ﷺ: «الكبر والصغر»

هذا يناقني مامر منه ﷺ في البحث الرابع من مباحث الفصل السادس عشر من المرحلة السادسة من أن العظيم والصغير متضائفان.

وَأَمَّا مَا قِيلَ: إِنَّ الْبَطْءَ فِي الْحَرَكَةِ بِتَخَلُّلِ السَّكُونِ، فَيُدْفَعُهُ مَا تَبَيَّنَ فِيهَا تَقَدُّمَ أَنَّ الْحَرَكَةَ مُتَّصِلَةٌ، لَا تَقْبَلُ الْانْقِسَامَ إِلَّا بِالْقُوَّةِ.^٦

وَرَبَّمَا قِيلَ: إِنَّهُمَا مُتَضَادَّانِ؛ قَالَ فِي الْأَسْفَارِ: «إِنَّ التَّقَابِلَ بَيْنَ السَّرْعَةِ وَالْبَطْءِ لَيْسَ بِالتَّضَايِفِ؛ لِأَنَّ الْمُضَافِينَ مُتَلَازِمَانِ فِي الْوُجُودِ، وَهُمَا غَيْرُ مُتَلَازِمِينَ^٧ فِي وَاحِدٍ مِنَ الْوُجُودِ. وَلَيْسَ تَقَابُلُهُمَا أَيْضاً بِالثَّبُوتِ وَالْعَدَمِ، لِأَنَّهَا إِنْ تَسَاوَا فِي الزَّمَانِ كَانَتْ السَّرِيعَةُ قَاطِعَةً مِنَ الْمَسَافَةِ مَا لَمْ تَقْطَعْهَا الْبَطِئَةُ، وَإِنْ تَسَاوَا فِي الْمَسَافَةِ كَانَ زَمَانُ الْبَطِئَةِ أَكْثَرَ، فَلَأَحَدُهُمَا نَقْصَانُ الْمَسَافَةِ وَاللَّآخِرُ نَقْصَانُ الزَّمَانِ، فَلَيْسَ جَعْلُ أَحَدِهِمَا عَدَمِيّاً أَوْلَى مِنْ جَعْلِ الْآخَرِ عَدَمِيّاً. فَلَمْ يَبْقَ مِنَ التَّقَابِلِ بَيْنَهُمَا إِلَّا التَّضَادُّ لِغَيْرِ»، انْتَهَى. (ج ٣ ص ١٩٨).

ولا يخفى: أن ذلك قديوئيد ما ذكرناه من أنه لامنافة بين كون أمرين إضافيين، وبين كونهما متقابلين تقابل التضاييف.

٦- قوله ﷺ: «لَا تَقْبَلُ الْانْقِسَامَ إِلَّا بِالْقُوَّةِ»

انقساماً وهمياً، لا فكياً.

٧- قوله ﷺ: «لِأَنَّ الْمُضَافِينَ مُتَلَازِمَانِ فِي الْوُجُودِ»

يعني في الوجود الخارجي والوجود الذهني. وهذا هو مامرّ في أحكام المتضائفين من تكافؤهما خارجاً وذهناً كتكافؤهما وجوداً وعدمياً.

٨- قوله ﷺ: «هُمَا غَيْرُ مُتَلَازِمِينَ»

فإنه يمكن وجود حركة في الخارج سريعة من دون أن توجد هناك حركة أخرى تكون بطيئة بالنسبة إليها. وكذا العكس. ويمكن أيضاً تصوّر حركة سريعة من دون أن تصوّر حركة أخرى تكون بطيئة بالنسبة إليها. وكذا العكس.

ويرد عليه: أن السرعة لها معنيان: الأول: معنى مطلق نفسي، ولا تخلو عنه حركة، وهو مطلق السيلان. والثاني: معنى نسبي هو المقابل للبطء.

وآتي يمكن انفكاكها عن البطء هي السرعة بالمعنى الأول وأما السرعة بالمعنى الثاني فلا يمكن انفكاكها عن البطء في شيء من الوجودين. فافهم.

و فيه أنهم شرطوا في التضاد أن يكون بين طرفيه غاية الخلاف، وليس ذلك بمحقق بين السرعة والبطء، إذ ما من سريع إلا ويمكن أن يفرض ما هو أسرع منه، و ما من بطيء إلا ويمكن أن يفرض ما هو أبطأ منه.

هذا في السرعة والبطء الإضافيين. وأما السرعة بمعنى الجريان والسيلان، فهي خاصة لمطلق الحركة^٩، لا يقابلها بطء.

٩- قوله ﷺ: «فهى خاصة لمطلق الحركة»

وهى التى تشتد وتضعف، فيحدث السرعة والبطء الإضافيان، كما صرح ﷺ بذلك فى بداية الحكمة.

الفصل الثالث عشر

في السكون

الحركة والسكون لا يجتمعان في جسم، من جهة واحدة، في زمان واحد؛ فبينهما تقابل. والحركة وجودية، لما تقدّم أنّها نحو الوجود السيّال؛ لكنّ السكون ليس بأمر وجودي؛ ولو كان وجودياً لكان هو الوجود الثابت^١، وهو الذي بالفعل من كلّ جهة، وليس الوجودات الثابتة^٢ - وهي المجردة - بسكون ولا ذوات سكون. فالحركة وجودية والسكون عدمي. فليس تقابلها تقابل التضاييف ولا التضادّ^٣. وليساً بمتناقضين؛ وإلّا صدق السكون على كلّ ما ليس بحركة^٤، كالعقول المفارقة

١- قوله ﷺ: «لو كان وجودياً لكان هو الوجود الثابت»

لأنّ توهم كونه أمراً وجودياً إنّما ينشأ من توهم كون السكون وهو مقابل الحركة، مقابلاً للتغيّر الذي هو مقابل الثبات.

وبعبارة أخرى: إنّ الذي يوهّم كون السكون أمراً وجودياً ليس إلّا توهم كونه عبارة عن الثبات.

٢- قوله ﷺ: «وليس الوجودات الثابتة»

الراو للحال.

٣- قوله ﷺ: «فليس تقابلها تقابل التضاييف ولا التضادّ»

في النسخ: «تقابل التضاييف والتضادّ»، والأولى ما أثبتناه.

٤- قوله ﷺ: «وإلّا صدق السكون على كلّ ما ليس بحركة»

لأنّ ارتفاع التقيضين محال.

التي هي بالفعل من كلّ جهة، وأفعالها. فالسكون عدم الحركة ممّا من شأنه الحركة؛
فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة.

لكن ليعلم أن ليس للسكون مصداق في شيء من الجواهر المادّية^٥، لما تقدّم أنّها
سّيالة الوجود، ولا في شيء من أعراضها التابعة لموضوعاتها الجوهرية في الحركة،
لقيامها بها.

نعم هناك سكون نسبيّ للموضوعات المادّية، ربما تلبّست به بالقياس إلى
الحركات الثانية التي في المقولات الأربع العرضية: الكمّ والكيف والأين والوضع.

٥- قوله ﷺ: «ليس للسكون مصداق في شيء من الجواهر المادّية لما تقدّم أنّها سّيالة
الوجود»

لا يخفى عليك: أنّ ما تقدّم من الدليل بوجهيه لمّا كان من مقدّماته وجود الحركة في
الأعراض، فالحركة الجوهرية التي تثبت به تختصّ بالجواهر التي لأعراضها حركة بوجه.
والجواهر المادّية التي بين أيدينا وإن كانت متحرّكة في أيّنها، فإنّ الأرض والقمر
والشمس وسائر السيارات متحرّكة، بل المجرّة بما تحتوي عليها من كواكب ونجوم متحرّكة،
إلّا أنّ هذا كله ليس إلاّ استقراء ناقصاً، لا ينفى به احتمال وجود جوهر أو جواهر مادّية لأحرّكة
لها أصلاً.

الفصل الرابع عشر في انقسامات الحركة

تنقسم الحركة بانقسام الأمور الستة التي تتعلق بها ذاتها. فانقسامها بانقسام المبدء والمنتهى كالحركة من أين كذا إلى أين كذا، والحركة من القعود إلى القيام، والحركة من لون كذا إلى لون كذا، وحركة الجسم من قدر كذا إلى قدر كذا.

وانقسامها بانقسام المقولة كالحركة في الكيف، وفي الكم، وفي الأين، وفي الوضع. وانقسامها بانقسام الموضوع كحركة النبات، وحركة الحيوان، وحركة الإنسان. وانقسامها بانقسام الزمان كالحركة الليلية، والحركة النهارية^١، والحركة الصيفية، والحركة الشتوية.

وانقسامها بانقسام الفاعل كالحركة الطبيعية، والحركة القسرية، والحركة النفسانية. قالوا: إنَّ الفاعل القريب في جميع هذه الصور هو الطبيعة^٢. والتحرك

١- قوله ﷺ: «كالحركة الليلية والحركة النهارية»

كان الأولى أن يقول: كالحركة ساعة، والحركة ساعتين، والحركة شهراً، وهكذا. وذلك لأنَّ الزمان مقدار الحركة، فانقسامها بانقسام الزمان إنما يكون باختلاف مقدارها.

٢- قوله ﷺ: «قالوا إنَّ الفاعل القريب في جميع هذه الصور هو الطبيعة»

لعلَّ الوجه في نسبه إلى القوم ماتقدّم منه ﷺ في الفصل العاشر، من أنَّ الفاعل القريب

النفسانيّ على نحو التسخير للقوى الطبيعيّة^٢، كما تقدّمت الإشارة إليه.^٢ وقالوا: إنّ المتوسّط بين الطبيعة وبين الحركة هو مبدء الميل^٥،

للحركات الجوهرية هو الجوهر المفارق الموجد للمتحرّك وكذا الحركات العرضية التي يكون العرض فيها لازماً للوجود، وأنّ ما ذكره القوم إنّما يكون تاماً في خصوص الحركات العرضية التي يكون العرض فيها مفارقاً. فعليك بالتذكّر لمامرّ في ذلك الفصل.

٣- قوله ﷺ: «والتحريك النفسانيّ على نحو التسخير للقوى الطبيعيّة»

وإلاّ فالنفس في ذاتها مجردة، لا مكان لها حتّى تتحرّك من مكان إلى مكان آخر.

قوله ﷺ: «التحريك النفسانيّ على نحو التسخير»

كما أنّ التحريك القسريّ فعل للطبيعة المقسورة، والقاسر ليس إلاّ معداً لها.

قوله ﷺ: «على نحو التسخير للقوى الطبيعيّة»

والقوى الطبيعيّة كثيرة يجمعها عنوان «القوة العاملة».

٤- قوله ﷺ: «كما تقدّمت الإشارة إليه»

في الفصل العاشر من هذه المرحلة.

٥- قوله ﷺ: «قالوا إنّ المتوسّط بين الطبيعة وبين الحركة هو مبدء الميل»

لما كانت الطبيعة لاتصدر عنها الحركة في جميع أزمنة وجودها، وكانت الحركة الطبيعيّة تشتدّ كلّما قرب المتحرّك إلى المنتهى، والحركة القسرية تضعف كذلك، بينما أنّ الطبيعة جوهر، وهي عندهم لاتقبل الاشتداد والتضعف، ذهبوا إلى حدوث كيف في الجسم به يتحرّك، بسمّى ميلاً.

قال في التحصيل ص ٥٩٠: «ويجب أن يكون في الجسم في حال ما يتحرّك معنى زائد على الطبيعة، وذلك لأنّ الجسم في مكانه الطبيعيّ ذو طبيعة، ولكن لا يكون ذا حركة، وهذا المعنى الزائد بسمّى ميلاً، وهو الذي يشاهد في حال ما يتحرّك الجسم إلى مكانه الطبيعيّ من الدفع القويّ لمعاوقه. ونسبة الميل إلى الطبيعة في حال ما يتحرّك نسبة الحرارة إلى طبيعة النار في الإحراق. ولأنّ هذا الميل يقبل الشدّة والتنفّص في الحركات المستقيمة، والطبيعة لاتقبل الشدّة والتنفّص، لأنّها جوهر، فالميل ليس بالطبيعة.» انتهى.

ولعلّ الوجه في نسبة هذا الرأي إلى القوم الإشعار بضعفه، من جهة أنّ ما ذكره من الدليل على وجود الميل إن تمّ فإنّما يجري فيما إذا كانت الحركة في الأعراض المفارقة، وأمّا في الحركة الجوهرية، والحركة في الأعراض اللازمة، فلا. بل الدليل الثاني لا يجري في تلك الحركات أيضاً بعد ما كانت الجواهر متحرّكة قابلة للشدّة والضعف.

قوله ﷺ: «مبدء الميل»

ويسمّيه المتكلمون «اعتماداً». قال الشيخ في رسالة الحدود تحت الرقم ٤٥: «الاعتماد والميل هو كيفيّة يكون بها الجسم مدافعاً لما يمنعه عن الحركة إلى جهة ما» انتهى.

٦- قوله ﷺ: «الذي توجده الطبيعة في المتحرّك»

وإن كانت تختلف في أنها قد توجده بالطبع، وقد توجده بالقسر، وقد توجده بإرادة النفس. ولذا قسموا الميل إلى طبعي وقسري وإراديّ.

قوله ﷺ: «توجده الطبيعة في المتحرّك»

أي: توجده الصورة النوعيّة في الجسم - الذي هو مادّة ثانية للصور النوعيّة وموضوع للحركة - فإنّ الصورة النوعيّة مبدء فاعلي للأعراض الحالّة في الجسم، والجسم محلّ لها. وقد مرّ أنّها أنّ الميل كيف، فهو من الأعراض.

خاتمة

كما تطلق القوّة على مبدء القبول^١، كذلك تطلق على مبدء الفعل - وخاصة إذا كانت قوّة شديدة^٢ - كما تطلق القوى الطبيعيّة^٣ على مبادئ الآثار الطبيعيّة، وتطلق القوى النفسانيّة على مبادئ الآثار النفسانيّة، من إحصار، وسمع، وتخيّل وغير ذلك. وهذه القوّة الفاعلة إذا قارنت العلم والمشينة^٤ سمّيت

١- قوله ﷺ: «كما تطلق القوّة على مبدء القبول»

وهي الهيولى؛ فإنّها قوّة محضة ومبدء كلّ قبول وانفعال.

٢- قوله ﷺ: «وخاصّة إذا كانت قوّة شديدة»

فيصدر عنها الأفعال الشاقّة الشديدة. فهذا المعنى هو نفس المعنى الذي مرّ في مقدّمة هذه المرحلة من قوله ﷺ: «والأشبه أن تكون القوّة في أصل الوضع، بمعنى مبدء الأفعال الشاقّة الشديدة...» انتهى.

قوله ﷺ: «وخاصّة إذا كانت قوّة شديدة»

وجه الخصوصية مأمّر في المقدّمة من أنّها موضوعة في الأصل لمبدء الأفعال الشاقّة الشديدة.

قوله ﷺ: «إذا كانت قوّة شديدة»

وفي النسخ: «إذ»، والصحيح ما أثبتناه.

