فصل فى « صرف اللام »

من كتاب « ما بعد الطبيعة » لأرسطوطاليس الفيلسوف

< الفصل السادس >

< ١٠٧١ ب ٣ >[١] ولأن الجوهر يقال على ثلاثة أضرب : اثنان طبيعيان ، وواحد غير متحرك . فيجب أن نجعل كلامنا فى هذا .

< ٥ > ومن الاضطرار أن يوجد جوهر أزلى غير متحرك . فإن الجوهر يتقدم على سائر الموجودات . فإن كانت الجواهر فاسدة ، فالأمور كلها تكون فاسدة . إلا أنه ليس يمكن فى الحركة أن تكون كائنة أو فاسدة ، وذلك أنها دائمة . ولا الزمان أيضاً : فإنه ليس يمكن أن يوجد متقدّم أو متأخر ، إن لم يكن زمان . والحركة أيضا يجب أن تكون متصلة على مثال الزمان . < ١٠ > فإن الزمان إما أن يكون هو الحركة ، أو انفعالاً[٢] لها . وليس من الحركات شىء متصل سوى الحركة المكانية ؛ ومن جملة هذه ، الحركةُ الدورية[٣] .

فإن وُجِد محركٌ أو فاعل وهو لا يفعل شيئا ، لا توجد حركة . ويكون فى الشىء قوة وهو لا يفعل : فلا تكون فائدة فى وجوده . كما أنه لا فائدة فى فرض جواهر أزلية ، كما فرض أصحاب الصور ، < ١٥ > فإن فُرِضَ مبدأ واحد وفيه قوة على الحركة ، فليس فى هذا أيضا كفاية[٤] ، ولا إن كان أجزاء[٥] من الصور : فإنه إن لم يفعل لم توجد حركة ؛ ولا أيضا إن فعل ، مع كون جوهره بالقوة ، توجد حركة أزلية ، وذلك أن الموجود بالقوة

---

(١) الأرقام الموضوعة بين قوسين هكذا < > تشير إلى صفحات وأسطر النص اليونانى لأرسطو نشرة بكر Bekker . أما الأرقام الموضوعة بين قوسين هكذا [ ] فتشير إلى المخطوطة ٦ م حكمة وفلسفة بدار الكتب المصرية .

(٢) ن : انفعال .

(٣) أى أنه : من جملة الحركة المكانية ، المتصل هو الحركة الدورية وماعداها ففير متصل . وهنا أخطأ الناشر السابق فى علامات الترقيم ، فكانت النتيجة أن أخطأ فى فهم النص .

(٤) هنا أخطأ الناشر أيضاً فى الترقيم ، فجاء النص محرّفاً عن معناه .

(٥) قرأها الناشر : آخر غير ، وظن هنا تحريفا ، مع أن الأصل صحيح كما ترى .

يمكن ألا يفعل . < ٢٠ > فيجب أن يكون جوهرُ مثل هذا المبدأ فعلا[1] . ويجب أن تكون هذه الجواهر من دون هيولى ، وذاك أنها يجب أن تكون أزلية ؛ فإن وجد شيء آخر أزلى[2] ، فيجب أن يكون جوهره (أى جوهر هذا المبدأ) بالفعل .

وها هنا شك[3] . وهو أنه ظُنّ أن كل ما يفعل ففيه قوة على الفعل ، وليس كل ما فيه قوة على الفعل فلا بد أن يفعل ، فتكون القوة متقدمة للفعل . < ٢٥ > وإذا كان الأمر على هذا ، لم يكن شيء من الموجودات موجوداً ؛ وذلك أن الممكن هو الذى شأنه أن يكون وليس هو بعد موجوداً . وليس يمكن فى الأمور بأسرها أن تكون بالقوة . وكيف يمكن أن يُتَحرَّك إن لم تكن علة ما موجودة بالفعل ؟ < ٣٠ > فإن الخشب لا يمكن أن يحرِّك نفسه ، ولكن صناعة النجارة . ولأجل هذا قال قوم بوجود علة بالفعل دائمة ، بمنزلة[4] لوقبوس وفلاطن* .

< ١٠٧٢ ا س ٥ > وأنكساغورس يفرض العقل موجوداً بالفعل ، وأنباذقليس الغلبةَ والمحبة ، ولوقبوس يفرض حركة دائمة† .

لكنا نجد جسما يتحرك دوراً حركة دائمة بالفعل يتقدم ما بالقوة . وإذا كان ها هنا شيء يتحرك دائماً حركة مستديرة ، فيجب أن يكون باقياً دائماً < ١٠ > ، وكذلك فعله . فإن كان الكون والفساد[5] مُزْمَعين بالكون ، فيجب أن يوجد فعل مختلف[6] ، فيجب أن يكون ذلك — أعنى الاختلاف — من قِبَلِها ، والدوامُ من سبب آخر ؛ فهو

(١) كلة : « فعلا » هى خبر يكون ، والمبتدأ : « جوهر مثل هذا المبدأ » .
(٢) هنا أخطاء الناشر أيضا فى الترقيم ، فجاء النص محرّفا عن معناه .
(٣) « شك » ἀπορία ؛ وهى أن يوجد المرء بإزاء رأيين متعارضين ، وكلاهما وجيه ، فى الإجابة عن مسألة واحدة بالذات .
(٤) بمعنى : مثل — والتمثيل يعود على « قوم » .
(*) هنا ينقص من ١٠٧١ ب س ٣٢ — ١٠٧٢ ا س ٥ .
(†) ينقص من س ٧ — ٩ .
(٥) ظن الناشر أنها تحريف ، وقال : لعله فى الأصل « من علة بالكون » . والنص الأصلى صحيح لا تحريف فيه كما هو واضح من معناه ومن نص أرسطو الأصلى ، بينما القراءة التى يقترحها لا معنى لها . وإنما الكلمة هى : « مزمعان » : والخطأ فيها نحوى — ومعناها : يفترض وجودهما بالكون .
٦) أغفل الناشر هذه الجملة : فيجب أن يوجد فعل مختلف .

إذن من السبب الأول أو من شيء آخر غيره . فيجب من الاضطرار أن يكون من العلة الأولى ، فإن هذه العلة هى بذاتها سبب . < ١٥ > وهى المستحقة لرتبة التقدم . فيكون الدوام والبقاء على حالة واحدة من سبب ، والاختلاف من سبب آخر — حتى يكون الدوام والاختلاف عنهما جميعا .

وهذان جميعاً ظاهران فى حركات الأفلاك . فهل يجب أن تُتَطَلَّب مبادىء أُخَر ؟ أو فيما قلناه الكفاية ؟

< الفصل السابع >

ولا فائدة فى إحداث [١١٩٤] الأمور من الظلمة ، < ٢٠ > ومما هو غير موجود . والأَوْلى أن نُسْقِط جميع ذلك ونقول : إن ها هنا شيئاً يتحرك حركة دائمة غير متغيّر ، وهذا هو المحرّك على الاستدارة . وليس يُنال هذا بالقوة حسب ، ولكن وبالفعل ظاهر . فإن كانت السماء تتحرك حركة دائمة أزلية ، فالمحرِّك لها بهذه الصفة . وإن كان ها هنا شيء يحرِّك بأن يتحرك ، < ٢٥ > فيجب أن يوجد شيء يحرِّك مِن غير أن يتحرك ، هو جوهرٌ ، وذاتُه فعلُه .

وتحريكه إنما هو على طريق أنه معشوق ومعقول . فالأشياء المحرِّكة على هذه الجهة إنما تحرّك من غير أن تتحرك . وفى المبادىء الأُوَل المعشوق والمعقول هما شيء واحد . وما هو حسن ، نشتهيه ونشتاقه لأنّا نراه حسناً . والأول نختاره لأنّا نراه حسناً ، ونشتهيه لأنّا[1] نعقله ، وليس إنّما نعقله لأنّا نشتهيه . < ٣ > وابتداء العشق إنما هو ما يُعْقَل من العلة الأولى ؛ فكل عقل فحركته من الشيء المعقول على مثال البواقى التى هى مشابهة له فى الرتبة ، كالظن والتخيل ، فإن ابتداءهما المظنونُ والمتخيَّل . والجواهر المعقولة ، وإن كانت كثيرة ، فالبسيط منها والذى هو بالفعل هو واحد ، وذاته فى نفسه بسيطة . وليس كونه واحداً دالاً[2] على مقدار ؛ لكن معنى البساطة له فى نفسه . < ٣٥ > وهذا هو مختارٌ بذاته ، وفى غاية الفضيلة ؛ وما بعده يقرب منه ويبعد على ترتيب .

(١) ن : لاما
(٢) فى الأصل : دال — وهو خبر ليس ومبتدؤها : كونه واحداً .

< ١٠٧٢ ب > والشيء « الذى من أجله »[1] هو غير متحرك . وهذا يقال على ضربين . وذلك أن « الذى من أجله » : منه ما هو بمنزلة الشيء نفسه ، ومنه ما ليس هو كالشيء نفسه — وهذا (الأخير) يحرّك على طريق العشق ، والمتحرك عنه يحرّك ما بعده . < ٥ > وهذه الأشياء المتحركة لها إمكان على الحركة فى المكان ، لا فى الجوهر . والمحرك لهذه هو غير متحرك ، وهو فعل حَسْبُ ، ولا يمكن فيه أن يُتَغيَّر البتةَ . فأول متحرك عنه هو الشيء الذى يتحرك على الاستدارة . فهذا المحرّك إنما يحرك هذا المتحرك من الاضطرار . < ١٠ > والمبدأ الذى هو بهذه الصورة هو المبدأ فى الحقيقة . والضرورى يقال على ضروب : على الذى يكون بالقسر — وهذا خارج عن القصد ؛ وعلى الشيء الذى لا يكون الأمر بالحال الأفضل خلواً منه ؛ وعلى الذى لا يمكن أن يكون بخلاف ما هو عليه .

وبمثل هذا المبدأ السماء مربوطة ومعلقة الطبيعةُ[2] . والفضيلة ، وهى التى إنما توجد لنا زمناً يسيراً[3] ، [و] هى لذاك دائماً ؛ < ١٥ > فأمّا لنا فلا يمكن أن تكون دائماً . وذاته هى اللذة ؛ ولهذا (أى لأنها أفعال) ما يكون اليقظة والحس والعقل لذيذاً ، والرجاء والتذكر هو لأجل ذلك . فما ذاته عقل ، هو أفضل جداً . وذلك أن هذا العقل < ٢٠ > يعقل ذاته ويصير عاقلا ؛ إذ[4] ما شأنه ذاته فيكون هو العقل وهو العاقل . ويصير فى نفس جوهره عاقلا ، فإن ذلك العقل يعقل فى نفسه . ولهذا ما يكون العقل الإلهى أفضل من هذا الذى لنا . < ٢٥ > وعلم هذا (أى العقل الإلهى) بنفسه لذيذ وفاضل ، فإن علم هذا هو ذاته . كما نقول إن الله يتجاوز كل العجب ، إذ كان دائماً على الحال التى هو عليها . وذاته بالفعل حياةٌ ، أعنى حياة أزلية فاضلة . فالله هو حياة فاضلة < ٣٠ > أزلية لا تنقطع[5] .

ومن توهّم أنه ليس كذلك فى الفضيلة منذ أول الأمر كما ظن آل فيثاغورس[6] ، لأن مبادىء النبات [١٩٤ ب] والحيوان التى هى فاضلة ليس هى فى مبادىء الأمر[7] ، فقد

(١) أى العلة الغائية = οὗ ἕνεκα .
(٢) فى النص تحريف واضح ، وأصله : وبمثل هذا المبدأ السماء مربوطة معلقة بطبيعة الفضيلة وهى ...
(٣) ن : زمن يسير .
(٤) ن : إذا . (٥) ن : منقطع .
(٦) قرأها الناشر : برتاغورس ؛ والصحيح ما أثبتناه لأنه فيثاغورس Πυθαγόραας .
(٧) أى فى المبادئ ؛ وقد أصلح الناشر ذلك بقوله : « بادئ الأمر » — وهو إصلاح لا معنى له هنا إلا بتعسف .

