

کتاب نہایۃ الأقدام فی علم الکلام

تصنیف الشیخ الإمام
عبد الکرم الشہستانی
رحمۃ اللہ علیہ

حرّره وصحّحه
ألفرید جیوم

الناشر
مکتبۃ الثقافۃ الدینیۃ

الطبعة الاولى
1430هـ-2009
حقوق الطبع محفوظة للناشر
الناشر
مكتبة الثقافة الدينية
526 شارع بورسعيد - القاهرة
25936277 / فاكس: 25938411-25922620
E-mail: alsakafa_aldinay@hotmail.com

بطاقة الفهرسة
إعداد الهيئة المصرية العامة لدار الكتب والوثائق القومية
إدارة الشئون الفنية

الشهرستاني ، محمد بن عبد الكريم بن احمد ، 1086-1153
كتاب نهاية الاقدام فى علم الكلام / تصنيف: عبد الكريم الشهرستاني،
حررة وصححة : الفرجيوم
القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، 2009
512 ص ، 24 سم
تدملك : 7-433-341-977
1- علم الكلام
2- الفلسفة الاسلامية
ا- جيوم، الفرد
ب- العنوان
(محرر ومصصح)

ديوى: 240

رقم الايداع: 10599

القاعدة الأولى

في حدث العالم وبيان استحالة حوادث لا أول لها
واستحالة وجود أجسام لا تنهاى مكاناً

مذهب أهل الحق من أهل الملل كلها أن العالم محدث ومخلوق^(١)، أحدثه البارئ تعالى وأبدعه، وكان الله تعالى ولم يكن معه شيء، ووافقهم على ذلك جماعة من أساطين الحكمة وقدماء الفلاسفة؛ مثل: ثاليس، وأنكساغورس وأنكسمائس ومن تابعهم من أهل ملطية، ومثل: فيثاغورس وأنبدقلس وسقراط وأفلاطن^(٢) من أثينية ويونان، وجماعة من الشعراء والنسائي، ولهم تفصيل مذهب في كيفية الإبداع واختلاف رأي في المبادي الأولى، شرحناها في كتابنا الموسوم بالملل والنحل، ومذهب أرسطاطاليس ومن شايعه مثل: برقلس والإسكندر الإفروديسي وثامسطيوس، ومن نصر مذهبهم من المتأخرين مثل: أبي نصر الفارابي، وأبي علي الحسين بن عبد الله بن سينا، وغيرهما من فلاسفة الإسلام، أن للعالم صانعاً مبدعاً وهو واجب بذاته، لو العالم ممكن الوجود بذاته، واجب الوجود بالواجب بذاته^(٣)، غير محدث حدوثاً يسبقه عدم، بل معنى حدوثه وجوبه به وصدوره عنه واحتياجه إليه، فهو دائم الوجود^(٤) لم يزل ولا يزال فالبارئ تعالى أوجب بذاته عقلاً، وهو جوهر مجرد^(٥) قائم بذاته مجرد عن المادة، ويتوسط ذلك أوجب عقلاً آخر ونفساً وجرمًا سماوياً، ويتوسطهما وجدت^(٦) العناصر والمركبات، وليس يجوز أن يصدر

(١) في زماناً.

(٢) ب و في س.

(٣) في ز له أول.

(٤) أفلاطون.

(٥) ا ب س.

(٦) ف للوجود به.

(٧) ب و ف س.

(٨) ب حدث.

عن الواحد إلا واحد، ومعنى الصدور عنه وجوبه به، ولا يتصور^(١) موجب بغير موجب، فالعالم سرمدى، وحركات الأفلاك سرمدية لا أول لها تنتهي إليه، فلا تكون حركة إلا وحركة قبلها، فهي لا تنتهى مدة وعدة.

واتفقوا على استحالة وجود علل ومعلولات لا تنتهى، واتفقوا أيضاً على استحالة وجود أجسام لا تنتهى^(٢) بالفعل، والضابط لمذهبهم فيما ينتهى وما لا ينتهى أن كل عدد فرضت أحاده موجودة معاً وله ترتيب وضعي، أو فرضت أحاده متعاقبة في الوجود وله ترتيب طبيعي، فإن وجود ما لا نهاية له فيه مستحيل.

مثال القسم الأول: جسم أو بعد لا ينتهى.

ومثال القسم الثاني^(٣): علل ومعلولات لا تنتهى، وما عدى ذلك كل جملة وعدد فرضت أحاده معاً، أو متعاقبة لا ترتيب لها وضعاً ولا طبعاً، فإن وجود [ما لا نهاية له]^(٤) فيه غير مستحيل.

مثال القسم الأول: نفوس إنسانية لا تنتهى وهي معاً في الوجود بعد مفارقة الأبدان.

ومثال القسم الثاني: حركات دورية^(٥) وهي متعاقبة في الوجود، ومدار المسألة على الفرق بين الإيجاد^(٦) والإيجاب^(٧)، وبين^(٨) التقدم والتأخر، وأن ما حصره الوجود فهو متناو من غير فرق بين الأقسام، وما^(٩) لا ينتهى قط لا يتصور إلا في

(١) ف ز وجود.

(٢) ف تنتهى.

(٣) ب و ف س.

(٤) ف ينتهى.

(٥) ب و ف لا تنتهى.

(٦) ف ز بالاختيار.

(٧) ف ز بالذات.

(٨) ب و ف وبيان.

(٩) ب و ف وأن ما.

