المقالة الثالثة

في أحكام الجواهر والأعراض

وفيها مباحث:

المبحث الأول

في تحقيق ماهية الجوهر والعرض

كل أمرين حل أحدهما في الآخر[١]، وفي الحواشي القطبية على معنى أن يكون ساريًا فيه مختصًّا به بحيث يكون الإشارة إلى أحدهما عين الإشارة إلى الآخر تحقيقًا أو تقديرًا، ومع ذلك يكون ناعتًا له، أي ميكن أن يشتق منه اسم لذلك المحل؛ كالبياض بالنسبة إلى ما حل فيه، أما السرياني على الوجه المذكور فكحلول السواد في الجسم، وإما تقديرًا فكالأصوات القائمة بالأجسام والعلو والمعارف القائمة بالنفس[٢] هكذا ذكره الإمام، وفي تفسير الحلول بحلول السريان نظر[٣]؛ لأنه حينئذ يخرج عن النقطة[٤] والخط والسطح الآن، فإن كل واحد منها عرض لكون النقطة حالة في الخط، والخط

---

(١) قوله: (حل أحدهما في الآخر) قال في شرح الملخص لفظ في، وإن كانت مستعملة في معانٍ كثيرة إما بالاشتراك أو بالتشابه كما يقال في المكان، وفي الزمان، وفي الحقيقة وفي العروض، وفي الغاية، وفي الكل إلى غير ذلك من الصور إلا أنا نعني بها في قولنا الموجود إما أن يكون في شيء أن يكون مختصًّا بذلك الشيء وساريًا فيه بحيث يكون الخ. سيد قدس سره.

(٢) قوله: (والمعارف القائمة بالنفس) والصفات القائمة بذات الله تعالى، فإن شيئًا من هذه الأمور سوى الأجسام غير مشار إليه بحسب الحس لكن كل واحد منها بحالة لو أمكنت الإشارة إليه لكانت الإشارة إليه عين الإشارة إلى ما حل فيه إن كان محلًّا لشيء، وعين الإشارة إلى محله إن كان حالًا في محل كذا في شرح الملخص. سيد الشريف قدس سره. قوله: (بالنفس) لأن النفس لا يشار إليها. سيد.

(٣) قوله: (نظر) هذا النظر مع ما أشار إليه الشار الملخص إلا ما أشار إليه بقوله ولا بأنا لا نسلم. سيد رحمه الله.

(٤) قوله: (يخرج عن النقطة الخ) فيخرج هذه الأمور عن تعريف العرض لاعتبار الحلول فيه. سيد رحمه الله.

في السطح، والسطح في الجسم، والى في الزمان؛ لأنها أطراف لها مع أن حلول شيء منها في محله ليس حلول السريان، ولأنا عناله، فالأولى أن يحمل[١] كلام المصنف على الإطلاق[٢] ليشمل الكل هذا ما في الحواشي لا يجاب عنه بأنا لا ندعي أن كل ما كان عرضًا يجب أن يكون حلوله في محله حلول السريان، بل نقول كل ما كان حلوله كذلك فهو عرض، والموجبة الكلية لا تنعكس كنفسها؛ لأن المعرف يجب أن يكون مساويًا للمعرف فالانعكاس واجب ولا بأنا لا نسلم[٣] أن النقطة حالة في محل، وإنما يحل فيه أن لو كان موجودة في الخارج فهو ممنوع؛ لأن ذلك غير مستقيم من طرف الحكيم، وحصلت منها حقيقة متحدة لا بد أن يكون لأحدهما حاجة إلى الآخر، سواء كانت للآخر أيضًا حاجة لكن لا من تلك الجهة أو لم تكن، وإلا لامتنع التركيب بينهما لما مر، من أن الحجر الموضوع بجنب الإنسان لا يحصل منهما حقيقة متحدة، وما فيه لا يخفى بعد ما مر[٤]، ثم لقائل أن يقول إن أراد بالحقيقة المتحدة الحقيقة المحصلة، فلا يكون المركب من الموضوع والعرض حقيقة متحدة، وإن أراد بها الحقيقة الاعتبارية، أو ما يعمهما، فلا يكون استغناء كل واحد منهما عن الآخر مانعًا عن اعتبار التركيب بينهما على ما لا يخفى، فإن كان المحل غنيًّا[٥] عنها، أي عن الحال فيه مطلقًا، أي من جميع الوجوه، يسمى موضوعًا، والحال فيه عرضًا، وإن كان له، أي للمحل حاجة، أي إلى الحال فيه، من وجه يسمى هيولى، والحال فيه صورة لا يقال لا يجوز افتقار المحل إلى الحال، وإلا لزم الدور لافتقار الحال إلى المحل؛ لأنا لا نسلم لزوم الدور، وإنما يلزم أن لو كان المحل محتاجًا إليه من كل الوجود، أو من وجه احتياج

---

(١) قوله: (فالأولى أن يحمل الخ) أقول: لا يخفى أن الصورة الجسمية بالنسبة إلى الهيولى، كذلك مع أنها ليست بعرض فلا بد من التقييد بقيد لإخراجها عنه فتأمل. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (على الإطلاق) وهو أن تفسير الحلول بالاختصاص على وجه يكون الإشارة إلى أحدهما تحقيقًا أو تقديرًا عين الإشارة إلى الآخر ويحذف قيد السريان والنعت. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (ولا بأنا لا نسلم) عطف على قوله أنا لا ندعي ولا للتأكيد. سيد.

(٤) قوله: (بعد ما مر) من أن المثال الجزئي لا يستدل به على القاعدة الكلية. سيد.

(٥) قوله: (فإن كان المحل غنيًّا الخ) فالأولى أن يقال ها هنا ما ذكره المصنف في شرح الملخص، وهو أن الموجود إذا حل في شيء آخر لا بد أن يكون لأحدهما حاجة ما إلى الآخر، وإلا لامتنع الحلول فإن كانت الحاجة للمحل الخ، أو يف الحال في شيء لا بد أن يكون محتاجًا إلى المحل بوجه ما فإن المستغني عن الشيء من جميع الوجوه لا يحل فيه قطعًا وح، إما أن يكون للمحل حاجة أو لا. سيد رحمه الله.

الحال إليه، أما إذا كان من غير ذلك الوجه على ماسيجيء من اختلاف جهة التوقف فلا، فالموضوع والهيولى يشتركان اشتراك أخصين تحت أعم وهو الحال لانقسام الحال إليهما، ويفترقان بأن العرض حال يستغنى عنه المحل، ويقوم دونه والصورة حال لا يستغني عنه المحل، ولا يقوم دونه فالجوهر[١] هو الماهية التي إذا وجدت في الأعيان كانت لا في موضوع، ويخرج عنه الواجب لذاته، إذليس له ماهية وراء الوجود، إذا وجدت كانت لا في موضوع، ويدخل فيه الصور العقلية[٢] للجواهر، أي حقائقها الجوهرية؛ لأنها وإن كانت في الحال حالة في الموضوع لكن يصدق عليها رسم الجوهر، أي متى وجد في الأعيان كان لا في موضوع فيكون جواهر، ولما ذكر ذلك استشعر أن يقال لا نسلم صدق رسم الجوهر عليها، فإن ما يكون في مووضع كيف يصدق عليه أنه ليس[٣] موضوع فأشار إلى الجواب عنه بقوله، وكونها في موضوع لا ينافي جوهريتها؛ لأن الكون في الموضوع أعم من الكون في الموضوع على تقدير الوجود في الخارج، وثبوت الأعم للشيء لا يوجب ثبوت الأخص له حتى يلزم أن الصور العقلية للجواهر ماهيات إذا وجدت في الخارج كانت في موضوع، وفي بعض النسخ، وسلب الأخص عن الشيء لا يوجب سلب الأعم منه، وهو غير مناسب[٤] لسياق الكلام على ما لا يخفى، وأما العرض فهو الموجودفي الموضوع، فعلى هذا جاز أن يكون الشيء الواحد جوهرًا، وعرضًا ضرورة أن الصور العقلية كذلك، أما كونها

---

(١) قوله: (فالجوهر) هو الماهية التعريف المشهور بين الجمهور للجوهر هو الموجود لا في الموضوع. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (ويدخل فيه الصور العقلية للجواهر الخ) ويدخل في حد الجوهر كليات الخمس على مذهب من يقول إن الحاصل في الذهن ماهيات الأشياء المطابقة للأمور الخارجية في تمام الماهية، ولا خلاف فيه إنما هو في الوجود وما يتبعه من الأحوال، وأما من قال: إن الحاصل في الذهن هو صور الأشياء وأشباهها المخالفة لها في الماهية المناسبة لها مناسبة مخصوصة بها صار بعض تلك الصور علمًا ببعض الأشياء دون بعض فعنده تلك الصور أعراض موجودة في الخارج قائمةً بالنفس كسائر الأعراض القائمة بها، ولا وجود للأشياء في الذهن عنده حقيقة، وإن حكم على الأشياء باعتبار الحصول في الذهن على هذا الجه بأنها موجودات في الذهن، وعلى هذا كان مجازًا من القول لا حقيقة هذا هو الكلام المحقق. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (كيف يصدق عليه أنه ليس اهـ) الأولى أن يقال كيف يصدق عليه أنه جوهر السياق المتن. سيد رحمه الله.

(٤) قوله: (هو غير مناسب) واعلم أنه مناسب على ما لا يخفى بل هو أظهر. سيد.

جواهر فلصدق رسم الجوهر عليها، وأما كونها عرضًا فلكونها في الموضوع وهو القوة العاقلة، نعم لو فسرنا لاعرض بأنه الذي إذا وجد في الأعيان كان في موضوع كانت تلك الصور جواهر فقط لا أعراضًا، لاستحالة أن يكون الشيء الواحد بحيث إذا وجد في الأعيان كان لا في موضوع، وفي موضوع ضرورة، فإذا ظهر أن النزاع في جواز كون الشيء الواحد جوهرًا وعرضًا معًا، وعدم جوازه لفظي راجع إلى تفسيرهما، وأن الصور العقلية للأعراض أعراض مطلقًا، ثم الجوهر إن كان حالًا في محل فهو الصورة، وإن كان بالعكس أي يكون محلًّا للحال، فهو الهيولى، وإن كان مركبًا منهما فهو الجسم، وإن لم يكن كذلك أي وإن لم يكن حالًافي محل ولا محلًّا ولا مركبًا منهما، فإن كان متعلقًا بالأجسام أي كان من شأنه التعلق؛ ليندرج فيه النفوس المفارقة تعلق التدبير والتصرف فهو النفس وإلا فهو العقل، وإنما قال متعلقًا بالأجسام ولم يقل بالأبان كما قال بعضهم؛ لأن أهل العرف واللغة لا يطلقون الأبدان على الأجسام الفلكية.