ظن باطلا إذا تأمل قبل[1] أولا < ٣٥ > . فإن البذر يحتاج إلى شيء كامل يتقدمه ؛ < ١١٠٧٣ > فإن البذر ليس يكون أولا كاملا ، لكن الإنسان الذى بالفعل يحتاج أن يتقدم البذر ، فإن البذر ليس يكمل من ذاته ، لكن[2] مما عنه يكون البذر ويكمل .

فقد ظهر مما قيل وجودُ جوهر أزلى غير متحرك مباين للمحسوسات . ونحن نبين أن هذا الجوهر < ٥ > لا يمكن أن يكون له عِظَم ، وليس بمائت ولا منقسم : وذاك أنه يحرّك زماناً بلا نهاية ، وليس شيء من الأعظام المتناهية يوجد له قوة غير متناهية . فإن كل عِظَم[3] إما أن يكون متناهيا أو غير متناه . وقوة المتناهى متناهية . < ١٠ > فأما وجود عظم غير متناه فقد أُبطل بالجملة . وليس يمكن فى العلة الأولى أن تنفعل أو تتغير : فجميع هذه هى حركات توجد بأَخَرَةٍ[4] بعد الحركة المكانية .

< الفصل الثامن >

وجميع هذه هى بَيِّنَةٌ على هذه الصفة . أفترى هذه الجواهر واحدة أو كثيرة ؟ وإن كانت كثيرة ، فيجب أن يعلم كم هى . ولا يذهب ذلك علينا[5] . بل ونذكر < ١٥ > آراء غيرنا فيها ، فإنهم لم يتكلموا فى كثرتها كلاماً واضحاً ، ولم يذكروا السبب فى كثرة العدد الذى فرضوه .

فأما الذى وضعناه نحن فإنا نبين عنه فنقول : إن مبدأ الموجودات وأولَها هو غيرُ متحرك بالذات ولا بالعَرَض ، < ٢٥ > وهو محرك الحركة الأولى الأزلية : وذلك أن

(١) أى ما كانت عليه الأشياء فى « أول » وجودها .
(٢) ن : ما .
(٣) قرأه الناشر : عظيم ، وهو خطأ .
(٤) قرأها الناشر : « بآخرة » وقال فى الهامش : « لعلها بأخرى » — وكلاهما خطأ والصواب ما أثبتناه كما فى النص : « بأَخَرَةٍ » أى : متأخرة أو تالية ، وهى من الكلمات الشائع استعمالها عند المترجمين لكتب أرسطو فى ترجمتهم للفظ ὕστερον وما يشتق منه . راجع مثلا ترجمة « ما بعد الطبيعة » لأرسطو الموجودة بكتاب « تفسير ما بعد الطبيعة » لابن رشد ، نشرة بويج : ج ١ ص ٨٢ س ٣ ، ص ٨٣ س ٨ ، س ١٣ الخ . وراجع أيضاً اسم أحد كتب ابن رشد وهو : كتاب فى فحص هل يمكن للعقل الذى فينا ، وهو المسمى بالهيولانى ، أن يعقل الصور المفارقة بأخرة أو لا يمكن ذلك (ابن أبى أصيبعة ، ج ٢ ص ٧٧ س ٣٠)
(٥) أى : وعلينا ألا نترك هذه المسألة دون أن ننظر فيها .

ما يتحرك إنما يتحرك من الاضطرار عن محرك ، والمحرك الأول هو غير متحرك بذاته ؛ والحركة الأزلية إنما تكون عن محرّك أزلى ؛ فإن الحركة الواحدة إنما تكون عن محرك واحد ؛ < و > بعد المحرّك للكل يوجد جسم يتحرك حركة بسيطة وهى التى يحركها الجوهر الأول ؛ < ٣٠ > ومن بعده توجد متحركات أُخَر أزلية ، وهى أفلاك المتحيِّرة ؛ — فأمّا أن الجسم المستدير[1] هو أزلى ولا وقوف لحركته ، فهو شىء قد تبين فى الطبيعيات — ؛ [2] وكل واحد من هذه المتحركات يجب أن يكون بحركة[3] من جوهر أزلى غير متحرك . فطبيعة الكواكب إذا كانت أزلية ، فالمحرك لها أزلى وأقدم من المتحرك ، فإن الذى يتقدم الجوهر يجب أن يكون جوهراً . ومن الاضطرار أن تكون هذه الجواهر الأزلية بالذات أزلية وغير متحركة ولا عِظَم لها لما تقدمنا [ه] فقلناه . فأما أنها جواهر ، وأن منها متقدم ومتأخر < ٣٥ > بحسب الكواكب المتحركة ، فظاهرٌ . < ١٠٧٣ ب > فأما الوقوف على عددها فيجب أن يكون من العلم الخاص بالفلسفة من التعاليم[4] ، وهو علم النجوم . < ٥ > فهذا العلم وحده ينظر فى الجوهر المحسوس الأزلى . فأما باقى التعاليم[4] فإنها لا تنظر فى شىء من الجواهر ، لكن فى الأعداد والأعظام . وأما عدد هذه الحركات ، فإنه ظاهرٌ للذين نظروا فى هذا العلم نظراً صحيحاً * . وهو خمسة وخمسون أو سبعة وأربعون . فعدد الحركات هو هذا ، وكذلك عدد الجواهر المحسوسة المتحركة والمبادىء غير المتحركة . والحكم الضرورى فى ذلك نتركه لمن هو أقوى .

< ١٠٧٤ ا ٣١ > فأما أن العالم واحد ، فظاهر . وذلك أن العوالم إن كانت كثيرة على مثال الناس ، فيجب أن تكون العلل الأوَل أكثر من واحد ، < مع كونها > متفقة فى الصورة . فالكثرة إنما تكون بحسب الهيولى ، فكثرة هذه إنما هى فى العدد ، والصورة واحدة : كالإنسان الشامل لسقراط وغيره من أشخاص الناس . < ٣٥ > وأما الماهية

(١) أى الذى يتحرك حركة دائرية .

(٢) الواو هنا تدل على المقدمة الصغرى ؛ وما سبق ذلك ، ابتداء من قوله : « وذلك أن ما يتحرك ... » إلى هنا ، كان بمثابة مقدمة كبرى . والنتيجة ترد بعد فى قوله : ومن الاضطرار أن تكون ...

(٣) قرأها الناشر : يكون بمحركته .

(٤) أى من الرياضيات .

(*) ينقص هنا من ١٠٧٣ ب ٧ إلى ١٠٧٤ ا ٣٠ مع إيراد النتيجة العامة لهذا القسم الذى أغفله .

فغير موجودة للقديم لأنه ليس بذى [١١٩٥] هيولى . وذلك أن الواحد القديم المحرّك غير المتحرك هو[1] بالفعل والصورة والعدد . والجسم المتحرك عن هذا يجب أن تكون حركته متصلة ، ويكون واحداً بالعدد . فإذا كان الأمر على هذا ، فالعالم واحد .

< الفصل التاسع >

< ١٠٧٤ ب ١٥ > وأما على أى جهة هو المبدأ الأول ، ففيه صعوبة . لأنه إن كان عقلا وهو لا يعقل ، < كان > كالعالم النائم ؛ فهذا محال . وإن عَقَل ، أفترى عقله فى الحقيقة لشىء غيره ، وليس جوهرُه معقولَهُ ، لكن فيه قوة على ذلك ؟ [و] بحسب هذا لا يكون جوهراً فاضلاً ، لأن الأمر الأفضل إنما هو فى المعقول . وأيضاً فإن كان الجوهر بهذه الصفة ، أعنى أنه عقل[2] ، فليس يخلو أن يكون عاقلاً لذاته ، أو لشىء آخر . وإن كان عاقلا لشىء آخر ، فما يخلو < ٢٠ > أن يكون عقله دائماً لشىء واحد ، أو لأشياء كثيرة . فمعقوله على هذا منفصل عنه ، فيكون كما له إذن ، لا فى أن يعقل ذاته ، لكن فى عقل شىء آخر ، أىِّ شىء كان . إلا أنه من المحال أن يكون كماله بعقل غيره ، < ٢٥ > إذ كان جوهراً فى الغاية من الإلاهة والكرامة والعقل . ولا يتغير ؛ فالتغير فيه انتقال إلى الأنقص ، وهذا هو حركةٌ ما . فيكون هذا العقل ليس عقلاً بالفعل ، لكن بالقوة .

وإذا كان هكذا[3] فلا محالة أنه يلزمه الكلال والتعب من اتصال العقل بالمعقولات ، ومن بعد فإنه < ٣٠ > يصير فاضلاً بغيره كالعقل من المعقولات ، فيكون ذلك العقل فى نفسه ناقصاً ويكمل بمعقولاته . وإذا كان هذا هكذا ، فيجب أن نهرب من هذا الاعتقاد بها . ما لا يبصر بعضُ الأشياء أفضلُ من أن يُبْصَر[4] . فكمال ذلك الفعل إذا كان ، أفضل

(١) ظن الناشر أنه سقطت هنا بعد : « هو » ، كلمة : « واحد » ؛ ولكن لا داعى لهذا الظن ما دام قد قال صراحة : « إن الواحد القديم ... » ، وإلا كان تكراراً لا حاجة إليه . فالصحيح إذاً ترك النص كما هو .

(†) ينقص من ١٠٧٤ ب إلى نهاية الفصل الثامن ، أى إلى ١٠٧٤ ب ١٤ .

(٢) هنا أخطأ الناشر فى القراءة ، وتبعاً لهذا اقترح إصلاحا ؛ وكلاهما لا داعى له كما هو واضح .

(٣) أى بالقوة .

(٤) معنى العبارة هو أن عدم إبصار بعض الأشياء أفضل من إبصاره ، أو : من الأشياء ما يفضل عدمُ إبصارها إبصارَها . — والناشر لم يلاحظ أن هذه العبارة تفسيرية فيجب أن توضع بين قوسين مثلا =

الكمالات ؛ ويجب أن يكون بذاته ، فإنها[١] أفضل الموجودات وأكملها وأشرف المعقولات . وهذا يوجد هكذا دائماً[٢] — من دون تعرف أو حس أو رأى أو فكر . وهذا ظاهر جدا .

فإنه إن كان معقولُ هـذا العقل غيرَه ، فإما أن يكون شيئاً واحداً دائماً أو يكون علمه بما يعلمه واحداً بعد آخر . وهذه الأمور : الهيولى[٣] فيها غير الصورة . فأما فى الأمور العقلية ، فطبيعة الأمر وكونُه معقولاً ، شىء واحد ؛ فليس العقل فيها شيئاً غير المعقول . وبالجملة ، فجميع الأشياء القريبةِ من الهيولى [ف] معنى العقل فيها والمعقول واحد *

< ١٠٧٥ ب ٥ > ويبقى شك على ذلك وهو : هـل العقل[٤] مركب ؟ [و] إن كان هكذا ، وجب أن يكون مختلفاً لاختلاف الأجزاء التى منها يركب الكل . وإن كان غير منقسم وليس بذى مادة كعقل الإنسان ، فإن هذا يعقل المركبات ، والجزء فى هذا غيرُه فى هـذا . إلا إنه الأفضـل فى كل شىء [إلا إنه] ليس يعقل ما يعقله من الشىء مفرداً[٥] < ١٠ > .

= وقرأ : أفضل وأن ...، والصواب : أفضل من أن...، ومن هنا قال إن فى النص هنا « نقصا ظاهراً وتحريفاً ، لأن الجملة لا تفيد معنى مستقيما » ؛ وهذا ظن غير صحيح ، فالنص سليم واضح يستقيم معناه على القراءة التى أوردناها .

(١) أغفل الناشر الجملة السابقة .

(٢) أى تعقلها لذاتها يكون دائما ؛ ولا تعقل غيرذاتها ، وتعقلها لذاتها ليس من نوع التعرف (المعرفة) أو الحس أو الرأى أو الفكر ، فهذه تقتضى موضوعا منفصلا عنها ، ولا تعقل ذاتها إلا بالعرض . فقوله : « من دون » ، أى « بخلاف » أو « على العكس من » .