الوهم والتخيل دون الحسن والعقل^(١)، ولا بد من بحث على محل النزاع حتى يتخلص^(٢)، فيكون التوارد بالنفي والإثبات على محل واحد من وجه^(٣) واحد، فيصبح انقسام الصديق والكذب والحق والباطل، ولا يتبين محل النزاع إلا بالبحث عن أقسام التقدم والتأخر.

فقال القوم: التقدم والتأخر يطلق ويراد به التقدم بالزمان^(٤) كتقدم الموالد على الولد ويطلق، ويراد به^(٥) التقدم بالمكان والتأخر به؛ كتقدم الإمام على المأموم، وقد يسمى هذا القسم متقدماً^(٦) بالرتبة، وقد يطلق ويراد به الفضيلة؛ كتقدم العالم^(٧) على الجاهل، وقد يطلق ويراد به التقدم بالذات والتأخر بها؛ كتقدم العلة على المعلول، وهؤلاء قصدوا في إطلاق لفظ الذات، فإنهم^(٨) أرادوا به العلية، والذات أعم من العلية، فكان من حقهم أن يقولوا التقدم بالعلية، ثم العلية الغاية تتقدم على المعلول في الذهن والتصور لا في الوجود، فهي متأخرة في الوجود متقدمة في الذهن، بخلاف العلة الفاعلية والعلل الصورية فإنها لا تكون مقارنة في الوجود.

فافهم هذا فإنه ينفك في نفس المسألة؛ حيث يستشهدون بشعاع الشمس مع الشمس، وحركة الكم مع حركة اليد، فإنهما وإن تقارنا في الزمان^(٩) أنهما إذا أخذنا على أن أحدهما سبب والثاني مسبب لم^(١٠) يتقارنا في الوجود؛ لأن وجود أحدهما مستفاد من وجود الآخر، فوجود المفيد كيف يقارن وجود المستفيد، لكن إذا أخذنا

(١) ب و ف والتعقل لعله صواب.

(٢) ب و ف يتخلص.

(٣) ف ووجه.

(٤) ف يطلقان ... بهما.

(٥) ف ز والتأخر به.

(٦) أ متقدماً.

(٧) ف الإمام.

(٨) ب و ف لأنهم.

(٩) ف ا هـ.

(١٠) ف لن.

على أن وجودهما مستفاد^(١) من وجود واهب الصور فحيث يشذ يتقارنان في الوجود، وهناك لا يكون أحدهما سبباً والثاني مسبباً.

ومنهم من زاد قسمًا خامسًا وهو التقدم بالطبع؛ كتقدم الواحد على الاثنين، ولو طالبهم مطالب لم حصرتم الأقسام في أربعة أو خمسة لم يجدوا على الحصر دليلًا سوى الاستقراء، حتى لو قيل لهم: ما الذي^(٢) أنكرتم على من زاد قسمًا سادسًا وهو التقدم والتأخر في الوجود^(٣) من غير التفات إلى الإيجاب بالذات ولا التفات إلى الزمان والمكان، والتقدم للواحد على الاثنين شديد الشبه بهذا القليل، فإن الواحد ليس بعلة يلزم منه^(٤) وجود الاثنين ضرورة، بل يمكن أن يتصور شيان؛ أحدهما وجوده بذاته، والثاني وجوده مستفاد من غيره، ثم بعد ذلك يقع البحث في أنه يستفيد وجوده منه اختياراً أو طبعاً أو ذاتاً، هذا معقول بالضرورة^(٥).

ثم يجب أن يفرض تقدم وجود المفيد على وجود المستفيد من حيث الوجود فقط، من غير أن يخطر بالبال كون المفيد علة لذاته أو موجداً له^(٦) بصفة، ثم يقع بعد ذلك التفات إلى أن الوجود^(٧) المستفيد وجود واجب به؛ لأنه علته^(٨) أو لا يجب به، وذلك لأن الوجوب بالغير لازم به، فإنه يحسن أن يقال: هذا قد وجد عنه فوجب به، ولا يجوز أن يقال: وجب به فوجد عنه، ولكل معنى من معاني التقدم والتأخر معية في مرتبته لا يجامع التقدم والتأخر في تلك المرتبة، ويجامع في مرتبة أخرى؛ مثاله: تقدم السبب على المسبب ذاتاً ووجوداً أو مقارنته معاً وزماناً أو مكاناً، ولكن لا يجوز أن تطلق معية ما على الباري تعالى والعالم.

(١) ف مستفاد.

(٢) ب و ف س.

(٣) ا فقط ز.

(٤) ب و ف يلزمه.

(٥) ف لم.

(٦) ب و ف ز له.

(٧) ف وجود.

(٨) ف علة.

