

فيزياء الفيلسوف
دراسة تفصيلية في بعض أحكام
الجسم الفلسفية ولوازمها في
الإلهيات

فيزياء الفيلسوف

دراسة تفصيلية في بعض أحكام الجسم الفلسفية

ولوازمها في الإلهيات

الشيخ حسين إبراهيم شمس الدين

© جميع حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى

ISBN 978-614-440-240-5

[٢٠٢١م - ١٤٤٢هـ]



دار المعارف الحكيمية
Dar Al maaref Al hikmah

العنوان: لبنان - بيروت - سان تيريز - سنتر يحفوي - بلوك c - ط ٣
تلفاكس: ٠٠٩٦١٥٤٦٢١٩١ - mail: almaarf@shurouk.org

تصميم:

أحمد شعيب

تدقيق لغوي وإخراج فني:

عباس عبد النبي درويش

طباعة:



Digital Printing International

07762001 - 70743117

dpidigitalprint2020@gmail.com



الفهرس

٩	مقدمة.....
١٧	تمهيد.....
٢٣	المبحث الأول: الجزء الذي لا يتجزأ.....
٢٧	الدائرة الأولى: في مبادئ المسألة.....
٣٣	الدائرة الثانية: تحرير محل الكلام.....
٣٩	الدائرة الثالثة: دفع حجج الخصوم «الأقوال الثلاثة الأولى».....
٨٣	الدائرة الرابعة: الأدلة على المدعى.....
٩٧	المبحث الثاني: اللوازم العامة.....
١٠١	الدائرة الأولى: عدم تركب الحركة والزمان من الأجزاء التي لا تتجزأ.....
١١٧	الدائرة الثانية: في إثبات الهَيُولَى.....
١٤٣	المبحث الثالث: اللوازم العَقْدِيَّة.....
١٤٧	الدائرة الأولى: صفات الله تعالى.....

١٥١	الدائرة الثانية: مسألة حدوث العالم
١٥٩	الدائرة الثالثة: مسألة المعاد الجسماني
١٦٩	خاتمة
١٧٩	المصادر والمراجع

مقدمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين، وصلى الله على سيدنا محمّد
وعلى آله الطيّبين الطاهرين.



مثّلت الفلسفة في التاريخ الإسلامي امتدادًا مهمًّا لفاعليّة العقل في معالجة القضايا الدينيّة، ولكّنها لم تنطلق من المنهج النصّيّ في تلك المعالجة، وإنّما انطلقت من المنهج التجريدي البرهاني للوصول إلى تحقيق المقولات الدينيّة، ولا ينبغي الخلط هنا بين أمرين، الأول: المنهج، والثاني: المقولات والمسائل، فكلٌّ من علم الكلام والفلسفة في العالم الإسلامي كان مصبًّا اهتمامهما ونظرهما هو تنقيح المقولات التي طرحها الدين الإسلامي من إثبات وجود الله تعالى وصفاته والنبوّة والمعاد إلى غيرها من المقولات، ولكنّ الاختلاف الأساسي بينهما كان في المنهج. وبطبيعة الحال، فإنّ تعدّد المناهج يساهم أيضًا في تصفية المسائل التي يقع عليها البحث؛ فإنّ الفلسفة لم تبحث بشكل مستقلّ قضية النبوة الخاصّة بخلاف علم الكلام؛ وذلك لأنّ هذه المسألة بالخصوص مسألة جزئية لا يمكن للبرهان - الذي هو المنهج الفلسفي المختار- أن ينالها بما هي؛ أي:

بشكل مستقل، بخلاف علم الكلام الذي لا يجعل المنهج معياراً أولياً لتصفية القضايا المبحوث عنها، بل يبحث عن كل القضايا التي لها مساس بالرؤية الدينية العقديّة، سواء أكان البحث عنها برهانياً أم لم يكن.