(٣) ن : بالهيولى .

(*) هذه الفقرة موجزة وتشمل من ١٠٧٤ ب ٣٣ — ١٠٧٥ ب ٥ .

(٤) فى الأصل اليونانى لأرسطو : المعقول = νοούμενον . ولـكن فى مخطوطاتنا هذه : العقل ؛ والمعنى يستقيم عليه أيضاً ، لأن العبارة بعد تقول: « وإن كان غيرمنقسم وليس بذى مادة كعقل الإنسان.. » - فالـكلام هنا إذن عن العقل ، أو عن المعقول بوصفه عقلا ، إذ العقل والعاقل والمعقول قد انتهينا إلى القول بأنها واحدة بالنسبة إلى الألوهية .

(٥) أى : « الأفضل فى كل شىء » (= الله بوصفه الخير الأسمى) لا يعقل الأشياء واحداً بعد واحد ، وفى لحظة دون أخرى ، بل يعقل الأفضل أو الخير الأسمى فى لحظة واحدة غير منقسمة .

< الفصل العاشر >

ويجب أن نبحث كيف يوجد فى طبيعة مبـدأ الـكل الخيرُ والفضيلةُ ؛ وهل كل واحد منهما منفصل مفرد[١] عن صاحبه ، أو هما مختلفان فى المرتبة ، أو هما جميعاً معاً كالعسكر ؟ فإن الخير الموجود فى العسكر هو الترتيب والنظام . وأكثرُ من ذلك يوجد فى الله . فإن هذا ليس كونُه بسبب النظام والترتيب ، < ١٥ > ولـكن النظام والترتيب بسببه . فإن جميع الأمور منتظمة معا على جهة ما . وذلك أنه ليس صورة الحيوان الطائر والسابح والنبات تجرى على وتيرة واحدة ، ولا هى أيضا متباينة حتى كأنه ليس بين بعضها و بعض نسبة . لـكن يوجد شىء واحد ترتيبها ونظامها كله عنه . وكما أن فى البيت [١٩٥ ب] لا يطلق للأحرار البتة < ٢٠ > أن تكون أفعالهم تجرى بالاتفاق ، لـكن جميعها أو أكثرها تكون مرتَّبة ؛ فأما العبيد و بعض الحيوان < ف > قلَّما يوجد لهم النظام ؛ فلأولئك [ف] النظام فيهم أكثر — ؛ فهكذا أيضاً يجرى الأمر فى العالم . فإنه من الاضطرار أن يقع التفصيل فى أجزائه حتى يكون لـكل واحد منها غيرُ ما للآخر .

< ٢٥ > فعلى هذا يجرى الأمر فى أجزاء العالم . فأما الأشياء العارضة ، فإنه غير ممكن أن يُجْعَل لها سبب محصَّل[٢] ، ومن جعل ذلك تلزمه شناعة ، كما لزم من قول غيرنا الذى قالوه ، ولزمتهم الشكوك وأجروا قولهم مُجرى الباطل الذى كان ينبغى ألا يضلّوا فيه و يتأمّلوه . فإن جميعهم جعل الموجودات من الأضداد ، وليس قولهم بمستقيم . فأما المبدأ الأول فلا ضد له . *

< ١٠٧٥ ب ٢٤ > وبالجملة ، إن لم يوجد شىء هو خارج عن المحسوسات ، لم يكن مبدأ ولا نظام ولا كون ولا رأى[٣] ، لـكن يكون لـكل مبدأ مبدأٌ قبله† . < ١٠٧٦ ٣ > وليس من الأشياء الموافقة فى الوجود وعدم الوجود أنّ تكون المبادىء كثيرة ، ولا هو مما يجعل للموجودات جميلَ النظام .

«وليس من الجيد أن يكون الرؤساء كثيرين ، لـكن الرئيس ينبغى أن يكون واحداً[٤]».

(١) ن : منفصلا مفرداً .

(٢) أى إيجابى positif ، فى مقابل عَدَمى .

(*) هذه الفقرة موجزة جداً وتمتد من ١٠٧٥ ا ٢٥ إلى ١٠٧٥ ب ٢٤ .

(†) ينقص من ١٠٧٥ ا ٢٧ إلى ١٠٧٦ ا ٢ .

(٣) هكذا فى المخطوطة ، وفى نص أرسطو : καί τὰ οὐράνια = سماويات (أجرام أو حركات سماوية) .

(٤) قول لهوميروس مأخوذ من « الإلياذة » النشيد الثانى ، البيت رقم ٢٠٤ .

من شرح ثامسطيوس لحرف اللام

<الفصل السادس>

[٢٠٦ ب][1] الجواهرُ ثلاثة : منها جوهران طبيعيان ، وثالثٌ جوهرٌ غير متحرك . ونحن الآن فى طلب هذا الجوهر الذى لا يتحرك ، ولم يَزَلْ كذلك . فيُطلب : هل يمكن أن يكون جوهرٌ لا يُبْليه الزمان ، ولا يقبل الاستحالات والتغاير ، لكن يبقى على حاله الدهرَ كلَّه ؟ وليس يمكن أن يقام على هذا المبدأ برهان . فإن البرهان لا يكون إلا من علل ومبادىء . والعلة الأولى التى هى المبدأ الأول لا توجد لها علة قبلها . لكنا ننظر : هل يمكن أن يكون جوهرٌ ما أزلياً ؛ ثم نبحث : هل يمكن أن يكون جوهرٌ غيرُ متحرك . وهاتان صفتان للمبدأ الأول . فنقول : إن كانت الجواهر كلها تقبل الفساد ، والجوهر قبل جميع الأشياء الموجودة ، لزم أن تكون جميع الأشياء الموجودة تقبل الفساد [٢٠٧] . لكنه لابد من أن يكون للموجودات جوهر دائم الوجود ، عنه وجودُها . وليس بعجبٍ أن يكون فى الموجودات جوهر أزلى ، إذ كنا نجد أشياء ، من طبيعة الأعراض ، أزليةً لا تفسُد . فإن الحركة[2] والزمان ليس يمكن أن نضع لهما كوناً وفساداً . فإنّا إن وضعنا[3] الزمان كائناً ، لَزِم أن يكون الزمانُ أقدم من كونه . وإن وضعنا أنه يفسد ، تخلَّف بعد فساده . فإن قول القائل : قد كان وقت لم يكن قبله زمان ، وسيكون وقت لا يكون بعده زمان ، هى ألفاظ تناقض أصولها . لأن معانى هذه الألفاظ إنما هى أجزاء الزمان ، أو حدود فيه ، أو دلالات مقرونة به . فإن كان الزمان أزليا فالحركة أزلية ، إذ كان الزمان مقداراً لها ، أو حَدَثا عنها . وأيضا ، فنقول إن الحركة لا تخلو أن تكون لم تَزَلْ ، أو تكون : إن كانت حدثت ، فقد كان قبلها المحركُ لها . فكيف يمكن أن نتوهم المحرّك لها ، وهو أزلىٌّ ، لم يكن عنه[4] الدهرَ

(١) هنا يبتدىء الفصل السادس من مقالة « اللام » وهو أول الموجود بالنسخة التى بأيدينا .
(٢) ن : للحركة
(٣) أى افترضنا — ترجمة حرفية — فيما يلوح — للفظ اليونانى .
(٤) أى التحريك .

كلّه ، وليس مانع يمنعه من أن يكون عنه ، ولا حدث حادث فى حال ما أحدثها ؛ إذ كان جميع ما يحدث ، إنما يحدث عنه وليس شىء غيره يعوقه أو يُرغِّبه ولا يمكن أن نقول : قد كان لا يقدر أن يكون عنه فقَدَر — لأن ذلك يوجب الاستحالة ، ويوجب أن يكون شىءٌ آخر غيرُه هو الذى أحاله . وإن قلنا إنه منعه مانع ، يلزم أن يكون سبب المانع أقوى . وحدوث الحركة ليس يكون إلا بحركة . فيجب أن يكون قبل الحركة حركة : لأن الاستحالة والتغير والفتور إنما هى من أنواع الحركة . ولا بد من أن يكون جسم من الأجسام هو الذى يتحرك . فإن قلنا إن ذلك الجسم لم يحدث ، لكنه تحرك عن سكون ، وجب أن نخبر بالسبب الذى له تغير من السكون إلى الحركة . فإن قلنا : إن ذلك الجسم حدث ، تقدم حدوثُ الجسم حدوثَ الحركة . فإذ قد بان أن الحركة والزمان أزليان ، فالجسم أزلى . وإن كان العرَض كذلك ، فبالحرىّ أن يكون الجوهر كذلك . والحركات : إما مستقيمة ، وإما مستديرة — والاتصال لا يكون إلا فيها[1] ، لأن المستقيمة تنقطع . والاتصال أمر ضرورى للأشياء الأزلية . فإن الذى سكن ليس بأزلى . ونقول إن الزمان متصل لأنه لا يمكن أن يكون قِطعٌ منه مبتورةً . فيجب من ذلك أن تكون الحركة متصلة . فإن كانت الحركة المستديرة هى وحدها متصلة ، فيجب أن تكون هى الأزلية ، فيجب أن يكون محرِّك هذه الحركة أزليا . لأن علة الأزلية يجب أن تكون أزلية ، إذ لا يكون ما هو أخسُّ علةً لما هو أفضل . فيجب أن يُحرِّك تحريكا دائماً . فإنه إن كان محرِّكاً لكن ليس تحريكه بدائم ، فتحريكه لا يكون أزليا ؛ وهذا لا يمكن أن يكون . فيجب إذن أن لا ننتفع[2] بجواهر أزلية ساكنة كالصور . فإذن لا ينبغى أن نضع هذه الطبيعة بلا فعل ، ولا متعطلة ، لكن قادرة أن تحرك وتحيل . فإنه لا يمكن أن المبدأ الأول موجودٌ فى طبيعته ما هو بالقوة . لأنه يلزم من هذا أن يحتاج ذلك المبدأ إلى مبدإٍ آخر هو بالفعل ، حتى يخرجه إلى الفعل . فيجب إذن أن يكون مبدأ موجودٌ فى الأشياء الموجودة ، الجوهرُ فعلُه ، فيكونَ أزليا ، ولا يشوبه شىء من الهيولى ، إذ ليس فى طبيعته ما بالقوة . ولا يجب أن نظن أن القوة قبل الفعل : لأن الفعل هو المخرِج لما بالقوة إلى الفعل . فإنه

(١) أى المستديرة .
(٢) لعل الصواب : نقتنع أو نقنع .

ليس شيء من المواد [٢٠٧ ب] تتحرك بذاتها إلى الصورة . لكن كما أن الخشب لا يتحرك من ذاته[١] إلى صورة السرير ، كذلك دم الطُّمْث ، والأرض لا تنبت شيئاً من النبات من ذاتها . وما كانت حركته دائمة ، فينبغي أن نجعل السبب فيها العلةَ التي جاهُا بالقياس إلى الأجسام المتحركة حالٌ[٢] واحدة . فأمّا ما حركته مختلفة في أوقات مختلفة ، فحال العلة المحركة له في الاختلاف كحال المتحرك بعينها . والأجسام الكائنة الفاسدة لا تثبُت وقتاً واحداً بحال واحدة . فإذاً تحتاج إلى علة تختلف بحسب اختلافها . ولأن الكون والفساد دائمٌ لا انقطاع له ، فقد تحتاج العلة الفاعلة أن تكون مع اختلافها دائمة البقاء . فيجب أن يكون الاختلاف في هذه العلة من قِبَلها ، والدوام من سبب آخر . فهو إذاً : إما من العلة الأولى ، وإما من علة أخرى غيرها . ويجب ضرورةً أن يكون من العلة الأولى ، فإن هذه العلة هي السبب في بقائها دائما وبقاء العلة الثانية . فصار العلتان جميعاً عِلّتَيْ[٣] الدوام والاختلاف . وهذا شيء شهد الحس عليه أيضا : إذ يرى أن الفلك الأول يتحرك دائماً حركة واحدة بعينها ، وأفلاك المُتَحيِّرة[٤] تتحرك دائماً حركة مختلفة . فإذا كان كذلك ، فما حاجتنا إلى طلب مبادئ أُخَر وترك هذه المبادئ !