فإذا ثبت هذا قلنا: إما التقدم والتأخر الزماني فيجب نفيهما عن الباري تعالى، وكما لا يجوز أن يتقدم على العالم زماناً لم يحز^(١) أن يكون مع العالم زماناً، فإننا كما نفينا التقدم الزماني نفينا المعية الزمانية^(٢)، ومثار الشبهة ومجال الخيال هاهنا، فإن فازت سفينة النظر عن هذه الغمرة فاز أهل الحق بقصب السبق في المسألة، فإن ما لا يقبل الزمان ولم يكن وجوده^(٣) زمانياً لم يحز عليه التقدم والتأخر والمعية الزمانية، كما أن ما لا يقبل المكان ولم يكن وجوده وجوداً^(٤) مكانياً لم يحز عليه التقدم والتأخر والمعية المكانية، فقول الخصم: إن العالم معه دايم الوجود إيهام بالزمان، فيقال: يجوز أن يكون موجودان؛ أحدهما متقدم بالذات، والآخر متأخر بالذات، ويكونان معاً في الزمان، فإن التقدم بالذات لا ينافي المعية في الزمان؛ كتقدم السبب على المسبب، وحركة اليد على حركة المفتاح في الكم، لكن إذا كان وجودهما زمانين؛ فإما وجود^(٥) لا يقبل الزمان أصلاً كيف يطلق عليه معية بالزمان؟ وذلك كال تقدم بالمكان والمعية به^(٦)، فإن السبب والمسبب قد يكونان معاً في المكان ويسبق أحدهما الآخر بالذات، لكن إذا كان وجودهما مكانين^(٧)، فإما وجود^(٨) لا يقبل المكان أصلاً فكيف يطلق عليه معية المكان؟

ونحن لا ننكر أن الوهم ليرتمي إلى مدة مقدرة قبل العالم، كما يرتمي إلى فضاء مقدر فوق العالم، وذلك وهم مجرد وخيال محض، فلا فضاء ولا بينونة كما يقدره الكرامي، ولا زمان ولا مدة كما يقدره الوهمي، ولو قدر تقديرًا عالم آخر فوق هذا

(١) ب لم يحز أيضًا.

(٢) ا سـ.

(٣) ب ز وجوه.

(٤) ب ف سـ.

(٥) ف ز ما ب موجود.

(٦) ف له.

(٧) أ كافيًا.

(٨) موجود ب ز ما.

العالم لم يؤد ذلك تجويز عوالم هي أجساماً^(١) لا تنتهى؛ إذ قد تبين بالبرهان استحالة بعد لا يتناهى في الملا والخلأ، وكذلك لو قدر تقديرًا عالم آخر قبل هذا العالم لم يؤد ذلك إلى تجويز عوالم هي متحركات لا تنتهى؛ إذ تبين بالبرهان استحالة مدة وعدة لا تنتهى، فرجع الخلاف إذاً إلى استحالة^(٢) وجود جسم لا يتناهى بعداً، وبيان استحالة وجود أجسام لا تنتهى زماناً، فإن الخصم يسلم التقدم والتأخر في المعية، فإذا سلم التقدم نقول: لا^(٣) يلزم من تقدير جسم لا يتناهى بعداً لو أن كان مستحيلًا أن^(٤) يكون مع الباري تعالى بالمكان، كذلك لم يلزم من تقدير حركات لا تنتهى زماناً أن تكون مع الباري تعالى بالزمان؛ فإنه تعالى غير قابل للزمان والمكان، وكان الله ولم يكن معه شيء؛ إذ لم تكن معية بالذات^(٥) ولا بالوجود، ولا بالرتبة المكانية والزمانية، ولم يلزم من إطلاق كونه موجدًا أن يكون الموجد معه في الوجود، لولا لزم من إطلاق كونه موجبًا أن يكون الموجب معه في الوجود^(٦)، فإن الوجود المستفاد لا يكون مع الوجود المفيد، وكان المعية من كل وجه، وعلى كل معنى من الأقسام منغياً عنه، سواء أطلقناها^(٧) في قسم واحد أو في قسمين مركبين^(٨)، ونحن نبداً^(٩) بطرق المتكلمين ثم نعود إلى ما ذكرناه من الكلام على محل النزاع^(١٠).

فنقول: للمتكلمين طريقان في المسألة:

(١) أزلا.

(٢) ب س.

(٣) أ س.

(٤) ف س.

(٥) ف بالزمان.

(٦) ف س.

(٧) ب و ف أطلقناها.

(٨) ف ز فثبت كان الله ولم يكن معه شيء.

(٩) ب و ف نبتدي.

(١٠) ب و ف التنازع.

أحدهما: إثبات حدث العالم.

والثاني: إبطال القول بالقدم.

أما الأول فقد سلك عامتهم طريق الإثبات بإثبات الأعراض أولاً وإثبات حدثها^(١) ثانياً، وبيان استحالة خلو^(٢) الجواهر عنها^(٣) ثالثاً، وبيان استحالة حوادث لا أول لها رابعاً، ويترتب على هذه الأصول أن ما لا يسبقه^(٤) الحوادث فهو حادث، وقد أوردوا هذه الطريقة في كتبهم أحسن إيراد.

وأما الثاني فقد سلك شيخنا^(٥) أبو الحسن الأشعري رضي الله عنه طريق الإبطال، وقال: لو قدرنا قدم الجواهر لم يخل من أحد أمرين^(٦)؛ إما أن تكون مجتمعة أو مفترقة، أو لا مجتمعة ولا مفترقة، أو مجتمعة ومفترقة معاً، أو بعضها مجتمع وبعضها مفترق، وبالجمله ليست تخلو عن اجتماع وافتراق، أو جواز طريان الاجتماع والافتراق وتبدل^(٧) أحدهما بالثاني، وهي بذواتها لا تجتمع ولا تفترق؛ لأن حكم الذات لا يتبدل، وهي قد تبدلت لإفاداً لا بد من جامع فارق^(٨)، فيترتب على هذه الأصول أن ما لا يسبق الحوادث^(٩) فهو حادث.