وبعبارة جامعة: إن التاريخ الإسلامي للفكر العقدي يمكن توزيعه على عدّة تيارات أساسية: تيار المتكلمين، وتيار الحكماء والفلاسفة، وتيار العرفاء والمتصوّفة. وبعيداً عن ذكر الفروقات التي يمتاز بها كل تيار عن الآخر، نذكر أنّ الصراع في القرون الإسلامية الأولى حول المسائل العقديّة، ابتدأ بين المتكلمين والفلاسفة، وإن كانت المدارس الكلامية أيضاً نشبت بينها صراعات كثيرة، وكذلك المدارس الفلسفية، وإن كان الصراع الفلسفي الداخلي لم يأخذ ضجّة بحجم الصراع الكلامي؛ وذلك لأسباب عديدة، كارتباط المتكلم بالسلطة أو معارضته لها بأشدّ ما كان الفيلسوف، وكطغيان المنهج الجدلي الذي ساد التفكير الكلامي، بخلاف الفلسفة التي ساد فيها عموماً المنهج البرهاني، ولسنا بصدّد تحقيق هذه النقطة بالذات.

إنّما نريد لفت النظر إلى أنّ الفرق الأساسي بين المتكلم والفيلسوف، هو أنّ الأول يبتدئ حركته الفكرية من النصّ إلى الإثبات، بمعنى أنّه يستخدم العقل في سبيل إثبات القضايا الدينية المذكورة في القرآن والسنة، وليس للعقل عنده أصالة في قبال النصّ، ويظهر هذا الأمر من تعريفهم لعلم الكلام حيث ذكر الفارابي - وهو من الفلاسفة - بأنّ الكلام «ملكة يقتدر بها الإنسان على نصره الآراء والأفعال المحمودّة التي صرح بها واضح الملة، وتزييف كل ما خالفها

بالأقوايل»^(١). وقد عرّفه جملة من المتكلمين بالتعريفات التالية «علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينيّة بإيراد الحجج ودفع الشّبّه. هو العلم بالعقائد الدينيّة عن الأدلّة اليقينيّة. هو العلم الباحث عن أحوال الصّانع من صفاته الثبوتيّة والسّليبيّة، وأفعاله المتعلّقة بأمر الدّنيا والآخرة. هو العلم الباحث عن ذات الله تعالى وصفاته وأحوال الممكنات في المبدأ والمعاد على قانون الإسلام. هو العلم الباحث عن أصول: الصّانع، والنّبوة، والإمامة، والمعاد، وما يتّصل بذلك على قانون الإسلام»^(٢).

بينما نجد أنّ الفيلسوف يعطي الأصالة في تحقيق المسائل للعقل البرهانيّ القطعيّ، ويعضده بالنصّ من باب التأييد، فإنّ خالف النصّ العقل القطعيّ أوّله إن كان له مجال، أو ردّ علمه إلى أهله.

ومن هنا نشبت نزاعات كبيرة في العلاقة بين العقل والنص في الفكر الديني، إلا أنّ الإنصاف أنّ النص لا يُقدّم على العقل البرهانيّ القطعيّ لمكان استحالة ذلك مع كون النص عادة ظنيّ الصدور أو الدلالة، والحجّيّة لا تشمل النصوص العقديّة الحاكية عن أمور تكوينيّة كذلك، وبعبارة أحد أعظم الأصوليين عليه السلام: «وأما الظنّ المتعلّق بالأمر التكوينيّة أو التاريخيّة، كالظنّ بأنّ تحت الأرض كذا أو فوق السماء كذا، والظنّ بأحوال أهل القرون الماضية وكيفيّة حياتهم ونحو ذلك... فإنّه على مسلكتنا من أنّ معنى الحجّيّة جعل غير العلم علمًا بالتعبّد يكون الظنّ المذكور حجّة باعتبار أثر واحد وهو جواز الإخبار بمتعلّقه،

(١) أبو نصر الفارابي، الفارابي في حدوده ورسومه، الصفحة ٣٨٥.

(٢) مجموعة مؤلفين، شرح المصطلحات الكلاميّة، الصفحة ٢٣٩.

فإذا قام ظنٌ خاصٌّ على قضية تاريخية أو تكوينية جاز لنا الإخبار بتلك القضية بمقتضى حجبة الظن المذكور؛ لأنَّ جواز الإخبار عن الشيء منوط بالعلم به، وقد علمنا به بالتعبُّد الشرعي»^(١).