< الفصل السابع >

فإن كانت الحركة لا سكون لها ، فالمتحرك بها أزلي ، وهو الفلك . فالمحرك له لا سكون له ، ولا انقطاع لتحريكه . فقد تبين أن هذا المبدأ . وأما أنه غير متحرك ، فلأن ما كان مركباً من شيئين يمكن في أحدهما أن يوجد قائماً بذاته مفرداً ، فقد يمكن أيضاً في الآخر أن يوجد قائماً بذاته مفرداً . فإن كان يوجد شيء يتحرك ويُحرِّك معاً ويوجد شيء يتحرك فقط من غير أن يُحرِّك ، فيجب ضرورة أن يوجد محرِّكٌ غيرُ متحرك . وهو في الطبيعة التي لا يشوبها الهيولى ، وهي التي جوهرها الفعل . ولا يجب أن نتعجب من مُحَرِّكٍ لا يتحرك . فإن كل

(١) كانت « بذاته » ثم شطبها نفس الناسخ وكتب فوقها : « من ذاته » .
(٢) ن : حالاً .
(٣) ن : علتان .
(٤) أي الكواكب غير الثابتة .

معشوق فإنه يحرّك على هذه الجهة . وكل معقول إذا عقلناه يحركنا لبعض الأفعال . إلا أن الأشياء المعشوقة والأشياء المعقولة كثيرة فينا وفي سائر الحيوان . فليس يوجد المعشوق والمعقول فينا محدثين[١] معاً . فإن المعشوق فينا يحرك العاشق من غير أن يتحرك . وليست طبيعته من طبيعة الأشياء المعقولة . فأما في المبادئ الأولى فالمعشوق والمعقول معاً شيء واحد . لأنه معقول هو معشوق لا بخلاف ذلك ، أعني لأنه معشوق هو معقول . وقد نجد ذلك بعينه في الأشياء المعشوقة القريبة منا التي نراها ، وهي التي نتشوق إليها أو نختارها كاللذيذة ، والتي هي بالحقيقة حسنة . وفي العشق الأول وفي أول المعشوقين ليس ما نرى بمخالف لما هو عليه بالحقيقة . لكن ما بدا منه هو ما عليه ، وما يُعْقَل منه هو ما لَهُ . والذي يعقل من أمره أنه خير . فهو إذن على الحقيقة الخيرُ . وابتداء هذا العشق إنما هو ما يُعْقَل من العلة الأولى ، كما أن ابتداء الشهوة فينا الظنُّ والتخيل . وكل عقل فحركته من [١٢٠٨] الشيء المعقول ، كما أن الظن حركته من المظنون ، والتخيل و[٢]المتخيل . وأول المعقولات كلها الجوهر . ومن الجوهر ، البسيط منه الذي هو بالفعل الذي هو واحد ، إذ ليس فيه تركيبٌ مما بالفعل ومما بالقوة . والواحد بالحقيقة هو هذا ؛ وسائر الأشياء[٣] : فإن الموجود شيء ، والواحد شيء آخر . فنقول : إنسان واحد وفرس واحدة . وأما هذه الطبيعة فالموجود منها والواحد شيء واحد بعينه . ولذلك نقول فيها إنها بسيطة ، لأنها لا يتركب منها شيء لأنه ليس منها شيء من التركيب . وليست هذه الطبيعة بمنزلة المحرك الأول للأشياء فقط ، بل وبمنزلة الكمال والشيء الذي من أجله . فإن الذي يختار بسبب ذاته ، والذي حُسنه بذاته ، والذي له الفضيلة في الغاية القصوى بذاته إنما هو مبدأ وكمال بذاته ؛ وهو عقل وحق أول في الغاية . وكل فعل يكون عن العقل فهو علم . وقد نقول في فعل العقل إنه جوهر ، فيجب أن يكون جوهرَ العلة الأولى علمٌ . وعنها يكون ترتيب الأشياء الموجودة ونظامها ، وهي التي نتشوق إليها . وما بعدها فبعض يقرب منه وبعض يبعد ، كما يوجد في سياسة المدن . فإن بعض أهل المدينة يقرب من الكمال وبعض ينفضّ عنه . فليس بعجبٍ إن كانت علةٌ أولى أن تكون جوهراً وفعلاً . وتعقلها ذاتُها : تتشوق إليها

(١) ن : يتحدان ، والمعنى يستقيم عليه أيضاً .
(٢) لعل الصواب : « من » .
(٣) أي : أما بالنسبة إلى سائر الأشياء فإن الموجود ...

جميع الأشياء الباقية كما يقفو إثرَ ذلك العقلُ ، أعنى نظام الأشياء الموجودة وترتيبها . فالعلة الأولى تحرك كما يحرك المعشوق . وأول ما يتحرك عنها ويقرب منها ويعشقها ويُحرض على التشبه بها السماء الأولى وفلك الكواكب الثابتة إذ[١] كان قريباً منها ، قد استفاد من نظامها الذى إياه يعشق على غاية مايمكن بمنزلة ما يستفيده الفائد[٢] من مرتبة المَلِك ، إذ كان يقرب منه لا فى الموضع لكن فى الطبيعة . ثم تتبع السماء الأولى وحركاتها ، التى بعدها : وهى حركة فلك الكواكب الثابتة وحركات أفلاك الكواكب المتحيرة وسائرُ الأشياء الباقية التى تقبل الكون والفساد . والحركات كثيرة مختلفة ، ليس الإمكان فى جميعها واحداً[٣] ، لكن الأجسام السماوية كغيرها فى المكان فقط . فالذى يحرك الأجسام السماوية هذه الحركة — التى قلنا إنها أول الحركات وأول التغايير — غيرُ متحرك من جميع الجهات وغير مستحيل وغير منتقل ، لا يمكن أن يكون فيه اختلاف لا فى الجوهر ولا فى شىء من الأشياء . وما لم يتحرك الحركة الأولى فبالحرِىّ لا يتحرك واحدة من الحركات الباقية ؛ فالإمكان بعيد منه جداً . فهو إذن موجود ضرورةً بهذه الحال . والضرورة فيه أنه لا يمكن أن يكون بخلاف ما هو عليه مطلقا . فبمثل هذه الضرورة[٤] إذاً السماء وطبيعة الكلِّ مُعَلَّقان . وأما البقاء الذى على غاية الفضيلة ، وهو الذى يتم لنا مدةً من الزمان ، فهو لذلك الجوهر الدهرَ كله . وذلك أن قوامنا نحن لما كان من قوى مختلفة ، منها بكدٍ ما يجِدِ السبيلُ إلى العلم[٥] . لأن العقل فينا فى أكثر الأمر متشاغل لا فراغ له . على أنه وإن كان كذلك ومختلطاً بالبدن فإنه قد يطّرح عنه ، ولومدة يسيرة ، سائرَ مايمنعه [٢٠٨ب] من الفهم ؛ ويعقل ذاته من غير مانع ، فيتهيأ له بذلك السبب سرورٌ وفرح دائم لا يحصى . وأما الذى طبيعته لا تخلو طَرْفةَ عينٍ من العلم ، فليس اللّذة له مكتسبة ، لكنه هو اللذة وهو أفضل جميع الأشياء . فإن كانت ألذَّ من النوم عندنا ، لأن الفعل ألذُّ من البطالة ، والحسَّ من عدمه ، والعقل من

(١) ن : أو .
(٢) فادت له فائدةٌ = حَصَلت .
(٣) ن : واحد .
(٤) فوقها تصحيح بقلم مخالف هو : « الصورة » ؛ وقد ترك المصحح الكلمة التى فى النص دون أن يشطبها .
(٥) فى القسم الثانى من الجملة تقديم وتأخير ، أصله : < فـ > السبيل إلى العلم منها (أى بواسطتها) < هو > بكد ما يجِد .

الجهل ، فمبلغ زيادة ذلك العقل فى الشرف وفضيلة الرأى لا نهاية له . وذلك أن ما هو بالفعل ألذ[١] فى جميع الأشياء مما هو بالقوة ، وإليه تبادر الطبيعة . وبهذا السبب صار الرجاء لذيذاً جداً لأنه توقع[٢] لأن يصير ما بالقوة إلى الفعل . فإذا كان الشىء — الذى يوجد فيه ما بالفعل مع ما بالقوة — اللذةُ فيما هو بالفعل أكثر ، فالذى طبيعته فعلٌ فقط — خارجةً أصلاً عما بالقوة — أىُّ نسبة توجد له إلى السرور الذى يُسَرُّه الله إذا هو فعل أفعاله وعقل ذاته ! فبيِّنٌ أن العقل فى سرور وفرح أكثر كثيراً من الحواس بمدركاتها ، إذا عقل ما هو أفضل من جميع المعقولات . وأفضل جميع المعقولات ما عقل ذاته ووجوده ، ولم يعقله غيره أو يمنعه شىء أو يقطعه . وأول ما يعقله ، ذاتُه ثم شىء آخر . لأنه لو لم يكن كذلك[٣] ، لم يكن فى طبيعته معقولا . وكما أنه العقل على غاية الحقيقة كذلك أيضاً هو المعقول على غاية الحقيقة : فهو عقل ومعقول معاً . وليس كما أن الحس ليس هو المحسوس بعينه إذا انطبقت فيه صورته وبقى جوهره خارجاً[٤] ، كذلك أيضاً حال العقل عند المعقولات التى هى له من ذاتها ، لكنه يحمل جميع الصور من غير أن يبقى منها خارجاً[٥] عنه جوهرٌ تشوبه الهيولى ؛ وليس هو بمنزلة العقل منا الذى ينتقل فى وقت بعد وقت من شىء إلى شىء ، ويعقل الآن ما لم يكن يعقله قبل ذلك لكثرة مايختلط به مما بالقوة . لكنه يعقل المعقولات التى هى موجودة فيه ليس على جهات الانتقال ، لكنه يعقل جميعاً[٦] بغتة فى دفعة واحدة . وذلك أنه يعقل جميع الأشياء الموجودة على ما هى عليه موجودة ، وكما جعلها عليه موجودة ، وجميعَ الأشياء موجودة معاً . فيجب إذن أن يكون تعقل جميعها معاً . وإن كان الشىء الذى هو فى غاية اللذة وغاية الفضيلة إنما هو فينا بالعلم ، فكم بالحرىِّ هو كذلك فى العلة الأولى ! وذلك أنها ترى ذاتها فى غاية الفضيلة وتعقل ذاتها من غير أن تحتاج فى ذلك إلى طبيعة من خارج . لكن الذى تطلبه هو فيه ، فإن كان ما هو لله دائما بمنزلة ما هو لنا

(١) ن : الذى .
(٢) ن : يتوقع .
(٣) فى الهامش : كذاك .
(٤) ن : خارج .
(٥) ن : خارج .
(٦) الأوضح أن يقال : جميعها ؛ قارن س ١٧ ؛ والمعنى يستقيم عليه أيضاً .