وقد أخذ الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني هذه الطريقة وكساها عبارة أخرى، وربما سلك أبو الحسن رحمه الله طريقاً في إثبات حدوث الإنسان وتكونه من نقطة أمشاج، وتقلبه في أطوار الخلقة وأكوار الفطرة، ولسنا نشك في أنه ما غير ذاته ولا

(١) ب و ف حدوثها.

(٢) ف خلق.

(٣) ف س.

(٤) أ يخلو يسبق.

(٥) ب و ف الشيخ.

(٦) ب ف و أحاشية أمور.

(٧) ابتداء الخط الجديد في ف.

(٨) ف بعد «جاءت».

(٩) ف الحوادث.

بدل صفاته ولا الأبوان ولا الطبيعة، فيتعين احتياجه إلى صانع قديم قادر عليم، قال: وما ثبت من الأحكام لشخص واحد أو لجسم واحد ثبت في الكل^(١) في الجسمية، وهذه الطريقة تجمع الإثبات والإبطال.

واعتمد إمام الحرمين رضي الله عنه طريقة أخرى فقال: الأرض عند خصوصنا محفوفة بالماء، والماء بالهواء، والهواء بالنار، والنار بالأفلاك وهي أجرام متحيزة شاغلة جواً وحيزاً، وبالاضطراب نعلم أن فرض هذه الأجسام متيامنة عن مقرها أو متياسرة، أو أكبر مما وجدت شكلاً وعظماً أو أصغر من ذلك ليس من المستحيلات، وكل مختص بوجه من وجوه الجواز دون سائر الوجوه، مع استواء الجائزات ونماثل الممكنات احتاج إلى مخصص بضرورة العقل، وستعلم فيما بعد أن العالم ممكن الوجود باعتبار ذاته؛ سواء قدر كونه متناهيًا في ذاته مكانًا أو زمانًا أو غير متناهٍ، فإن الخصم يقضي عليه بالإمكان على أنه في ذاته غير متناهي الزمان وهو متناهي المكان، فالأولى أن يجعل للتناهي المكاني مسألة، ويجعل للتناهي الزماني من حيث الحركات والمتحركات مسألة أخرى، ونأخذ احتياجه إلى المخصص^(٢) كالمسلم أو كالضروري أو كالقريب من الضروري.

فإن قيل: فما الدليل على تطرق وجود الجائزات إلى العالم بأسره؟

قلنا: العقل الصريح يقضي بالإمكان في كل واحد من أجزاء العالم، والمجموع إذا كان مركبًا من الأجزاء كان الإمكان واجبًا له ضرورة.

فإن قيل: فما الدليل على أن الأجسام متناهية من حيث الذات؟

قلنا: لو قدرنا جسمًا لا يتناهي، أو بعدًا لا يتناهي، فإما أن يكون ذلك الجسم غير متناهٍ من جميع الجهات، أو من جهة واحدة، وعلى أي وجه قدر فيمكن أن يفرض فيه نقطة متناهية يتصل بها خط لا يتناهي، ويمكن أن تفرض نقطة أخرى

(١) ب و ف ز الاشتراك الكل.

(٢) أ س.

على خط هو أنقص من الأول بذراع، ونصل بين النقطتين بحيث يطبق الخط الأصغر على الخط الأطول، فإن كان كل واحد من الخطين^(١) تمادى إلى غير نهاية، فيكون الخط الأصغر مساوياً للخط الأطول، وهو محال، وإن قصر الأقصر عن الأطول بمتناهٍ فقد تنهى الأقصر وتنتهى الأطول؛ إذ قصر عنه الأقصر بمتناهٍ وزاد الأطول عليه بمتناهٍ، وما زاد على الشيء بمتناهٍ كان متناهياً.

وعلى كل حال فإن كان أحدهما أكبر من الثاني، كان فيما لا يتناهى ما هو أصغر وأكبر وأكثر وأقل وذلك محال، فعلم أن جسمًا لا يتناهى محال وجوده، وإن بعدًا لا يتناهى في خلا أو ملا محال، ويمكن أن ينقل هذا البرهان بعينه إلى أعداد وأشخاص لا تنتهى^(٢) حتى يتبين أن فرض ذلك محال، فإذا قضينا على الجسم بالنتاهي وجاز أن يكون أكبر منه وأصغر، وإذا تخصص أحد الجائزين احتاج إلى المخصص، وكما يمكن فرض الجواز في الصغر والكبر، يمكن^(٣) فرضه في التيامن والτίαςر، فإن الجواز العقلي لا يقف في الجائزات، ثم المخصص لا يخلو إما أن يكون موجبًا بالذات مقتضياً بالطبع، وإما أن يكون موجبًا بالقدرة والاختيار، والأول باطل؛ فإن الموجب بالذات^(٤) لا يخصص مثلًا عن مثل؛ إذ الإحياء والجهات والأقدار والأشكال وسائر الصفات بالنسبة إليه واحدة، وهي في ذواتها متماثلة؛ إذ لا طريق لنا إلى إثبات الصانع إلا بهذه الأفعال، وقد ظهر فيها آثار الاختيار لتخصيصها ببعض الجائزات دون البعض، فعلمنا قطعًا ويقينًا أن الصانع ليس ذاتًا موجبًا؛ بل موجبًا عالمًا قادرًا.

وهذه الطريقة في غاية الحسن والكمال إلا أنها محتاجة إلى تصحيح مقدمات ليحصل بها العلم بحدث^(٥) العالم واحتياجه إلى الصانع؛ منها إثبات نهاية الأجرام في

(١) أز بحيث.

(٢) أز في خلا أو ملا.

(٣) ف أصغر وأكبر.