٣- قوله ﷺ: «كما تطلق القوى الطبيعيّة»

كالقوّة الجاذبة للحديد في المغناطيس. والقوّة الهاضمة في الإنسان.

٤- قوله ﷺ: «المشيئة»

في النسخ: «المشيّة» والصحيح ما أثبتناه.

قدرة الحيوان^٥؛ وهي علّة فاعلة يتوقّف تمام علّيّتها - بحيث يجب معها الفعل - على أمور خارجة^٦، كحضور المادّة القابلة، واستقرار وضع مناسب للفعل، وصلاحية أدوات الفعل، وغير ذلك؛ فإذا اجتمعت تمتّ العلّيّة ووجب الفعل.

فبذلك يظهر فساد تحديد بعضهم مطلق القدرة بأنّها ما يصحّ معه الفعل والترك؛ فإنّ نسبة الفعل والترك إلى الفاعل إنّما تكون بالصحة والإمكان إذا كان جزءاً من العلّة التامة، فإذا أخذ وحده وبما هو علّة ناقصة ونسب إليه الفعل، لم يجب به. وأمّا الفاعل التامّ الفاعليّة، الذي هو وحده علّة تامة، كالواجب تعالى^٧، فلا معنى لكون نسبة الفعل والترك إليه بالإمكان، أعني كون النسبتين متساويتين.

٥- قوله ﷺ: «سميت قدرة الحيوان»

المراد بالحيوان هو المعنى المشهور منه، أعني الجسم النامي الحساس المتحرّك بالإرادة. وإنّما خصّ القدرة بالمعنى المذكور بالحيوان لأنّ المشيئة - وهي كما يظهر منه ﷺ في الفصل الثالث عشر من المرحلة الثانية عشرة مرادفة للإرادة - مختصة به. وأمّا الواجب تعالى فلا يتصوّر في حقّه الإرادة، كما يأتي بيانه في الفصل المذكور. وبه يتبيّن أنّها لا تتصوّر في حقّ غيره من المفارقات أيضاً. فالقوة المقارنة للعلم والمشيئة مختصة بالحيوان.

٦- قوله ﷺ: «على أمور خارجة»

في النسخ: «إلى أمور خارجة»، والصحيح ما أثبتناه.

٧- قوله ﷺ: «الذي هو وحده علّة تامة كالواجب تعالى»

فإنّه تعالى على مذاق المشائين علّة تامة قريبة للصادر الأوّل وعلّة تامة بعيدة لما سواه، وعلى مختار صدر المتألهين ﷺ علّة تامة قريبة لجميع الموجودات وإن كان بعضها لا يمكن اجتماع وجوده الواحد الممتدّد؛ لمكان سيلانه وتدرّجه.

قوله ﷺ: «كالواجب تعالى»

وكالجواهر المفارقة على مذاق المشائين، ما سوى العقل الفعّال، وكالعقل الفعّال بالنسبة إلى المادّة والحركة والزمان والصور الفلكيّة والصور العنصريّة الأولى، وأمّا صور المركّبات والصور العنصريّة الثانية الحادثة زماناً فهو فاعل لها وتحتاج إلى مادّة سابقة تحمل قوتها.

وَأَمَّا الاعتراض عليه^٨ بَأَنَّ لازم كون فعله واجباً، كونه تعالى مُوجِباً - بالفتح - مُجْبِراً على الفعل، وهو ينافي القدرة.
 فنُدفع بَأَنَّ هذا الوجوب ملحق بالفعل من قِبَله تعالى، وهو أثره، ولا معنى لكون أثر الشيء - التابع له في وجوده - مؤثراً في ذات الشيء الفاعل^٩؛ وليس هناك فاعل آخر يؤثر فيه تعالى بجعله مضطراً إلى الفعل.
 وكذلك فساد قول بعضهم^{١٠}: «إِنَّ صِحَّةَ الفعل^{١١} تتوقَّف على كونه مسبوqاً بالعدم الزماني، فالفعل غير المسبوق بعدم زماني ممتنع^{١٢}».

٨- قوله ﷺ: «الاعتراض عليه»

مضى هذا الاعتراض بجوابه في الفصل الخامس من المرحلة الرابعة، مع اختلاف يسير.

٩- قوله ﷺ: «ولا معنى لكون أثر الشيء ... مؤثراً في ذات الشيء الفاعل»

بأن يجعله مضطراً إلى الفعل الذي هو نفس ذلك الأثر، لأن ذلك دور واضح.
 فإنَّ الوجوب لكونه أثراً للفاعل يتوقَّف وجوده على الفاعل بما هو فاعل، والفاعل بما هو فاعل يتوقَّف على جبر ذلك الأثر إياه؛ ففي الحقيقة المعلول يجبر الفاعل على أن يوجد.

١٠- قوله ﷺ: «كذلك فساد قول بعضهم»

مَرَمَع وجه فساده في الفصل الثالث من المرحلة الثامنة، وكذا في الفصل السادس من المرحلة الرابعة.

قوله ﷺ: «قول بعضهم»

وهم جمع من المتكلمين يعتقدون بَأَنَّ علة الحاجة إلى العلة هي الحدوث، كما مرَّ في الفصل السادس من المرحلة الرابعة.

١١- قوله ﷺ: «وإنَّ صِحَّةَ الفعل»

أي: إمكانه كما يدلُّ عليه قوله ﷺ: «فالفعل غير المسبوق بعدم زماني ممتنع». ولَمَّا كان توقَّف صحة الفعل على ذلك مستلزماً لتوقَّف مقدوريته أيضاً عليه - لأنَّ القدرة عندهم ليست إلا صحة الفعل والترك - تعرَّض لهذا القول في هذا المقام الذي يبحث فيه عن القدرة.

١٢- قوله ﷺ: «فالفعل غير المسبوق بعدم زماني ممتنع»

وجه الفساد أنه مبنيّ على القول بأنّ علّة الحاجة إلى العلّة هي الحدوث دون الإمكان؛ وقد تقدّم إبطاله في مباحث العلّة والمعلول. ١٣ على أنه منقوض بنفس الزمان، فكون إيجاد الزمان مسبقاً بعدمه الزمانيّ^{١٤}، إثبات للزمان قبل نفسه، واستحالته ضروريّة.

وكذلك فساد قول من قال بأنّ القدرة إنّما تحدث مع الفعل^{١٥}، ولا قدرة على فعل قبله.

لاستلزامه التناقض؛ فإنّ مقتضى كونه فعلاً ومعلولاً كونه محتاجاً إلى العلّة، ومقتضى كونه دائم الوجود عدم احتياجه إليها، لأنّهم يرون أنّ دوام وجود الشيء لا يجمع حاجته - كما مرّ في الفصل السادس من المرحلة الرابعة وفي آخر الفصل الثالث من المرحلة الثامنة - ويعلمون ذلك بأنّه لو كان الشيء دائم الوجود كان إيجاداً تحصيلياً للحاصل وهو محال.

١٣- قوله ﷺ: «قد تقدّم إبطاله في مباحث العلّة والمعلول»

في الفصل الثالث من المرحلة الثامنة، وقدم أيضاً في الفصل السادس من المرحلة الرابعة.

١٤- قوله ﷺ: «فكون إيجاد الزمان مسبقاً بعدمه الزماني»

الفاء للسببية، أي فإنّ كون إيجاد الزمان مسبقاً.

١٥- قوله ﷺ: «وكذلك فساد قول من قال بأنّ القدرة إنّما تحدث مع الفعل»

وهم الأشاعرة. ومرادهم بالقدرة القدرة الحادثة، فلا يعمّ قدرته تعالى. واحتجوا على ذلك بوجهين:

أحدهما: أنّ القدرة عرض، والعرض لا يبقى زمانين. فلو كانت القدرة قبل الفعل لانعدمت حال الفعل، فيلزم وقوع المقدور بدون القدرة، والمعلول بدون العلّة.

وردة بعدم صحّة الأصل المذكور، لابتناؤه على استحالة قيام العرض بالعرض وعلى كون البقاء عرضاً. وكلاهما ممنوع. أمّا الأوّل، فلأنّ الواجب هو انتهاء العرض إلى الجوهر لقيامه بالجوهر مباشرة؛ وقدم وجود كميّات مخصوصة بالكميّات. وأمّا الثاني، فلأنّ البقاء من المفاهيم الفلسفيّة كالحادث، فلا يكون ماهيّة حتّى يكون عرضاً.

وجه الفساد^{١٦} أنهم يرون أنّ القدرة هي صحّة الفعل والترك؛ فلو ترك الفعل زماناً ثمّ فَعَلَ، صدّق عليه قبل الفعل أنّه يصحّ منه الفعل والترك، وهي القدرة. على أنّه يناقض ما تسلّموه أنّ الفعل متوقّف على القدرة، فإنّ معيّة القدرة والفعل تنافي توقّف أحدهما على الآخر.

ثانيهما: أنّ الفعل حال عدمه ممتنع، لاستحالة اجتماع الوجود والعدم، ولا شيء من الممتنع بمقدور، لأنّ القدرة هي صحّة الفعل والترك. وردّ بأنّه إن أريد بامتناع الفعل امتناعه مع وصف كونه معدوماً، فمسلّم، لكنّه لا ينافي المقدورية وإمكان الحصول من القادر. وإن أريد امتناعه في زمان عدمه فممنوع، إذ يمكن أن يحصل بدل عدمه الوجود، كما هو شأن سائر الممكنات. فراجع الشوارق، المسألة الثانية من المطلب الخامس من المبحث الثاني من الفصل الخامس في الأعراض.

١٦- قوله ﷺ: «وجه الفساد»

لا يخفى: أنّ كلا الوجهين جدليّان مبتنيان على ما تسلّمه الخصم، وإن كان الجواب الثاني يمكن تقريره بوجه برهانيّ أيضاً. ويبدو أنّ الجواب البرهانيّ هو أن يقال: إنّ القدرة هي المبدء المقارن للعلم والمشية، وهو متحقّق قبل الفعل، كما أنّه متحقّق حينه.

المرحلة العاشرة

في السبق واللحوق والقدم والحدوث

و فيها ثمانية فصول



الفصل الأول في السبق واللاحق وهما التقدم والتأخر

يشبه أن يكون أول ما عرف من معنى التقدم والتأخر^١ ما كان منها بحسب الحس؛ كأن يفرض مبدء يشترك في النسبة إليه أمران^٢، ما كان لأحدهما من النسبة إليه فلآخر، وليس كل ما كان للأول فهو للثاني، فيسمى ما للأول من الوصف

١- قوله ﷺ: «يشبه أن يكون أول ما عرف من معنى التقدم والتأخر»

اختلفوا في أن السبق مشترك لفظي بين موارد، أو أنه معنى واحد ينقسم إلى أقسام، فيكون مشتركاً معنوياً. ذهب المصنف تبعاً لصدر المتألهين - قدس سرهما - إلى الثاني. وكذا الكلام في اللحق. وقد فسرها المصنف ﷺ في تعليقه على الأسفار ج ٢، ص باشتراك شيئين في أمر يوجد منه لأحدهما ما لا يوجد للآخر، ولا يوجد منه للآخر شيء إلا والأول واجد له.

٢- قوله ﷺ: «كأن يفرض مبدء يشترك في النسبة إليه أمران»

ومنه يظهر أن السبق واللاحق هو اختلاف المشتركين في معنى بالكمال والنقص. فيتعلق وجودهما بأمر أربعة:

الأول والثاني: ذات السابق، وذات اللاحق.

الثالث: المعنى المشترك فيه، ويسمى ملاك السبق.

الرابع: اختلاف السابق واللاحق في المعنى المشترك بالكمال والنقص. وفي الحقيقة الأمر الرابع هو حقيقة السبق واللاحق، كما يظهر من كلمات المصنف ﷺ في صدر الفصل الثالث أيضاً.

تقدماً، وما للثاني، متأخراً؛ كمحراب المسجد يفرض مبدءاً، فيشترك في النسبة إليه الإمام والمأموم، فما للمأموم^٣ من نسبة القرب إلى المحراب فهو للإمام، ولاعكس؛ فالإمام متقدم والمأموم متأخر. ومعلوم أن وصفي التقدم والتأخر يختلفان باختلاف المبدء المفروض؛ كما أن الإمام متقدم والمأموم متأخر في المثال المذكور، على تقدير فرض المحراب مبدءاً؛ ولو فرض المبدء هو الباب، كان الأمر بالعكس، وكان المأموم متقدماً والإمام متأخراً.

ولا يتفاوت الأمر في ذلك أيضاً^٤ بين أن يكون الترتيب^٥ وضعياً اعتبارياً، كما في المثال السابق؛ أو طبعياً، كما إذا فرضنا^٦ الجسم، ثم النبات^٧، ثم الحيوان، ثم الإنسان؛ فإن فرضنا المبدء هو الجسم، كان النبات متقدماً والحيوان متأخراً، وإن فرضنا المبدء هو الإنسان، كان الحيوان متقدماً والنبات متأخراً. ويسمى هذا التقدم والتأخر تقدماً وتأخراً بحسب الرتبة.

٣- قوله ﷺ: «للمأموم»

في النسخ: «للإمام» والصحيح ما أثبتناه.

٤- قوله ﷺ: «لا يتفاوت الأمر في ذلك أيضاً»

أي: لا يتفاوت الأمر في تحقق التقدم والتأخر بالرتبة بين أن يكون الترتيب وضعياً، أو طبعياً. كما أنه لا يتفاوت الأمر في تحقق هذا النوع من التقدم والتأخر بين أن يكون المبدء المفروض هذا الطرف، أو ذلك الطرف. وإن كان يتفاوت بحسبه المتقدم والمتأخر.

٥- قوله ﷺ: «بين أن يكون الترتيب»

أي: النظام الموجود بين المتقدم والمتأخر.

٦- قوله ﷺ: «كما إذا فرضنا»

وكسلسلة الأعداد.

٧- قوله ﷺ: «ثم النبات»

أي: الجسم النامي. وإلا فالنبات نوع من الجسم النامي، مباين للحيوان، وليس جنساً متوسطاً بين الجسم والحيوان.

ثمّ عمّموا ذلك، فاعتبروه في مورد الشرف والفضل والخسّة، وما يشبه ذلك، ممّا يكون فيه زيادة من المعنويّات، كتقدّم العالم على الجاهل، والشجاع على الجبان. فباعتبار النوع بآثار كماله مبدئاً مثلاً^٨، يختلف في النسبة إليه العالم والجاهل، والشجاع والجبان. ويسمّيان تقدّماً وتأخّراً بالشرف^٩. وانتقلوا أيضاً إلى التقدّم والتأخّر الزمانيّين، بما أنّ الجزئين من الزمان ١٠ - كالיום

٨- قوله ﷺ: «فباعتبار النوع بآثار كماله مبدئاً مثلاً»

أي: اعتبار النوع بجميع آثار كماله، وبعبارة أخرى: يجعل المثل الأعلى لذلك النوع مبدئاً مثلاً.