فى بعض الأوقات فإذن ذلك لعجبٌ ، وإن كان أكثر من ذلك فهو أعجب العجب وله أكثر . والأمر فى كثرته بيّن ، لأنه مفرد بذاته بسيط لا تعانده الحواس ولا شىء من الأعراض ، يعقل جميع الموجودات لا على أنها خارجة عن طبيعته أو أفعال غريبة[1] له ، لكنه هو الذى يولدها ويحدثها والتى هى هو . وذلك أن الله ناموس وسبب نظام الأشياء الموجودة وترتيبها . وهو ناموس حىٌّ ، كما لو أمكن أن يكون [١٢٠٩] الناموس متنفساً يرى ذاته ويعقل ذاته . وحياة هذا الناموس ليس هى حياة دائمة لا أول لها ولا انقضاء فقط ، لكن على غاية الفضيلة . وذلك أن أفضل الحياة العقلُ ، وأشرفُ جميعِ ماله حياة[2] . وحياته ليست فى وقت بعد وقت بأحوال مختلفة مثل حياتنا ؛ لكن هو الحياة بعينها ، لأنه هو الفعل ، والفعل حياة . وكما أنه أفضل الأفعال ، كذلك هو أفضل الحياة . وكما أنه فعل أزلى دائم ، كذلك هو حياة أزلية دائمة . وقد نقول : إن الله حياة أزلية دائمة فى غاية الفضيلة ، فيجب إذن أن يكون لله حياة أزلية وبقاء متصل أزلى دائم الدهرَ كلّه . فقد تبين أنه يوجد جوهر أزلى غيرمتحرك مباين للمحسوسات ولا فى الموضع لكن فى الطبيعة ، وفى أنه لا يستحيل ولا يتغير ولا يقبل التأثير ؛ وتبين أيضاً أنه ليس بجسم ، ولا له مقدار من المقادير ؛ وأنه ليس بمائث ولا منقسم . وذلك لأنه يحرك زمانا لا نهاية له ، فإنه لا يوجد عِظَم متناه له قوة يحرك بها بغيرنهاية . فأما القوة التى فى الكواكب وهى التى لا نهاية لها فليست بطبيعية فيها ، ولا على أنها أجسام ؛ لكنها إما معلقة بالعلة الأولى ، وإما لنفسٍ فيها ، من تلك القوة التى ليست بجسم . وذلك أن العلة الأولى هى التى تدبرها زمانا لا نهاية له .

< الفصل الثامن >

ويجب أن يُبحث عن هذه الجواهر : أهى واحدة أو هى كثيرة ؟ أعنى هذه التى لا عِظَم لها ولا يشوبها الهيولى . فإن المتقدمين لم يتكلموا فى كثرتها كلاماً بيّناً . وبعضهم قالوا بالصور . وتبين من الأشياء التى تقدّمنا فحَدّدناها أن المبدأ الأول واحد ، وأنه يحرك الحركة الأولى الدائمة الأزلية . وبعد ذلك المبدأ ، جواهرُ كثيرةٌ حالُها هـذه الحال .

(١) فى الهامش : غيريته .
(٢) أى أن العقل هو أشرف جميع ماله حياة .

والقياس يوجب ذلك والحس شهد عليه . وكل متحرك فحركته من محرّك . فالعلة الأولى يجب ضرورةً أن تكون واحدة غير متحركة . وأما الجواهر المحركة للأجسام التى بعدها فيجب ضرورةً أن تكون كثيرة بحسب الأجسام المتحركة ، وأن تكون فى ذاتها غيرَ متحركة ، لكن تتحرك بالعرض كما أوجبه القول فى أمر النفس ، وأن تكون أزليّة . إلا أن الوقوف على كثرة القوى يُقْصَد إلى تعرُّفه من علم النجوم . ويجب أن يكون عدد القوى المحركة بحسب عدد الأجسام المتحركة . والذى تدل عليه النجوم من عدد الأفلاك المتحركة خمسةٌ وخمسون ، أو سبعة وأربعون . فلتكن الحركات هذا العدد . إلا أن الحكم الضرورى فى ذلك فللذى[1] يتنجم : < فهو > أقوى على ذلك . فيجب أن يكون عدد الحركات كعدد الأفلاك المتحركة ، وأن يكون عدد العلل المحركة كعدد الحركات . ثم يقول إنه إن كان العالم أكثر من واحد ، فيجب أن تكون العلل الأولى أكثر من واحد . والأشياء التى صورتها واحدة وعددها كثرة[2] ، يكون السبب فى كثرتها المادة والعنصر . والمحرك الأول لا تشوبه الهيولى ولا هو ذو جسم ، فيجب أن يكون المحرك الأول واحداً فى الحد والعدد . والجسم المتحرك أيضاً ، إن كان متصل الحركة ، يجب أن يكون واحداً . فالعالم واحد .

< الفصل التاسع >

ولأنّا قلنا إن العلة الأولى عقل فيجب أن يُنظر : هل تفعل وتعقل ؟ أم هى غير فاعلة ولا تعقل ، كالعالِم النائم الذى لا يستعمل علمه ؟ إلا أن ذلك محال : فإنه إن كان [٢٠٩ ب] عقلا لا يعقل ولا يفعل سائر الأفعال ، فما الذى للمبدأ الأول من الشرف والحمد فى أن يكون كالغرِق فى النوم يحرّك الجميعَ وتحنُّ الأشياء إليه على سبيل ما نراه فى الأجسام من حركة المعشوقين فى وقت النوم لعشاقهم ، والقول بذلك يميت مبدأ الحياة وينبوعها . فهى إذن تعقِل لا محالة . فيجب أن يُبْحَث عن فعلها ما هو ، وذلك أنه لا يخلو : إما أن يعقل ذاته وإما أن يعقل غيره . وعقلُه لغيره إما أن يكون دائماً لشىء واحد بعينه أو أشياء كثيرة .

(١) أى أن العالم بالفلك هو الأقوى على الحكم اليقينى فى مسألة عدد الافلاك .
(٢) ن : كثيرة ؛ والمعنى يمكن أن يستقيم عليه أيضاً .

إلا أنه إن كان يعقل شيئاً آخر غيره خارجاً[١] عنه ، فذلك الشيء هو المتسلط على أن يعقل العقل ، وليس جوهر العقل حينئذ عقلاً بذاته ، ولا ذلك العقل منه ببسيط فيكون جوهراً ليس فى غاية الفضيلة . لأنه إنما صار فى غاية الفضيلة لأنه عقل وعاقل . فإن كان معقوله من خارج ، فذلك[٢] هو الأفضل والأشرف ، لأنه سبب وعلة لِأَنْ يعقل العقل فيكونَ العقلُ سببَ المعقولات . وكل ما كان بسبب غيره فهو أخسُّ من الشيء الذى جُعِل سببه . فيكون العقل بالقوة ، ويكون من الواجب أن يُتْعِبه اتصالُ الفعل ودوامه ، فإنه يوجد فى جميع الأشياء التى تخرج من القوة إلى الفعل تعبٌ واسترخاء عن الفعل . ويكون العقل يعقل ما هو من طبيعة أفضل ، أو أشياء خسيسة ؟ ويجب أن يُنْفى عن الأول قبول صورة الأشياء الخسيسة ، ونقول إنه يعقل التى غاية[٣] فى الشرف ؛ فإنه إن كان يعقل الأشياء الخسيسة فهو يستفيد الشرف من أخس الأشياء ، وذلك يجب أن يُهْرَب منه . فإنه ألاّ يستفيد البصرُ أشياءَ أولى من أن يُبصر[٤] . فيجب أن يكون ما يعقله فى غاية الفضيلة والإلهية . أفترى مايعقله دائماً شيء[٥] واحد أو أشياء كثيرة ؟ وإن كانت أشياء كثيرة فهل عَقْلُه لها كلِّها معاً ، أم بالتصفح منه لواحد واحد وتركه واحداً وإقباله على آخر ؟ فإنه تتبع هذه الأحوال شناعةٌ ، لأنه إن كان يعقل دائماً شيئاً واحداً بعينه فإمّا أن يكمل بذلك عقله أو لا يكمل . فإن كان يكمل به فهو ناقص . وإن كان لا يكمِّله فلا عَقْل[٦] له ولا اكتفاء . وإن كانت الأشياء التى يعقلها كثيرة وكان عقله بالتصفح لواحد واحد فيحتاج إلى ذكر واستفادة شيء ليس هو له . وإن كان عقله للأشياء فى دفعة واحدة بلا مدة ، فهل يكمل بها عقله ، أو لا يكمل فيلبث غير تام ؟ ومع ذلك فليس يمكن فى الطبع أن يعقل الأشياء كلها معاً . ففى جميع هذه الأشياء يجب البَراء من القول بأن العقل الأول يستفيد العقل بجميع الأشياء أو لأشياء كثيرة ، لكن عقله لشيء واحد فقط . وذلك الشيء هو فى غاية الفضيلة . فعقله إذن لذاته وليس يلحقه إذا كان كذلك شيء من

(١) ن : خارجة .
(٢) أى هذا المعقول الخارجى هو الذى سيكون الأفضل والأشرف من العقل .
(٣) لعل هنا تقديماً وتأخيراً والأصل هو : التى فى غاية الشرف .
(٤) أى أن بعض الأشياء عدم رؤيته أفضل من رؤيته .
(٥) شيئاً واحداً ؟ (٦) أى تعقل .

التعب . لكنه كما أن محبة الإنسان لنفسه لا شبع فيه[١] ، كذلك عقلُه لذاته لا شبع منه . وكما أن محبة الإنسان لنفسه دائم ، كذلك حال الشيء الذى يعقل ذاته عند ما يعقله . وكما أن العاشق لنفسه إذا كان هو نفسه يحب نفسه ويعشقها ، كذلك الذى يعقل ؛ وما يعقل ذاته فهو نفسه يعقل . والعقل الأول هو مبدأ جميع الأشياء [١٢١٠] الموجودة المعلومة عنده . وعقله[٢] لها ليس على سبيل التصفح لواحد واحد ، ولا بأن يدع واحداً ويقبل على الآخر ، لكن بإدراكه معاً ودفعةً . ولأنه على غاية الكمال والتمام فهو غير محتاج إلى زمان ، كما أن العين البصيرة تبصر أشياء كثيرة دفعة بل على أكثر من ذلك : يعقل العقل الأول جميع المعقولات معاً إذا عقل ذاته . ولا يجب أن يُنْكَر ذلك ولا أن يُقاس بالعقل منه الضعفُ ، ولا يَخْرُج من جهل إلى معرفة ، ولا به حاجة أن ينتج نتائج لم تكن تثبتُ له من مقدمات بَيِّنة . وقد تبين من جميع ذلك أن الله هو المبدأ الأول وأنه يعلم ذاته وجميع الأشياء التى هو لها مبدأ معاً ، وأنه إذا كان مالكا لذاته فهو أيضاً مالك لجميع الأشياء التى قوامها[٣] به . والعقل والمعقول منه واحد . فالعقل الأول يعقل العالم ، وذلك أنه — إن تكثر — إذا عقل ذاته ، عقل أنه ما هو ، فقد تعقل من ذاته أنه علة جميع الأشياء ومبدؤها.

(١) الضمير المذكر يعود على مطلق الحال أو الفعل ، وكذا فيما يلى بعد فى السطر التالى : دائم .
(٢) ن : غفلها . (٣) ن : قوامه بها .

ومنه كتاب الانصاف

[١٣٨ ب] شرح كتاب حرف اللام

للشيخ الرئيس ابن سينا على بن الحسين بن عبد الله

بسم الله الرحمن الرحيم بالعزيز الحكيم أثق وعليه أتوكل

قال : غرضه بقوله : « إن كانت الجواهر فاسدة فالكل فاسد » ، أن يثبت الجوهر المفارق للمادة . وقال فى باب الزمان وأزليته : كيف يتصور قبلُ و بعدُ فى الأشياء التى يختلف قبلها و بعدها ؟ فلا يوجد معاً [فى] قبل و بعد إلا فى زمان أو مع زمان[١] وإذا اتصل الزمان ، وهو انفعال ما للحركة وعدد أو مقدار ، اتصلت الحركةُ ضرورةً ، فإن الزمان : إما حركة ، و إما شىء متعلق بالحركة موجود[٢] معها . قال ثم يقول : و إذا[٣] فرضنا فاعلاً لا يفعل ، فإن كانت له قوة على أن يفعل لم يُنْتَفَع به فى اتصال الحركة وفى فيض الوجود ، فكيف شىء ليس له قوة على أن يفعل مثل المثل الأفلاطونية ؟ فلا غَناء له فى الوجود والتحريك . و إذا كان يفعل و يخالط ذاته ما بالقوة ، فإنه لا يفعل أيضا متصلاً ، فلا يصح أن يكون مبدأً للتحريك المتصل[٤] . لقائل أن يقول : إن القوة قبل الفعل ، لأن كل ما يفعل فله قوة أن يفعل ، وليس كل ما يقوى فهو يفعل ؛ فالقوة قبل الفعل . ولكن إن جعلنا القوة قبل الفعل ، وجب أن تكون الهويات كلها معدومة وقتاً ما . فإن الذى بالقوة المطلقة يكون معدوما و يبقى معدوما . فإذن كيف يخرج من القوة إلى الفعل إذا لم يكن شىء هو بالفعل ؟ فإنه لا العنصر يتحرك بنفسه ولا الصورة كالنجارة يأتى العنصر فى[٥] تعيينها . فإذن العقل قبل القوة .