وفي الحواشي القطبية: صوابه أن يردد بين النفي والإثبات، لينحصر[١] بأن يقال الجوهر إما أن يكون حالًا في محل أو لا، والأول هو الصورة والثاني إما وإما .. الخ.

قال المصنف في شرح الملخص في وقولهم وإن كان محلًّا فهو الهيولى نظر[٢]؛ لأن الجسم ليس بحال وهو محال للأعراض مع أنه ليس هيولى، فالصواب أن يقال الجواهر إما متحيز وهو الجسم أو لا، وهو إما أن يكون جزءًا من المتحيز أولًا، والأول إما محل وهو الهيولى أو حال، وهو الصورة، والثاني هو المفارق، وهو إما عقل أو نفس، والأول مدفوع، والثاني منقوض، أما الأول[٣] فبأن يقال، وإن كان محلًا لتلك الصورة[٤] الامتدادية، فهو الهيولى، وأما الثاني فلأن كل واحدة من الهيولى الصورة

---

(١) قوله: (لينحصر) أي ليظهر الانحصار، وإلا يلزم الانحصار في الأول أيضًا.سيد.

(٢) قوله: (في قولهم وإن كان محلًّا فهو الهيولى نظر الخ) قال ولا يجاب ب أن المارد وإن كان محلًّا للجوهر فهو الهيولى لأنا نقول هذا أيضًا ممنوع، فإن النفس ليست حالة في شيء، وهي محل للصورة الجوهرية مع أنها ليست بهيولى. سيد.

(٣) قوله: (أما الأول الخ) المراد من هذا الأول النظر والثاني الصواب سيد رح.

(٤) قوله: (وإن كان محلًّا لتلك الصورة الخ) قد يقال إذا تصورت نفس الصورة الامتدادية فهي محل لها، وليست بهيولى فالنظر بعد باق اللهم إلا إذا قيد الصورة الامتدادية بالوجود العيني، وعلى هذا لو قيد الجوهر الحال به يتم الكلام أيضًا. سيد رحمه الله.

متحيز، وليست جسمًا، وكون الشيء جزءًا من المتحيز لا ينافي في تحيزه، فإن جزء المتحيز قد يكون متحيزًا، لا يقال المراد أن الجوهر إما متحيز على سبيل الاستقلال وهو الجسم أولًا.

وهو إما أن يكون جزءًا من المتحيز وهو الهيولى، والصورة أولا، وهو العقل والنفس فيندفع ما ذكرتم؛ لأن الصورة متحيزة على سبيل الاستقلال، والحلول في المحل لا ينافي في التحيز على سبيل الاستقلال، بل الحلول في الموضوع[1] ينافيه.

(١) قوله: (بل الحلول في الموضوع الخ) فإن تحيز السواد أي الإشارة إليه لا يمكن إلا بتبعية محله. سيد رحمه الله.

المبحث الثاني

في إثبات الهيولى

لما فرغ عن تقسيم الجوهر إلى أقسامه الخمسة أراد أن يبين وجودها، ولما كان وجود الجسم الطبعي وهو الجوهر الذي يمكن أن يفرض فيه الأبعاد الثلاثة المتقاطعة على الزوايا القائمة معلومًا بالضرورة لا بمعنى أنه محسوس صرف؛ لأن إدراك الحواس مختص بسطوحه وظواهره بل بمعنى أن الحس إدراك بعض أعراضه كسطحه من مقولة الكم ولونه من مقولة الكيف، وأدى ذلك إلى العقل فحكم العقل بعد ذلك بوجود ذات الجسم حكمًا ضروريًّا غير مفتقر إلى تركيب قياس لم يتعرض المصنف له، وأما سبب تقديم المباحث المتعلقة بالجواهر على المباحث المتعلقة بالأعراض فظاهر، واعلم أن الجسم الطبعي الذي عرفته إما أن يكون مؤلفًا من أجسام مختلفة[١] كالحيوان، أو غير مختلفة كالسرير[٢]، وإما أن يكون مفردًا كالجسم المائي، واختلف أهل العلم فيه فذهب جمهور الحكماء إلى أنه غير متألف من أجزاء بالفعل بل هو واحد في نفسه كما هو عند الحس لكنه قابل لانقسامات غير متناهية على معنى أنه لا ينتهي القسمة[٣] إلى حدٍّ لا يكون قابلًا للقسمة، وذهب قوم من القدماء، وأكثر المتكلمين من المحدثين إلى أنه مؤلف من أجزاء موجودة بالفعل متناهية غير قابلة للقسمة[٤] بوجه ما أصلًا لا كسرًا لصغره ولا قطعًا لصلابته، ولا وهمًا لعجز الوهم عن تميز طرف منه عن طرف، وذهب بعض القدماء والنظام من متكلميالمعتزلة إلى أنه مؤلف من أجزاء موجودة بالفعل غير

---

(١) قوله: (مؤلفًا من أجسام مختلفة) أي المركب من الرأس واليد والرجل إلى غير ذلك من الأعضاء المختلفة بالماهية. سيد رحمة الله عليه.

(٢) قوله: (كالسرير) المركب من القطع الخشبية المتشابهة في الماهية عند الحس. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (لا ينتهي القسمة الخ) قال في شرح الملخص ينبغي أن يفهم من هذا القول ما يفهم من قولنا: إن الله تعالى قادر على المقدورات الغير المتناهية مع قولنا بأن حدوث ما لا نهاية له محال، وكما أن مرادنا في الموضع أن قادرية الله تعالى لا ينتهي إلى حد، إلا ويصح منها الإيجاد بعد ذلك، فكذلك الجسم لا ينتهي في القسمة في حد إلا ويتميز منه طرف عن طرف فيكون قابلًا للقسمة الوهمية. سيد.

(٤) قوله: (غير قابلة للقسمة الخ) فإن القطع بنفوذ شيء آخر فيه، والصلابة مانعة عن ذلك، وقد يجعل الصغر مانعًا عن القطع والصلابة عن الكسر وهو أيضًا وجه فتأمل. سيد رحمه الله.

متناهية ممتنعة الانقسام، وذهب بعض كمحمد الشهرستاني[١] والرازي إلى أنه متصل واحد في نفسه كما هو عند الحس، لكنه قابل لانقسامات متناهية، وذهب ذيمقراطيس وأصحابه إلى أنه مركب من بسائط صغار متشابهة[٢] الطبع كل واحد منها لا ينقسم، بل وهما[٣] ونحوه وتألفها إنما يكون بالتماس والتجار وذهب بعض القدماء إلى أنه مؤلف من أجزاء موجودة بالفعل متناهية قابلة للانقسام، كالخطوط[٤]، فهذه ستة مذاهب يمكن أن يشتمل عليها قسمة هي أن تقول[٥] الجسم المفرد[٦]، إما أن يكون ذا مفاصل بالفعل أو لم يكن، والأول إما أن يكون الأجزاء التي يتصل وينفصل عند تلك المفاصل ممتنعة الانقسام، أو ممكنة الانقسام، وعلى التقديرين إما أن يكون متناهية أو غير متناهية، والثاني إما أن يكون الانقسامات الممكنة متناهية أو غير متناهية، والمصنف يريد أن

---

(١) قوله: (كمحمد الشهرستاني) يعني محمد بن زكريا الرازي الطبيب. سيد.

(٢) قوله: (مركب من بسائط صغار متشابهة الخ) متناهية إذ الأجزاء متماسة عنده ولا تداخل فيها فيلزم على تقدير تناهي الأجسام أن يكون الأجزاء متناهية بخلاف المتكلمين فإنهم قائلون بالتداخل النقود.

(٣) قوله: (وهما) كالذي يختلف باختلاف العرضين. سيد رحمه الله.

(٤) قوله: (كالخطوط) فإن الخطوط متألفة عن النقط والسطوح عن الخطوط والأجسام عن السطوح. سيد رحمه الله.

(٥) قوله: (قسمة هي أن تقول الخ) هذه القسمة مشتملة على الستة، وفيها قسم آخر غيرها؛ لأن ما هو ذو مفاصل بالفعل، ويكون الأجزاء ممكنة الانقسام جعله قسمين؛ لأن الأجزاء إما متناهية أو غير متناهية فممكنة الانقسام المتناهية الأجزاء مشتمل على قسمين: الممكنة الانقسام مطلقًا أي فكا ووهما وهو مذهب القدماء، والممكنة الانقسام وهما لا فاك، ومذهب ذيمقراطيس، وأما الممكنة الانقسام المؤلفة من أجزاء غير متناهية فقسم آخر لم يذهب إليه ذاهب. سيد رحمه الله.

(٦) قوله: (المفرد إما أن يكون الخ) واعلم أنه لما حرر النزاع بالجسم المفرد الذي لا يتألف من أجسام أصلًا خرج عنه مذهب ذيمقراطيس نعم لو جعل النزاع في الجسم المائي مثلًا لصار هو أيضًا مذهبًا فيه، وأما القائلون بتركب الأجسام من السطوح، والسطوح من الخطوط، والخطوط من النقط فمذهبهم راجع إلى التركيب من الأجزاء المفردة إذ لا يقول عاقل بتركب الجسم منها، وهي أعراض فرجع المذهب إلى أربعة، وأما الاحتمالات فإما أن يكون في الجسم المفرد انفصال بالفعل أولًا، وعلى الثاني فالانقسامات التي بالقوة إما متناهية أولًا، وعلى الأول فالأجزاء إما قابلة للقسمة في جميع الجهات فيكون أجسامًا،فالمركب منها ليس بجسم مفرد، والكلام فيه أو في بعضها، ولم يقل به أحد في التحقيق، وبرهان نفي الجزء ينفيه أيضًا، وأما ليست يقابله أصلًا فإما متناهية العدد أولًا هكذا حقق بعضهم هذا المقام. سيد رحمه الله.