ويمكن أن يجعل المبدء النوع بنقائضه وذرائله، كما يظهر من قوله ﷺ في الفصل الآتي: «وملاك التقدّم والتأخّر بالشرف اشتراك أمرين في معنى من شأنه أن يتّصف بالفضل والمزّيّة، أو بالردّيّة» ولذلك أتى بقوله: «مثلاً».

٩- قوله ﷺ: «يسمّيان تقدّماً وتأخّراً بالشرف»

لا يخفى عليك: أنّ تسميتهما بذلك من باب التغليب؛ فإنّ هذا النوع من التقدّم كما يقع في الشرف والفضيلة كذلك يقع في الخسّة والردّيّة. كما سيصرّح ﷺ بذلك في الفصل الآتي بقوله: «ومثله تقدّم الأردل على غيره في الرذالة» انتهى.

١٠- قوله ﷺ: «بما أنّ الجزئين من الزمان»

لا يخفى عليك: أنّ الزمان متّصل واحد، لا تحقّق ولا تميّز لأجزائه إلاّ بالقوّة، بل لأجزاء له بالفعل أصلاً، فتحقّق التقدّم والتأخّر إنّما هو على فرض الانقسام الوهمي.

قوله ﷺ: «بما أنّ الجزئين من الزمان»

أقول: لا اختصاص للسبق وللحقوق الزمانيّين بأجزاء الزمان؛ فإنّ كلّ آئين مفروضين من الزمان بينهما سبق ولحوق زمانيّ أيضاً.

ومنّه يظهر أنّ الحوادث الزمانيّة، التي يتحقّق بينها السبق وللحقوق بتوسط الزمان، لا تنحصر في الحركات، بل الأمور الدفيعيّة والآنيّات أيضاً يتصوّر فيها ذلك.

والأمس - يشتركان في حمل قوّة الأجزاء اللاحقة^{١١}، لكن ما لأحدهما، وهو اليوم، من القوّة المحمولة، محمولة للآخر، وهو الأمس؛ ولا عكس؛ لأنّ الأمس يحمل قوّة اليوم^{١٢}، بخلاف اليوم، فإنّه يحمل فعلية نفسه، والفعلية لاتجامع القوّة. ولذا كان الجزءان من الزمان لا يجتمعان في فعلية الوجود. فبين أجزاء الزمان تقدّم وتأخّر لا يجامع المتقدّم منها المتأخّر، بخلاف سائر أقسام التقدّم والتأخّر^{١٣}. وكذا بين الحوادث التي هي حركات منطبقة على الزمان، تقدّم وتأخّر زمنيّ بتوسط الزمان الذي هو تعيّنهما؛ كما أنّ للجسم الطبيعيّ الامتدادات الثلاثة^{١٤} بتوسط الجسم

١١- قوله ﷺ: «يشتركان في حمل قوّة الأجزاء اللاحقة»

فكلّ منهما حامل لقوّة ما تلحقه من الأجزاء، إلّا أنّ السابق يحمل قوّة أكثر؛ لأنه يحمل قوّة اللاحق، كما يحمل قوّة الأجزاء اللاحقة للآحق، والآحق يحمل قوّة الأجزاء اللاحقة له فقط. ثمّ لا يخفى عليك: أنّ حمل الزمان للقوّة إنّما هو باعتبار كونه مادّيّاً، والمادّة حاملة للقوّة - نظير ما قد ينسب القوّة إلى الصورة الجسميّة أو النوعيّة - وإلّا فالزمان نفسه عرض، والأعراض بسيطة غير مركّبة من مادّة وصورة، وواضح أنّ القوّة والاستعداد من شؤون المادّة ليس غير.

١٢- قوله ﷺ: «ويحمل قوّة اليوم»

واليوم نفسه قوّة للأجزاء اللاحقة، فالأمس كما يحمل قوّة الأجزاء اللاحقة يحمل قوّة قوّتها أيضاً.

١٣- قوله ﷺ: «بخلاف سائر أقسام التقدّم والتأخّر»

فإنّ في جميعها يجامع السابق اللاحق في الوجود، حتّى في السبق بالدهر. فإنّ السابق واللاحق فيه أيضاً مجتمعان في الوجود، وإنّما لا يكونان مجتمعين في مرتبة الوجود بمعنى أنّ اللاحق ليس موجوداً في رتبة السابق، وإن كان السابق - لإحاطته باللاحق - موجوداً في مرتبة اللاحق.

١٤- قوله ﷺ: «كما أنّ للجسم الطبيعيّ الامتدادات الثلاثة»

التعليميّ الذي هو تعيّنه.

وقد تنبّهوا بذلك إلى أنّ في الوجود أقساماً آخر من التقدّم والتأخّر الحقيقيّين، فاستقروّوها، فأنبهوها - أعمّ من الاعتباريّة والحقيقيّة^{١٥} - إلى تسعة أقسام:

أي: الامتدادات الثلاثة المتعيّنة. وإلاً فأصل الامتدادات الثلاثة موجودة للجسم بذاته، لأنّها مقزّمة له، لكنّها امتدادات مبهمّة، تتعيّن بالجسم التعليميّ، كما مرّ في الفصل الحادي عشر من المرحلة التاسعة، والفصل الخامس من المرحلة السادسة. وكان الأولى أن يقول: كما أنّ للجسم الطبيعيّ قبول الانقسام في الامتداد الثلاثة بتوسط ... ليطابق المشبّه به المشبّه. ١٥- قوله ﷺ: «أعمّ من الاعتباريّة والحقيقيّة»

فما بالرتبة اعتباريّ، لأنّ مبدئه اعتباريّ، ولذا يمكن أن يصير المتقدّم متأخراً وبالعكس باختلاف ما يفرضه مبدؤه.

وكذلك ما بالشرف والخسّة. فإنّ اتّصاف كلّ من الشريف والخسيس بما اتّصفا به وإن كان حقيقيّاً، إلّا أنّ تقدّم أحدهما على الآخر منوط بما يفرضه مبدؤه، فإنّ فرضنا النوع بما له من الفضائل مبدؤه كان الشريف مقدّماً على الخسيس، وإن فرضناه بما له من الرذائل كان الأمر بالعكس. وقد يلوح كونه اعتباريّاً من قول المصنّف ﷺ «فاعتبروه في مورد الشرف» انتهى. وما بالزمان اعتباريّ أيضاً. من جهة أنّ الزمان واحد متصل لاكثره فيه إلّا بحسب الانقسام الوهميّ، فالكثرة فيه ليست بحقيقيّة. وإذا لم تكن الكثرة حقيقيّة كان التقدّم والتأخّر المتوقّفين عليها أولى في كونهما اعتباريّين.

وما بالطبع وما بالعلّيّة حقيقيّان، لأنّ تقدّم العلة مطلقاً على المعلول في الوجود حقيقيّ لا دخل لاعتبار المعتر فيه.

وما بالتجوهر اعتباريّ، لأنّ نفس الماهيّة اعتباريّة، فأجزاؤها وتقدّمها عليها أولى بذلك. وأيضاً أجزاء الماهيّة عينها في الوجود، فلاكثره حتّى يتصوّر فيها تقدّم وتأخّر حقيقيّان. وما بالدهر وما بالحقّ حقيقيّان، لأنّ تقدّم الوجود الأعلى والمستقل على الأسفل والرباط حقيقيّ.

وما بالحقيقة والمجاز اعتباريّ، لعدم اتّصاف المتأخّر حقيقة بالأمر المشترك.

الأول والثاني والثالث: ما بالرتبة من التقدّم والتأخّر، وما بالشرف، وما بالزمان؛ وقد تقدّمت.

الرابع: التقدّم والتأخّر بالطبع؛ وهما: تقدّم العلّة الناقصة على المعلول، حيث يرتفع بارتفاعها المعلول، ولا يجب بوجودها؛ و: تأخّر معلوها عنها.
الخامس: التقدّم والتأخّر بالعلّية؛ وهما: تقدّم العلّة الناقصة - التي يجب وجودها المعلول - على معلوها؛ و: تأخّر معلوها عنها.

السادس: التقدّم والتأخّر بالتجوهر^{١٦} وهما تقدّم أجزاء الماهية من الجنس والفصل عليها^{١٧}؛ وتأخّرها عنها؛ بناءً على أصالة الماهية^{١٨}. وتسمّى هذه الثلاثة

١٦- قوله ﷺ: «التقدّم والتأخّر بالتجوهر»

ويسمّى أيضاً السبق واللحق بالماهية.

ثم لا يخفى عليك: أنّ التجوهر مأخوذ من الجوهر بمعنى مطلق الماهية، أعني ما يقال في جواب ما هو. لخصوص الماهية التي إذا وجدت، وجدت لافي موضوع. فالتجوهر بمعنى تفرّز الماهية. فهو قريب المعنى من قولهم: «بالماهية».

قوله ﷺ: «بالتجوهر»

في النسخ: «بالجوهر» والأولى ما أثبتناه.

١٧- قوله ﷺ: «هما تقدّم أجزاء الماهية من الجنس والفصل عليها»

وكذا تقدّم الماهية على لوازمها. قال ﷺ في الفصل الأوّل من المرحلة التاسعة من بداية الحكمة: «ومنها: السبق بالماهية. ويسمّى أيضاً التقدّم بالتجوهر. وهو تقدّم علل القوام على معلولها، كتقدّم أجزاء الماهية النوعية على النوع. وعدّ منه تقدّم الماهية على لوازمها، كتقدّم الأربعة على الزوجية. ويقابله اللحق والتأخّر بالماهية والتجوهر». انتهى.

ولعلّ عدم ذكره هنا ونسبته إلى غيره في بداية الحكمة للإشعار بامتاز في مبحث أصالة الوجود: من أنّ لازم الماهية في الحقيقة لازم الوجودين، وأنّه بذلك لا يبقى موقع لسبق الماهية عليه بالتجوهر.

١٨- قوله ﷺ: «بناءً على أصالة الماهية»

الأخيرة - أعني ما بالطبع، وما بالعلّية، وما بالتجوهر - تقدّمًا وتأخّرًا بالذات. ١٩
السابع: التقدّم والتأخّر بالدهر ٢٠؛ وهما تقدّم العلة النائمة على معلولها؛ وتأخّر

أقول: هذا النوع من التقدّم والتأخّر إنّما هو بملاحظة الماهية في نفسها. ولادخل فيه لأصالة الماهية، أو الوجود. فإنّ العقل حين يلاحظ الماهية في حدّ نفسها، يراها تتوقّف في تقوّمها على أجزائها. كما أنّه حين يلاحظها في نفسها، يراها متقدّمة على لازمها. فأجزاء الماهية متقدّمة على الماهية هذا النوع من التقدّم، والماهية متقدّمة على لوازمها كذلك. قال المحقّق السبزواري^(ع) في تعليقه منه على غرر الفوائد، ص ٨٦، في توضيح قوله: «السبق بالماهية والسبق بالتجوهر، وهو تقدّم علل القوام على المعلول»:

«فلو جاز تقرّر المهيّات منفكّة عن كافّة الوجودات، كما زعمته المعتزلة، لكانت ماهية الجنس و ماهية الفصل متقدّمتين على ماهية النوع بالتجوهر، وكذا الماهية على لازمها. ولاوجود فرضاً، حتّى يكون ملاك التقدّم والتأخّر.» انتهى.

وبعبارة أخرى: لا ريب أنّ الماهية من حيث هي اعتبارية - سواء قلنا بأصالة الوجود أو أصالة الماهية - وواضح أنّ الماهية من حيث هي ليست إلا هي. ومقتضى الاستثناء أنّ الماهية في مقام الاعتبار هي نفسها. ولا ريب أنّ في ذلك المقام تتقدّم أجزاء الماهية على الماهية. هذا.

وأما على ما ذكره المصنّف^(ع) من ابتناء هذا النوع من التقدّم والتأخّر على أصالة الماهية، ففيه: أنّه على أصالة الماهية، وملاحظة تقدّم أجزاءها عليها في الخارج، لا يبقى موقع لعدّ السبق بالتجوهر قسماً برأسه، إذ غلبه، يكون تقدّم الأجزاء على الماهية من قبيل تقدّم المادة والصورة على الجسم، فيكون من تقدّم العلة الناقصة على المعلول، ويدخل في السبق بالطبع.

١٩- قوله^(ع): «تسمى هذه الثلاثة الأخيرة ... تقدّمًا وتأخّرًا بالذات»

هذا على مذاق الحكماء. وأما المتكلّمون، فقد جعلوا السبق بالذات عبارة عن سبق أجزاء الزمان بعضها على بعض. كذا في تعليقه المحقّق الأشتياني على غرر الفوائد ص ٣٦١.

٢٠- قوله^(ع): «التقدّم والتأخّر بالدهر»

لا يخفى عليك: أنّ الدهر هنا أطلق على الأعمّ منه ومن السرمد. وذلك لأنّ تقدّم الواجب

معلولها عنها، لكن لامن حيث إيجابها وجود المعلول وإفاضته - كما في التقدّم والتأخّر بالعلية - بل من حيث انفكاك وجودها وانفصاله عن وجوده، وتقرّر عدم المعلول في مرتبة وجودها؛ كتقدّم نشأة التجرد العقليّ على نشأة المادة. زاد هذا القسم السيّد المحقّق الداماد رحمته.

الثامن: التقدّم والتأخّر بالحقيقة والمجاز؛ وهو أن يشترك أمران في الاتّصاف بوصف^{٢١}، غير أن أحدهما بالذات والآخر بالعرض. فالمتّصف به بالذات متقدّم بهذا التقدّم على المتّصف به بالعرض، وهو متأخّر؛ كتقدّم الوجود على الماهية الموجودة به؛ بناءً على أنّ الوجود هو الأصل في الموجوديّة والتحقّق والماهية موجودة به بالعرض. وهذا القسم زاده صدر المتأهّلين رحمته.

التاسع: التقدّم والتأخّر بالحقّ؛ وهو تقدّم وجود العلة التامة على وجود معلولها وتأخّر وجود معلولها عنه^{٢٢}، وهذا غير التقدّم والتأخّر بالعلية^{٢٣} زاده صدر المتأهّلين رحمته.

﴿ تعالى على العقل أيضاً من قبيل هذا التقدّم، مع أنّ وعاء وجوده تعالى سرمد لادهر. فله تقدّم سرمديّ على العقل.﴾

ويشهد لما ذكرنا أنّ الحكيم السبزواري رحمته عنون هذا القسم بعنوان السبق الدهريّ والسرمديّ.

٢١- قوله رحمته: «هو أن يشترك أمران في الاتّصاف بوصف»

وبعبارة أدقّ: يشتركان في إسناد وصف واحد إليهما، غير أنّ إسناده إلى أحدهما إسناد له إلى ما هو له، وإسناده إلى الآخر إسناد له إلى غير ما هو له. فالأوّل حقيقة عقلية، والثاني مجاز عقليّ.

٢٢- قوله رحمته: «هو تقدّم وجود العلة التامة على وجود معلولها وتأخّر وجود معلولها عنه» في النسخ: «هو تقدّم وجود العلة التامة على وجود معلولها عنه» والصحيح ما أثبتناه.