(١) أو مع زمان : ناقصة فى التيمورية رقم ٨٦ حكمة ؛ ونرمز له بالرمز ت ؛ وسنكتفى بذكر الاختلاف فى صفحة واحدة حتى يتبين أنها مليئة بالأخطاء ، ولذا لن نذكرها بعد إلا إذا أتت بقراءة جيدة أو مقبولة أو بزيادات .

(٢) ت : موجودة .
(٣) ت : وإذ .
(٤) المتصل : ناقصة فى ت .
(٥) ت : مدة .

إذا كان كون وفساد ، فيجب أن تصدر[١] أفعال شتى ؛ ولا يصدر عن الواحد من حيث هو واحد أفعال شتى . فيجب أن يصدر عن ذاته فعل واحدٌ به الحفظُ ؛ ويصدر عنه بالعَرَض و بما يتفق من قربه و بعده ومحاذاته وانحرافه — أفعالٌ شتى ، فيكون يفعل بذاته الحفظَ ، و بالعرض الاختلافَ الداخل تحت الحفظ .

فعل الاختلاف إما أن يكون بحركة أخرى حافظة للاختلاف تابعة للحركة الأولى من وجه ، و إما من تلك الحركة بعينها حتى تكون تلك الحركة بالذات تحفظ النظام ، و بالعَرَض تجدد[٢] الأحوال والأنظار .

والوجه الأول مثل أن يكون المتحرك الحركةَ الأولى يحفظ فقط وليس فيه مبدأ قريب للاختلاف مثل حركة الكرة التاسعة ، وتكون حركة أخرى تحفظ بهذه الحركة ونفسها تولد الاختلاف مثل حركة كرة البروج وما تحته فكأنه يقول : فإذن الفعل المختلف إنما ينبعث عن فعل غير الفعل الأول الثابت أو عنه ؛ فإذن الأول أجود ، أى الفعل الأول الثابت أفضل . فأما اجتماع الأبدية والاختلاف معاً حتى يكون نظام الاختلاف وأدواره متصلة ، فيكون اختلاف واتصال — فذلك مما يتم بكلا السببين : السبب الثابت ، والسبب المختلف .

فإذا كان بَيِّناً أنه إن كان يُجرى الحركات على خلاف هذا فذلك موضع حيرة : كيف يجب أن تُطْلَب المبادئ ؟ فإنه ليس إلا هذا النوع الذى طلبنا ؛ وأما نوع آخر — إن كان ، ولم يكن مبدأ حفظ ومبدأ اختلاف — فحينئذ ستكون الأشياء من عدم ومن ظلام . وليس يحتاج إلى المقدَّم الذى لزمه ، وذلك المقدَّم أن الحركات بالخلاف مما قلنا ، لأن ها هنا ما يتحرك حركة دائمة لا يسكن ، وليس وجودُه بحسب القول والاستدلال [١٣٩] العقلى بل و بالفعل الحسى ؛ فليس وجوده بالقوة بل بالفعل .

أنكر على أرسطاطاليس والمفسّرين ، فقال : قبيح أن يُصار إلى الحق الأول من طريق الحركة ومن طريق أنه مبدأ الحركة ، وتكلف من هذا أن يجعل مبدأً للذوات : فإن القوم لم يوردوا أكثر من إثبات أنه محرِّك ليس أنه مبدأٌ للموجود . واعجزاه ! أن تكون الحركة هى السبيل إلى إثبات الأحد الحق الذى هو مبدأ كل وجود !! و يقول : إنه ليس يجب من جعلهم المبدأ الأول مبدأً لحركة

(١) ت : يصد .
(٢) ويمكن أن تقرأ : تحدد .

الفلك أن يجعلوه مبدأً لجوهر الفلك . ويقول : أما ظنهم أن حركة الفلك قد صح فى أمرها أنها ضرورية لا ابتداء لها ولا انتهاء — فظنٌ نحتاج أن نتأمّل مقتضاه ، فنقول : إنهم لم يثبتوا أن جسم الفلك يجب وجوده فى نفسه ، ثم إذا وجد وجب أن يكون له حركة ، وأنه إذا لم يكن له الحركة بطل ذاته . بل قالوا إذ الفلك موجود ، وإذ هو متحرك ، فيجب ألا يكون لحركته ابتداء ، فعلقوا كون الحركة دائمة بكونها [و] قد وجدت . فإذن ضرورة كونها متحركة دائما هو أنه وجد فيها[1] الحركة . ولا يجب من هذا أنه تجب لها الحركة كيف كان ؛ < و > حتى لو فرضناها موجودة ولم يعرف أنها قد تحركت مرة ، لم تجب من ذلك أن تكون لها حركة لا دائمة ولا غير دائمة . فبين من هذا أن مثبت الحركة للفلك على هذه الحجة لم يتعدَّ إلى أن يثبت موجد ذاته وأنه كيف صدرت عنه مادته ، وكيف صدرت عنه صورته . وبالجملة ، فإن من العجائب أن يكون مشتهٍ متقبلٌ به أزلياً[2] . فيجب لذلك أن يكون المتقبل به ، من غير زيادة سبب يزاد على هذا ، باقياً على الدوام ، متحركا ، مع تناهى قوته — إن لم يكن هناك سبب آخر وفيض يصير المعشوق والغاية باعتبار ذلك الفيض مبدأ تأثير وفعل ، ثم يعود مرة أخرى بسببٍ ما يؤثر فيصير مبدأ شوق ومشتهى كالمعشوق . وما ينفع العاشق المتناهى القوة أن يكون معشوقه إنما يَعْشَقه فقط وهو باق دائم ، من غير أن يكون بينهما علاقة أخرى غير العشق . ومن العجب أيضا أن يكون الشىء لم يتسبَّب لجِرْم السماء ولا لنفسه ، بل يمثل معشوقاً لنفسه . وذلك لا محالة بعد وجود نفسه . وهذا هو الفِصمة[3] بينهما فقط ، ثم يقال إنه سبب لنفسه من غير أن يتقدم ، فيقال إنه من أى جهة هو سبب لجِرْم السماء ؟ ومن أى جهة هو سبب لنفس السماء ؟ حتى إذا جُعلا موجُودين تمثل لنفس السماء معشوقا يحركه الدهر كله . ثم كيف يمكن أن يعقل الأولَ شىءٌ قائم فى جسم متحرك معه بالعرض لأنّه يصير له بحسب أجزائه التى تتبدل أما كنها أجزاء . فإنا قد برهنا على أن مثل هذا المعقولُ ، بل ذلك معقول بعقل بعد غير منطبعٍ فى مادة . فمن مثل هذه الأشياء يُعلم تبُّهم وتشوُّشهم وعجزهم وبُعْدهم عن تقرير الحق . قال ثم يقول : والأول مُرْتَضٍ[4] وملائم ، أى هذا الأول الذى قلنا إنه أول النظام المعقول مُرْتَضٍ[4] ، أى أنه فى ذاته بحيث

(١) كتب فوقها : بها . (٢) ن : أزلى .
(٣) بكسر الفاء = الكسرة ، أى الفاصل أو الفارق . راجع ص ٢٦ س ١ .
(٤) ن : مرتضى .

لا يمكن أن يكون كمالٌ حقيق إلا وهو له فى ذاته ، — والكمال الحقيق هو الكمال الذى يليق به . ويشير بالملائم إلى تأكيد ما ذكره أولاً بلفظ المختار لذاته ، وملاءمته أن الأثر الذى ينال منه هو الملائم لكل شىء : طبيعياً كان أو نفسانيا أو عقليا . فكل شىء ينال من فضل وجوده بحسب طاقته ويكون لكل نيل نسبة شَبَهِ ما به ابتداء من الوجود وانتهاء إلى أكمل ما يكون فى إمكانه أن يقبله من كمالات الوجود حتى يبلغ القدرة والعلم . وهذه أظلال لكمالات ذاته وصفاته [و] حتى يبلغ أن [١٣٩ ب] يُنال بالوجه العقلى حقيقته ، فتنتقش فى جوهر القابل الهيئةُ ، ثم يتفاضل هذا الانتقاش بحسب درجات النائلين . فأعظمهم إدراكاً أشبههم به فى إدراكه لنفسه .

والسبب الذى لأجله وقعت الكثرةُ فى المتكوّنات أن السبب الموجب : منها ما هو الأولُ بذاتِه سببُه ، ومنها ما ليس هو بذاته سبباً له ، بل وبتوسيط . وكأنه يقول : إن الكثرة وقعت لأن الأشياء بعضها منه بلا توسيط ، وبعضها من غيره بلا توسيط وإن كانت ترتقى إليه .

قال ثم يقول : فإن هذا الذى وصفناه هو محرك ، ولكن لا يتحرك وهو موجود بالفعل ؛ وما يتحرك عنه موجود بالفعل . ولا يجب أن تلحقه غَيْريةٌ ، أى اختلافُ حال . وذلك لأن اختلافات الأحوال تُضْطَرّ ضرورةً ، فى تجددها ، إلى حركة مكانية ، وما لا يتحرك الحركة المكانية لا ينتهى إليه اختلاف حال . ثم يقول : وإذا كان يحرِّك لأنه بذاته معشوق ، ولأن المتحرك مُسْتَعِدٌّ للانفعال الذى تتبعه الحركة ، فيكون قد اجتمع المؤثّر بشروطه والمتأثر بشروطه ، فإذا كان كذلك وجب الفعل والانفعال ضرورةً ولو فى القوى التى تقارب النطق . فيكون إذن الفعل والانفعال ضرورتين[1] ، وتكون ضرورة كريمة لها وجود شريف ، إذ يتعلق به نظام الكل . ولسنا نعنى بهذه الضرورة أنها ضرورة قهرٍ أو ضرورة لا بد منها فى شىء ، بل ضرورة بمعنى أنه لا يمكن أن تكون بوجه آخر .

وليس معنى هذا الكلام أن السماء حركتها ضرورية بذاتها ، ولا يمكن إلا أن تكون على ما هى عليه ، بل إنما هى ضرورة بالشرط المذكور . وإذا اعتبر كل شىء بذاته غيرَ منسوب إلى جهةٍ نيلِ من الحق الأول ، فهو غير ضرورى الوجود ، بل إمكانى الوجود .

(١) ن : ضرورتان .

ولو جاز أن تُفْصَم العلاقة لتلاشَى و بَطَل . فكل شيء باعتبار ذاته باطلٌ هالك إلا وجه الحق الأول ، هو الحق لذاته والأشياء الأخرى حقيقة وجودها ، جَلّتْ قدرته .

وقومٌ ظنوا أن هذه الضرورة واجبة فى نفسها ولم يميزوا بين الضرورى شرطاً والضرورى حقاً ، وقالوا ما هذه حكايته . فقلت لأبى بِشْر : فإذ[1] من الضرورة على ماهى عليها ، فأى موقع للعلة الأولى فى أمرها ؟ فقال دوامُ الحركة . وهذا محال ، فإن موقع الحق الأول هو أن الضرورة من قِبَله ولا ضرورة لشيء فى ذاته . ومما يدل على غفلتهم أنهم يجعلون الضرورة للشيء فى ذاته والدوامَ من غيره ، حتى تكون الضرورة التى فى نفسها لا تقتضى الدوام ما لم يُمَدّ من غيره . والعجب من وجود حركة ليس دوامها مقتضى ضرورتها ، وهى ضرورية لا من جهة مذهبها فتكون حركة توجد من غير عُلْقة بمحركها . بل الحركة : وجودُها ، وضروريةُ وجودِها من حين توجد ، ودوامُ وجودها — كلُّه معلقٌ بأسباب الحركة ؛ والله تعالى نرفعه عن أن نجعله سبباً للحركة فقط ، بل هو مُفيدُ وجودِ كلِّ جوهر يمكن أن يتحرك فعلا عن حركة السماء . فهو الأول ، وهو الحق ، وهو مبدأ ذات كل جوهر ، و به يجب كلُّ شيء سِواه ، وتأتيه الضرورة عند النسبة التى يجب أن يقع بينه و بينه .