(٤) ب وف س.

(٥) ف بحدوث.

ذواتها ومقاديرها، ومنها إثبات خلا وراء العالم حتى يمكن فرض التيامن والτίαςر فيه، ومنها نفى حوادث لا أول لها، فإن الخصم ربما يقول بموجب الدليل كله، ويسلم أن العالم ممكن الوجود في ذاته، وأنه محتاج إلى مخصص مرجح لجانب الوجود على العدم، ومع ذلك يقول: هو دايم الوجود به، ومنها حصر المحدثات في الأجرام والقايم بالأجرام، وقد أثبت الخصم موجودات خارجة عن القسمين هي دائمة الوجود بالغير دواماً ذاتياً لا زمانياً، ووجوداً جوهرياً لا مكانياً؛ بحيث لا يمكن فرض التيامن والτίαςر والصغر والكبر فيها، ولا تتطرق الأشكال والمقادير إليها؛ ومنها إثبات أن الموجب بالذات كالمقتضى بالطبع، فإن الخصم لا يسلم ذلك ويفرق بين القسمين، والأولى أن تفرض المسألة على قضية عقلية يوصل^(١) إلى العلم بها بتقسيم داير بين النفي والإثبات.

فنقول: القسمة العقلية حصرت المعلومات في ثلاثة أقسام؛ واجب ومستحيل وجائز؛ فالواجب هو ضروري الوجود بحيث لو قدر عدمه لزم منه محال، والمستحيل هو ضروري العدم بحيث لو قدر وجوده لزم منه محال، والجائز ما لا ضروري في وجوده ولا عدمه، والعالم بما فيه من الجواهر العقلية والأجسام الحسية^(٢) والأعراض القائمة بها قدرناه متناهيًا^(٣) وغير متناه، وكذلك لو قدرنا أنه^(٤) شخص واحد أو أشخاص وأنواع كثيرة؛ إما أن يكون ضروري الوجود أو ضروري العدم وذلك محال؛ لأن أجزاءه متغيرة الأحوال عياناً، وضروري الوجود على كل حال لا يتغير بحال.

فوجه تركيب البرهان منه أن نقول: كل متغير أو متكرر فهو ممكن الوجود باعتبار ذاته، وكل ممكن الوجود باعتبار ذاته فوجوده بإيجاد غيره، فكل متغير أو

(١) ب يصل ف سـ

(٢) ف الأجرام.

(٣) أ متناو.

(٤) ب و ف كانه.

متكثر فوجوده بإيجاد غيره^(١)، وأيضاً فإن الكل متركب من الآحاد، والآحاد إذا كان كل واحد منها ممكن الوجود فالكل واجب أن يكون ممكن الوجود، وكل ممكن^(٢) فهو باعتبار ذاته جاز أن يوجد وراز أن لا يوجد، وإذا ترجح جانب الوجود على العلم احتاج إلى مرجح، والمرجح يستحيل أن يكون مرجحاً باعتبار ذاته، ومن حيث وجوده فقط لأمر:

أحدها: أن الوجود من حيث هو وجود أمر يعم الواجب والراز، وهو فيهما بمعنى واحد لا يختلف، فلو أوجد^(٣) من حيث إنه وجود أو من حيث إنه ذات لما كان أحد الموجودين أولى بالإيجاد من الثاني، فيتعين أنه يوجد^(٤) لكونه وجوداً على صفة أو ذاتاً على صفة.

ويدل على ذلك الأمر الثاني: وهو أن وجوه الجواز قد تطرقت إلى الأفعال، وتلك الوجوه متماثلة، والموجب^(٥) لا يخصص مثلاً عن مثل، فإن نسبة^(٦) أحد المثلين إليه كنسبته إلى المثل الثاني، فإذا خصص أحد المثلين دون الثاني علم أن الإيجاب الذاتي باطل، فإن منعوا تلك الوجوه فلا شك أن الجواز بنفسه يتساوى طرفاه ونسبة الذات من حيث هو ذات إلى أحد طرفيه كنسبته إلى الطرف الثاني، فإذا تخصص بالوجود دون العلم فلا بد من تخصيص وراء كونه ذاتاً وبطل الإيجاب بالذات.

والثالث: أن الموجب بالذات ما لم يناسب الموجب بوجه من وجوه المناسبة لم يحصل الموجب، وذلك أننا إذا^(٧) تصورنا ذاتين أو أمرين معلومين لا اتصال لأحدهما بالآخر ولا مناسبة بينهما ولا تعلق ولا إشعار، بل اختص كل واحد منهما بحقيقته

(١) ف ز والعالم متغير أو متكثر فوجوده بإيجاد غيره.

(٢) ب ز الوجود.

(٣) ف وجب.

(٤) أ ب و ف يوجب.

(٥) ب و ف ز بالذات.

(٦) النسبة إلى.

(٧) ب و ف لو.

وخاصته لم يقض العقل بصدور أحدهما عن الثاني، وواجب الوجود لذاته ذات قد تعالى وتقدس عن جميع وجوه المناسبات والتعلق والاتصال، بل هو منفرد بحقيقته التي هي له وهي وجوب وجوده ولا صفة له ثانية^(١) تزيد على ذاته الواجبة، فلا يلزم أن يوجد عنه شيء بحكم الذات، فإيجاب الذات غير معقول أصلاً بعد رفع النسب والعلائق، وعن هذا قلتم: إن الموجب لما كان واحداً استحال أن يصدر عنه شيان معاً، ولما كان عقلاً -أي: مجرداً عن المادة لأوجب عقلاً بالفعل مجرداً عن المادة^(٢)، ولما اقتضى الإيجاب مناسبة، والمناسبة تقتضي الماثلة حتى ينوب أحد المثليين مناب الثاني؛ ثبت لواجب الوجود مثل ثبوت مناب واجب الوجود في الإيجاب، فعرف أن الإيجاب الذاتي باطل، فتعين الإيجاد الاختياري، وذلك ما أردنا أن نورد.