٢٣- قوله رحمته: «هذا غير التقدّم والتأخّر بالعلية»

فإنّ في التقدّم والتأخّر بالعلية يعتبر ذات كلّ من العلة والمعلول مستقلاً، إلاّ أنّ أحدهما

قال في الأسفار: «وبالجملة، وجود كلّ علّة موجبة يتقدّم على وجود معلولها

وجد بالأخر ووجب به، كما هو المنسب إلى ذهن العامة عند تصوّر العلّة والمعلول. وأمّا في هذا التقدّم، فلا يعتبر المعلول إلاّ عين الربط بعلمته، لا يوجد إلاّ في علمته، وليس له وجود مستقلّ عنه.

هذا على ما فسره المصنّف رحمه الله، كما يظهر ممّا سيأتي منه في بيان الملاك في هذا النوع من التقدّم والتأخّر، وكذا في تقرير الحدوث بالحقّ.

وأما ما يظهر من كلمات صدر المتألّهين رحمه الله المنقول بعضها في المتن - وهو الذي يستفاد من كلمات الحكيم السبزواري والمحقّق الأشتباني وغيرهما - فهو أنّ المعلول لا يكون إلاّ من شؤون علمته وأطوار وجودها. فليس هناك تعدّد في وجود السابق واللاحق، بل ليس هناك إلاّ وجود واحد هو الواجب تعالى وظهوراته، فلا تأثير ولا تأثّر. إنّما التقدّم هو وجود الواجب تعالى والمتأخّر هو ظهوره. وظهوره نفسه، وليس شيئاً وراءه. قال في الأسفار ج ٣، ص ٢٥٧: «التقدّم بالحقّ والتأخّر به، وهذا ضرب غامض من أقسام التقدّم والتأخّر، لا يعرفه إلاّ العارفون الراسخون؛ فإنّ للحقّ تعالى عندهم مقامات في الإلهيّة، كما أنّ له شؤوناً ذاتيّة أيضاً لا ينتظم بها أحديته الخاصّة، وبالجملة وجود كلّ علّة موجبة يتقدّم على وجود معلولها الذاتيّ هذا النحو من التقدّم» انتهى. وقال الحكيم السبزواري رحمه الله في تعليقه عليها:

«حتّى أنّ المبادئ المقارنة فضلاً عن المفارقة شؤونه تعالى الذاتيّة، وفاعليّتها درجات فاعليّته، وبالجملة المعيار في كون هذا التقدّم ضرباً آخر، كون التقدّم والمتأخّر فيه في حكم شيء واحد، بخلافهما في الضروب الباقية» انتهى.

وقال المدرّس الأشتباني رحمه الله في تعليقه على غرر الفرائد ص ٣٦٣:

«وهنا قسم آخر من أقسام السبق، اصطلح عليه صدر المتألّهين، بل قاطبة أهل اللّه من العرفاء السامخين، وهو السبق بالحقّ، وهو أن لا يكون للمتأخّر وجود وللمتقدّم وجود آخر، ولو في طوله، بل يكون المتأخّر من أطوار المتقدّم، وبالجملة: لا يكون هناك إلاّ شيء واحد وأطواره. والملاك في هذا القسم الانتساب إلى ذي الطور أو مطلق الكون، الأعمّ من الأصليّ والعكسيّ، والظليّ والطوريّ، وكيفيّة حصوله للمتقدّم قبل المتأخّر من قبيل ما ذكرنا سابقاً» انتهى.

الذاتيّ هذا النحو من التقدّم^{٢٤}؛ إذ الحكماء عرّفوا العلة الفاعلة بما يؤثر في شيء مغاير للفاعل، فتقدّم ذات الفاعل على ذات المعلول تقدّم بالعلية؛ وأمّا تقدّم الوجود على الوجود، فهو تقدّم آخر غير ما بالعلية؛ إذ ليس بينهما تأثير وتأثر ولافاعلية ولا مفعولية، بل حكمهما حكم شيء واحد له شؤون وأطوار، وله تطوّر من طور إلى طور». انتهى (ج ٣، ص ٢٥٧)

٢٤- قوله ﷺ: «وجود كلّ علة موجبة يتقدّم على وجود معلولها الذاتيّ هذا النحو من التقدّم»

أي: وجود كلّ علة تامة، فإنّ العلة التامة هي التي توجب المعلول. هذا على ما رآه المصنّف ﷺ.

ولكن يبدو أنّ مراد صدر المتألّهين ﷺ من العلة الموجبة هي العلة الفاعلة، إذ هي التي توجد المعلول. وإذا كان وجود المعلول مستنداً إلى الفاعل، فوجوبه أيضاً مستند إليه. وقوله: «إذ الحكماء عرّفوا العلة الفاعلة إلى آخره» قرينة على أنّ قوله اللاحق: «وأمّا تقدّم الوجود على الوجود»، أريد منه تقدّم وجود العلة الفاعلة على وجود المعلول. فالتقدّم بالحقّ إنّما هو تقدّم العلة الفاعلة على المعلول. نعم هو مختصّ بالفاعل التامّ الفاعلية، وهو الذي يكون فاعلاً بالفعل، إمّا من جهة كونه وحده علة تامة، وإمّا من جهة انضمام بقية العلة إليه.

ويؤيد ما ذكرناه أيضاً، أنّ هذا التقدّم يرجع إلى تقدّم المستقلّ على الرابطة به. وواضح أنّ الذي يكون المعلول رابطاً به هو الفاعل فقط من أقسام العلة.

وعلى ما ذكرنا يصحّ عدّ هذا النوع من التقدّم قسيماً للتقدّم بالعلية وللتقدّم بالطبع. وأمّا على ما ذهب إليه المصنّف ﷺ، فلا بدّ من جعله بدلاً عن التقدّم بالعلية وحذف ما بالعلية من الأقسام، إذ عليه يكون هذا التقدّم تفسيراً صحيحاً للتقدّم بالعلية، ويبطل به التفسير القديم.

قوله ﷺ: «يتقدّم على وجود معلولها الذاتيّ»

أي: معلولها الذي يكون معلولته لها وحاجته إليها عين ذاته.

الفصل الثاني

في ملاك السبق واللحوق في كل واحد من الأقسام^١

والمراد به - كما أشير إليه في الفصل السابق - هو الأمر المشترك فيه بين المتقدم والمتأخر، الذي يوجد منه للمتقدم ما لا يوجد للمتأخر، ولا يوجد منه شيء للمتأخر إلا وهو موجود للمتقدم.

فلاك التقدم والتأخر بالرتبة هو النسبة إلى المبدء المحدود^٢؛ كاشتراك الإمام والمأموم في النسبة إلى المبدء المفروض، من المحراب أو الباب، مع تقدم الإمام لو كان

١- قوله ﷺ: «في ملاك السبق واللحوق في كل واحد من الأقسام»

اختلفوا في أنه هل يكون للتقدم - وكذا للتأخر - في جميع أقسامه معنى واحد فيكون مشتركاً معنوياً. أم له معانٍ مختلفة، فهو مشترك لفظي. ذهب المصنف - رضوان الله تعالى عليه - تبعاً لصدر المتألهين ﷺ إلى الأول، ومن هنا فسر التقدم والتأخر بقول مطلق باشتراك شيئين في أمرٍ يوجد منه لأحدهما ما لا يوجد للآخر ولا يوجد منه للآخر شيء إلا والأول واجد له. ويلزمه أنه لا بد في جميع أقسام السبق واللحوق من أمر يكون مشتركاً فيه بين المتقدم والمتأخر، ويسمى ملاك السبق واللحوق.

٢- قوله ﷺ: «هو النسبة إلى المبدء المحدود»

أي: مبدء معين. وفي استعمال لفظة «محدود» بصيغة اسم المفعول تلويح إلى أن المبدء ليس في نفسه أمراً متعيّناً، وإنما يتعيّن بتعيين معين. ففيه إشارة إلى أن مبدئيته باعتبار المعبر. فيساق قولهم: «مبدء محدود» قولهم: «مبدء مفروض».

المبدء المفروض هو المحراب، وتقدّم المأموم لو كان هو الباب، في الرتبة الحسيّة؛ وكتقدّم كلّ جنس على نوعه في ترتّب الأجناس والأنواع إن كان المبدء المفروض هو الجنس العالمي، وتقدّم كلّ نوع على جنسه إن كان الأمر بالعكس، في الرتبة العقليّة.^٣ وملاك التقدّم والتأخّر بالشرف اشتراك أمرين في معنى^٤ من شأنه أن يتّصف بالفضل والمزيّة أو بالذيلة، كاشتراك الشجاع والجبان في الإنسانيّة، التي من شأنها أن تتّصف بفضيلة الشجاعة. فللشجاع ما للجبان، ولاعكس. ومثله تقدّم الأردل على غيره في الرذالة.

وملاك التقدّم والتأخّر بالزمان هو اشتراك جزئين^٥ مفروضين منه في وجود

٣- قوله ﷺ: «إن كان الأمر بالعكس في الرتبة العقليّة»

في النسخ: «إن كان الأمر بالعكس» فقط، والأولى ما أثبتناه.

٤- قوله ﷺ: «اشتراك أمرين في معنى»

لاموقع للفظه «اشتراك» هنا بعد ما كان المراد من الملاك الأمر المشترك فيه، فكان عليه أن يقول: وملاك التقدّم والتأخّر بالشرف هو النسبة إلى النوع بفضائله أو رذائله. وهكذا الكلام في جميع ما سيأتي، إلّا في ملاك السبق واللحوق بالطبع.

ولا يخفى عليك: عدم انسجام ما ذكره هنا مع مأمّر في الفصل السابق عند بيان هذا النوع من السبق واللحوق، حيث جعل الأمر المشترك النسبة إلى النوع بآثار كماله أو نقصه، كما لا يوافق ما ذكره آنفاً في تفسير الملاك، حيث فسّر الملاك بالأمر المشترك فيه بين المتقدّم والمتأخّر الذي يوجد منه للمتقدّم ما لا يوجد للمتأخّر، فكان الأولى أن يقول: وملاك التقدّم والتأخّر بالشرف، النسبة إلى النوع بفضائله أو رذائله، ويختصّ المتقدّم بأنّ له منها ما ليس للمتأخّر.

٥- قوله ﷺ: «ملاك التقدّم والتأخّر بالزمان هو اشتراك جزئين...»

وبعبارة أخرى: هو اشتراك الجزئين في الانتساب إلى الزمان كما في بداية الحكمة. فالسابق واللاحق مشتركان في الانتساب إلى الزمان، إلّا أنّ السابق يسبقه ينتسب إلى الزمان قبل انتساب اللاحق إليه. وبعبارة أخرى: هو حامل لقوّة اللاحق، ولا ريب في تقدّم القوّة على

متقضّ متصرّم مختلط فيه القوّة والفعل، بحيث يتوقّف فيه فعلية أحدهما على قوّته مع الآخر؛ فالجزء الذي معه قوّة الجزء الآخر هو المتقدّم، والجزء الذي بخلافه هو المتأخّر؛ كالיום والغد، فإنهما مشتركان في وجود كمّي غير قارّ، تتوقّف فعلية الغد على تحقّق قوّته مع اليوم، بحيث إذا وجد الغد بالفعل فقد بطلت قوّته، وانصرم اليوم؛ فالיום متقدّم والغد متأخّر بالزمان.

وبلاك التقدّم والتأخّر الزمانيّين يتحقّق التقدّم والتأخّر بين الحوادث الزمانيّة، بتوسّط الزمان؛^٧ لما أنّها حركات ذوات أزمان.

جـ الفعل بالزمان.

ولا يخفى: أنّه في الفصل السابق جعل الأمر المشترك فيه بين جزئي الزمان السابق واللاحق حمل قوّة الأجزاء اللاحقه، إلّا أنّ السابق حامل لقوّة أكثر، لأنّه يحمل قوّة قوّة الأجزاء اللاحقة كما يحمل قوّتها، بخلاف اللاحق، حيث إنّّه لا يحمل إلّا قوّتها، ولعلّه أوفق بتعريف الملاك، حيث إنّ الأمر المشترك فيه بين المتقدّم والمتأخّر الذي يوجد منه للمتقدّم ما لا يوجد للمتأخّر.

٦- قوله ﷺ: «بحيث يتوقّف فيه فعلية أحدهما على قوّته مع الآخر»

لعلّه تمهيد لما يختاره عن قريب، من رجوع سبق الزمانيّ إلى السبق بالطبع، من جهة توقّف الجزء اللاحق من الزمان على الجزء السابق، والمتوقّف معلول والمتوقّف عليه علّة. ولكن فيه أولاً: أنّ تغاير العلّة والمعلول حقيقيّ، فهما متكفّران حقيقة، بينما ليس للزمان أجزاء حقيقيّة، بل هو أمر بسيط متصل، وإنّما يعرضه الانقسام الوهميّ في الذهن، فلتغاير ولا تعدّد إلّا بعد الانقسام الوهميّ. فأين أحدهما من الآخر؟! وثانياً: أنّ الجزء اللاحق لا يتوقّف على السابق، بل إنّما يوجد اللاحق بعد أن يوجد السابق وينعدم. فالسابق من قبيل المعدّد بالنسبة إلى اللاحق. وقدمر في الفصل الثاني من المرحلة الثامنة أن المعدّد ليس بعلة حقيقة. فلاوجه لعدّ السبق بالزمان من السبق بالطبع.

٧- قوله ﷺ: «يتحقّق التقدّم والتأخّر بين الحوادث الزمانيّة بتوسّط الزمان»

وملاك التقدّم والتأخّر بالطبع هو الوجود، ويختصّ المتقدّم بأنّ لوجود المتأخّر توقفاً عليه، بحيث لو لم يتحقّق المتقدّم لم يتحقّق المتأخّر، من غير عكس؛ وهذا كما في التقدّم في العلة الناقصة، التي يرتفع بارتفاعها المعلول، ولا يلزم من وجودها وجوده. وعن شيخ الإشراق^٨: أنّ التقدّم والتأخّر بالزمان من التقدّم والتأخّر بالطبع، لأنّ مرجعه بالحقيقة إلى توقّف وجود الجزء المتأخّر على وجود المتقدّم^٩، بحيث يرتفع بارتفاعه.

وردّ بأنهما نوعان متغايران^{١٠} فمن الجائز في ما بالطبع اجتماع المتقدّم والمتأخّر في الوجود^{١١}؛ بخلاف ما بالزمان، حيث يمتنع اجتماع المتقدّم

تحقّق التقدّم والتأخّر بين أجزاء الحركة بواسطة ما يعرضها من الزمان حقيقي؛ فالزمان واسطة في الثبوت.

وأما تحقّق التقدّم والتأخّر بين الأشياء - أعمّ من المتدرجات والآليات - بواسطة انطباقها على الزمان العامّ فهو مجازي؛ فالزمان العامّ واسطة في العروض.

٨- قوله رحمته: «عن شيخ الإشراق»

حكاه عنه في الأسفار، ج ٣، ص ٢٦١. وعليك بالرجوع إلى المطارحات، ص ٣٠٥.