قال ثم يقول : « فإذن بمبدإٍ مثل هذا عُلِّقت السماء » ، يعنى فإذن بأولٍ ومبدإٍ مثل هذا واحدٍ بسيطٍ معقول الذات بذاته ، عَقَلَه غيرُه أو لم يعقله ، خيرٍ محض ، معشوق للكل من حيث لا تشعر به ، منبجسٍ عنه الضرورةُ إلى الأشياء حتى تكون للموجودات ضرورة من قِبَله ومن قِبَل سلطانه الذى لاسلطان للعدم المطلق [١١٤٠] من الأشياء معه ، بل إما أن يمنع العدم أصلا أولاً وأخيرًا ، وإما أن تعرض منه قوة على الوجود المتيسر عند الاستعداد بحسب قبول المنفعلات ، — فبمبدإٍ مثل هذا عُلِّق هذا الكل . ويعنى بالتعليق قِوَامُ الذات به وتجزؤه به لا بحركتها ، فإن ذلك أمرٌ خسيس . فإنه و إن كان ذلك أيضاً منه فلا يحسن أن يُقْتَصر عليه كما يفعله هؤلاء المفسرون .

ومما يحسن ثامسطيوس[2] فيه أنه يصرح بأن المبدأ الأول يعقل ذاتَه ، ثم من ذاته يعقل كل شيء ، فهو يعقل العالم العقلى دفعة من غير حاجة إلى انتقال وتردد من معقول إلى

(١) أى إذا كانت الضرورة كما بيَّنا .. (٢) راجع قبل ص ٢٠ .

معقول، وأنه ليس يعقل الأشياء على أنها أمور خارجة عنه يعقلها منها كحالنا عند المحسوسات، بل يعقلها فى ذاته : فإنه لا يجب أن يكون كونه عَقْلا بسبب وجود الأشياء المعقولة حتى يكون وجودُها جَعَلَه عقلا ؛ بل الأمر بالعكس . ويقول : إن كان للاول شيءٌ يُكْمِله ، فليس بذلك الشرف سواء كان معقوله واحداً أو كثيراً .

قال أرسطوطاليس : والطبيعة لنا كمال صالحة ؛ وما بعده يشير بهذا إلى أن مثل هذا المبدأ الذى يعقل ذاته و يعقل كمال حقيقته وشرفها فهو مغتبط بذاته ملتذٌ بها و إن جل عن أن تنسب إليه اللذةُ الانفعالية ، بل يجب أن تسمى بهجة أو شيئاً آخر . فإنه لامحالةَ له بها ذاته ، وعلاءذاته ، وهو مُدْرك لها وليس المعنى الذى يسمى فى المحسوسات لذة إلا نفس الشعور بالملائم والكمال[1] الواصل من حيث يشعر به ومن حيث هو كذلك . فكيف الإدراك الأولى للكمال الخفى بالغاية ؟ وكيف ونحن نلتذ بإدراك الحق ونحن مصروفون عنه مردَّدون فى قضاء حاجات خارجة عما يناسب حقيقتنا التى بها نحن ناس ! فنقول : إنا نحن مع ضعف تصورنا للمعقولات القوية وانغماسنا فى الطبيعة البدنية قد نتوصل على سبيل الاختلاس ، فيظهر لنا اتصال بالحق الأول ، فتكون كسعادة عجيبة فى زمان قليل جداً . وهذه الحال له أبداً ؛ وهو لنا غير ممكن ، لأننا بَدَنيون ، ولا يمكننا أن نَشيم تلك البارقة الإلٰهية إلا خِطفة وخِلسةً . ثم قال : « فإن كان الإلٰه أبداً كحالنا فى وقت ما فذلك عجيب ، و إن كان أكثر فأكثر عجباً فله[2] ذلك » . كأنه يقول : لو لم يكن للأول من الاغتباط بذاته إلا القدر الذى لنا فى الاغتباط به حين ننقطع بكنه الالتفات العقلى إلى جبروته رافضين للمعشوقات الطبيعية ، ناظرين إلى الحق من حيث هو حق ، منقطعين إليه عن الباطل من حيث هو باطل ، فنغتبط به و بذواتنا من حيث نتصل به ، ثم دام ذلك القدر سرمداً — فذلك عجيب عظيم جداً ؛ و إن كان أكثر من ذلك سرمداً أو غير مقيس إليه — فذلك أعجب وأعظم . فإن اللذة فعل لذلك ، أى كونه بالفعل ليس انفعالا ، و إنما هو كمال إدراك وكونه[3] بالفعل للإدراك المخصوص بالملائم . ولهذه العلة نلتذ بالتيقظ ، لأنه إدراك ، و بالخير من حيث يستعمَل ولا يعطل ، والفهم والتصور لذيذ لنفسه لأنه حياة تامة ، فإن الحياة كالقوة على هذا ،

(١) ن : الكلام . (١) إن هذا من شأنه لأنه إله .
(٣) أى : واللذة فضلا عن أنها فعل ، فهى إدراك للملائم ، وهذا يزيد فى كمالها .

والرجاء والحفظ لذيذان لمكان الفهم ، فإن الرجاء يجعل ما بالقوة كالموجود المدرك وفى الحال نلتذ بخياله ، والحفظ أى التذكر للأشياء السارة يجعلها[1] كالموجود . وأما الفهم فإنما يلذ لذاته ؛ ثم نقول وأما الفهم المتقدم بذاته فللذى هو أفضل بذاته . أما الذى يفهم ذاته فهو جوهر العقل إذا اكتسب المعقول ، فإنه يصير معقولا فى الحال كما يلامسه مثلا . وإنما يكون العقل والعاقل والمعقول [١٤٠ ب] واحداً بقياس ذات الشىء إلى نفسه ، فتكون هناك الذات واحدة هى الصورة المعقولة ، كما يقال : أولها ذاتها ، أى ذاتها غير مباينة من حيث هى معقولة بذاتها . ثم يقول : « وهى حياة » ، أى حى بذاته ، أى كامل ، فى أن يكون بالفعل مدركا لكل شىء ، نافذَ الأمرِ فى كل شىء . فإن الحياة التى عندنا إنما تسمى حياة لما يقترن بها من إدراك خسيس وتحريك خسيس ، وأما هناك فالمشار إليه بلفظ الحياة هو كون العقل التام بالفعل ، وذلك هو العقل ، وخصوصاً العقل الذى من ذاته يتعقل كل شىء من ذاته . ثم قال : فإذن هو حياة و بصر متصل أزلى ، أى حى بذاته باق بذاته ؛ فإن هذا هو الإله .

< الفصل الثامن >

ثم يَبحث هل المحرك المفارق الذى ليس بجسم واحداً أو أكثر من واحد . فيقول : إذا كانت الحركات كثيرة — والمحرّك الواحد مُتَحركه واحد — فيجب أن يكون عدد المحركات المفارقة كثيرةً بحسب عدد المحركات الأزلية ، ولم يبين لمَ يحتاج المتحرك من محرك كالمشْتَهَى إلى أن يكون خاصاً يحركه محرك[2] ، وأخذ ذلك مسلما .

ثم ينتج عن كلامه[3] مقدمةً فى أن الجواهر المفارقة كثيرة ، على ترتيب أول وثان .

قال : هذا حق — ولكن ليس بَيِّنا مما قاله . فإن المُبْلَغ الذى قاله لا يمنع من أن يكون محركٌ مفارق يحرك كالمشتهَى والمتحركون عنه كثيرون — [ف] يجب أن يُهْتَدى للسبب الموجب لذلك . وقوله : « على ترتيبِ أول وثان » ، إن عَنَى بالترتيب أن يكون بعضها علة لبعض

(١) أى يجعل الشىء المتذكر كأنه موجود .
(٢) ن : حركة . وتصح أيضا هذه القراءة بشىء من التأويل .
(٣) ن : كلام .

فما بَانَ من كلامه ؛ فإن كلامه أوجب على سبيل المساعدة أن هٰهنا محركات مفارقةً كثيرة ولم يتأت له أن يبين كيف أتينا بها إلى الأول الحق فى الوجود ، وكيف أتينا ببعضها إلى بعض ، وهل هى معاً فى الذات ، فلا يتعلق بعضها ببعضٍ فى الوجود ، أو تتعلق معا أو على ترتيب ، ويجب أن يُعرف أن الرجل يرى أن لكل كرة محركاً مفارقا غير متناهى القوة ، ويحرك كما يحرك المُشتَهَى . لِيُتَأمَّل أن المشتهى لا يكون مبدأ الحركة والمتولى للحركة ، بل يكون آخرُ هو الذى يحرك كالعاشق والمشتهى للاتصال أو التشبه أو النيل أو غير ذلك من المشتهى ، وأن ذلك هو المحرِّك بمعنى مبدإ الحركة المزاول للحركة ، فإنه لا محالةَ صورةٌ للجِرْم السماوى مشاركة ، فهى نفس فإن الجِرْم نفسَه بما هو جِرْم لا يتحرك بذاته . فإن سلمنا أنه يتحرك بذاته ، فليس يكون المتحرك على أنه مدركٌ معنى معقولا يشتهى شهوة عقلية أو شبيهة بالعقلية . فقد بان عن مذهب أرسطو أنه يقول بمحركات تحرك على أنها مشتهاة ومفاوقة ، ومحركات فى أجسام السموات تحرك على أنها مشتهية ومتشبِّهة .

ثم إنه يطلب عدد المحركين من عدد حركات الأكَر ؛ وذلك شىء لم يكن ظاهراً بعد فى زمانه و إنما ظهر بعد . ثم أخذ يوضح أن المبدأ الأول واحدٌ من جهة أن العالم واحد فيقول : إن الكثرة بعد الاتفاق فى الجوهر بسبب كثرة العنصر . ثم يقول : وأما ما هو بالأنّية الأولى ، أى الحقيقة الأولى للحق الأول ، فليس له عنصر ، لأنه تمام ، أى لأنه أنّية قائمة بالفعل لا تخالط القوة . فإذن المحرك الأول واحدٌ بالكلمة والعدد ، أى كلمته والقول الشارح لاسمه واحد ؛ وهو أيضا واحد بالعدد ، أى إنما له ذاتٌ واحدة فقط لا تشترك فيها ذاتان .

ولما قال : ومحرك هذا السماء واحد ، قال : يجب أن تكون السماء واحدة ، فإنه لو كانت كثيرة لكانت مباديها كثيرة ؛ ولا يجوز ؛ بل مبدؤها واحد . فبان من ذلك أن السماء واحدة . وهذا حق وقوىّ إذا رُبِّى وتمم .