يثبت الأول على ما قال الجسم المائي متصل واحد[١]، أي في نفس الأمر كما هو عند الحس بإبطال البواقي بعضها ها هنا، وبعضها في أول الطبعات إلا الأخير فإنه لم يتعرض لإبطاله في شيء من مواضع الكتاب لعدم شهرته، وظهور بطلانه[٢] فابتدأ أولًا بإبطال ما ذهب إليه جمهور المتكلمين، والنظام وهو تألف الجسم من أجزاء لا يتجزئ إما متناهية أو غير متناهية وأردفه بإبطال ما ذهب إليه ذيمراطيس على ما قال، وإلا لكان مركبًا من أجزاء لا يتجزئ متناهية كانت أو غير متناهية، أو من أجسام صغار كل واحد منها لا يقبل الانفصال إلا بحسب الفروض والأوهام، أو باختلاف عرضين قارين كالسواد والبياض أو مضافين[٣] كاختلاف محاذتين أو مماستين أو كان على أحد الوجوه الباقية، وذكر بيان استحالتها في الطبعيات مع إعادة بعض ما ذكره ها هنا، والأول محال لأنا إذا وضعنا جزءًا بين جزئين، فالوسط إن كان مانعًا من تلاقي الطرفين فما به يلاقي الوسط أحدهما غير ما به يلاقي الآخر فيلزم انقسام الوسط، إذ لا نعني بالانقسام إلا وجود غير شيء، وإن لم يكن مانعًا منه، أي من تلاقي الطرفين، فالطرفان متلاقيان[٤] على أن ينفذ أحد الطرفين في الوسط، ويتلاقى الطرف الآخر ملاقاة الوسطة له أو على أن ينفذ كل واحد من الطرفين فيه، ويتلاقى قبل تمام المداخلة[٥]، فليس هناك

---

(١) قوله: (متصل واحد) فإنه إذا لم يكن متصلًا واحدًا في نفسه، فلامتداده مفاصل بالضرورة، وهناك أجزاء فهذه الأجزاء إما أن لا يكون منقسمة أصلًا فهو مذهب أصحاب الجزء سواء كانت متناهية أولًا، أو يكون منقسمة في جميع الجهات فهو مذهب ذيمقراطيس أو يكون منقسمة في بعض الجهات دون بعض فهو الاحتمال المشار إليه في الحاشية السابقة. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (وظهور بطلانه) أي من الدليل، الدليل على بطلان التركب من الأجزاء التي لا يتجزئ، فلهذا لم يتعرض له هذا إن اعتبرنا الاحتمال، وأما المذهب الذي ذكره الشارح، فقد عرفت أنه راجع إلى مذهب الجزء. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (مضافين) في مقابلة الفارين ها هنا سيد رحمه الله.

(٤) قوله: (فالطرفان متلاقيان) إما على تقدير الأول، فلأنه صار أحد الطرفين الذي هو النافذ مماسًا بطرف الطرف الآخر بأحد طرفيه الذي كان مماسًا به بطرف الوسط، وبذلك الطرف الآخر له صار مماسًا لأحد طرفي الوسط الذي كان مماسًا الطرف هذا الطرف، وإما على تقدير الثاني؛ فلأن البعض من كل نفذ في الوسط والبعض لم ينفذ وللوسط بعض منفوذ فيه لبعض أحد الطرفين وبعض منفوذ لبعض الطرف الآخر. سيد رحمه الله.

(٥) قوله: (قبل تمام المداخلة) أي تمام مداخلة كل من الطرفين بل دخل بعض من كل. سيد رحمه الله.

وسط وطرف، وقد فرض كذلك هف[١] ومع ذلك هوم لزوم للانقسام لا يقال لا نسلم[٢] لو لم يكن مانعًا يلزم تلاقي الطرفين؛ لأنه يصدقمع عدم الملاقاة أيضًا؛ لأن التأليف لا يتصور إلا بعد ملاقات الأجزاء، ولئن منع بناء على إثبات الخلاء بين الأجزاء أجيب عنه ببيان استحالة الخلاء، وبعدم كون الجسم متصلًا عند الحس ح، وفيه نظر[٣].

والثاني: أي كون تلك الأجسام الصغار المتشاهبة الطبائع الممكنمة الانقسام وهما ونحوه ممتنعة الانقسام فكا، أيضًا محال؛ لأن القسمة الفرضية والوهمية أو غيرهما تحدث اثنينية فيه، أي في المقسوم يكون طبيعة كل واحد منهما مثل طبيعة[٤] الآخر، ومثل طبيعة الخارج الموافق له في النوع، ومثل طبيعة المجموع أيضًا[٥] وما يصح بين اثنين منها يصح بين اثنين آخرين؛ لأن كل حكم صح على شيء على ما ميائله، فيصح إذن بين المتبائنين من الاتصال الرافع للاثنينة الانفكاكية ما يصح بين المتصلين وبين المتصلين من الانفكاك الرافع للاتحاد الاتصالي ما يصح بين المتبائنين فيلزم إمكان الانفكاك فيما يمتنع الانفكاك فيه عندهم، اللهم إلا المانع خارجي[٦] أي خارج عن طبيعة الامتداد لازم، كما في الفلك فإن صورته النوعية المانعة عن قبول ذلك لازمة له، أو زائل كما في الأجسام الصغيرة الصلبة، فإنها ما دامت[٧] كذلك يمتنع عن قبول الفصل بالفعل إما إذا زالت الصلابة والصغر، فلا يمتنع عن قبول لكن ذلك غير قادح

---

(١) قوله: (هف) لأن الفرض تركب الجسم منها، وذلك لا يكون إلا بانضمام بعضها إلى بعض بحيث يزاداد الحجم ويكون هناك طرف ووسط. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (لا يقال لا نسلم) فيمكن أن لا يكون الطرفان متلاقيين للوسط بل يكون بينهما، وبين الوسط فرجة، فالوسط غير مان، ولا تلاقي للطرفين. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (وفيه نظر) لأنه يمكن أن يكون الفرجة غير محسوسة. سيد رحمه الله.

(٤) قوله: (طبعية) إذ التقدير عدم الاختلاف. سيد رحمه الله.

(٥) قوله: (المجموع) أي المجموع من القسمين إذ القسمة الوهية يوجب حصول ثلاثة أجزاء إذ القسمان جزآن والمجموع جزء آخر. سيد رحمه الله.

(٦) قوله: (اللهم إلا المانع خارجي الخ) كان سائلًا يقول المتماثلان إنما يلزم تشابههما حكمًا إذا لم يوجد هناك مانع، وأما إذا وجد فلا وح، لم لا يجوز أن يكون شخصية كل واحد من هذه الأجسام مانعة عن قبول الانفصال، فأجاب أن نفس الطبيعة ليست مانعة عنه، وإلا لم يتعدد الأشخاص وكذا لازمها، وأما الأمر الذي لا يكون لازمًا كالشخصية فلا يتضرر؛ لأن هذه الأجسام بالنظر إلى طبيعتها قابلة للانفصال، وبذلك يتم المطلوب. سيد رحمه الله.

(٧) قوله: (فإنها ما دامت) يعني كل واحد من هذه الأجسام الصغار. سيد رحمه الله.

في المقصود؛ لأن المقصود هو إمان طريان الفصل والوصل على الأجسام المفروضة من حيث طبيعتها المتفقة، وإن كان هذا المانع[١] لازمًا طبيعيًّا كان نوع تلك الطبيعة منحصرًا في شخصه؛ لأنه لو وجد منه شخصان لكانا متساويين في الماهية، وكان كل واحد منهما قابلًا لانفصال الانفكاكي الحاصل بينهما مع وجود المانع عنه، فحيف وجدت الأشخاص لم يكن المانع عن قبولها القسمة الانفكاكية طبيعيًّا وكانت تلك الأشخاص قابلة لها وها هنا كذلك فكانت تلك البسائط بحسب الذات قابلة للقسمة الانفكاكية وهو المطلوب، وهذه الحجة إنما يتم على ما ذهبوا إليه من أن تلك الأجسام متساوية في الماهية، لكن من جملة الاحتمالات تألف الجسم من أجسام صغار غير متشابهة قابلة للقسمة الوهمية دون الانفكاكية، فما لم يبطل[٢] هذا الاحتمال لم يلزم اتصال الجسم، وإن لم يذهب إليه ذاهب، وهو أي الجسم المائي يقبل الانفصال بالحس، أي يطرأ عليه الانفصال[٣] وإلا لبطل أصل الدليل، والقابل له امتنع أن يكون هو الاتصال؛ لأن القابل يبقى مع المقبول، والاتصال لا يبقى مع الانفصال، فهو أمر وراء الاتصال[٤] كان قابلًا للاتصال حال وجوده، ثم صار قابلًا للانفصال بعد ذلك، وفي نسخة مصححة مقروءة على المصنف، والقابل له امتنع أن يكون هو الاتصال أو الجسم؛ لأن القابل يبقى مع المقبول، والاتصال والجسم لا يبقى مع الانفصال، إما أن الاتصال لا يبقى مع الانفصال، فظاهر، وأما أن الجسم لا يبقى معه، فكذلك لأن الجسم المتصل بذاته ما دام موجودًا بالذات فهو ذو اتصال واحد متعين،ثم إذا طرأ الانفصال

---

(١) قوله: (وإن كان هذا المانع) فالحاصل في هذه الشرطية كلما كان المانع طبيعيًّا لم يوجد الأشخاص فكلما وجد الأشخاص لم يكن المانع طبيعيًّا بحكم عكس النقيض، لكن المقدم حق فيما نحن فيه، فالتالي مثله. سيد الشريف قدس سره.

(٢) قوله: (فما لم يبطل الخ) وقد يقال الامتداد الجسمي أعني الصورة الجسمية طبيعة نوعية مشتركة بين الكل، فهذه الطبيعة من حيث هي ليست مانعة عن الانفصال وإلا لم يتعدد أجزاءها ولا يمنع ذلك أمر لازم لها من حيث هي بل لو فرض هناك مانع لكان خارجًا عنها عارضًا لها فيمكن طريان الانفكاك عليها نظرًا إلى طبيعتها، وهذا إنما يتم إن لو ثبت كون الامتداد الجسماني طبيعة نوعية مشتركة بين الأجسام سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (يطرأ عليه الانفصال) يعني المراد بقبول الجسم الانفعال طريانه، وإلا أي وإن لم يكن المراد لبطل أصل الدليل في إثبات الهيولى. سيد رح.

(٤) قوله: (أمر وراء الاتصال) لا شك أن الجسم المائي جوهر، وقد ثبت أنه في نفسه متصل ليس فيه مفاصل فهناك جوهر متصل هو المراد من الاتصال سيد رحمه الله.

زال ذلك الاتصال الواحد المتعين فانعدم ذلك المتصل وحدث اتصالان آخران بالشخص ومتصلان آخران بحسبهما؛ ليندفع ما سبق إلى أوهام المشككين[١] في وجود المادة من أن الاتصال والانفصال[٢]، يجوز أن يكونا عرضين متعاقبين على موضوع واحد هو الجسم إذ لو كان كذلك، لا يمكن إثبات المادة قطعًا إذ القابل لهما حينئذ لا يكون شيئًا غير الجسم ولا يقال الانفصال عدمي، فلا يستدعي محلًّا؛ لأن العدم المقابل للملكة يحتاج إلى محل يضاف إليه كاحتياج الملكة إليه، فالجسم فيه جزآن أحدهما القابل للاتصال والانفصال وهو الهيولى ورسموها بأنها جوهر من شأن أنها يكون بالقوة دون ما يحل فيه، والثاني الصورة الاتصالية الحالة المسمَّاة بالصورة الجسمية، ورسموها[٣] بأنها جوهر من شأنها أن يخرج بها محلها من القوة إلى الفعل.