قوله رحمته: «عن شيخ الإشراق»

لا يخفى: أنّه كان الأولى نقل هذا الرأي عن شيخ الإشراق وما يتبعه من الزد والنقد في الفصل السابق.

٩- قوله رحمته: «مرجعه بالحقيقة إلى توقّف وجود الجزء المتأخّر على وجود المتقدّم»

قدمّ في بعض تعاليقنا أنّ ما فيه من الإشكال؛ وبالالتفات إلى ذلك يظهر النظر في قوله: «بحيث يرتفع بارتفاعه».

١٠- قوله رحمته: «ردّ بأنهما نوعان متغايران»

ردّه بذلك صدر المتألّهين رحمته في الأسفار، ج ٣، ص ٢٦٣ - ٢٦٤.

١١- قوله رحمته: «فمن الجائز في ما بالطبع اجتماع المتقدّم والمتأخّر في الوجود»

والتأخر منه^{١٢}؛ بل التقدم والتأخر بين أجزاء الزمان بالذات.^{١٣}
والحق، أن ابتناء التقدم والتأخر بالزمان على التوقف الوجودي بين الجزئين
لا سبيل إلى نفيه^{١٤}، غير أن الوجود لما كان غير قارٍ، يصاحب كل جزء منه قوة الجزء
التالي، امتنع اجتماع الجزئين، لامتناع اجتماع قوة الشيء مع فعليته. والمسلم من كون
التقدم والتأخر ذاتياً في الزمان، كونها لازمين لوجوده المتقضي^{١٥} غير القارٍ،

جاء أي: فإن من الجائز. فالفاء للسببية.

ولا يخفى: أن الجواز هنا هو الإمكان العام المنطبق على الوجوب، وذلك لوجوب وجود
العلة مطلقاً عند وجود المعلول.

١٢- قوله ﷺ: «بخلاف ما بالزمان حيث يمتنع اجتماع المتقدم والمتأخر منه»

فيعلم من ذلك فساد ما ذهب إليه شيخ الإشراق، من توقف الجزء المتأخر من الزمان على
الجزء المتقدم. وذلك لأن التوقف على شيء فرع وجوده، وإذا لم يمكن وجود المتقدم عند
وجود المتأخر، فلأمعنى لتوقف المتأخر على المتقدم.

وعلى هذا، لا يبقى محلّ لتحقيق المصتف ﷺ وتقوية ما ذهب إليه شيخ الإشراق.

١٣- قوله ﷺ: «بل التقدم بين أجزاء الزمان بالذات»

أي: لا بسبب توقف اللاحق على السابق، حتى يكون من السبق واللحق بالطبع.

١٤- قوله ﷺ: «ابتناء التقدم والتأخر بالزمان على التوقف الوجودي بين الجزئين لا سبيل

إلى نفيه»

أقول: بل لا سبيل إلى إثباته؛ فإن التوقف كما صرح به عند حكايته رأي صاحب الإشراق
يلزمه أن يرتفع المتوقف بارتفاع المتوقف عليه، وواضح أن الجزء اللاحق من الزمان لا يرتفع
بارتفاع الجزء السابق، بل لا يمكن أن يتحقق الجزء اللاحق إلا بارتفاع الجزء السابق وانصرامه؛
فكيف يمكن أن يقال: إن وجود الجزء اللاحق من الزمان متوقف على وجود الجزء السابق
منه، شأن المعلول وعلة الحقيقية؟! ففي ما ذكره خلط بين المعد والعلّة الحقيقية.

١٥- قوله ﷺ: «المتقضي»

في النسخ: «المتقضي»، والصحيح ما أثبتناه.

باختلاط القوّة والفعل فيه.

فمن أراد إرجاع ما بالزمان إلى ما بالطبع^{١٦}، عليه أن يفسر ما بالطبع بما فيه التوقّف الوجودي، ثمّ يقسمه إلى: ما يجوز فيه الاجتماع بين المتقدّم والمتأخّر، كما في تقدّم العلة الناقصة على معلوها و: ما لا يجوز فيه الاجتماع، كما في تقدّم بعض أجزاء الزمان على بعض.

والملاك في التقدّم والتأخّر بالعليّة اشتراك العلة التامة ومعلوها في وجوب الوجود، مع كون وجوب العلة - وهي المتقدّمة - بالذات^{١٧}، ووجوب المعلول - وهو

١٦- قوله ﷺ: «فمن أراد إرجاع ما بالزمان إلى ما بالطبع»

فيه إشعار باختياره مذهب شيخ الإشراق، من إرجاع ما بالزمان إلى ما بالطبع. وقد أعلن بهذا الاختيار في تعليقه على الأسفار، ج ٣، ص ٢٦٤، حيث قال:

«لاريب أنّ التجدد إنّما هو من أوصاف الوجود دون الماهيّة، فالتقدّم والتأخّر ذاتيّان لأجزاء الزمان، بمعنى انتزاعهما عن حاقّ وجوداتها من غير واسطة، لاسمعى كونهما من أجزاء ماهيته أو من لوازمها، ولما كان هذا الترتيب الوجوديّ مرتبطاً إلى ما عرفت من حديث الفعل والقوّة كان التقدّم والتأخّر راجعاً إلى ما بالطبع. نهاية الأمر أن يقسم ما بالطبع إلى: ما لا يقتضى الانفكاك بين المتقدّم والمتأخّر، كأجزاء العلة مع المعلول، وإلى ما يقتضيه، كما بين أجزاء الزمان.» انتهى.

١٧- قوله ﷺ: «كون وجوب العلة - وهي المتقدّمة - بالذات»

لا يخفى عليك: أنّ وجوب العلة التامة إنّما يكون بالذات في ما إذا كانت العلة التامة وجود الواجب تعالى، وأمّا في غيره فالعلة التامة واجبة بالغير كمعلولها. فكان الأولى أن يقول: مع كون وجوب المعلول بالعلة التامة وعدم كون وجوب العلة التامة بالمعلول.

نعم يمكن توجيه ذلك بأحد أمرين:

الأول: ما تقدّم في الفصل الثامن من المرحلة الثامنة، من أنّه لامؤثر في الوجود إلاّ الله

المتأخر - بالغير.

وملاك التقدم والتأخر بالتجوهر اشتراكهما في تقرر ماهية، وللمتأخر توقف تقررّي على المتقدم، كتوقف الماهية التامة على أجزائها.
وملاك التقدم والتأخر بالدهر اشتراك مرتبة من مراتب الوجود الكلية^{١٨} مع ما

تعالى؛ حيث إنه على ذلك تنحصر العلة التامة في وجوده تبارك وتعالى.

الثاني: أن المراد من الوجوب بالذات هنا ليس ما هو المعهود من معناه، وهو الوجوب بالذات بقول مطلق؛ بل المراد منه الوجوب بالذات نسبياً وإضافياً، حيث إن كل علة تامة واجبة بالذات بالإضافة إلى معلولها، أي: ليست واجبة بمعلولها، بخلاف المعلول.

١٨- قوله ﷺ: «مراتب الوجود الكلية»

للكلي في عرفهم إطلاقات:

- ١- ما لا يمتنع عن الصدق على كثيرين. ويقابله الجزئي بمعنى ما يمتنع صدقه على كثيرين. وقد مرّ البحث عنهما في الفصل الثالث من المرحلة الخامسة.
- ٢- العلم الذي لا يتغير بتغير المعلوم بالعرض. ويقابله الجزئي وهو العلم الذي يتغير بتغير المعلوم بالعرض؛ وسيأتي في الفصل الرابع من المرحلة الحادية عشرة.
- ٣- الوجود السعي الذي يجمع بسعته مراتب كثيرة، أو وجودات متغايرة، فسعة الوجود، إما باشماله على وجودات كثيرة، كعالم المادة حيث يشتمل على العناصر، والمعادن والنبات، وأقسام الحيوان - ومنه ما يقال: عوالم الوجود الكلية ثلاثة، حيث إن كلاً منها لا شتماله على كثرات، أو عوالم جزئية، يسمّى عالماً كلياً. فعالم المادة يشتمل على عالم العناصر، وعالم المعادن، وعالم النباتات، وعالم الحيوان، وعالم الإنسان - وإما باشماله على كمالات وجودات كثيرة، ككل واحد من العقول الطولية، حيث إنه يشتمل بوحدته وبساطته على جميع كمالات مادونه من الموجودات. وهذا المعنى هو المراد هنا، حيث إن إحدى المراتب عالم المادة، وهو كلي، كما بيّناه. وسائر المراتب الطولية من المثال والعقل أيضاً كذلك، فإن العقل الفعال مثلاً وإن كان واحداً إلا أنه لمكان عليته واحد بوحدته وبساطته جميع ما في عالم المادة، فهو كلي. وهكذا كل عقل في السلسلة الطولية. والأمر في الواجب تعالى أوضح.

فوقها أو ما دونها في الوقوع في متن الأعيان، مع توقّفها العينيّ على ما فوقها^{١٩}، أو توقّف ما دونها عليها، بحيث لا يجمع أحدهما الآخر^{٢٠}، لكون عدم المتوقّف^{٢١} مأخوذاً في مرتبة المتوقّف عليه؛ كتقدّم عالم المفارقات العقلية على عالم المثال^{٢٢}، وتقدّم عالم المثال على عالم المادة.

وملاك التقدّم والتأخّر بالحقيقة اشتراكهما في الثبوت^{٢٣} الأعمّ من الحقيقيّ والمجازيّ؛ وللمتقدّم الحقيقة، وللمتأخّر المجاز؛ كتقدّم الوجود على الماهية بأصالته. وملاك التقدّم والتأخّر بالحقّ اشتراكهما في الوجود الأعمّ من المستقلّ والرابط؛ وتقدّم وجود العلة بالاستقلال، وتأخّر وجود المعلول بكونه رابطاً.

١٩- قوله ﷺ: «مع توقّفها العينيّ على ما فوقها»

كان الأولى أن يقول: «مع وجودها في مرتبة لاحقتها وعدم وجود اللاحقة في مرتبة وجودها». وذلك لأنّ هذا المعنى هو المقوم للسبق بالدهر، لا توقّف اللاحقة على السابقة.

٢٠- قوله ﷺ: «بحيث لا يجمع أحدهما الآخر»

يعني: أنّه لا يجمع اللاحق السابق. وإلّا فالسابق يجتمع مع اللاحق لإحاطته به. ثمّ لا يخفى عليك: أنّ المراد الاجتماع في رتبة الوجود، لا في أصله؛ فإنّ العلة التامة ومعلولها مجتمعان في الوجود بالضرورة. وإتما المعلول ليس موجوداً في مرتبة وجود العلة.

٢١- قوله ﷺ: «المتوقّف»

في النسخ: «التوقّف»، والصحيح ما أثبتناه.

٢٢- قوله ﷺ: «كتقدّم عالم المفارقات العقلية على عالم المثال»

وتقدّم كلّ عقل على العقل الذي دونه، وكلّ وجود مثاليّ على وجود مثاليّ آخر هو معلول له. كما مرّ آنفاً في بعض تعاليفنا، وكما يدلّ عليه قوله ﷺ في ذيل الفصل الثالث: «والمعية بالدهر كما في جزئين من أجزاء مرتبة من مراتب العين» انتهى.

٢٣- قوله ﷺ: «اشتراكهما في الثبوت»

أي: في ثبوت وصف لهما، بمعنى إسناده إليهما. إلّا أنّ أحد الإسنادين إسناد للشيء إلى ما هو له، والآخر إسناد له إلى غير ما هو له.

الفصل الثالث

في المعية

وهي اشتراك أمرين في معنى^١ من غير اختلاف بالكمال والنقص، اللذين هما التقدّم والتأخّر؛ لكن ليس كلّ أمرين ارتفع عنهما نوع من التقدّم والتأخّر معين في ذلك النوع^٢.

١- قوله ﷺ: «هي اشتراك أمرين في معنى»

المعنى هنا بمعنى: ما قام بغيره، وهو الوصف.

٢- قوله ﷺ: «ليس كلّ أمرين ارتفع عنهما نوع من التقدّم والتأخّر معين في ذلك النوع» شروع في تبين مارامه من كون الاختلاف بين السبق واللاحق وبين المعية من تقابل العدم والملكية.

ولكن لا يخفى عليك: أنّ مقتضى ما عرّف به المعية أن تكون المعية أمراً وجودياً، كالسبق واللاحق. وذلك لأنه فسّر كلاهما بالاشتراك في معنى، وهو أمر وجودي. وإنّما اختلافهما في أنّ السبق واللاحق هو اشتراك أمرين في معنى، مع اختلاف بينهما في الكمال والنقص، والمعية هو اشتراكهما في من دون اختلاف كذلك. فالذي يكون عديمياً ليس هو نفس المعية، وإنّما هو قيد من قيودها.

فالذي أوجب الاشتباه هو عدم الالتفات إلى الفرق البين بين ما كان الشيء نفسه أمراً عديمياً وبين ما كان هو أمراً وجودياً مقيداً بقيد عديمي. فهو نظير ما قد يتراءى من بعضهم، حيث عدّ اختلاف التصوّر والتصديق من تقابل العدم والملكية؛ نظراً إلى أنّ التصديق يستلزم

فالجواهر المفارقة^٣ ليس بينها^٤ تقدّم وتأخّر بالزمان ولا معيّة في الزمان، فالمعان زماناً^٥ يجب أن يكونا زمانيّين، من شأنهما التقدّم والتأخّر الزمانيّان؛ فإذا اشتركا في معنى زمانيّ من غير تقدّم وتأخّر فيه، فهما المعان فيه.

الحكم والإذعان، والتصوّر ليس كذلك. ولم يلتفت إلى أنّ التصوّر كالصدق أمر وجوديّ؛ لكونهما قسمين من العلم الذي هو الصورة الحاصلة من الشيء لدى العقل. وبما ذكرنا ظهر أنّ العلة في عدم صدق المعيّة الزمانيّة بين الجواهر المفارقة هو عدم اشتراكهما في الزمان. فلاحاجة في ذلك إلى ما تكلفه، من توقّف كلّ نوع من المعيّة على قابليّة الموضوع للتقدّم والتأخّر المقابلين لها. هذا.

نعم! يمكن أن يفسّر التقدّم والتأخّر باختلاف المشتركين بالكمال والنقص - كما قد يلوح من قوله ﷺ: من غير اختلاف بالكمال والنقص اللذين هما التقدّم والتأخّر - والمعيّة بعدم اختلافهما كذلك، وبذلك يتمّ ما رامه ﷺ من كون تقابلهما تقابل العدم والملكة. ولعلّ هذا المعنى هو مراد المصنّف ﷺ أيضاً، وذكره الاشتراك المذكور في تعريفيهما لم يكن إلا من باب زيادة الحدّ على المحدود. هذا.