وقد ذكر هذا الأمر أيضًا بعض الأعلام المحققين رحمهم الله، حيث قال: «والذي استقرَّ عليه النظر اليوم في المسألة أنَّ الخبر إن كان متواترًا أو محفوظًا بقرينة قطعية فلا ريب في حجبتها، وأمَّا غير ذلك فلا حجبة فيه إلا الأخبار الواردة في الأحكام الشرعية الفرعية إذا كان الخبر موثوق الصدور بالظن النوعي فإنَّ لها حجة؛ وذلك أنَّ الحجبة الشرعية من الاعتبارات العقلية، فتتبع وجود أثر شرعي في المورد يقبل الجعل والاعتبار الشرعي، والقضايا التاريخية والأمور الاعتقادية لا معنى لجعل الحجبة فيها لعدم أثر شرعي ولا معنى لحكم الشارع بكون غير العلم علمًا وتعبيد الناس بذلك»^(٢). هذا، والبحث في هذه القضية طويل الذيل، وإتِّمَّا ذكرنا النتيجة مستدلًّا عليها على وجه الإجمال ومؤيدة بكلام بعض الأعلام لتكون أصلًا موضوعًا دافعًا لبعض الشبهات المقدرة^(٣).

وإذ أردنا أن نعطف الكلام إلى المدارس الفلسفية التي نشأت في العصر الإسلامي، فلا بدَّ من التفريق بين ثلاث مدارس أساسية على ما سيأتي، ولكن تجدر الإشارة إلى أنَّنا نقصد بالمدارس الفلسفية تلك التي امتازت بتقديم منظومة فلسفية متكاملة، بحيث امتازت بارتباط

(١) السيد أبو القاسم الخوئي، مصباح الأصول، الجزء ١، الصفحتان ٢٧٧ و٢٧٨.

(٢) العلامة محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، الجزء ١٠، الصفحة ٣٥١.

(٣) من أراد التوسُّع في هذا الموضوع ومعرفة الجدالات التي جرت حوله فليراجع كتاب حركة الفكر الفلسفي في العالم الإسلامي، لمؤلفه الدكتور غلام حسين الديناني.

مباحثها على ما أسسته من مبانٍ متعدّدة مبيّنة للمدارس والمنظومات الأخرى، وعلى وجه الإجمال يمكن للباحث القول بأنّ الفلسفة الإسلاميّة على طول الخطّ الزمني منذ بدء وفود الفلسفة إلى العالم الإسلاميّ تشكّلت في ثلاث منظومات هي:

النظام الفلسفي السينيوي، ورائده ابن سينا بشكل أساسي، ويعتبر امتداداً للمشائيّة الأرسطيّة وللتعليم الفارابي، وأتباع هذه المدرسة كُثُر، أبرزهم بهمنيار والخواجه نصير الدين الطوسي وقطب الدين الرازي.

النظام الفلسفي الإشراقي، ورائده شيخ الإشراق شهاب الدين السهروردي صاحب حكمة الإشراق^(١).

النظام الفلسفي الصدراتي، ورائده صدر الدين الشيرازي وهو آخر المنظومات بروزاً على الساحة الفلسفيّة الإسلاميّة، ولعلّ أغلب الفلاسفة والمفكرين الفلسفيين من أتباعه في مدرسته - وإن وجدنا مخالفات من قبّلمهم هنا وهناك ولكنها لا ترقى لتكون مخالفات تنسخ انتماءهم المدرسي للحكمة الصدراتيّة - كالعلامة الطباطبائي رحمته الله والإمام الخميني رحمته الله وغيرهما من المتأخّرين.

ولسنا بصدد التفريق التفصيلي بين هذه المدارس كما هو واضح؛ إذ إنّ هذا الأمر يقتضي بحثاً مطوّلاً منطقيّاً وفلسفيّاً.

ثمّ إنّه ينبغي الإشارة إلى أمر منهجيّ مهمّ، وهو أنّ افتراق هذه المدارس بعضها عن بعض ليس كما قد يتصوّر، من أنّ إثبات القضايا الفلسفيّة في الحكمة السينيوية المشائيّة هو بالعقل البرهاني حصراً،

(١) تمييزاً له عن شهاب الدين السهروردي العارف.

بخلاف الحكمة الصدراتية أو الإشراقية حيث إنّ القلب أو الشهود أداة لإثبات القضايا؛ فإنّ هذه الدعوى لا تصمد أمام النقد؛ فإنّ الطريق الإثباتي لجميع هذه المدارس تمثل بالطريق البرهاني فقط، وإنّما الاختلاف بينهم في مقام الوصول إلى المعرفة بالنسبة للباحث نفسه قبل الإثبات وإقامة البرهان، فالحكيم الإشراقي كالحكيم الصدراتي يتفان على أنّ القلب يمكنه بالمكاشفة والشهود الوصول إلى حقائق الوجود، ولكنّ إثباتها لا يتمّ من دون البرهان، ويقول صدر المتألهين عليه السلام في هذا المجال: «ولا يحمل كلامنا على مجرد المكاشفة والذوق، أو تقليد الشريعة من غير ممارسة الحجج والبراهين والتزام القوانين؛ فإنّ مجرد الكشف غير كافٍ في السلوك»^(١).