وفي الحواشي القطبية: وفيه نظر[٤]؛ لأن اللازم أن مع الجسم شيئًا غير الاتصال قابلًا لانفصال، ولا يلزم أن يكون ذلك الشيء داخلًا فيه، ولا جوهرًا بل عرضًا قابلًا ويكون الانفصال عرضًا أيضًا لجواز قيام العرض بالعرض عندهم.

---

(١) قوله: (ليندفع ما سبق إلى أوهام المشككين) في وجود الماهية وقد يجاب أيضًا بأن المراد من قبول الانفصال هو قبول الاتصالين اللذين يوجدان بعد الانفصال، وحاصل الكلام في إثبات الهيولى أن الجوهر المتصل في نفسه إذا طرأ عليه الانفصال، فلا شك أنه ينعدم ويوجد هناك اتصالان آخران، فلو لم يكن في الجسم شيء آخر وراء الجوهر المتصل يلزم أن يكون التفريق إعدامًا للمتصل الأول بالمرة وإحداثًا للمتصلين الآخرين، وذلك باطل ضرورة، فلا بد من شيء آخر يجامع الاتصال الواحد والتصالين وهو هو فكذلك هو المسمى بالهيولى والجوهر المتصل بالضرورة سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (من أن الاتصال والانفصال الخ) هذا الشك في غاية الفساد؛ لأن المراد بالاتصال هو الجوهر المتصل في ذاته، فكيف يمكن أن يمكن أن يقال إنه عرض. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (ورسموها الخ) لما كان إثبات الصورة لم يكن احتياجه في محل احتياج الهيولى إذ نحس اتصالًا قطعًا، وبين أنه متصل في نفسه بنفي الجزء فاكتفى في إثباتها بهذا القدر. سيد رحمه الله.

(٤) قوله: (وفيه نظر الخ) قد عرفت أنه إذا أوضعنا جوهرًا ممتدًا في الجهات كالجسم المائي مثلًا، وبحثنا هل في امتداده مفاصل أم لا، وأثبتنا على تقدير إتمام الدليل السابق أنه متصل واحد ليس فيه أجزاء، ثم فتشنا من أحوال الجوهر المتصل بذاته هل هو وحده غير حال في محل أو هناك شيء آخر متصف به حال وجوده، وبالاتصالين الحاصلين بالانفصال حال عدمه وهو باق على حال، ودللنا على الشق الثاني وأوضحنا أن معه شيئًا آخر غيره وهو مع المتصل واحد، ومع الاتصالين متصلان فهناك اختصاص ناعت فيكون محلًّا للاتصال الجوهري، فلا يكون إلا جوهرًا وهو المطلوب فاندفع ما في الحواشي من الاعتراض. سيد رحمه الله.

أقول: الجواب عنه مذكور في التلويحات وتقريره أن الاتصال لا يجوز أن يكون نفس ماهية المتصل، أعني الجسم، وإلا لما كان قابلًا للاتصال والانفصال.

أما للاتصال فلأن الشيء لا يكون قابلًا لنفسه، وأما للانفصال فلأن الانفصال لا يخلو، إما أن يكون وجوديًّا أو عدميًّا، فإن كان وجوديًّا فهو ضد الاتصال، والشيء لا يجامع ضده فلا يقبله، وإن كان عدميًّا، فليس هو عدمًا مطلقًا بل هو عدم الاتصال عما من شأنه أن يكون متصلًا وهو أيضًا يستدعي محلًّا، وليس محله الاتصال، والتقدير قبوله لهما وجب أن لا يكون المتصل نفس الاتصال على أن الذي يفهم بالمطابقة من قولنا متصل هو أنه شيء ما مع الاتصال لا أنه نفس الاتصال، وذلك من الأمور البينة عند العقل، وفيه نظر لأنه لو صح[١] لبطل أصل الدليل، ولا أن يكون خارجًا عن ماهية المتصل، وإلا لم يتوقف تعقله على تعقل[٢] الامتداد الاتصالي، واللازم باطل فهو إذن داخل فيه فهو جزءه، وكل ما له جزء فله جزء آخر فللمتصل جزء آخر غير الاتصال هو قابل له، وللانفصال ولقائل أن يقول[٣] بعد تسليم أن ذلك الجزء الآخر هو القابل للانفصال لا أمر مع المتصل إن أرادوا بالاتصال الأمر الإضافي الذي لا يعقل إلا بين الشيئين الذي يقابله الانفصال، فلا نسلم أنه جزء الجسم إذ ليس هو الصورة الجسمية المسمَّاة بالمقدار أيضًا من الطول العرض والعمق؛ لعدم كون المقدار كذلك[٤]، وإن أرادوا به الامتداد[٥] على اصطلاح بأن لم يمتنع أن يكون هو القابل للانفصال كونه غير مقابل إياه، وأما قولهم القابل يجب أن يبقى مع المقبول فممنوع، وإنما يكون كذلك إن

---

(١) قوله: (لأنه لو صح) أي نفي تالي الشرطية مستلزم لكون الجسم قابلًا وهو في صدد أن القابل داخل، ولا يمكن أن يقال المراد بالقبول الطرء عليه كما سبق إذ الملازمة حينئذ ممنوعة، وهي قوله وإلا لما كان قابلًا للاتصال والانفصال إذ يجوز أن يكون الاتصال نفس الجسم ويطرء عليه الانفصال. سيد رحمة الله تعالى عليه.

(٢) قوله: (وإلا لم يتوقف تعقله على تعقل) قلنا فهو مسلم لكن بطلان التالي ممنوع. سيد.

(٣) قوله: (ولقائل أن يقول الخ) يظهر لك بأدنى تأمل أن المنع المشار إليه بقوله بعد تسليم أن ذلك الجزء متأخر في المرتبة عن المنع الذي أشير إليه بقوله إن أرادوا بالاتصال الخ. فلا معنى للبعدية. سيد.

(٤) قوله: (كذلك) أي أمرًا لا يعقل إلا بين شيئين ومقابلًا للانفصال. سيد.

(٥) قوله: (وإن أرادوا به الامتداد) لا يخفى أن الجوهر المتصل الممتد في الجهات إذا طرأ عليه الانفصال لم يبق موجودًا، فلو لم يكن في الجسم من حيث هو جسم شيء آخر لزم أن يكون التفريق أعد ما بالكلية كما ذكرنا في الحاشية السابقة سيد.

لو لم يكن المقبول مزيلًا للقابل، وأما ما قاله أفضل المحققين[١] في شرحه للإشارات من أن الشيء الذي هو موضوع لهما يجب أن يكون في ذاته غير متصل ولا منفصل حتى يمكن أن يكون موضوعصا لهما، فهو لا يكون من حيث ذاته بحيث يفرض فيه الأبعاد فلا يكون جسمًا البتة، بل هو المسمى بالمادة، ولا بد من انضياف شيء ما متصل بذاته إليه حتى يصير جسمًا فذلك الشيء هو الصورة والمجموع هو الجسم الذي في نفسه متصل، والذين يجعلون المتصل عرضًا على الإطلاق ينسون أي كون الجسم متصلًا في ذاته أمر ذاتي له مقوم للجسم والجوهر يتقوم بالعرض، فلقائل أن يقول: إن أراد أن موضوع الاتصال والانفصال يجب أن يكون[٢] منفكًّا عنهما، فهو ليس كذلك عندهم؛ لأن الهيولى لا ينفع عن الاتصال والانفصال مع كونها موضوعًا لهما، وإن أراد أن موضوع الاتصال والانفصال يجب أن لا يكون شيء من الاتصال والانفصال ذاتيًا له، فهو مسلم لكن لا نسلم أن أحدهما ذاتي له، أي للجسم مقوم إياه حتى يلزم أن لا يكون موضوعًا لهما، فإنه لا يلزم من عدم كون الجسم منفصلًا في ذاته، أن يكون التصال ذاتيًا له؛ لجواز أن يكون كل واحد منهما عرضيًا له، وهل النزاع إلا في ذلك، وإن أراد أمرًا ثالثًا، فلا بد من إفادة تصويره أولًا، ويلزم من هذا أن يكون كل جسم كذلك؛ لأن طبيعة الامتداد الجسماني استحال أن يكن غنية لذاتها عن الهيولى، أي عن الحلول فيها، وإلا لما حلت فيها، لكنها تحل فيها كما بينا في البسائط العنصرية، بل محتاجة إليها لذاتها، أي إلى الحلول فيها، وإذا كانت ذاتها مقتضية للحلول فيها فأينما وجدت وجدت مقارنة للهيولى حالة فيها، وهذا جواب عن سؤال مقدر وهو أن ما ذكرتم من الدليل دل على أن الجسم الذي يعرض له الانفصال بالفعل مكرب من الهيولى والصورة، وبعض الأجسام؛ كالعلك لا يعرض له الانفصال بالفعل، وعندكم أن

---

(١) قوله: (وأما ما قاله أفضل المحققين الخ) قول أفضل المحققين ليس جوابًا عن المنعين الذي أشار إليهما بقوله بعد تسليم، وبقوله إن أرادوا بالاتصال اهـ. ولا من اعتراض العلامة بل هو جواب لشبهة المشككين في إثبات الهيولى، وهي أن الاتصال والانفصال يجوز أن يكون عرضين متعاقبين على الجسم فلا يثبت الهيولى، وإنما ذكره الشارح ليعترض عليه بقوله فلقائل أن يقول اهـ. كذلك إفادة الفاصل الشيرازي. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (إن أراد أن موضوع الاتصال والانفصال يجب أن يكون الخ) تبين لك أن هذا السؤال لا توجه له أصلًا فإن الجوهر المتصل بالذات هو الجسم في بادئ الرأي والكلام في أنه هل هناك شيء آخرًا وهو وحده حقيقة الجسم من حيث هو جسم، فكيف يقال إن الاتصال أي الامتداد الجوهري عرض للجسم المطلق هذا ما أفاده بعضهم في تحقيق هذا المقام فتأمل. سيد رحمه الله.