ولكن بعد التبيّن والتي يبدو أنّ الحقّ: أنّ المعيّة أمر وجوديّ كالتقدّم والتأخّر. وذلك لأنها معنىّ ثبوتيّ ومفهوم غير سلبيّ، تتصّف به الوجودات الخارجيّة حقيقة - وليس مفهوماً سلبيّاً، أو ممّا لا تتصّف به الوجودات العينيّة حقيقة - وقد مرّ في الفصل الثاني من المرحلة الأولى أنّ صفات الوجود عينه.

وإذا كانت المعيّة أمراً وجوديّاً كان تقابلها مع التقدّم والتأخّر من قبيل تقابل التضادّ.

٣- قوله ﷺ: «فالجواهر المفارقة»

أي: فإنّ الجواهر المفارقة. فالفاء للسببيّة.

٤- قوله ﷺ: «بينها»

في النسخ: «بينهما» والصحيح ما أثبتناه.

٥- قوله ﷺ: «فالمعان زماناً»

الفاء للسببيّة. أي: فإنّ المعين زماناً.

وبذلك يظهر أنّ تقابل المعّية مع التقدّم والتأخّر تقابل العدم والملّكة. فالمعّية: اشتراك أمرين في معنى من غير اختلاف بالتقدّم والتأخّر، والحال أنّ من شأنهما التقدّم والتأخّر في ذلك المعنى. والتقدّم والتأخّر من الملّكات، والمعّية عدميّة. فالمعّية في الرتبة كمعّية المأمومين الواقفين خلف الإمام بالنسبة إلى المبدء المفروض في المسجد، في الرتبة المحسّية؛ وكمعّية نوعين أو جنسين تحت جنس، في الأنواع والأجناس المترّبة بالنسبة إلى النوع أو الجنس.^٦ والمعّية في الشرف كشجاعين متساويين في الملّكة. والمعّية في الزمان كحركتين واقعتين في زمان واحد بعينه.^٧ ولا يتحقّق معّية بين أجزاء الزمان نفسه، حيث لا يخلو جزآن منه من التقدّم والتأخّر. والمعّية بالطبع كالجزيئين المتساويين بالنسبة إلى الكل.^٨

٦- قوله ﷺ: «بالنسبة إلى النوع أو الجنس»

قوله ﷺ: «بالنسبة» متعلّق بقوله ﷺ: «المترّبة». فالمراد أنّ السلسلة قد ترتّب متصاعدة، وهو الترتّب بالنسبة إلى الجنس. وقد ترتّب متنازلة، وهو الترتّب بالنسبة إلى النوع. وليس متعلّقاً بالمعّية لوجهين: الأوّل: مخالفته لقوله ﷺ: «كمعّية نوعين أو جنسين تحت جنس». الثاني: أنّه لا يمكن تصوّر معّية جنسين بالنسبة إلى نوع؛ لأنّه يمتنع اندراج نوع واحد تحت جنسين واقعين في عرض واحد. كما مرّ في الفصل الخامس من المرحلة الخامسة.

٧- قوله ﷺ: «كحركتين واقعتين في زمان واحد بعينه»

حركة الجوهر وحركة أعراضه التي هي شؤون وجوده؛ فإنّهما لمّا كانتا موجودتين بوجود واحد، كان لهما مقدار واحد هو زمانهما، وكالحركتين الحاصلتين لعرضين ذوي موضوع واحد بسبب حركة موضوعهما، وهو الجوهر.

ولا يخفى عليك: أنّ المعّية هنا ليست خارجيّة؛ إذ ليس هناك وجودان مختلفان، ولا معنى لمعّية الشيء لنفسه؛ بل المعّية هنا متفرّعة على تحليل العقل الشيء إلى جوهر وعرض، وتفكيك كلّ من الأعراض عن الآخر.

٨- قوله ﷺ: «كالجزيئين المتساويين بالنسبة إلى الكل»

والمعيّة بالعلّيّة كملوليّ علّة واحدة تامّة. ولا تتحقّق معيّة بين علّتين تامّتين، حيث لا تجتمعان على معلول واحد. والحال في المعيّة بالحقيقة والمجاز، وفي المعيّة بالحقّ، كالحال في المعيّة بالعلّيّة.^٩

والمعيّة بالدهر كما في جزئين من أجزاء مرتبة من مراتب العين^{١٠}، لو فرض فيها كثرة.^{١١}

كهذا الواحد وذاك الواحد، فإنّهما معان بالنسبة إلى وجود الاثنين. واحترز بالمتساويين عن مثل المادّة والصورة، حيث إنّهما جزءان للجسم وهما غير متساويتين، لأنّ الصورة شريكة العلّة للمادّة، فليستا معاً.

٩- قوله ﷺ: «كالحال في المعيّة بالعلّيّة»

في أنّه إنّما تتحقّق المعيّة في اللاحق دون السابق. فوجود الجسم متقدّم بالحقيقة على ماهيّة الجسم وعلى ماهيّة الكمّ - الجسم التعليمي - وهاتان الماهيتان معان في تأخّرها عن وجود الجسم، ووجود الكمّ والكيف في التفّاحة مثلاً متقدّم على ماهيّتهما وهما معان في التأخّر عن وجود التفّاحة، وكذا وجود السماء والأرض معان بالحقّ في تأخّرها عن وجوده تعالى.

١٠- قوله ﷺ: «كما في جزئين من أجزاء مرتبة من مراتب العين»

أي: من أجزاء مرتبة من مراتب التشكيك الطوليّ، سواء كانا متساويين في الكمال كالماء والتراب، أم مختلفين كالإنسان والتراب.

١١- قوله ﷺ: «لو فرض فيها كثرة»

كأن تكون هناك عقول عرضيّة، كما يراه الإشراقيّون، أو يكون لكلّ أمر مادّيّ مثال يخصّه في عالم المثال، كما هو الظاهر من كلماتهم. هذا.

ولكن يبدو أن لاجابة إلى هذا الفرض فإنّ كلّ أمر مادّيّ مفروض مع أمر آخر كذلك معان في التأخّر بالدهر عن عالم المثال، والكثرة في العالم المادّيّ بدهيّة لاحتياج إلى الفرض أو الإثبات.

الفصل الرابع

في معنى القدم والحدوث وأقسامهما

إذا كان الماضي من زمان وجود شيء، أكثر مما مضى من زمان وجود شيء آخر^١ - كزيد مثلاً يمضي من عمره خمسون وقد مضى من عمر عمرو أربعون - سمي الأكثر زماناً عند العامة قديماً، والأقل زماناً حادثاً. والمتحصّل منه: أنّ القديم هو الذي كان له وجود في زمان لم يكن الحادث موجوداً فيه بعد، أي إنّ الحادث مسبق الوجود بالعدم في زمان كان القديم فيه موجوداً، بخلاف القديم.

وهذان المعنيان المتحصّلان إذا عمّما^٢ وأخذنا حقيقيين^٣، كانا من الأعراض الذاتية للموجود من حيث هو موجود؛ فانقسم الموجود المطلق إليهما، وصار البحث عنها بحثاً فلسفياً.

فالموجود ينقسم إلى قديم وحادث. والقديم ما ليس بمسبق الوجود بالعدم، والحادث ما كان مسبق الوجود بالعدم.

١- قوله ﷺ: «أكثر ممّا مضى من زمان وجود شيء آخر»

هذا هو الصحيح، بخلاف ما في النسخ من قوله ﷺ: «أكثر ممّا مضى من وجود شيء آخر».

٢- قوله ﷺ: «إذا عمّما»

أي: لغير السبق واللحق الزمانيين.

٣- قوله ﷺ: «أخذنا حقيقيين»

أي: لا إضافيين وبالنسبة إلى زمان خاص، بل أخذنا مطلقين.

والذي يصحّ أن يؤخذ في تعريف الحدوث والقدم^٤ من معاني السبق وأنواعه المذكورة أربعة، هي: السبق الزماني، والسبق العليّ، والسبق الدهريّ، والسبق بالحقّ. فأقسام القدم والحدوث أربعة: القدم والحدوث الزمانيان؛ والقدم والحدوث العليّان، وهو المعروف بالذاتيين؛ والقدم والحدوث بالحقّ؛ والقدم والحدوث الدهريّان. ونبحث عن كلّ منها تفصيلاً.

٤- قوله ﷺ: «الذي يصحّ أن يؤخذ في تعريف الحدوث والقدم»

صرّح ﷺ في تعليقه على الأسفار ج ٣، ص ٢٥٠ بأن الحدوث يتنوع بتنوع أقسام التقدّم والتأخّر. فلعلّ مراده من الصّحة هنا هي الصّحة باعتبار الفائدة المقصودة، فما سوى الأربعة المذكورة من معاني السبق وإن أمكن أن يؤخذ في تعريف الحدوث والقدم إلاّ أنّه لا يصحّ لكونه لغوياً لا يترتب عليه فائدة، ومن شرائط صحّة التقسيم أن يكون له فائدة. ويمكن أن يكون وجه حصر الأقسام في الأربعة استقراء ما ذهب إليه القوم من أقسام الحدوث والقدم. ولا يخفى: أنّ الوجه الأوّل أنسب وأولى.

الفصل الخامس

في القدم والحدوث الزمانيّان^١

الحدوث الزمانيّ: كون الشيء مسبوق الوجود بعدم زمانيّ؛ وهو حصول الشيء بعد أن لم يكن^٢، بعديّة لاتجامع

١- قوله ﷺ: «في القدم والحدوث الزمانيّين»

يشتمل هذا الفصل على:

أ - تعريف أوّل للحدوث الزمانيّ.

ب - تعريف ثانٍ له.

ج - توضيح للعدم الزمانيّ.

د - تعريف القدم الزمانيّ المقابل للحدوث بالمعنى الأوّل.

هـ - اختصاص الحدوث الزمانيّ بالمعنى الأوّل والقدم المقابل له بالأمر الزمانيّ، وعدم

تحققهما في نفس الزمان.

و - بيان اتّصاف الزمان بالحدوث الزمانيّ بالمعنى الثانيّ.

ز - بيان استحالة الحدوث الزمانيّ بالمعنى الأوّل في الزمان.

٢- قوله ﷺ: «هو حصول الشيء بعد أن لم يكن»

الضمير يرجع إلى الحدوث الزمانيّ. وهذا تفسير آخر له يختلف عن سابقه. وذلك لأنّه يعتبر في المعنى السابق كون العدم السابق زمانيّاً، زيادة على اشتراط كون السبق واللحوق المعتر فيه زمانيّين. وأمّا في هذا المعنى فلا يعتبر إلاّ كون السبق واللحوق زمانيّين، أي: بحيث

القبليّة. ٢ ولا يكون العدم زمانياً إلا إذا كان ما يقابله من الوجود زمانياً^٤، وهو أن يكون وجود الشيء تدريجياً^٥، منطبقاً على قطعة من الزمان، مسبوقه بقطعة ينطبق

لايُجامع فيه السابق اللاحق، سواء كان العدم السابق زمانياً، كما في المعنى الأول، أو غير زمانيّ، كما في تقدّم قوّة الحركة والزمان عليهما. فإنّ القوّة مبدء للحركة، ومبدء الحركة أنّيّ لازمانيّ، لما تقدّم أنّ مبدء الحركة يستحيل أن يكون جزء من الحركة. وبهذا المعنى يصدق في حقّ الزمان أنّه حادث زمانيّ، لما أنّه كالحركة مسبوق بالقوّة، والقوّة سابقة عليه، والسابق لايُجامع اللاحق، لما أنّ قوّة الشيء لايُجامع فعليّته. كما سيأتي تفصيله بقوله ﷺ: «نعم لما كان الزمان متّصفاً بالذات إلى آخره».

مع أنّه على المعنى الأوّل لا يكون الزمان حادثاً زمانياً - كما لا يكون قديماً زمانياً أيضاً - لعدم وجود زمان آخر للزمان حتّى يتحقّق عدمه السابق فيه.

وبما ذكرنا ظهر أنّ الأولى تفكيك المعنيين، بالاختصار هنا - في صدر الفصل - على المعنى الأوّل، ثمّ ذكر المعنى الثاني مقدّمة لبيان حدوث الزمان حدوثاً زمانياً.

٣- قوله ﷺ: «بعديّة لاتجامع القبليّة»

وهذه البعديّة ليست إلاّ بعديّة زمانيّة؛ لما مرّ في الفصل الأوّل من اختصاص السبق واللحوق الزمانيين بأنّ السابق فيه لايُجامع اللاحق.

لكن لا يخفى عليك: عدم اشتراط تحقّق هذا القسم من السبق واللحوق بكون السابق واللاحق فيه تدريجيين، بل يتحقّق في الآنات والآنيّات أيضاً. وبهذا يتبيّن أنّ هذا المعنى الثاني من الحدوث الزمانيّ أعمّ من المعنى الأوّل، فهو وإن كان لازماً للمعنى الأوّل، إلاّ أنّه لازم أعمّ له.

٤- قوله ﷺ: «لا يكون العدم زمانياً إلاّ إذا كان ما يقابله من الوجود زمانياً»

إذ العدم لاشيئيّة له، حتّى يكون زمانياً أو غير زمانيّ، بل إنّما يضاف إلى الوجود المقابل له، فيعتبر له وجود، ويحكم عليه بكونه زمانياً، فالعدم لا يكون زمانياً إلاّ إذا كان بحيث لو تحقّق مكانه الوجود لكان زمانياً.

٥- قوله ﷺ: «هو أن يكون وجود الشيء تدريجياً»

عليها عدمه. ويقابل الحدوث بهذا المعنى القدم الزماني، الذي هو: عدم كون الشيء مسبوق الوجود بعدم زماني؛ ولازمه أن يكون الشيء موجوداً في كل قطعة مفروضة قبل قطعة من الزمان، منطبقاً عليها.^٦

لا يخفى: أن الضمير يرجع إلى: «كون الشيء مسبوق الوجود بعدم زماني».

قوله ﷺ: «هو أن يكون وجود الشيء تدريجياً»

وفيه: أن الحدوث الزماني - وهو كون الشيء مسبقاً بعدم زماني - وإن استلزم كون وجود ذلك الشيء زمانيًا، حتى يكون عدمه السابق أيضاً زمانيًا، ولكن كون الشيء زمانيًا أعم من كونه تدريجياً منطبقاً على الزمان، أو دفعياً منطبقاً على الآن الذي هو طرف الزمان. وقد مر من المصنّف ﷺ في الفصل الثامن عشر من المرحلة السادسة قوله ﷺ: «فمنها [الضمير يرجع إلى الحوادث الزمانيّة المذكورة قبله] ما هي تدريجيّة الوجود، ينطبق على الزمان نفسه. ومنها ما هي آنيّة الوجود ينتسب إلى طرف الزمان. كالوصلات والمماسّات والانفصالات» انتهى.