وهنا نقطة جديدة بالذكر، ولعلّ كثيرًا من الباحثين غفل عنها، وهي أنّ المنهج الذي يحكم هذه الفلسفة هو المنهج العقلي، وليس معنى ذلك أنّ المقولات عقلية، بل إنّ المنهج الذي يتمّ به البحث الفلسفي هو المنهج العقلي، وأمّا المقولات فيمكن أن تكون نصية ودينية أو كشفية. نعم، الأدلة منحصرة بالبرهان وفق التعليم الفلسفي، ولعلّ هذا سرّ جمع الملا صدرا عليه السلام بين القرآن والبرهان والعرفان، فهو جمع في شقّ اكتشاف المقولات، لا إثباتها فلسفيًا.

إذا تبين هذا الأمر، فإنّ الحكمة والفلسفة كما سيأتي في التمهيد انشعبت إلى قسمين: نظرية وعملية، والنظرية منها كان لها أقسام كذلك من الحكمة الطبيعية والرياضية، وصولًا إلى الحكمة الإلهية،

(١) محمد بن إبراهيم صدر الدين الشيرازي، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة (مع تعليقات العلامة الطباطبائي)، الجزء ٧، الصفحة ٣٢٦.

التي تمثل فلسفة الوجود، والتي هي محلّ التدارس والبحث في هذه الأزمنة في الحوزات العلميّة، لكن لا يخفى أنّ الطبيعيات الفلسفيّة، التي تشتمل على مباحث رياضيّة وهندسيّة وطبيعيّة لم تكن بمعزل عن الفلسفة الوجوديّة عند الفلاسفة المسلمين، بل التدرّج بينها هو تدرّج إثباتي بحيث يعتمد كثيرٌ من المسائل الوجوديّة العامّة على ما ثبت عند الفيلسوف في مباحث الطبيعيات، وموقع هذا المتن الذي بين أيدينا هو الإضاءة على بعض هذا الترابط بين الموضوعين.

ثمّ إنّ البحث عن حقيقة الجسم بالمعنى الفلسفيّ كان يشكّل البداية الحقيقيّة للبحث في الطبيعيات، وشكّلت قضية الجوهر الفرد أو الجزء الذي لا يتجزأ مبتدأً أساسياً لهذا القسم من الحكمة، ومن هنا أردنا كشف النقاب عن المنهج والنتائج التي يتوصّل إليها الفيلسوف، ومن ثمّ نستقصي الآثار التي أثّرت في مباحث الإلهيات والفلسفة.

وأخيراً، نشير إلى مسألتين أساسيتين داعين القارئ المحترم إلى أخذهما بعين الاعتبار:

الأولى: أنّ هذا الكتاب ليس من شأنه المقارنة بين النتائج التي توصّل إليها الحكيم والفيلسوف الإسلامي، وبين ما هو موجود في النظريّات الفيزيائيّة الحديثة والقديمة، بل غاية ما يريده هو ذكر ما طرحه هؤلاء الحكماء والاستدلال عليه، من دون نظر أصلاً إلى قضية تقويم البحث الفيزيائي الحديث؛ وذلك لأنّ الكاتب ليس متخصصاً في الفيزياء الحديثة، ولا ينبغي له أن يحكم على فهمه للفيزياء بأنّه صائب أو غير صائب من دون تخصص. هذا، مضافاً إلى أنّنا نجد فرقاً وهوة بين آليات الإثبات بينها وبين الفيزياء الفلسفيّة، وقد يرى

المتخصّص في مجالي الفيزياء الحديثة والفلسفة الإسلاميّة أنّ هناك نوعاً من التقاطع والتلاقي بينهما، إلا أنّنا في هذا الكتاب لا ندّعي شيئاً له علاقة بهذه المقارنة، وإن وُجد فإنّه من باب الإلماح لا الجزم.