فإن قيل: أما كون العالم جازي^(٣) الوجود واحتياجه إلى واجب الوجود فمسلّم، لكن لم قلتم: إن كونه موجوداً بغيره يستدعي حدوثه عن عدم، فإن وجود الشيء بالشيء لا ينافي كونه دايماً الوجود به، وإنما يتبين هذا بأن نبحت في الموضوع المتفق^(٤) أنه إذا أحدثه عن عدم، هل كان سبق عدم شرطاً في تحقق الإحداث؟

قلنا: لا يجوز أن يكون شرطاً، فإن المحدث ما استند إلى المحدث إلا من حيث وجوده فقط، والعدم لا تأثير له في صحة الإيجاد، فيجوز أن يكون دايماً الوجود بغيره.

والجواب: قلنا: الواجب^(٥) أن نزيل عن الكلام ما يوقعه الوهم حتى يتجرد المعقول الصرف عن^(٦) العقل، فقول القائل: وجد عن عدم، أو بعد عدم، أو سبقه عدم، إن كان يعني به أن عدم شيء يتحقق له سبق وتقدم وتأخر، واستمرار

(١) ف س.

(٢) ف س.

(٣) ب و ف ممكن.

(٤) ب و ف ز عليه.

(٥) ب ز علينا.

(٦) ب و ف للعقل.

واقطاع لأو شيء يوجد عنه شيء^(١)، فذلك كله من إيهام الخيال حيث لم يمكنه تصور الأولية في الشيء الحادث إلا مستتباً إلى شيء موهوم؛ كالزمان والمدة، كما لم يمكنه تصور النهاية في العالم إلا مستتباً إلى شيء موهوم؛ كالخلا والفضا، وكما لم يمكن فرض خلاء بين وجود الباري تعالى وبين العالم، لا يمكن أيضاً فرض زمان وتقليم زمان بين وجود الباري تعالى وبين العالم، فإن ذلك من عمل الوهم فقط، ولا يلزم منه المعية بالزمان، كما لا يلزم المعية من المكان.

فافهم ذلك فيجب أن تزيل هذا الإيهام عن فكرك، فيتصور أن وجود^(٢) شيء لا من شيء هو المعنى بحدوث الشيء عن العدم، فإن قولنا: له أول، للمعنى بحدوثه، وإن قولنا: لم يكن فكان هو المعنى بسبق العدم؛ إذ لا بد من عبارة وتوسع في الكلام ليطلق لفظ السبق والتأخر والاستمرار والانقطاع، وإذا ثبتت هذه القاعدة، فتقول: إذا كان العالم ممكن الوجود باعتبار ذاته، لو الممكن معناه أنه جازي الوجود وجازي العدم، فيستوي طرفاه - أعني: الوجود والعدم - باعتبار ذاته^(٣)، فإذا وجد قائماً يوجد^(٤) باعتبار موجدته، ولولا موجدته لما استحق إلا العدم، فهو إذاً مستحق الوجود والعدم بالاعتبارين المذكورين، فكان واجب الوجود سابقاً عليه بالذات والوجود؛ إذ لولاه لما وجد.

ولا يجوز أن يكون وجوده مع واجب الوجود بالذات والوجود جميعاً؛ لأن قبل ومع بالذات والوجود لا يجتمعان في شيء واحد، فهو إذاً متأخر الوجود، ولا يجوز أن يكون^(٥) مع واجب الوجود بالزمان؛ لأنه يوجب أن يكون واجب الوجود زمانياً؛ لأن قولنا: مع من جملة المتضايقات^(٦)؛ كالأخوة والأبوة، فأحد الشئيين إذا

(١) ف س.

(٢) ب و ف حدوث.

(٣) ب و ف س لعله صواب.

(٤) ب استحق الوجود، ف وجد.

(٥) ب ز وجوده.

(٦) ب الإضافات.

كان مع الثاني بالزمان كان الثاني معه أيضًا بالزمان، وبكل^(١) اعتبار أثبت المعية في أحد الشئين وجب عليك أن تثبتها في الشيء الثاني، ولا يجوز أن يكون وجوده مع واجب الوجود بالرتبة والفضيلة؛ لأن رتبة الواجب بذاته لا يكون كرتبة الواجب بغيره، وظهر أن جازي الوجود وواجب الوجود لا يكونان معًا بوجه من الوجوه واعتبار من الاعتبارات، وصح القول: كان الله ولم يكن معه شيء، فما معنى قولكم: الجائز دايم الوجود بالواجب^(٢) أو مع الواجب، أو قدرتم دوام وجود الباري تعالى زمنيًا ممتدًا مع الأزمنة غير المتناهية، كما توهمتم وجود العالم زمنيًا ممتدًا في أزمنة لا تنهاى ويثنس الوهم، وهمكم في الدوامين، فكأنكم أخذتم لفظ الدوام بالاشتراك المحض؟

أما دوام وجود الباري تعالى فمعناه أنه واجب لذاته وبيداته، ولا يتطرق إليه جواز ولا عدم بوجه من الوجوه، فهو الأول بلا أول كان قبله، والآخر بلا آخر كان بعده، وأوله آخره، وآخره أوله؛ أي ليس وجوده زمنيًا.