قوله ﷺ: «هو أن يكون وجود الشيء تدريجياً»

فإنّه لو لم يكن وجوده تدريجياً لم يكن زمانيًا، وإذا لم يكن وجوده اللاحق زمانيًا لم يكن وجوده المفروض المقابل لعدمه السابق أيضاً زمانيًا، فلم يكن العدم السابق زمانيًا. فتأمل.
٦- قوله ﷺ: «لازمه أن يكون الشيء موجوداً في كل قطعة مفروضة قبل قطعة من الزمان، منطبقاً عليها»

وجه اللزوم: أن القدم والحدوث متقومان بالسبق واللاحق، ولا سبق ولا للاحق إلا إذا كان هناك مبدء ينتسب إليه السابق واللاحق، والمبدء في السبق الزماني هو الزمان. كما صرح ﷺ بذلك في الفصل الثاني بقوله: «وملاك التقدّم والتأخّر بالزمان هو اشتراك جزئين مفروضين منه في وجود متقضّ متصرّم مختلط فيه القوّة والفعل.» انتهى. حيث إن المراد من الوجود المتقضّي المتصرّم المذكور هو الزمان.

وبهذا يظهر أن الزمان لا يكون قديماً زمانيًا، كما لا يكون حادثاً زمانيًا، إذ ليس للزمان زمان آخر، حتى يمكن أن يكون مسبقاً بعدم فيه أو غير مسبوق.

بدلًا على جميع ما ذكرنا كلماته في تعليقه ﷺ على الأسفار ج ٣، ص ٢٤٥. وستنقلها

وهذان المعنيان إنما يصدقان في الأمور الزمانية^٧، التي هي مطروفة للزمان منطبقاً

﴿إن شاء الله في بعض تعاليقنا الآتية.﴾

قوله ﷺ: «أن يكون موجوداً في كل قطعة مفروضة قبل قطعة من الزمان»

كما في المادة الأولى والحركة الجوهرية الراسمة للزمان العام.

٧- قوله ﷺ: «هذان المعنيان إنما يصدقان في الأمور الزمانية»

لما مرّ آنفاً: أن القدم والحدوث متقومان بالسبق واللاحق، والسبق واللاحق لا يتحققان إلا إذا كان هناك مبدء ينتسب إليه السابق واللاحق، وذلك المبدء في السابق الزماني هو الزمان. فحيث لازمان للزمان فلامعنى فيه للسبق الزماني. ويستلزم ذلك عدم تحقق الحدوث أو القدم الزمانيين في نفس الزمان.

قال ﷺ في تعليقه له على قول صدرالمتألهين ﷺ في الأسفار ج ٣، ص ٢٤٥: «القدم الزماني هو كون الشيء بحيث لأوّل زمان وجوده، والزمان بهذا المعنى ليس بقديم، لأنّ الزمان ليس له زمان آخر»:

«كان لازم تعريفه الحدوث الزماني بحصول الشيء بعد أن لم يكن بعدية لاتجامع القبليّة، أن يعرف القدم الزماني بعدم كون الشيء بعد عدم زماني؛ لأنّ القدم سلبية بالنسبة إلى الحدوث، ولو عرفه بذلك كان نفس الزمان قديماً زمانياً. وكذا المفارقات عن المادة بالكلية. غير أنّ هاهنا نكتة، وهي أنّ الحدوث والقدم متقومان في ذاتيهما بمعنى السابق واللاحق، وإنما يتحقّق السابق واللاحق إذا كان هناك مبدء ثابت يتحقّق القبل والبعد بحسب نسبة القرب والبعد إليه، ثمّ يترتب على ذلك تحقّق الحدوث والقدم ... وأما نفس حقيقة الزمان ... فلانسبة لوجودها إلى مبدء زماني البتّة. ... وأما القديم الزماني فغير متحقّق الوجود» انتهى. لا يخفى عليك أولاً: أنّ ما ذكره في التعليقة تبعاً لصدرالمتألهين ﷺ من عدم وجود قديم زمانيّ ينافي ما جاء هنا من تحقّق القدم الزمانيّ، كالحدوث الزمانيّ، في الزمانيّات، وهي الحركات والمتحرّكات.

وثانياً: أنّ إنكار قدم الزمان زماناً ينافي ما أتى به في بداية الحكمة في الفصل الثالث من المرحلة التاسعة من قوله ﷺ: «القدم الزمانيّ، وهو عدم مسبقية الشيء بالعدم الزمانيّ،

عليه، وهي الحركات والمتحرّكات.^٨ وأما نفس الزمان فلا يتّصف بالحدوث والقدم الزمانيين، إذ ليس للزمان زمان آخر حتى ينطبق وجوده عليه، فيكون مسبوقاً بعدم فيه، أو غير مسبوق.

نعم! لما كان الزمان متصفاً بالذات بالقبليّة والبعدية بالذات غير المجامعتين، كان كلّ جزءٍ منه مسبوق الوجود بعدمه الذي مصداقه كلّ جزءٍ سابق عليه^٩؛ فكلّ جزء

كما تطلق الزمان، الذي لا يتقدّمه زمان ولا زماني، وإلاّ ثبت الزمان من حيث انتفى، هذا خلف.» انتهى.

٨- قوله ﷺ: «هي الحركات والمتحرّكات»

فكلّ حركة قديمة بالنسبة إلى زمانها، وأجزاؤها الوسطى والأخيرة حادثة. كما أنّ كلّ حركة قديمة بالنسبة إلى الزمان العامّ، إذا لم يتخلّف وجودها عن الزمان العامّ، وحادثة إذا تخلّف.

والمتحرّكات وهي الموادّ - إذ قدمر في الفصل التاسع من المرحلة التاسعة أنّ موضوع جميع الحركات هي المادّة - قديمة أيضاً بالنسبة إلى زمان حركة الصورة أو الأعراض القائمة بها، وكذا إذا كانت بحيث لم تتخلّف عن الزمان العامّ. وإلاّ فهي حادثة. والمتحرّكات في الحركات الثانية - وهي الجواهر بماذتها وصورها - حادثة إذا كانت تلك الحركات حادثة. ثمّ لا يخفى عليك: أنّ إسناد الزمان إلى الحركات بالذات، وإلى المتحرّكات بالعرض.

٩- قوله ﷺ: «كان كلّ جزء منه مسبوق الوجود بعدمه الذي مصداقه كلّ جزء سابق عليه»

هذا إذا لم تكن للزمان بداية، وإلاّ فلا يصدق ما ذكره في الجزء الأوّل، وعليه فلا بدّ من بيان حدوث الجزء الأوّل بمثل ما بين به حدوث الكلّ، وهو كون وجوده مسبوقاً بقوّته. قوله ﷺ: «مسبق الوجود بعدمه الذي مصداقه كلّ جزء سابق عليه»

لا يخفى عليك: أنّ العدم لا مصداق وجودي له، وكيف يمكن أن يكون الوجود مصداقاً للعدم. فمصداقه الحقيقي هو واقع العدم، إلاّ أنّه إذا كان مقارناً لوجود أسند إلى ذلك الوجود أنّه مصداق له، وذلك من باب إسناد الشيء إلى غير ما هو له.

من الزمان حادث زماني بهذا المعنى^{١٠} وكذلك الكل؛ إذ لما كان الزمان مقداراً غير قارٍّ للحركة - التي هي خروج الشيء من القوة إلى الفعل تدريجياً - كانت فعلية وجوده مسبوقة بقوة وجوده، وهو الحدوث الزماني^{١١}.
وأما الحدوث بمعنى كون وجود الزمان مسبقاً بعدم خارج من وجوده^{١٢} سابق عليه سبقاً لا يجمع فيه القبل البعد^{١٣}، ففيه فرض تحقق القبلية الزمانية من غير تحقق الزمان. وإلى ذلك يشير ما نقل عن المعلّم الأوّل^{١٤}، أن: «من قال بحدوث الزمان

١٠- قوله ﷺ: «فكل جزء من الزمان حادث زماني بهذا المعنى»

أي: بمعنى حصول الشيء بعد أن لم يكن بعدية لاتجامع القبلية، على ما يدل عليه قوله ﷺ: «لما كان الزمان متصفاً بالذات بالقبلية والبعدية بالذات غير المجامعتين» انتهى.

١١- قوله ﷺ: «هو الحدوث الزماني»

بمعنى حصول الشيء بعد أن لم يكن، بعدية لاتجامع القبلية. فإن قوة الشيء لاتجامع فعليته. ولكن لما كانت القوة السابقة على الحركة والزمان آتية غير زمانية، لم يصدق كون الزمان مسبقاً بعدم زماني، فالحدوث بهذا المعنى منتفٍ في الزمان.

١٢- قوله ﷺ: «كون وجود الزمان مسبقاً بعدم خارج من وجوده»

أي: مسبقاً بعدم زماني، كما صرح ﷺ بذلك في الحدوث بالمعنى الأوّل. فلما كان عدم الزماني عدماً خارجاً من وجود الشيء سابقاً عليه سبقاً زمانيّاً - أي: سبقاً لا يجمع فيه القبل البعد - عبّر عنه بهذه الأوصاف اللازمة له.

ولكن لا يخفى عليك: أن هذه الأوصاف لازم أعمّ له، لتحقيقها في الحدوث بالمعنى الثاني أيضاً، فلا يجوز التعبير عنه بها.

١٣- قوله ﷺ: «سبقاً لا يجمع فيه القبل البعد»

وهو السبق الزماني. وأما سائر أقسام السبق فيمكن أن يجمع فيه السابق اللاحق.

١٤- قوله ﷺ: «إلى ذلك يشير ما نقل عن المعلّم الأوّل»

أي: إلى عدم حدوث الزمان حدوثاً زمانيّاً بالمعنى الأوّل للحدوث. ولا يرجع اسم الإشارة

فقد قال بقدمه من حيث لا يشعر»^{١٥}

تنبيه:

قد تقدّم في مباحث القوة والفعل^{١٦} أنّ لكلّ حركة شخصيّة زماناً شخصيّاً،

إلى البرهان المذكور على عدم حدوث الزمان، لأنّ ما ذكره أرسطو برهان آخر؛ فإنّ البرهان السابق يستدلّ فيه على عدم حدوث الزمان باستلزامه تحقّق الزمان حيث انتفى، وهو اجتماع للتقيضين، والبرهان في كلام أرسطو يستدلّ فيه على حدوث الزمان بأنّه لو كان حادثاً، للزم منه كونه قديماً.

قوله ﷺ: «ما نقل عن المعلم الأوّل»

الأسفار الأربعة، ج ٣، ص ٢٤٥.

١٥- قوله ﷺ: «من قال بحدوث الزمان فقد قال بقدمه من حيث لا يشعر»

أي: من قال بحدوثه الزمانيّ فقد قال بقدمه الزمانيّ من حيث لا يشعر. وذلك لأنّ مقتضى حدوثه الزمانيّ كونه مسبوقاً بعدم زمانيّ، ولازم كونه مسبوقاً بعدم زمانيّ تحقّق الزمان قبله، حتّى يتمّ بذلك كون عدمه السابق زمانيّاً، ويلزم ذلك عدم كونه مسبوقاً بعدم زمانيّ، وهذا هو القدم الزمانيّ.

ويمكن بيان الملازمة بوجه آخر، وهو: أنّ الزمان لو كان حادثاً زمانيّاً، كان مسبوقاً بزمان ليكون ظرفاً لعدمه، وذلك الزمان أيضاً حادث على ما هو المفروض، فيجب أن يكون مسبوقاً بزمان ليكون ظرفاً لعدمه السابق، وذلك الزمان أيضاً حادث، وهكذا، ولا ينتهي إلى مبدء، وهذا هو القدم الزمانيّ.

ولا يخفى عليك: أنّ عبارة أرسطو هذه ظاهرة في أنّ الزمان قديم زمانيّ بالمعنى المقابل للحدوث بالمعنى الأوّل، خلافاً لمامرّ أنّفاً من المصنّف ﷺ من أنّ الزمان لاحداث زمانيّ ولا قديم زمانيّ.

١٦- قوله ﷺ: «قد تقدّم في مباحث القوة والفعل»

في الفصل الحادي عشر من المرحلة التاسعة.

يخصّها، ويقدرها - فنه الزمان العموميّ، الذي يعرض الحركة العموميّة الجوهرية، التي تتحرّك بها مادّة العالم المادّي في صورها، ومنه الأزمنة المتفرّقة، التي تعرض الحركات المتفرّقة العرضيّة^{١٧}، وتقدرها - وأنّ الزمان الذي يقدر به^{١٨} العامّة حوادث العالم هو زمان الحركة اليوميّة، الذي يراد بتطبيق الحوادث عليه الحصول على نسب بعضها إلى بعض، بالتقدّم والتأخّر، والطول والقصر، ونحو ذلك.^{١٩}

إذا تذكّرت هذا، فاعلم أنّ ما ذكرناه، من معنى الحدوث والقدم الزمانيين، يجري في كلّ زمان، كيفما كان.^{٢٠} فلا تغفل.

١٧- قوله ﷺ: «الحركات المتفرقة العرضيّة»

وهي الحركات الثانية الواقعة في المقولات الأربع - الأين والكمّ والكيف والوضع - كما مرّ في الفصل الثامن من المرحلة التاسعة.

١٨- قوله ﷺ: «يقدر به»

في النسخ: «يقدر بها» والصحيح ما أثبتناه.

١٩- قوله ﷺ: «والطول والقصر، ونحو ذلك»

كالمقارنة.

٢٠- قوله ﷺ: «يجري في كلّ زمان كيفما كان»

فالوجود التدريجيّ، الذي يستغرق الزمان العامّ، أو يستغرق زماناً خاصّاً، قديم، وكلّ من أجزاء ذلك الوجود التدريجيّ - ما عدا الأوّل - حادث؛ لأنّه لا يوجد إلاّ وقد مضى زمان كان هو معدوماً فيه.

الفصل السادس في الحدوث والقدم الذاتيان

الحدوث الذاتي: كون وجود الشيء مسبقاً بالعدم المتقرّر في مرتبة ذاته. والقدم الذاتيّ خلافه.

قالوا: إنّ كلّ ذي ماهيّة فإنّه حادث ذاتاً^١. واحتجّوا عليه بأنّ كلّ ممكن فإنّه يستحقّ العدم لذاته، ويستحقّ الوجود من غيره، وما بالذات أقدم ممّا بالغير، فهو مسبق الوجود بالعدم لذاته. واعترض عليه بأنّ الممكن، لو اقتضى لذاته العدم، كان ممتنعاً؛ بل هو لإمكانه، لا يصدق عليه في ذاته أنّه موجود، ولا أنّه معدوم؛ فكما يستحقّ الوجود عن علّة خارجة، كذلك يستحقّ العدم عن علّة خارجة؛ فليس شيء من الوجود والعدم، أقدم بالنسبة إليه من غيره؛ فليس وجوده عن غيره مسبقاً بعدمه لذاته. وأجيب عنه بأنّ المراد به عدم استحقاق الوجود بذاته، سلباً تحصيلياً، لا بنحو

١- قوله ﷺ: «قالوا إنّ كلّ ذي ماهيّة فإنّه حادث ذاتاً»

لعلّ وجه نسبته إليهم التلويح إلى ضعفه، من جهة أنّه مبنيّ على كون الماهيّة، أو الممكن بالإمكان الخاصّ، الذي ليس هو إلاّ الماهيّة، موضوعاً للأحكام، وهو ممنوع على ما رآه من أصالة الوجود واعتباريّة الماهيّة. فكان عليهم أن يجعلوا الكلام في الوجود الممكن بالإمكان الفكريّ.