والثانية: أنّ المنهج العامّ في البحث هو طرح الاستدلالات والمناقشات التي أفادتها المدرسة المشائيّة بالخصوص، مع طرح الفروقات بين ما أفاده المشاء من جهة والحكمة المتعالية من جهة أخرى؛ وذلك لأنّ المدرسة الصدراتيّة قد وُفقت للوصول إلى نتائج مهمّة على مستوى الحكمة الطبيعيّة، نتيجة ما أثارته في مسألة الوجود والفلسفة العليا، وحيث إنّ الاستدلال على هذه الفروقات يستدعي بحثاً فلسفياً غير طبيعيّ كان من الإنصاف ذكر تلك الفروقات عن طريق الإلماح وشيءٍ من الإجمال؛ لأنّ غاية المتن الأساسيّة هي تنقيح البحث الطبيعيّ والفيزيائيّ بالمعنى الفلسفيّ.

والحمد لله تعالى أولاً وآخراً.

حسين إبراهيم شمس الدين (عُفي عنه)

حوزة بقية الله الأعظم عليه السلام - جنوب لبنان

السادس من جمادى الأولى من عام ١٤٤٢ للهجرة

الموافق لتاريخ ٢١ - ١٢ - ٢٠٢٠ للميلاد

تمهيد

في البدء، نجد أنه من الضروريّ تحديد محلّ الكلام؛ إذ الفلسفة والحكمة بحسب وضعها الأوّل تشتمل على عدّة علوم، يدخل أحدها في محلّ البحث والكلام هنا، فنقول: إنّ الحكمة والفلسفة كانت مرادفًا لمصطلح العلم - مطلق علم - وكانت تنقسم إلى فلسفة وحكمة نظريّة وفلسفة وحكمة عمليّة. بعبارة أخرى: «إنّ مصطلح الفلسفة الذي يمتدّ جذره إلى اليونان، أُطلق فيما مضى على معنّى عامّ، شامل لجميع المعلومات النظرية والعملية، وكان مرادفًا تقريبًا لمصطلح العلم. وقد تداول مفكرونا هذا المصطلح على هذا المنوال أيضًا. ولكن منذ أن استبدلت بعض العلوم أسلوب القياس والبرهان العقلي بالمنهج التجريبي أضحي لكلّ من مصطلح الفلسفة والعلم مفهومٌ خاصٌّ لدى المفكرين»^(١).



نعم، قد يقال: إنّ الفلسفة في اصطلاح المسلمين كانت تشمل العلوم العقلية مقابل العلوم النقلية، والأمر سهل بعد وضوح أن العلوم العقلية تشمل الحكمة النظرية والعملية المشار إليها آنفًا، وقد

(١) الشيخ مرتضى مطهري، أصول الفلسفة والمنهج الواقعي، الجزء ١، الصفحة ٦٧.

ذكر أحد الأعلام رحمته الله هذا الأمر قائلاً: «الفلسفة في الاصطلاح الشائع للمسلمين ليست اسمًا لفنٍّ خاصٍّ وعلمٍ خاصٍّ، كلُّ العلوم العقلية في مقابل العلوم النقلية، من قبيل التعبير: النحو، الصرف، المعاني، البديع، العروض، التفسير، الحديث، الفقه، الأصول، كانت تذكر تحت العنوان الكلي للفلسفة»^(١).

أما الحكمة العملية فإنها تبحث عما ينبغي وما لا ينبغي بالنسبة لأفعال الإنسان وقد جعلها أرسطو والقدماء بعده على أقسام ثلاثة:

١ - الأخلاق.

٢ - تدبير المنزل.

٣ - سياسة المدن.

والسبب الذي ذكره في سبب هذا التقسيم أن غاية الإنسان في العمل هي إصلاح نفسه ثم إصلاح غيره الأقرب فالأقرب، وقد نصَّ المعلم الثاني الفارابي على هذا الأمر، حيث قال: «وأما بلوغ الغاية في العمل فيكون أولاً بإصلاح الإنسان نفسه ثم إصلاح غيره ممن في منزله أو في مدينته»^(٢).

وأما الحكمة والفلسفة النظرية فإنها تبحث عن الواقع والوجودات، لا عما ينبغي أن يكون أو ما لا ينبغي أن يكون، فتشتمل كذلك على ثلاثة مباحث:

(١) الشيخ مرتضى مطهري، الفلسفة، صفحة ١٤.

(٢) أبو نصر الفارابي، المنطقيات، الجزء ١، الصفحة ٧.