< الفصل التاسع >

ثم شرع فى بعض صفات الإله جَلّت [١٤١ ا] عظمته فيقول : وأما كيف يكون هذا المبدأ فى ذاته وفى عقله لذاته ، ففيه صعوبة . فإنه إن كان ليس تعقله بالفعل ، فما الشىء

الكريم الذى له وهو الكون بأقصى كما له ؟ ! بل يكون ذا حالة كحالة النائم عندنا . وإن كان يعقل الأشياء ، فتكون الأشياء متقدِّمة عليه فيتقوم بما تفعلها ذاته ، ويكون جوهره فى نفسه فى قوته وطِباعه أن يقبل معقولات الأشياء ، فيكون فى طِباعه ما بالقوة ، من حيث يُكْمَل بما هو خارج عنه ، من حيث أنه لولا ما هو خارج عنه لم يكن له ذلك المعنى وكان فيه عدمها ، فيكون الذى له فى طباع نفسه و باعتبار نفسه من غير إضافة إلى غيره أن يكون عادما للمعقولات . ومن شأنه أيضا أن يكون له ، وإلاّ لم يكن البتة . فهو باعتبار نفسه مخالط للإمكان والقوة . و إن فرضنا أنه لا يزال موجوداً بالفعل ، فلا يكون الذى له من ذاته الأمرُ الأفضل الأكمل ، بل من غيره ؛ ويكون كما له من جهة الشىء الذى يعقله ، فإنه لولا ذلك الشىء لما كان يعقله . وقد يُعَبِّر عن هذا الغرض بعبارة تؤدى قريبا من هذا المعنى ، فيقول : وأيضا إن كان جوهره العقل وأن يعقل ، فلذلك هو : إما بأن يعقل ذاته ، أو غيره . فإن كان يعقل شيئا آخر ، فما هو فى حد ذاته غير مضاف إلى ما يعقله ؟ وهل لهذا المعتبر بنفسه فضل وجلال مناسب لأن يعقل بأن يكون بعض أحوال أن يعقل له أفضل من بعض أحوال أن لا يعقل الشىء الآخر ، بل أن لا يعقل يكون له أفضل من أن يعقل ، فإنه لا يمكن له القسمُ الآخر وهو أن يكون تعقل الشىء الآخر أفضل من الذى له فى ذاته من حيث هو فى ذاته شىء يلزمه أن يعقل ، فيكون فضله وكما له بغيره . ومن المحال أن يكون عاقلا لغيره ، فإنه فى نفسه وفى رتبة وجوده الذى نخصه غيرُ معتبر من جهة غيره ، عظيم الرتبة جداً لا يحتاج إلى غيره . ولا يتغير سواء كان التغير زمانيا أو كان تغيراً بإرادته ، يقبل من غيره أثرا ، و إن كان دائما فى الزمان لكنه بعد الذات فى الرتبة الذاتية . و إنما لا يجوز له أن يتغير كيفما كان ، لأن انتقاله إنما يكون إلى الشر لا إلى الخير ، لأن كل رتبة غير رتبته فهى دون رتبته . فكل شىء يناله و يَتَوَصَّف به فهو دون نفسه ويكون شيئا مناسباً للحركة ، خصوصا إن كانت بعدية زمانية . وهذا معنى قوله : فإن التغير إلى الذى هو أشرُّ .

ثم ما ادعاه من أن تتابع العقل له متعب ، خطأٌ ؛ ونسى أنه نفسه قال فى العقل الهيولانى إنه يزداد بالتعقل قوة ولا يتعب فى جوهره ، بل بسبب ما يحتاج إليه فى العقل المنفعل وفى آلة العقل المنفعل ؛ وهو لا يدعى فى نفس الإنسان أنه بالفعل عقل . ثم ليس إذا استكمل

الشىء يجب أن يكل ويتعب ، إنما التعب هو أذىً يَعْرِض بسبب خروجٍ عن الحالة الطبيعية . و إنما يكون ذلك إذا كانت الحركات التى تتولّى مضادةً لمطلوب الطبيعة ؛ أما الشىء الملائم واللذيذ المحض الذى ليس فيه منافاة بوجه فلا يجب أن يكون تكرُّره متعبا . ولا أيضا ما يقوله ثامسطيوس[1] حق . فإنه يقول إنه إنما لا يتعب لأنه يعقل ذاته ، كما أن الشىء لا يتعب من أن يحب ذاته ، فإن العلة ليس هو أنه لذاته أو لغير ذاته ، بل لأنه ليس مضاداً لشىء فى جوهر العقل .

ثم نقول : وحينئذ لا يكون الكريم هذه الذات التى هى بالقوة ، ولا المعقول الذى فُرِض أحسن وأحرى ، بل هذا الخروج إلى العقل ، وهذا الإدراك للمعقول الخارج . فيكون الأثر المأخوذ من الحسيس فى غاية الشرف . [١٤١ ب] وهذه كلها محالات ، بل عسى الصواب أن يجعله عاقلا لذاته فى حد ذاته . فإن كثيراً من الأشياء أن لا تُبْصر خيرٌ من أن تُبْصر . فليس إذن الأفضل على كل حال أن يَعقل أىَّ شىء اتفق ، بل أن يعقل ذاته . فأقول : إن عنى الرجل أن الأفضل أن يعقل ذاته فقط ، فقد قال ما ليس بممكن . فإنه إن عقل ذاته على كنه ما هى عليه عَقَل ما يلزمها لذاتها بالفعل ، وعَقَل كونها مبدأ وانثال[2] عليه أن يعقل الكلَّ و إلاّ لم يعقل ذاته بكنهها . و إن عنى أن أول عقله هو عقله لذاته ، ومن ذاته يعقل الأشياء ، لا من الأشياء ، فلا تكون الأشياء سبباً لكونه عقلا ، بل يكون كونه عقلا فى ذاته سبباً للأشياء — فهو صحيح . لكنه كان يجب أن يشير إليه ولا يسكت عنه . قال : وليس بمُسَلَّم أيضاً أنه إن لم تُبْصر بعض الأشياء فهو خير من أن تُبْصَر ، بل هو كلام عامى جداً . ثم قال : فإذن يعقل ذاته ، إذ كان الأقوى . أقول : إنه يشبه أنه يرى هذا ويقوله على أنه من ذاته يعقل الأشياء ، ولأنه يعقل ذاته وقوله : إذ كان الأقوى يعقل ذاته ، إذ كان أفضل كل شىء ، ولم يكن فى أن يكون مستكمل الذات بالذات نقصٌ ، بل بالغير . ثم يقول : ويعقل التعقل ، أى يعقل ويعقل أنها بالفعل مُتَعَقِّلة .

ثم يشير إلى أنه لا يُفَرَّق فيه العقلُ والعاقل والمعقول ، وليس يلزم كلامه هذا أن يكون مذهبه أن فى كل شىء العقلَ والمعقول والعاقل واحدٌ . وذلك لأنه فرض أنه يعقل

(١) راجع قبل ص ٢١

(٢) كذا فى الأصل ، فإما أنه تحريف وإما أنه يحتاج إلى شىء من التأويل .

ذاته ويبحث عن هذا ، وأعرض عما لعله يراه من أنه يعقل الأشياء من ذاته ولم يتكلم فى ذلك . ثم نقول : إن كان كونه عاقلا وكونه معقولا مختلفاً ، فأى الحالين له أفضل ؟ فإن فى ظاهر الأمر ليس أن يكون الشىء معقولا هو أن يكون عاقلا ، هذا حق ، أى ليس يجب أن يكون كذلك فى كل شىء . وأما أن كونه معقولا كيف < هو > مباين لكونه عاقلا ، فذلك غير مُسَلَّم بل كونه معقولا هو أن تكون صورته غير مباينة لشىء غير هيولانى ؛ وكونه عاقلا هو أن يكون صورة شىء غير هيولانى غير مباين له . فإن كان هذا الشىء ذاته ، كان كونه معقولا هو كونه عاقلا ، وإن لم يكن ذاته كان المعقول منه شىء والعاقل شىء ؛ وإما العقل ؛ فلا ثالث فى هذا الموضع ، إنما يكون ثالثاً فى موضع يكون الذى يَعقل فيه شيئاً[1] والذى يُعقل فيه شيئاً[1] ، ثم يكون العقل منه غير الثلاثة ، وذلك لأن العقل إما أنه معنىً به جوهر الذات الذى من شأنه أن يعقل ، فيكون فى ذاته عقلا وبالقياس إلى ما يحصل له زيادة على ذاته عاقلا . فإما أن يعنى به نفس نسبة هذه الذات إلى ما عقل ، وإما أن يعنى به قوة هذه الذات واستعداده . وكيف كان ، فإنه يختلف فى الذى يعقل غير ذاته ، ولا وجود لشىء بعينه ، وفى الذى يعقل ذاته ، إلا بمعنى أنه الذى يصح أن يعقل صحةً تَعُمُّ الوجوب والإمكان .

ثم يقول : فليس الأمر على ذلك ، بل العاقلية والمعقولية فى مثل هذا التعقل واحد .

< الفصل العاشر >

ثم عزم على أن يوضح الحالَ فى ترتيب الكل من حيث الأفضل والأحسن ، ومن حيث النظام والعدل . فيقول ما معناه : لِيُعلم كيف الخيرُ أن وجود الصانع والفاضل فى طباع الكل ، أهو كما نظر قوم أنه مفارق ، أو هو موجود فى ذوات الترتيب ، أو هو على أنه جنس لنوعين : مفارق ومخالط ؟ فإنّا نعلم أن الترتيب الجيد يكون له نظام جيد ، ويكون فيه مبدأ هو أول الترتيب ، ليس هو لأجل الترتيب بل الجنس والترتيب كله لأجله .

ثم يقول : وقد ترتبت الأشياء كلها فى طباع الكل على [١١٤٢] نوع ما ، ليس على ترتيب المساواة ، فليس حال السباع كحال الطائر ، ولا حالها كحال النبات ، ولا هى مع

(١) ن : شىء .

ذلك مطلقة منفصلة منقطعة لايتصل بعضها ببعض ، ولا يضاف بعضها إلى بعض ، بل هناك مع الاختلاف اتصال وإضافة جامعة للكل ، تجمع الكلَّ إلى الأصل الأول الذى هو المبدأ الذى يفيض عنه الجودُ والنظام على ما يمكن فى طباع الكل أن يترتب عليه .

ثم يقول ما معناه : إن ترتيب الطباع فى الكل كترتيب المنزل فى أن الأحرار والأرباب فيها لا يطلق لهم أن يعملوا كل شىء كما اتفَقَ ، بل يكون لهم أفعال مخصوصة مرتَّبة على النظام . وأما المماليك والعبيد والكلاب والسَّنانير فقلما تشارك الأولين فى أعمالهم ، بل أكثر مايفعلونه جارٍ على مايتفق ، وخارج عن الترتيب المحفوظ ، ومع ذلك فإن بدء الكل واحد من جملة أجزاء البيت وهو رب المنزل . فكذلك يجرى الحال فى الطبع فى أن يكون هناك أجزاء أُوَل مسوَّدة ونفيسة لها أفعال مخصوصة مثل السموات ومحركاتها ومدبراتها وما قبلها ، وأجزاء خسيسة متأخرة يجرى أكثر أمورها على الاتفاق المخلوط بالطبع والإرادة وإن كان المصير فى كل حال إلى رأس واحد . ثم يقول : ومبدأ كل واحد منها الذى يُبْتَنَى عليه أمرُه هو احتماله فى نفسه هو على ذلك . فإن الدرجة الأولى إمكانها على نحو أفضل ، والثانية دون ذلك ، والثالثة التى للأجرام السماوية دون ذلك ، والتى عندنا دون الجميع ، وإذا لم يكن فى احتماله لم يكن ذلك بسبب المفيد المفيض للوجود ، بل لأن كل ماهية من ماهيات هذه الأشياء إنما تستطيع أن تلبس الوجود وكماله على هذا النحو . ولذلك تقع العاهات والتشويهات فى الأمراض لما يلزم من ضرورة المادة الناقصة التى لا تقبل الصورة على كمالها الأول والثانى ، بل : إما أن لا تقبلها أصلا ، أو تقبل منها الكمال الأول دون الثانى . وليطلب كمال هذا الكلام وتمامه من المشرقيين . ثم إنه يقول — وصدقاً يقول — إنّا إن لم نُجْرِ الأمور على هذا المنهاج التجأنا ضرورةً إلى أن نقع فى محالات وقع فيها الذى قبلنا . ويَعُدُّ بعد هذا مذاهبَ الثنوية ويُفَنِّدها[1] .

(١) فى الأصل يفسدها . وهى قراءة تصح أيضا ؛ ولكن يغلب على الظن أن يكون ما افترضنا هو الأصل .