٢- قوله ﷺ: «أجيب عنه بأنّ المراد به عدم استحقاق الوجود بذاته سلباً تحصيلياً»

فيكون معدوماً، لا بمعنى أنّ العدم مقتضى ذاته، بل بمعنى أنّه لمّا لم تكن ذاته لتقتضي

العدول؛ وهذا المعنى له في ذاته قبل الوجود الآتي من قبل الغير.
حجة أخرى^٣: أن كل ممكن له ماهية مغايرة لوجوده - وإلا، كان

الوجود لم يكن موجوداً لذاته، وإذا لم يكن موجوداً كان معدوماً، لاستحالة ارتفاع النقيضين. فالعدم وإن لم يكن ذاتياً له بمعنى المقوم له - وهو الذاتي في باب الإيساغوجي - إلا أنه ذاتي له بمعنى الخارج المحمول، أي أنه عرضي ينتزع من حاق ذات الماهية الملحوظة من حيث هي هي ويحمل عليها.

وإلى ما ذكرنا يرجع ما أجاب به في بداية الحكمة عن هذا الاعتراض، حيث قال ﷺ في الفصل الثالث من المرحلة التاسعة: «الماهية وإن كانت في ذاتها خالية عن الوجود والعدم مفترقة في تلبسها بأحدهما إلى مرجح، لكن عدم مرجح الوجود وعلته كافٍ في كونها معدومة، وبعبارة أخرى: خلوها في حد ذاتها عن الوجود والعدم وسلبها عنها إنما هو بحسب الحمل الأولي، وهو لا ينافي أتصافها بالعدم حينئذ بحسب الحمل الشائع.» انتهى.
قوله ﷺ: «المراد به»

يعني: أن ظاهر قولهم كل ممكن يستحقّ العدم وإن كان ذلك، إلا أن المراد به ... عدم استحقاق الوجود.

قال الحكيم المتأله الأشثيانبي ﷺ في تعليقه على غرر الفرائد ص ٣٣٨ - ٣٣٩ في توضيح قول الشيخ: «الممكن من ذاته أن يكون ليس، وله من علته أن يكون أيس»: «أقول: ليس مراد رئيس الحكماء ﷺ من هذا الكلام، أن الممكن يقتضي من ذاته اللبسية والعدم، حتى يقال: إن هذا شأن الممتنع، على مذاق المشهور؛ فإنه لو اقتضى ذات الممكن العدم، وقد تقرّر، أن ما بالذات لا يزول إلا بزوال الذات، فلا يمكن أن يتنور بنور الوجود بسبب العلة. بل المراد من هذا الكلام: أن الممكن لما كان بحسب ذاته غير مقتضٍ للوجود، فلم يكن في حريم حقيقته، من حيث هو هو، بموجود، وعدم الوجود هو اللبسية والعدم، فهو بحسب ذاته مقتضٍ للأقتضاء، الذي لازمه اللبسية والعدم، كما صرح به المحقق الطوسي، وصدر المتألهين - قدس سرهما - .» انتهى.

٣- قوله ﷺ: (حجة أخرى)

واجباً لاممكناً^٤ - وكلّ ما كانت ماهيّته مغايرة لوجوده، امتنع أن يكون وجوده من ماهيّته، وإلاّ كانت الماهية موجودة قبل حصول وجودها^٥، وهو محال؛ فوجوده مستفاد من غيره، فكان وجوده مسبقاً بغيره بالذات، وكلّ ما كان كذلك، كان محدثاً بالذات.^٦

لا يخفى عليك: أنّ هذه الحجّة تختلف عن سابقتها في أنّ الحدوث الذاتي الذي يثبت بها هو الحدوث الذاتي بمعنى كون الشيء مسبقاً بغيره لذاته، بينما الذي يثبت بالأولى هو الحدوث الذاتي بالمعنى المذكور في أوّل الفصل من كون وجود الشيء مسبقاً بالعدم المتقرّر في مرتبة ذاته.

قال المصنّف رحمه الله في تعليقه له على الأسفار ج ٣، ص ٢٤٦ - ٢٤٧ في شأن هاتين الحجّتين: «الوجهان يشتركان في إثبات أنّ كلّ ذي ماهية - وإن شئت قلت: كلّ ممكن أو كلّ معلول - فإنّه حادث ذاتي، ويلزمه أنّ الواجب قديم ذاتاً لعدم مسبقية وجوده بعدم. وإنّما يختلف الوجهان باختلاف تفسيرهم الحدوث الذاتي. فالوجه الأوّل مبنيّ على تفسير الحدوث الذاتي بكون وجود الشيء مسبقاً بعدمه لذاته، والثاني على تفسيره بكونه مسبقاً بغيره لذاته. وإنّما يختلف التفسيران بحسب جليل النظر ودقيقه، فإنّ النظر الدقيق يقضي أنّ عدم لا تقرّر له في الأعيان إلاّ في ظرف انتزاع العقل عدم كلّ ماهية موجودة من غيره من الموجودات، فمسبقية وجود الشيء بعدمه بحسب الدقّة هي مسبقيته بوجود علته.» انتهى.

٤- قوله رحمه الله: «وإلاّ كان واجباً لاممكناً»

لأنّ موضوع الإمكان هو الماهية - كما مرّ في الفصل الأوّل من المرحلة الرابعة - فما لاماهية له فلا يمكن أن يكون ممكناً.

٥- قوله رحمه الله: «وإلاّ كانت الماهية موجودة قبل حصول وجودها»

وذلك لوجوب تقدّم العلة في وجودها على المعلول.

٦- قوله رحمه الله: «كلّ ما كان كذلك كان محدثاً بالذات»

وهو واضح إن فسّرنا الحدوث الذاتي بمسبقية وجود الشيء بغيره ذاتاً، وأمّا إن فسّرناه

ويتفرّع على ما تقدّم:
 أنّ القديم بالذات واجب الوجود بالذات.^٧
 وأيضاً: أنّ القديم بالذات لا ماهيّة له.^٨

بمسبوقيّة وجود الشيء بالعدم المتقرّر في مرتبة ذاته، فلاّنه إذا كان وجوده من غيره كانت ذاته في مرتبة ذاته معدومة، وما بالذات متقدّم على ما بالغير، فكان وجوده مسبوقاً بالعدم المتقرّر في ذاته.

٧- قوله ﷺ: «وأنّ القديم بالذات واجب الوجود بالذات»

وذلك لأنّه ثبت بكلّ من الحجّتين أنّ كلّ ممكن فهو حادث ذاتاً، وينعكس بعكس النقيض: أنّ ما ليس بحادث ذاتاً، وهو القديم الذاتي، ليس بممكن.

٨- قوله ﷺ: «وأيضاً أنّ القديم بالذات لا ماهيّة له»

وذلك لأنّه ثبت بالحجّة الثانية أنّ كلّ ذي ماهيّة حادث ذاتاً، وينعكس بعكس النقيض إلى: أنّ كلّ ما هو قديم بالذات فلا ماهيّة له.

الفصل السابع في الحدوث والقدم بالحقّ

الحدوث بالحقّ مسبقيّة وجود المعلول بوجود علّته التامة، باعتبار نسبة السبق واللاحق بين الوجودين^١، لا بين الماهية الموجودة للمعلول وبين العلة^٢، كما في الحدوث الذاتيّ.

وذلك أنّ حقيقة الثبوت والتحقّق في متن الواقع، إنّما هو للوجود، دون الماهية؛ وليس للعلة - وخاصة العلة المطلقة^٣ الواجبة التي ينتهي

١- قوله ﷺ: «بين الوجودين»

اللام للعهد، أي: بين وجود المعلول ووجود العلة ولكن بما أنّ الأوّل وجود رابط والثاني وجود مستقلّ، كما سيصرّح ﷺ بذلك.

٢- قوله ﷺ: «لا بين الماهية الموجودة للمعلول وبين العلة»

كلّ ذي ماهية فهو موجود مستقلّ، لما تقدّم في الفصل الأوّل من المرحلة الثانية، من أنّ الوجودات الرابطة ل ماهية لها، ففي الحدوث الذاتيّ تكون نسبة السبق واللاحق بين موجودين مستقلّين غير رابطتين. وأمّا في الحدوث بالحقّ فالنسبة إنّما هي بين وجود رابط ووجود مستقلّ، حيث إنّ المعلول وجود رابط موجود في المرتبط به، وهو العلة ومتقومّ به لاستقلال له بوجه من الوجوه، وبعبارة أخرى: هو شأن من شؤون العلة وتجلّ من تجلياته.

٣- قوله ﷺ: «خاصة العلة المطلقة»

إليها الأمر^٤ - إلا الاستقلال والغنى^٥؛ وليس لوجود المعلول إلا التعلق الذاتي بوجود العلة^٦، والفقر الذاتي إليه، والتقوّم به؛ ومن الضروري أن المستقل الغني المتقوّم بذاته، قبل المتعلق الفقير المتقوّم بغيره؛ فوجود المعلول حادث بهذا المعنى، مسبوق بوجود علته؛ ووجود علته قديم بالنسبة إليه، متقدّم عليه.^٧

جاء أي: العلة التي هي علة على الإطلاق، بخلاف سائر العلل، التي هي معلولة بالنسبة إلى ما فوقها، وإن كانت علة بالنسبة إلى ما دونها.

٤- قوله ﷺ: «ينتهي إليها الأمر»

في النسخ: «إليه الأمر»، والصحيح ما أثبتناه.

٥- قوله ﷺ: «ليس للعلة ... إلا الاستقلال والغنى»

أي: الاستقلال بالنسبة إلى معلولها - بمعنى عدم حاجتها إليه - وإن كانت محتاجة إلى أمر آخر هو علته. وأمّا الاستقلال المطلق فهو ينحصر فيه تبارك وتعالى.

ومن هنا يظهر: أن الحدوث والقدم بهذا المعنى نسبي، فقد يكون القديم بالحقّ بالنسبة إلى أمر، حادثاً بالحقّ بالنسبة إلى أمر آخر؛ كالصادر الأوّل مثلاً، فإنّه قديم بالنسبة إلى الصادر منه، وإن كان نفسه حادثاً بالنسبة إليه تعالى، كما أنّ الحادث بالحقّ بالنسبة إلى أمر، قد يكون قديماً بالنسبة إلى آخر.

هذا بناءً على اعتبار الرابط مستقلاً. وأمّا مع قطع النظر عن هذا الاعتبار، فالاستقلال منحصر فيه تعالى. ويستتبع ذلك انحصار الحدوث بالحقّ في وجود ما سواه بالنسبة إليه تعالى.

٦- قوله ﷺ: «ليس لوجود المعلول إلا التعلق الذاتي بوجود العلة»

أي: ليس له إلا التعلق الذي هو عين ذاته ووجوده.

٧- قوله ﷺ: «وجود علته قديم بالنسبة إليه متقدّم عليه»

سواء كان قديماً على الإطلاق، كما في العلة المطلقة، أم كان حادثاً بالنسبة إلى أمر آخر هو علته، كما في سائر العلل.

الفصل الثامن

في الحدوث والقدم الدهريين

الحدوث الدهريّ: كون الماهية الموجودة المعلولة^١ مسبوقة بعدمها المتقرّر في مرتبة علّتها، بما أنّها ينتزع عدمها بحدها عن علّتها، وإن كانت علّتها واجدة لكمال وجودها بنحو أعلى وأشرف؛ فعلّتها^٢ قبلها، قبليةً لاتّجامع بعدية المعلول، بما أنّ عدم الشيء لا يجامع وجوده.

والقدم الدهريّ: كون العلة غير مسبوقة بالمعلول هذا النحو من السبق^٣. وقد اتّضح بما بيّناه: أنّ تقرّر عدم المعلول في مرتبة العلة، لا ينافي ما تقرّر في محلّه، أنّ العلة تمام وجود معلولها وكماله؛ لأنّ المنفيّ من مرتبة وجود العلة هو المعلول بحده، لا وجوده من حيث إنّه وجود مأخوذ عنها؛ ولا مناص عن المغايرة بين المعلول بحده

١- قوله ﷺ: «كون الماهية الموجودة المعلولة»

يشير إلى أنّ هذا النوع من الحدوث مثل الحدوث الذاتي في أنّ اللاحق اعتبر وجوداً مستقلاً كالسابق. وذلك بخلاف الحدوث بالحق، حيث إنّ اللاحق فيه وجود رابط.

٢- قوله ﷺ: «فعلّتها»

في النسخ: «فعليّتها»، والصحيح ما أثبتناه.

٣- قوله ﷺ: «القدم الدهريّ كون العلة غير مسبوقة بالمعلول هذا النحو من السبق»

فهذا النوع من الحدوث والقدم أيضاً نسبيّ، كسابقه.

وبين العلة، ولازمها صدق سلب المعلول بمحدّه على العلة، وإلاّ اتّحدا. ٤
 نعم! يبقى الكلام في ما ادّعي من كون القبليّة والبعدية في هذين الحدوث والقدم
 غير مجامعتين. ٥

٤- قوله ﷺ: «وإلاّ اتّحدا»

أي: كان وجودهما واحداً. وإثما عبّر بالاتّحاد دون الوحدة من جهة تغيّر مفهومي العلة
 والمعلول. فهو نظير ما يأتي في الفصل الثاني من المرحلة الحادية عشرة، من التعبير باتّحاد
 العالم والمعلوم في علم الشيء بنفسه.

قوله ﷺ: «وإلاّ اتّحدا»

أي: في وجودهما الخارجي، فكان وجود العلة نفسه وجود المعلول؛ مع أنّ العلة
 والمعلول متضائفان، فهما متقابلان، لا يجتمع أحدهما مع الآخر في محلّ واحد في زمان
 واحد من جهة واحدة.

٥- قوله ﷺ: «نعم يبقى الكلام في ما ادّعي من كون القبليّة والبعدية في هذين الحدوث
 والقدم غير مجامعتين»

فإنّ اللاحق موجود عند وجود السابق، وإثما لا يكون موجوداً في مرتبة وجود السابق،
 كما في غير الزمانيّ من أقسام السبق؛ فإن كان مجرد تأخّر الرتبة موجباً لعدم كون المتأخّر
 مجامعاً للسابق، فلا بدّ أن يعدّ السبق واللاحق في جميع أقسام الحدوث والقدم، بل في
 جميع أقسام السبق واللاحق، غير مجامعين، ولم يكن وجه لتخصيص ذلك بالزمانيّ
 والدهريّ، كما ارتكبه السيّد المحقّق الداماد ﷺ؛ وإن لم يكن مجرد تأخّر الرتبة موجباً لذلك،
 بل احتاج إلى عدم وجود اللاحق عند وجود السابق، فجميع أقسام السبق واللاحق، غير
 الزمانيّين منها، مشتركة في أنّ القبليّة والبعدية فيها مجامعتان، ولا فرق في ذلك بين الدهريّ
 وغيره.