وأما العالم فله أول ودوامه دوام زمني، يتطرق إليه الجواز والعدم والقلّة والكثرة، والاستمرار والانقطاع، فلو كان دايم الوجود بدوام الباري كان الباري دايم الوجود بدوام العالم، فلو كان^(٣) الدوامان بمعنى واحد فيلزم أن يكون وجود الباري تعالى زمنيًا، أو وجود العالم ذاتيًا، وكلا^(٤) الوجهين باطل، فبطل قولكم: إن العالم دايم الوجود بالواجب^(٥)، وإنما يتضح هذا البطلان كل الموضوع إذا أثبتنا استحالة حوادث لا أول لها، ووجود موجودات لا تنهاى.

(١) ب وف بل بكل.

(٢) أ ز الوجود.

(٣) ف بدوام العالم فلو كان الدوامان.

(٤) ف ولكن.

(٥) ف ز الوجود.

وأما قولكم: إن العالم^(١) في المحل المتفق عليه إنما يستند إلى الموجد لمن حيث وجوده فقط، والعدم لا تأثير له في صحة الإيجاد، قلنا: ولو استند إلى الموجد^(٢) من حيث وجوده فقط لاستند كل موجود وتسلسل القول إلى ما لا يتناهى، ولم يستند إلى واجب وجوده^(٣)، بل إنما استند إليه من حيث جوازه فقط، والجواز قضية أخرى وراء الوجود والعدم، ثم جواز الوجود سابق على الوجود بالذات.

فنقول: إنما وجد به^(٤)؛ لأنه كان جازي الوجود، ولا نقول: إنما كان جازي الوجود؛ لأنه وجد، فجواز وجوده ذاتي له، والوجود عرضي، والذاتي سابق على العرضي سبقاً ذاتياً، ثم بينا أن الجازي مستحق العدم باعتبار ذاته لولا موجد فكان مسبقاً بوجوده، لومسبقاً بعدم ذاته لولا موجد^(٥)؛ لأن استحقاق وجوده عرضي مأخوذ من الغير، واستحقاق عدمه ذاتي مأخوذ من ذاته، فهو إذاً مسبق بوجود واجب، ومسبق^(٦) بعدم جازي، فتحقق^(٧) له أول، والجمع بين ما له أول وبين ما لا أول له محال.

فإن قيل: فما الفرق بين وجوب العالم بإيجاب الباري تعالى، وبين وجوده بإيجاد الباري تعالى، فإن العالم إذا كان ممكناً في ذاته ووجد بغيره فقد وجب به، وهذا حكم كل علة ومعلول، وسبب ومسبب، فإن المسبب أبداً يجب بالسبب فيكون جازياً باعتبار ذاته، واجباً باعتبار سببه، ثم السبب يتقدم^(٨) المسبب بالذات وإن كانا

(١) ب و ف الحادث.

(٢) ف الموجد.

(٣) ف الوجود من حيث وجوده.

(٤) ف س.

(٥) ب س.

(٦) أ وجوده.

(٧) ف س.

(٨) أ ز أن.

(٩) ف ز علي.

معاً في الوجود، كما تقول: تحركت يدي فتحرك المفتاح في كمي، ولا يمكنك أن تقول: تحرك المفتاح في كمي فتحركت يدي، وإن كانت الحركتان معاً في الوجود؟

والجواب: قلنا: وجود الشيء بإيجاده صواب من حيث اللفظ والمعنى، بخلاف وجوب الشيء بإيجاب الموجب، وذلك أن الممكن معناه أنه جازي وجوده وغازي عدمه، لا جازي وجوبه وغازي امتناعه، وإنما استفاد من المرجح وجوده لا وجوبه، نعم لما وُجد عرض له الوجوب^(١) عند ملاحظة السبب؛ لأن السبب إفادة الوجوب [حتى يقال: وجب بإيجابه ثم عرض له الوجوب^(٢)]، بل أفاده الوجود، فصح أن يُقال: وجد بإيجاده وعرض له الوجود فانتسب إليه وجوده؛ إذ كان ممكن الوجود لا ممكن الوجوب، وهذه دقيقة لطيفة لا بد من مراعاتها.

والذي ثبتته^(٣) أن الواجب والممتنع طرفان والممكن واسطة؛ إذ ليس بواجب ولا ممتنع فهو جازي الوجود وغازي عدم، والوجود والعدم متقابلان لا واسطة بينهما، والذي يستند إلى الموجد من وجهين الوجود والعدم في الممكن وجوده فقط حتى يصح أن يُقال: أوجده - أي: أعطاه - الوجود ثم لزمه الوجوب لزوم العرضيات، فالأمر اللازم العرضي^(٤) لا يستند إلى الموجد، فأنتم إذا قلتم: وجب وجوده بإيجابه فقد أخذتم العرضي، ونحن إذا قلنا: وُجد بإيجاده فقد أخذنا عين المستفاد الذاتي، فاستقام كلامنا لفظاً ومعنىً وانحرف كلامكم عن سنن الجادة.