كل جسم مركب منهما، فلم يكن ما ذكرتم مثبتًا لما عندكم فأشار إلى الجواب عنه بأنه يلزم من تركب الجسم الذي يعرض له الانفصال بالفعل منهما تركب كل جسم منهما؛ لأن طبيعة الامتداد الجسماني التي هي طبيعة نوعية محصلة استحال أن يكون غنية لذاتها عن الهيولى، وإلا لما حلت فيها بل محتاجة إليها لذاتها، فأينما وجدت وجدت مقارنة إياها، وفيه نظر لجواز أن لا يكون غنية لذاتها عن الهيولى، ولا محتاجة بل يعرض كل منهما لها سبب خارجي، وفيه ما عرفت[1] والأصوب أن يمنع كون طبيعة الامتداد الجسماني طبيعة نوعية، وقد برهن عليه بعض أفاضل زماننا بأنها لو كانت طبيعة جنسية[2] مشتركة بين الأجسام وفصولها لا بد أن يكون أمورًا مخصوصة بالأجسام، والأمور المخصوصة بها، إما أعراض وإما جواهر، لا يجوز أن يكون فصولها الأعراض؛ لأن فصل الجوهر لا يكون عرضًا، ولا أن يكون جوهرًا؛ لأن الجواهر المخصوصة هي الصور النوعية، وهي ليست بفصول للصورة للجسمية لكونها غير محمولة عليها بالمواطأة، ووجوب حمل الفصل على الجنس بالمواطأة، وليس بشيء؛ لأن دعاء كون طبيعة الامتداد الجسماني طبيعة نوعية إنما هو بالقياس إلى الامتدادات الجسمانية لا بالقياس إلى الأجسام؛ لأنها لو كانت طبيعة نوعية بالقياس إليها لكانت محمولة عليها بالمواطأة، وليس كذلك، وكيف والجسم من حيث حقيقته النوعية مركب من الهيولى، والامتداد الجسماني، فلو كان الامتداد الجسماني طبيعة نوعية يلزم المحال، وإذا كان كذلك فاللازم عن عدم كون الامتداد الجسماني طبيعة نوعية بالقياس إلى الامتدادات الجسمانية أحد الأمرين وهو إما كون طبيعة جنسية بالقياس إليها، وطبيعة عرضية لازمة لها، وإنه ما تعرض للثاني ولإبطاله، ولا بد منه إذ من الجائز اشتراك الملزومات المختلفة بالحقيقة في الزم واحد والذي ذكره لا يدل على بطلان الأمر الأول؛ لأن الجواهر المخصوصة بالامتدادات الجسمانية ليست هي الصور النوعية للأجسام بل المخصوصة بالأجسام، فمن الجائز أن يكون الجوهر المخصوص لكل واحد منها أمرًا محمولًا عليه، وعلى الطبيعة الجنسية المشتركة بالمواطأة، ويجوز أن

---

(١) قوله: (وفيه ما عرفت) حيث قال ولقائل أن يقول كل مفهوم فهو بالنظر إلى نفسه إما أن يكون بحيث يجوز أن يوجد بدون هذا أولًا، فإن جاز فهو غني لذاته، وإلا فمحتاج لذاته. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (لو كانت طبيعة جنسية الخ) جواب لو محذوف، أي لو كانت طبيعة جنسية مشتركة بين الأجسام لكان لها حصول. سيد.

يكون الصورة النوعية[١] فصلًا بسيطًا، والفصل البسيط لا يجب أن يحمل بل يمتنع حملًا بالمواطأة نعم إنه محمول بالاشتقاق والأمر ها هنا كذلك إذ يصح أن يقال الجسم أو الصورة الجسمية ذو صورة نوعية، والصورة الجسمية[٢] لا تنفك عن الهيولى، وإلا لكانت متناهية أو غير متناهية[٣]، لست أقول[٤]، وإلا لكانت متناهية بدون أختها لئلا يرد عليه ما في الحواشي القطبية من أن هذا المقدم[٥] لا مدخل له في الملازمة، والثاني أي كونها غير متناهية باطل، لما سيأتي أي من وجوب تناهي الأبعاد، وفي بعض النسخ لما مر أي من برهان التطبيق على استحالة تسلسل العلل؛ لأنه بعينه هو البرهان على تناهي الأبعاد وإذا لم يكن غير متناهية، فيكون متشكلة؛ لأن الشكل هو هيئة شيء يحيط به نهاية واحدة أو أكثر من جهة إحاطتها به فإذن الشيء المتناهي يلزمه أن يكون ذا شكل والامتداد الجسماني متناه فهو ذو شكل، وهو أي كونها ذا شكل على تقدير انفكاكها

---

(١) قوله: (يجوز أن يكون الصورة النوعية) فصلًا لإخفاء في أن الفصل على ما ذكره المنطقيون من أقسام الكلي المقيس إلى ماهية إفراده فلا بد أن يكون محمولًا بالمواطأة سواء كان مركبًا أو بسيطًا، وكيف لا وتعريفه بمقول على الشيء الخ يقتضي ذلك فلا صحة لكلامه اللهم إلا أن يريد بالفصل البسيط مبدأ الفصل فإنه لا يجب بل يجوز أن يكون محمولًا بالمواطأة. سيد.

(٢) قوله: (الصورة الجسمية لا ينفك عن الهيولى) لما بين أن الجسم المطلق من حيث هو جسم مركب من جزأين جوهر ممتد في الجهات، وقابلب له اراد أن يبحث عن حال كل منهما بالقياس إلى الآخر. سيد.

(٣) قوله: (وإلا لكانت متناهية أو غير متناهية) الإشكال في صحة قوله كل شيء لا يخلو عن صدق أحد النقيضين معه، وأما قوله وملزوم له فمنظور فيه؛ لأن صدق أحد النقيضين في نفس الأمر معه قطعًا لا يكفي في كونه لازمًا له، بل لا بد أن يكون هو مقتضيًا صدقه، ونحن نعلم جزمًا أن أكل زيد مثلًا لا يقتضي أكل عمرو، ولا عدمه فلا يكون مستلزمًا لأحدهما لا على التعيين ولا مطلقًا؛ لأن صدق أحدهما مطلقًا، وإن كان واقعًا لكنه ليس ناشئًا من صدق أكل زيد وح، لا بد أن يوجه الكلام بحيث يظهر منه لزوم المنفصلة للمقدم، وهو أن يقال لو انفكت فأما أن يكون منفكة متناهية أو منفكة غير متناهية فتأمل. سيد رحمه الله.

(٤) قوله: (لست أقوله) أي لست أي اقتصر اللازم على قول المص متناهية، بل أزيد عليه أو غير متناهية، وله جواب آخر، وهو أنه لا يجب أن يكون للمقدم مدخل في اللزوم بناء على جواز أن يكون علة اللزوم أمرًا ثالثًا منه.

(٥) قوله: (من أن هذا المقدم الخ) أي صدق هذا المقدم لا يقتضي صدق التالي، فلا يكون ملزم وما له، وما أشار إليه من الدليل من قوله لما سيأتي إنما يدل على صدق التالي في نفس الأمر لا على لزومه للمقدم، وليس المراد أن المقدم ليس علة للملازمة حتى يتوجه عليه ما في الحاشية من قوله، وله جواب آخر مع أنه كلام على السند في الحقيقة وأيضًا المعلل لا يكفيه التجويز. سيد رحمه الله.

عن الهيولى محال؛ لأن لحوق الشكل إياها، إن كان لنفسها[١] تشابهت الأجسام[٢] في الأشكال بناء على كون الفاعل والقابل واحدًا وهو الصورة الجسمية، ولو جعل اللازم لزوم كون الفاعل قابلًا جاز، ولكان شكل الجزء مثل الكل[٣] لاشتراكهما في الصورة الجسمية التي هي علة لحوق الشكل، ووجوب التساوي في المعلولات عند التساوي في العلل واللازم باطل بالحس، فالملزوم مثله، ولا يلتفت إلى ما قيل من أن الشكل الطبيعي للأجسام البسيطة هو الكرة، وكذا شكل الجزء منه هو الكرة أيضًا بعد فرض القسمة إذا لم يكن هناك جزء إلا بالقرض، وإذا كان كذلك تساوت الأجاسام أي البسيطة في أشكالها بمقتضى طبائعها كما هو عندهم، فإن اختلفت فلعارض؛ لأنه أي لأن المصنف ما جعل اللازم اشتراك الأجسام البسيطة، والكل والجزء منها في الشكل البطبيعي الذي هو الكرة فيها، إذ لا يمكنه استثناء نقيض اللازم حينئذ لإنتاج نقيض الملزوم بل اشتراك الأجسام بأسرها في الشكل مطلقًا لاشتراكها بأسرها في الصورة الجسمية، ولو كان اختلاف الأشكال لعارض لم يكن لزوم الأشكال لها للصورة الجسمية على الانفراد وفيه المطلوب وإن كان لفاعل خارجي كان المقدار الجسماني من غير هيولاه قابلًا للفصل والوصل[٤]؛ لأن الاختلافات المقدارية والشكلية لا يمكن

---

(١) قوله: (لنفسها) أي بحث لا يكون لغيرها مدخل، وأما فاعل الصورة الجسمية، فلا بد أن يكون له مدخل لكن بتوسطها. سيد.

(٢) قوله: (تشابهت الأجسام الخ) لا يقال لا نسلم أن لحقوق الشكل إياها إن كان بنفسها على تقدير الانفكاك عن الهيولى يلزم تشابه الأجسام في أشكال إذا الصورة في الأجسام مقارنة للهيولى، ويجوز أن يكون الاختلاف لذلك، وإن لم يوجد حال عدم المقارنة اختلاف؛ لأن اقتضاء الشكل حينئذ لم يكن لذاتها من حيث هي هي بل لها مع انتفاء المقارنة خلافه، ولا يقال سلمنا أن الشكل محال لكن على تقدير الانفكاك، ولا يلزم أن يكون نفسه كذلك؛ لأنا نقول التقدير لا يخ، إما أن لا يكن محالًا أو لا وعلى التقديرين يلزم المطلوب سيد.

(٣) قوله: (ولكان شكل الجزء مثل شكل الكل الخ) قد يقال الشكل من لوازم الوجود الخارجي فالجزء إن لم يكن موجودًا فيه بالفعل، فلا يلزم مساواته للكل في الشكل، وإن كان موجودًا فالمساوات ملتزم بها، وقد يجاب بأن المراد من لزوم التساوي في الشكل على القدر المخصوص من المقدار، وذلك في الأجزاء الموجودة في الخارج محال. سيد رحمه الله.

(٤) قوله: (قابلًا للفصل والوصل) أي الشكل إن كان المقدار الجسماني قابلًا لغير هذا الشكل من الأشكال المخالفة؛ لأن المؤثر خارجي فكان المقدار الجسماني من غير هيولاه مقابلًا للفصل، والوصول لأن الاختلافات المقدارية والشكلية إلى آخر ما ذكره الشارح. سيد رحمه الله تعالى.

أن يحصل في الأجسام إلا بانفصال بعضها عن بعض، وهو محال[١]؛ لأن قبول الفصل والوصل من لواحق المادة، وفيه نظر؛ لأن الأشكال قد تختلف في الجسم من غير أن يرد عليه الانفصال كأشكال الشمعة المتبدلة بحسب التشكلات المختلفة، والصواب أن يجعل لزوم المحال مقصورًا على لزوم الفصل والوصل بل عليه، وعلى لزوم الانفعال إذ الاختلافات المقدارية والتشكلية لا يحصل في الامتدادإلا بعد كونه متهيئًا؛ لأن ينفعل ويكون فيه قوة الانفعال[٢] التي هي من لواحق المادة إذ أشكال الشمعة لا يمكن أن يتبدل إلا بعد إمكان انفعالها[٣]، وللخصم أن يمنع أن قوة الانفعال من لواحق المادة إلى أن ينتظم عليه برهان إذ هو مجرد دعوى.