١ - الطبيعيات أو الفلسفة السفلى، وتشتمل على علم معرفة المعدن والنبات والحيوان والنفس والكائنات السماوية، بناءً على الفلسفة القديمة من التفريق بين ما فوق فلك القمر وما دون فلك القمر على تفصيلٍ وبيان لسنا بصدده.

٢ - الرياضيات أو الفلسفة الوسطى، وتشتمل على المباحث التالية:

أ - الحساب.

ب - الهندسة.

ج - الهيئة.

د - الموسيقى.

٣ - الإلهيات أو الفلسفة العليا، وهي تشتمل على قسمين:

أ - الإلهيات بالمعنى الأعم.

ب - الإلهيات بالمعنى الأخص.

وذكر ابن ميثم البحراني وجه انقسام مباحث الحكمة النظرية إلى هذه الأمور بعبارة موجزة جامعة قائلاً: «أما أقسام الحكمة النظرية فهي هذه:

حكمة تتعلق بما في الحركة والتغير من حيث هي في الحركة والتغير، وهي الحكمة الطبيعية؛ إذ كان البحث الطبيعي لا عن ذات الجسم، بل عن كونه متحركاً وساكناً.

وحكمة تتعلّق بأمور من شأنها أن يجردّها الذّهن عن التغيّر وإن كان وجودها مخالطاً للتغيّر وتسمّى حكمة رياضيّة، [...] وحكمة تتعلّق بما وجوده مستغنٍ عن مخالطة التغيّر أصلاً، وهي الفلسفة الإلهيّة»^(١).

وقد كان التعليم الفلسفي - في الفلسفة النظرية - يتدرّج في هذه الأمور الثلاثة بعد إتمام الطالب مباحث المنطق، فلا يلجّ البحث الإلهي إلا بعد اجتياز البحث الطبيعي والرياضي وذكروا لذلك عدّة تسويغات أهمّها أنّ الذهن الإنساني لاستثنائه بالحسيّات لا بدّ له من أن يبدأ بالبحث عن الأمور الطبيعيّة، فيبدأ بالأجسام الأرضيّة، ثمّ بالأجسام السماويّة، ثمّ يتأهّل بعد ذلك للخوض في المباحث الأبعد عن الحسّ، وهي مباحث الفلسفة الإلهيّة.

وقد أشار الفارابي صريحاً لهذا الأمر قائلاً: «السبيل التي ينبغي أن يسلكها من أراد تعلّم الفلسفة، فهي القصد إلى الأعمال وبلوغ الغاية، والقصد إلى الأعمال يكون بالعلم؛ وذلك أنّ تمام العلم بالعمل، وبلوغ الغاية في العلم لا يكون إلا بمعرفة الطباع؛ لأنّها أقرب إلى فهمنا ثم بعد ذلك الهندسة»^(٢).

وقد ذكر القطب الرازي هذا الأمر تبعاً للمحقّق الطوسي قائلاً: «المعلّم الأول حين شرع في التعليم بدأ بالطبيعيّات؛ فإنّ قاعدة

(١) ميشم بن علي بن ميشم البحراني، شرح مئة كلمة لأمير المؤمنين، صفحة ١٧.

(٢) أبو نصر الفارابي، مبادئ الفلسفة القديمة (مجموعة فيها: كتاب - ما ينبغي أن يقدم قبل تعلّم

فلسفة أرسطو، وكتاب - عيون المسائل في المنطق ومبادئ الفلسفة)، الصفحة ١٣

التعليم تقديم الأسهل فالأسهل، والطبيعي علم يتعلّق بالمحسوسات التي هي أقرب إلينا»^(١).

بعد هذا كلّه، يتضح أنّ محل الكلام هو في الفلسفة الطبيعيّة والفلسفة الوسطى. وهذا من المهمّات بالنسبة لطالب الفلسفة القديمة لئلاّ يخلط بين العلوم وتدرّجها التعليمي.

والكلام يقع ضمن ثلاثة مباحث:

الأول: الجزء الذي لا يتجزّأ، وهو بحث هندسي طبيعي.

الثاني: لوازم هذا البحث على الفلسفة العليا، وما ينتج عنه من آثار.

الثالث: لوازم مسألة الجزء الذي لا يتجزّأ على الإلهيّات بالمعنى الأخصّ.

(١) قطب الدين محمد بن محمد الرازي، شرح الإشارات والتنبيهات (مع المحاكمات)، الجزء ٢، الصفحة ٢.