ولربما نقول: إن الممكن إذا وجد في وقت معين أو على شكل مخصوص يجب وجوده على ذلك الوجه؛ لأن الموجد إذا علم حصوله في ذلك الوقت على ذلك الشكل، وأراد ذلك فهو واجب الوقوع؛ لأن خلاف المعلوم مستحيل الوقوع والحصول، وإذا كان ممكن الجنس جازي الذات، لكن لم يكن وجوب ذلك إلا^(٥)

(١) ف بإيجابه الوجود.

(٢) ف الوجود.

(٣) في بيته.

(٤) ف عرضي.

(٥) ف س.

بإيجاب العلم والإرادة، فإذا تحقق أن الوجود هو المستفاد في الحوادث^(١) لا الوجوب بطل الإيجاب الذاتي الذي يتحجوا^(٢) به حين بنوا عليه مقارنة وجود العالم بوجود^(٣) الباري تعالى، ولم يبق لهم إلا التمثيل بمثال، وذلك من سخف المقال؛ لأن الخصم ربما لا يسلم أن حركة اليد سبب حركة الكم والمفتاح، ولا يقول بالتولد يبقى مجرد فاء التعقيب والتسبيب لفظاً في قوله: تحركت يدي^(٤) فتحرك المفتاح، وهذا كما أن المادة عند الخصم سبب ما لوجود الصورة حتى يصح أن يقال: لولا المادة لما وجدت الصورة^(٥)، وهما معاً في الوجود، وليس وجود الصورة بإيجاد المادة، بل بإيجاد واهب الصور.

ثم إن سلم ذلك فيجوز أن يسبق السبب المسبب ذاتاً ويقارنه زماناً، فيكون زمان وجودهما واحداً، وأحدهما سبب والثاني مسبب، كما يقال في الاستطاعة مع الفعل، لكن الممتنع وجود ما له أول مع وجود ما لا أول له، وقد بينا أن هذه المعية ممتنعة على الوجود كلها؛ أعني^(٦) بالذات والوجود والزمان والرتبة والفضيلة، فإن التقدم والتأخر والمع يطلق على الشئين إذا كانا متناسبين نوعاً من المناسبة، ولا نسبة بين الباري تعالى وبين العالم إلا^(٧) بوجه الفعل والفاعلية^(٨)، والفاعل على كل حال متقدم، والمفعول متأخر.

يبقى أن يُقال: هل كان يجوز أن يخلق العالم قبل ما خلقه بحيث يكون نسبة بدوه إلى وقتنا^(٩) أكثر زماناً؟ فيجاب عنه: أن إثبات الأولية والتناهي للعالم واجب تصوره

(١) ب الحادث ف الحادئات.

(٢) ف يتجحلوا حتجم صواب.

(٣) ب و ف ـ

(٤) أ ـ

(٥) ف ـ

(٦) ف يعني.

(٧) ف لا.

(٨) ب ز و من.

(٩) ب و ف ز هنا.

عقلًا؛ إذ البرهان قد دل عليه، وما وراء ذلك تقدير وهمي^(١) يسمى تجويزًا عقليًا، والتقدير والتجويزات لا تقف ولا تنتهي، وهو كما إذا سألت: هل كان يجوز أن يحدث العالم أكبر مما خلقه بحيث يكون نسبة نهايته إلى مكاننا أكبر^(٢) مسافة؟ فيجيب عنه: إن إثبات الحد والنهاية للعالم واجب تصوره عقلًا؛ إذ البرهان قد دل عليه وما وراء ذلك فتقدير ذهني يسمى تجويزًا عقليًا، والتقدير والتجويزات لا تنتهي، فتقدير مكان وراء العالم مكانًا كتقدير زمان وراء العالم زمانًا، وبالجملة حدث العالم حيث يتصور الحدوث والحادث ما له أول، والقديم ما لا أول، له والجمع بين ما له أول وبين ما لا أول له محال، هذا ما نعقله من الحدوث ضرورة^(٣)، وهو كتناهي العالم من^(٤) الحجمية والجسمية حذو القدة بالقدة.

فإن قيل: قد دل البرهان العقلي على أن جسمًا ما لا تنتهى ذاته بالفعل مستحيل وجوده، فبينوا أن حركات متعاقبة وحوادث متتالية لا تنتهى مستحيل وجودها؛ فإن عندنا التناهي واللاتناهي إنما يتطرق إلى أربعة أقسام؛ اثنين منها لا يجوز أن يوجد غير متناهيين الذات، وهو ما له ترتيب وضعي كالجسم، أو طبيعي كالعلل، فجسم لا تنتهى ذاته مستحيل وجوده، وعلل ومعلولات لا تنتهى بالعدد مستحيل وجودها أيضًا، ولكل واحد من القسمين ترتيب في الوجود؛ أما الجسم فله ترتيب وضعي ولأجزائه اتصال، ولكل جزء منه إلى جزء نسبة فلا يجوز وجود جسم غير متناه في زمان واحد، وأما العلل فلها ترتيب طبيعي، فإن المعلول يتعلق بعلمته، ولكل معلول إلى علمته نسبة، فلا يجوز وجود جسم وعلل ومعلولات لا تنتهى.

وأما القسمان اللذان يوجدان غير متناهيي الذات، فإن أحدهما الحوادث والحركات التي لا ترتب بعضها على بعض لضرورة ذاتها، بل تتعاقب وتتوالى شيئًا بعد شيء في أزمنة غير متناهية، فإن ذلك جازع عقلًا، والثاني النفوس الإنسانية فإنها

(١) ب و ف فتقدير ذهني.

(٢) ب و ف أكثر.

(٣) ف س.

(٤) ف ز.