وفي الحواشي القطبية: في هذا الدليل نظر إذ لا حاجة إلى التقسيم، وبيان استحالة الأقسام بل يكفي أن يقال لو انفكت[٤] لكانت هي من غير هيولاه قابلًا للفصل والوصل وهو محال، ولا يرد هذا على الشيخ؛ لأنه لم يذكر هذا الدليل على استحالة انفكاك الصورة عن الهيولى بل على الزوم الشكل للصورة بواسطة الهيولى[٥]، ثم استنتج من هذا امتناع الانفكاك، بأن قال الامتداد الجسماني متناه فهو مشكل، وكل مشكل فهو

---

(١) قوله: (وهو محال) أن كون المقدار الجسماني من غير هيولاه الخ يعني الملازمة محال سيد رحمه الله تعالى.

(٢) قوله: (فيه قوة الانفعال الخ) لأن الجسم فيه فعل وانفعال، ولا يجوز أن يكون شيء واحد مبدأ لهما، فلا بد أن يكون فيه شيئان أحدهما مبدأ الفعل وهو المسمَّى بالصورة، والآخر مبدأ الانفعال وهو المسمى بالهيولى، وهذا طريق آخر في إثبات الهيولى يسمى مسلك الانفعال، وليس بتام لجواز أن يفعل وينفعل بشيء واحد من جهتين. سيد رحمة الله.

(٣) قوله: (إمكان انفعالها) والتفصيل أن يقال الامتداد الجسماني، إما أن يكون واحدًا على ذلك التقدير أو متعددًا، وعلى الثاني يكون قابلًا للفصل والوصل من غير هيولاه كما ذكره المصنف، وعلى الأول فإما أن يختلف عليه الأشكال أولًا بل يكون هناك شكل واحد، وعلى التقديرين فلا بد أن ينفعل من الفاعل الخارجي لقبول الشكل من غير هيولاه كما قرره الشارح. سيد رحمه الله.

(٤) قوله: (لو انفكت الخ) أي إن كانت متعددة على تقدير الانفكاك، وإلا لزم اتصافها بالانفعال كما عرفت، والانفعال إن كان لازمًا على الأول أيضًا لكن لا حاجة إلى التعرض له بل لو كان مسلك الانفعال تامًّا لكان أولى أن يقال لو انفكت لكانت منفعلة بقبول الشكل من غير هيولاها؛ لأنه شامل لجميع التقادير بخلاف الفصل والوصل. سيد رحمه الله.

(٥) قوله: (بواسطة الهيولى) إذا التقدير يرح أن يقال لو لم يكن لزوم الشكل للصورة بواسطة الهيولى لكان إما لذاتها أو لفاعل خارجي الخ. سيد رحمه الله.

مادي، فالامتداد مادي، وهو المطلوب هذا ما في الحواشي، فإن قيل يرد هذا على الشيخ أيضًا؛ لأنه يكفي أن يقال أو لم يكن لزوم الشكل الصورة بمشاكرة الهيولى لكانت من غير هيولاها قابلة للفصل والوصل، وإنه محال قلنا لا يكفي؛ لأن الملازمة حينئذ ممنوعة لجواز أن لا يكون بمشاركتها مع أنها كانت معها فلا بد أن يقال أو لم يكن لزومه إياها بمشاركة الهيولى، فإن كان لنفسها لتشابهت الصور في الأشكال، وإن كان لفاعل خارجي لجاز أن يكون الصورة الجسمية[١] وحدها من غير هيولاها قابلة للفصل والوصل وهو محال فتعين أن يكون لمداخلة الهيولى، وفيه نظر لأنه يكفي أن يقال لو لم يكن لزومه إياها بمشاركة الهيولى لجاز أن يكون الصورة الجسمية من غير هيولاها قابلة لهما كان اللزوم لنفسها، أو لفاعل خارجي وهو محال، وإن كان بسبب الهيولى أو بمشاركة منها كان المجرد عن الهيولى مقارنًا إياها، وإنما انحصرت الأقسام فيها؛ لأن لزوم الشكل، إما أن يكون[٢] بمداخلة المادة أولًا، والثاني إما بنفس الجسمية أولًا[٣].

وأما الاعتراض عليه بأن التناهي إنما يلحق الصورة بواسطة المقدار العارض لها، والشكل إنما يعرض لها بواسطته أيضًا؛ لأنه هيئة إحاطة الحد أو الحدود بالجسم التعليمي فلا ينحصر الأقسام فليس بقوي؛ لأن المغاير للصورة الجسمية والمادة أعم من أن يكون مبائنًا[٤]، أو غير مباين والمحال على تقدير كونه[٥] غير مباين[٦] لازم أيضًا على أنا ننقل الكلام إلى لزومه، وأما أن يكون بمداخلة المادة أو بنفس الجسمية أو

---

(١) قوله: (لجاز أن يكون الصورة الجسمانية) والحاصل أنه إن اقتصر على جواز الانفصال والاتصال في الصورة من غير هيولاها، فلا حاجة إلى الأقسام، وإن تعرض للوقوع فلا يتم القسم الفاعل الخارجي، وإن قيل يلزم قبول الفصل والوصل والانفعال من غير مداخلة الهيولى، فلا حاجة إلى التقسيم أيضًا. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (إما أن يكون الخ) سواء كان لغيرها مدخل أيضًا أولًا، وهذا هو القسم الثالث. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (أولًا) فلا بد أن يكون للغير مدخل بلا مداخلة الهيولى وهذا هو القسم الثاني. سيد رحمه الله.

(٤) قوله: (يكون مبائنًا) وهو المراد بالفاعل الخارجي المذكور في القسم الثاني. سيد.

(٥) قوله: (على تقدير كونه غير متبائن) هذا إشارة إلى أن نسبة الانفكاك ينبغي أن يكون اللازم؛ لأن المقام يقتضي لزوم الصورة للهيولى. سيد قدس الله سره.

(٦) قوله: (غير متبائن) كالمقدار الذي ذكره فإنه لاحق غير متبائن. سيد رحمه الله.

بغيرهما، والهيولى لا تنفك عن الصورة[١] وإلا فإن كانت متحيزة[٢] أي مشارًا إليها كانت قابلة للقسمة في الجهات الثلاث، وفي الحواشي القطبية لكونها جوهرًا[٣] لا لقوله ضرورة أن كل متحيز فإن يمينه غير يساره وأعلاه غير أسفله، وإلا انتقض بالخط والسطح، وأقول يمكن الجواب عنه بأن يقال كل ما هو مشار إليه بالاستقلال فهو قابل للانقسام في الجهات ضرورة أن ما منه إلى جهة غير ما منه إلى أخرى والخط والسطح ليسا كذلك، وإلا لزم انقسام الخط في الجهتين[٤]، والسطح في الجهات، بل الخط مشار إليه تبعًا للسطح، والسطح تبعًا للجسم على ما سيجيء والهيولى على تقدير عن الصورة إن كانت متحيزة على سبيل الاستقلال بتبعية الصورة ولواحقها ولا يخفى أن مجرد الجوهرية لا يقتضي قبول القسمة بوجه فضلًا عن الجهات، وأما مع التحيز، فللخصم[٥] أن يمنع أن كل جوهر متحيز، فهو قابل للقسمة في الجهات الثلاث إلى أن يقوم عليه برهان، ولو كانت كذلك، أي ولو كانت الهيولى عند الانفراد عن الصورة قابلة للقسمة في الجهات الثلاث، لكانت هي نفس الصورة[٦] أو مقارنة إياها ضرورة أن كل ما هو

---

(١) قوله: (والهيولى لا تنفك عن الصورة) أي يمتنع الانفكاك بأن يوجد الهيولى وليس معها صورة جسمية إذ لو جاز ذلك لما لزم من فرض وقوعه محال؛ لأن الممكن من شأنه هذا، وقد لزم لأنها على تقدير الانفكاك إما أن يكون منفكة متحيزة أو منفكة غير متحيزة إلى آخر الكلام. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (متحيزة) أي بالذات، والمتحيز بالذات هو الذي يقبل الإشارة بأنه ها هنا أو هناك لذاته، وبهذا أظهر توجيه ما ذكره الشارح في دفع ما في الحواشي، فإن قيل فعلى هذا الحصر ممنوع؛ لأن ما لا يكون متحيزًا بالذات لا يلزم أن لا يكون متحيزًا أصلًا لجواز أن يكون متحيزًا تبعًا قلنا قد أشار الشارح إلى جوابه بقوله، والهيولى على تقدير تجردها الخ. فإن قلت ما ذكره يدل على أنها لا تكون متحيزة تبعًا للصورة ولو أحقها فلم يجوز تحيزها تبعًا لشيء آخر قلت فحينئذٍ لا بد من متحيز بالذات، وليس عرضًا ولا جوهرًا مجردًا بل جوهرًا له امتداد في الجهات، وذلك هو الصورة الجسمية فيكون تابعة لها لا لغيرها فظهر من ذلك أن التحيز من الأعراض الذاتية الأولية للصورة الجوهرية الامتدادية أي الصورة الجسمية وما عداها إنما يتصف به بتوسطها. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (لكونها جوهرًا) وكل جوهر متحيز قابل للقسمة في الجهات الثلاث. سيد.

(٤) قوله: (في الجهتين) بل في الجهات لكن يكفي الانقسام في الجهتين للخلق سيد.

(٥) قوله: (فللخصم الخ) فإن قيل المراد التحيز بالذات، وادعى الضرورة في أن الجوهر المتحيز قابل للقسمة في الجهات، قلنا فلا حاجة إلى التقييد بالجوهر بل التحيز الذاتي كما في كما قرره الشارح. سيد رحمه الله.

(٦) قوله: (لكانت هي نفس الصورة) يمكن الاكتفاء بالأول لما عرفت أن المراد المتحيز بالذات، وأنه هو الصورة الجوهرية الامتدادية. سيد رحمه الله.

كذلك، فهو إما نفس الامتداد الجسماني أو ذو امتداد جسماني وهو محال، وفي الحواشي القطبية في كون الصورة قابلة للقسمة في الجهات الثلاث نظرًا. أقول: يمكن أن يكون النظر هو أن الصورة لو كانت قابلة للقسمة فلا يتم ما ذكره في إثبات الهيولى، والجواب عنه أن المراد من المقسمة فرض شيء غير شيء، والقسمة بهذا المعنى يقبلها الالتداد لذاته وغيره بواسطته لا الانفكاك المؤدي إلى الافتراق فإن القابل للقسمة بهذا المعنى هو الهيولى والمقادر معدمًا لقبولها ويمكن أن يكون هو أن الصورة لو كانت قابلة للقسمة في الجهات الثلاث كانت جسمًا؛ لأنه الجوهر أن القابل للقسمة فيها، ويمكن الاعتذار عن ذلك، وإن لم يكن متحيزة لها قارنتها الصورة وإلا لقارنتها إما حال كون تلك الصورة في الحيز أو حال كونها في الحيز، والأول مجال لامتناع مقارنة ما في الحيز لما لا وجود له في الحيز بالضرورة[١].

وفي الحواشي القطبية؛ لأن مقارنة ما في الحيز الغير إنما يكون بمقارنة حيزهما أو باتحاده، وفيه نظر أقول النظر هو منع الانحصار وتوجيهه أن يقال لا نسلم أن مقارنة ما في الحيز للغير إنما يكون بما حد هذين الوجهين، وإنما يكون كذلك إن لو كان الغير أيضًا في الحيز، وأما إذا لم يكن فلا، والثاني أيضًا محال لامتناع وجود الصورة لا في الحيز لامتناع وجودها لا في الجسم وامتناع وجود الجسم لا في الحيز فيمتنع وجود الصورة لا في الحيز ضرورة كون جزء المتحيز متحيزًا فلا يرد الاعتراض عليه بقوله، وفيه نظر لأن المحتاج[٢] إلى الحيز هو الجسم لا الصورة، واعلم أن هذا الدليل[٣] على

---

(١) قوله: (بالضرورة) دعوى هذه الضرورة غير مسموعة إلا إذا كان مالا وجود له في الحيز غير متحيز في تلك الحال أصلًا بالاستقلال ولا بالتبعية وذلك غير لازم في صورة النزاع لجواز صيرورة الهيولى في تلك الحال أي حال المقارنة متحيزة للصورة. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (لأن المحتاج الخ) والصواب أن المحتاج إلى الحيز بالذات هو الصورة الجسمية التي هي امتداد جوهري، وأما الجسم فإن أخذ بمعنى المركب منها فهو متصف بالتحيز لأجل اتصاف جزئه أعني الصورة به، وقد أشرنا إلى ذلك مرارًا فتأول وحينئذ لا حاجة في دفع نظر المصنف إلى ما ذكره الشارح. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (هذا الدليل) وصورة توجيهه أن يقال أردنا الشق الثاني من الترديد وعدم تحيزها قوله يقارنها الصورة قلنا ممنوع أنها لا يقارنها أو جاز أن يكون بعض الهيولات مجردًا عن الصورة، وإنما لا يمكن نفي التالي، وليست الصورة مقترنة للهيولى. رحمه الله.

تقدير صحته[١] لا يدل إلا على أن الهيولى المجردة امتنع أن يقارن الصورة، ولا يلزم من ذلك امتناع تجرد الهيولى عن الصورة لجواز أن يكون تجرد بعض الهيوليات عن الصورة دائمًا لا يقال لو كان اقتران الهيولى المجردة بالصورة ممتنعًا لامتنع أن يقارن شيء من الهيوليات لصورة أصلًا فإذن يجب انفكاك الهيولى عن الصورة؛ لأن ذلك إنما يكون كذلك، إن لو لم يكن المجردة مخالفة بالماهية للمقترنة وهو ممنوع، ولقائل أن يقول إذا سلمت دلالة الحجة على أن الهيولى المجردة لا يجوز اقترانها بالصورة انعكس بعكس النقيض إلى أن المقترنة بالصورة لا يجوز خلوها عنها، وهيولى الأجسام هي المقترنة بالصورة فيستحيل تجردها عن الصورة الجسمية وهو المطلوب، وفيه نظر[٢] المطلوب بيان أن الهيولى لا يجوز وجودها بدون الصورة لا بيان أن المقترنة بها لا يجوز تجردها عنها، والحجة بعد تسليم ما فيها تدل على الثاني لا الأول، وعلى هذا يجوز أن يوجد البعض دائمًا دون مقارنة الصورة، وليست أي الهيولى، علة للصورة وإلا لتقدمت عليها بالوجود لوجوب تقدم العلة على المعلول بالوجود، والتالي باطل لما مر من امتناع انفكاك الهيولى في الوجود عن الصورة، وفي الحواشي القطبية في نفي التالي نظر لأن تقدم العلة على المعلول بالوجود إنما هو بالذات لا بالزمان حتى يستحيل التقدم في مثالنا ولا بالعكس، أي وليست[٣] الصورة علة للهيولى، وإلا لوجدت أي الصورة قبلها، أي قبل الهيولى والتالي باطل لما مر من امتناع انفكاك الصورة في الوجود عن الهيولى، وفي الحواشي القطبية في نفيه أيضًا ذلك النظر بعينه، وأقول: يمكن أن يزال عنه ذلك النظر بأن يقال وإلا لوجدت الصورة أي متشخصة قبل الهيولى ضرورة أن الشيء ما لم يتشخص لم يوجد في الخارج، وما لم يوجد في الخارج لم يؤثر في وجود الشيء، والتالي باطل لأن الصورة المتشخصة محتاجة في تشخصها إلى

---

(١) قوله: (على تقدير صحته الخ) كأنه إشارة إلى ما ذكرناه على دعوى الضرورة. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (وفيه نظر الخ) أحاب بعضهم عن ذلك بأن المطلوب هو الثاني؛ لأن القوم لما بينوا تركب الجسم من جزأين بحثوا عن أحوال كل منهما بالقياس إلى الآخر فأثبتوا أن انفكاك الصورة عن الهيولى بأن يكون هناك، أي في الجسم صورة لم يكن معها هيولى أو لا يكون ممتنع، وكذا قرروا أن انفكاك الهيولى عن الصورة بالمعنى المذكور محال ودليلهم ناهض على ذلك، وأما إنه هل يمكن أن توجد هيولى ما من غير صورة فهو بحث آخر لا غرض لهم في تحقيقه، والظاهر أن الصواب ما ذكره البعض. سيد.

(٣) قوله: (وليست الخ) ولما بين التلازم وامتناع الانفكاك بين الهيولى والصورة أراد أن يبين كيفية تعلق أحديهما بالأخرى بناء على ذلك. سيد رحمه.

التناهي والشكل المتأخرين عن الهيولى[١] لا يقال لو كان الأمر كذلك لكانت الهيولى متقدمة على الصورة، فلم تكن الصورة شريكة علة الهيولى واللازم باطل عندكم؛ لأن تقدم الهيولى على الصورة من حيث هي صورة ما يستحيل عندنا؛ لأنها شريكة علة الهيولى على الصورة المتشخصة المتأخرة في تشخصها عن التناهي والشكل المتأخرين عن الهيولى، ويمكن أن يزال أيضًا عن جانب الهيولى بأن يقال، وإلا لتقدمت الهيولى المتشخصة في الوجود بالذات على الصورة ضرورة، واللازم باطل؛ لأن الصورة[٢] علة فاعلية لتشخص الهيولى كما يجيء ولا يستغنى كل منهما، أي من الهيولى والصورة عن الأخرى من كل وجه وإلا لامتنع التركيب بينهما لما مر غير مرة، فإن لكل منهما حاجة إلى الأخرى من وجه، وفي الحواشي القطبية[٣] ممنوع إذ اللازم احتياج أحدهما إلى

---

(١) قوله: (المتأخرين عن الهيولى) أي بالذات أما التناهي؛ فلأنه يستلزم الانقطاع والانفصال، وذلك بالمادة، وأما التشكل فلتفرعه عليه، ولقائل أن يقول احتياج الصورة في تشخصها إليهما غير معقول؛ لأنه إن كان إلى الجزئي منهما لزال الشخص بزواله، وليس كذلك فإن الشمعة المشخصة المعينة باقية مع تبدل أفراد التناهي والشكل عليها، وإن كان إلى الكلي فذلك باطل، قطعًا فإنا نعلم بالضرورة أن انضمام الشكل الكلي مثلًا إلى الصورة لا يفيد تشخصها، وقد أجاب بعضهم بأن المراد من قولهم هذا ليس أن هذه الامور تفيد الهذية والتعين، بل إنها لازمة للشخص من حيث هو شخص فهي مشخاصات بهذا المعنى وحينئذ يختار أن المراد هو الكلي فلا محذوف. وفيه بحث إذ يصير معنى الكلام أن الصورة في اتصافها بلوازمها محتاجة إلى تلك الأمور المحتاجة إلى الهيولى فهي من تلك الحيثية متأخرة عنها، ولا ينافي ذلك تقدمها من حيث الذات فيجوز أن يكون علة لها؛ لأن تقدم العلة يجب أن تكون بذاتها وتشخصها لا بلوازمها. ولا يتوهم أن تقدم الملزوم بالذات يوجب تقدم اللوازم؛ لأن ذلك ممنوع ألا ترى أن العلة الملزومة لمعلولها متقدمة عليه بالذات مع استحالة تقدمه على نفسه. سيد.

(٢) قوله: (واللازم باطل لأن الصورة الخ) إن أثبت ذلك بأن الصورة ليست علة لذات الهيولى ولا الهيولى علة لذات الصورة وليس بينهما استغناء لما ذكر، فلا بد أن يكون كل واحدة منهما علة لتشخص الأخرى، أما الصورة فعلة فاعلية، وأما الهيولى فعلة قابلية فبعد تسليم هذه المقدمات وإنتاجها للمطلوب يلزم الدور ضرورة أن امتناع علية الهيولى موقوف على كون الصورة فاعلة لتشخصها بناء على تقرير الشارح، وكونها فاعلة له موقوف على امتناع عليتها بناء على التقرير المذكور، وهو الظاهر من عبارة المتن، وإن أثبت بوجه آخر، فلا بد من تحريره لينظر في صحته وفساده. سيد قدس الله سره.

(٣) قوله: (وفي الحواشي القطبية الخ) ويمكن أن يجاب عنه بأن قوله فإذن لكل منهما حاجة إلى الأخرى ليس تفريعًا على قوله ولا يستغنى فقط بل عليه وعلى ما سبق من امتناع الاحتياج لأحد الطرفين إلى الآخر فقط، وحينئذٍ يسقط الاعتراض. سيد رح.

الآخر لا احتياج كل واحد منهما إلى الآخر وإلا لامتنع التركيب بين الموضوع والعرض لاستغناء الموضوع عنه مطلقًا، وأنه قد سلم التركيب بينهما على ما مر وإذا ثبت احتياج كل واحد منهما إلى الآخر من وجه. فالهيولى تفتقر إلى الصورة أي الصورة من حيث هي صورة ما في بقائها، لا إلى الصورة المشخصة لجواز[١] انتفائها مع بقاء الهيولى والصورة مفتقرة إليها في تشكلها لما ثبت أن لحوق الشكل إياها إنما هو بمشاركة من المادة.

وفي الحواشي القطبية في أن الافتقار على هذا الوجه دون عكسه نظر، وأقول الحال المحتاج إلى المحل في البقاء هو العرض لا الصورة[٢] على قانونهم، والهيولى لو افتقرت إلى الصورة في تشكلها لزم الدور[٣] لافتقار الصورة إليها في تشكلها على ما مر، وإن منع لزوم الدور بناء على أن تكون الهيولى على قابلية التشكل الصورة، والصورة علة فاعلية لتشكل الهيولى فنقول لم يكن[٤] الافتقار في هذا على العكس؛ لأن افتقار الصورة إلى الهيولى في التشكل لما كان في كون الهيولى قابلة لتشكلها فعكسه هو أن يكون افتقار الهيولى إلى الصورة في تشكلها بأن تكون الصورة قابلة لتشكلها لا فاعلة، ويتشخص كل منهما بالأخرى[٥] أي بذات الأخرى لكان ذات الهيولى علة قابلية

---

(١) قوله: (لا إلى الصورة المشخصة لجواز الخ) وهذا إنما يتم في العنصريات بعد تسليم الكون والفساد مع وقوع الفصل، وأما في الفلكيات فقد يمنع الجواز المذكور لامتناع الكون والخرق. سيد.

(٢) قوله: (هو العرض لا الصورة) فلو كانت الصورة محتاجة إلى الهيولى في البقاء لم تكن صورة بل عرضًا على قانونهم وقد يناقش بأنه إنما يلزم ذلك إن لو كان المحل المحتاج إليه الحال في البقاء مستغنيًا عنه ومتقومًا دونه وهو ممنوع إذ احتياج الحال في البقاء إلى المحل لا يوجب استغناءه عنه وتقومه بدونه تأمل. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (لزم الدور) لا لزوم للدور ها هنا إذ يحتاج كل منهما لا في ذاتها، بل في تشكلها إلى ذات الأخرى لا إلى تشكلها فإن قيل إذا كانت إحديهما علة لتشكل الأخرى فهي من حيث إنها متشخصة يكون متقدمة على تشكل الأخرى، ومن جلة مشخصاتها الشكل فيلزم تقدمها من حيث إنها متشكلة، فلو انعكس الأمر دار. فجوابه ما فصلناه في الحاشية السابقة. سيد رحمه الله.

(٤) قوله: (فنقول فلم يكن الخ) هذه مناقشة لا تفيد جدوا يعتد بها إذ ليس نظر صاحب الحواشي إلى خصوصية العكس بل إلى دفع ما ذكره المصنف فكأنه قال في أن الافتقار على هذا الوجه دون غيره نظر. مولولي سيد رحمه الله.

(٥) قوله: (ويتشخص كل منهما بالأخرى) السابق من عبارة المتن إلى الفهم السليم أن قوله فإذن لكل منهما حاجة إلى الأخرى نتيجة لقوله وليست علة للصورة الخ، وأن قوله فالهيولى نتيجة لتلك

لتشخص الصورة لا فاعلية لامتناع أن يكون القابل فاعلًا والفاعلية هي الأعراض المكتنفة بها مثل الأين والوضع غيرهما وذات الصورة علة فاعلية لتشخص الهيولى، وفي هذا الموضع أبحاث لا يتحملها أمثال هذا المختصر، ومن أرادها فليطالعها في شرح الإشارات للمولى المحقق نصير الدين الطوسي أنار الله برهانه، وهي أي الهيولى كما لا تنفك عن الصورة الجسمية فلا تنفك عن صورة أخرى نوعية، وهي التي يختلف بها الأجسام أنواعًا، والإمام سمَّاها بالصورة النوعية؛ لأن الأجسام مختلفة في اللوازم لاختلافها في قبول الأشكال بسهولة كالأشياء الرطبة،ويعسر كالأشياء اليابسة، وبعدم قبولها إياها كالأفلاك، وهذه اللوازم امتنع استنادها إلى الجسمية المشتركة لكونها مختلفة، فهي لصور أخرى[1] أي لجواهر أخرى هي المخصصات الأولى للجسم المطلق لالمقومات لحقائق الأنواع ولوجودي الهيولى والجسم المطلق الذي يدخل تحته أنواع الأجسام؛ لأنما لا يوجد إلا مقارنين لها إلا لماهيتهما، وإلا لما أمكننا تعقل الهيولى ولا الجسم المطلق دون الصورة النوعية بخلاف الصورة الجسمية فإنها مقومة لماهية الجسم المطلق المقوم للنوع وما بعدها، وهي المخصصات الثواني كقبول الانقسام بسهولة أو عسر وعدم ذلك إنما يعرض بعد تقوم الجسم بمخصصه؛ لأنها استعدادات مخصصة، فالتخصيص بها يكون بعد التخصيص بما به الاستعداد، واستدلوا على جوهريته بأن في المال والنار ونحوهما أمورًا تغير جواب ما هو فيكون جوهر الآن الأعراض لا تغير جواب ما هو، وفيه نظر لأن من الأعراض يغير جواب ما هو فإن

=

النتيجة أو تفصيل لها، وأن قوله ويتشخص عطف على النتيجة الأخيرة فهو من جملة نتائج المقدمات السابقة، فلا يمكن أن يثبت به شيء منها، وقد أشرنا إلى ذلك فيما سبق وكررناه ها هنا رومًا لزيادة الضبط والإيضاح. سيد رحمه الله.

(١) قوله: (فهي لصور أخرى) يعني أن الصورة النوعية جواهر متخالفة الحقائق، إذا انضمت إلى الجسم المطلق المشتمل على الهيولى والصورة الجسمية لحصلت أنواع متخالفة الماهيات يترتب عليها آثارها ولوازمها نسبة إلى تلك الأنواع لكونها مقومات لها اخلة في حقائقها وإلى الجسم لكونها مخصصات له ومعينات باقترانها يزول إبهامه وعمومه، وإلى الهيولى والصورة بالتقويم لكن للجود لا للماهية وإلى تلك الآثار واللوازم بالمبدأية وهي أيضًا مخصصات للجسم المطلق لكن الصورة مخصصات أولى وهي مخصصات ثوان فإنها ينضم إليه أولًا فيحصل حقائق الأنواع، ثم يترتب عليها الآثار، فلذلك سميت الصورة بالكمالات الأولى، والآثار بالكمالات الثانية فبالصورة يتم الأنواع والآثار يتم بالأنواع. سيد رحمه الله تعالى.

الخشب إذا اتخذ[١] منه الكرسي ما حصل فيه إلا هيئات وأعراض، ول ا يقال إنه خشب عند السؤال عنه بما هو، وإذا كان كذلك فلم لا يجوز أن يكون نسبة الصورة إلى الهيولى كنسبة الهيئة الكرسية إلى الخشب حتى يكون تغير السؤال في الهيولى لاقتران عرض به كما في الكرسي لا جوهر، لا يقال لم لا يجوز استنادها إلى الهيولى حتى يكون الأجسام مختلفة بالهيولى؛ لأنا نقول[٢] الهيولى قابلة، فلا يكون فاعلة لما مر.

وفي الحواشي القطبية: فيه نظر؛ لأن ما مر هو أن البسيطة لا يكون فاعلًا وقابلًا، والهيولى ليست كذلك[٣] لكونها جوهرصا خاصًّا، واعلم أن لهم دليلًا على الفاعل مطلقًا لا يكون قابلًا، وهو أن نسبة الفاعل إلى المفعول بالوجوب[٤]، ونسبة القابل إلى المقبول بالإمكان، فلو اتحدا صارت النسبة بين الشيئين بالوجوب والإمكان وهو محال وما ذكره المصنف هو دليل خاص بالبسيط، فلهذا بطل قوله لما مر ولو ذكر العام كما

---

(١) قوله: (فإن الخشب إذا اتخذ الخ) ومن ها هنا يظهر جواز تقوم الجوهر بالعرض فإن السرير لا شك أنه ماهية جوهرية مع تقومه بتلك الهيئات والأعراض نعم لا يجوز تقوم الجوهر بعرض قائم به لتأخره عنه، وتقدم مقومه عليه ضرورة، ولا تقومه بعرض محمول عليه مواطأة، وأما ما عدا ذلك فبديهة العقل لا يمنعه ولا قام برهان على امتناعه بل التفتيش عن الوجود يثبته كما ذكرنا في المثال. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (لأنا نقول الخ) وقد يجاب أيضًا في العناصر بأن الهيولى مشتركة فلا يكون مبدأ للأمور المناسبة. سيد رح الله.

(٣) قوله: (والهيولى ليست كذلك) وعندهم أن الجوهر جنس لما تحته، فلا بد هناك من فصل فتركب الهيولى منهما، فلا يكون بسيطة، وعلى تقدير أن لا يكون جنسًا بل لازمًا فهناك تعدد وإن لم يكن في نفس الماهية. سيد رحمه الله.

(٤) قوله: (وهو أن نسبة الفاعل إلى المفعول بالوجوب) إن أريد بذلك كليًّا فهو ممنوع؛ لأن الفاعل إذا لم يكن علة تامة ولا مستلزمًا لها جاز انفكاك المعلول وتخلفه عنه، فليس هناك وجوب وإن أريد جزئيًّا فالقابل قد يكون كذلك إذا كان مستلزمًا للعلة التامة وجزءًا أخيرًا منها، وقد يجاب بأن المراد جواز كون القابل فإنه لا يكون كذلك أصلًا ضرورة الفاعل علة تامة موجبة في الجملة بخلاف الاحتياج إلى الفاعل في كل معلول هذا ففي إثبات المطلوب كليًّا بهذا الطريق بحث نعم في كل صورة جاز دون الفاعل علة تامة موجبة يتم الكلام على أنه قد نوقش في استحالة اجتماع النسبتين بالوجوب والإمكان شيئين معينين، وإنما يستحيل أن لو كانتا من جهة واحدة وهو ممنوع ضرورة أن جهة الفاعلية غير جهة القابلية فتأمل. سيد رحمه الله. هذا إن لوحظ في الاستدلال خصوصية الفاعل، وأما إن قيل الفاعل المطلق يجوز أن يكون كذا بخلاف الفاعل المطلق فقد يروج الكلي ظاهرًا فلا تغفل منه. سيد رحمه الله.

ذكره غيره يصح أن الهيولى قابلة فلا يكون فعلة، وفيه أي فيما ذكره في إثبات الصورة النوعية نظر[١] لجواز أن تكون مستندة إلى فاعل خارجي، لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل، وأما قولهم الفاعل الخارجي نسبة إلى الجميع متساوية فممنوع لجواز أن يكون له نسبة خاصة إلى ذلك الجسم دون سائر الأجسام، وعدم اطلاعنا عليها لا يوجب عدمها. وقد عرفت فساد ما قيل في الامتناع كون الشيء قابلًا وفاعلًا معًا، فإذن يجوز استنادها إلى الهيولى نظرًا إلى ما قيل، والحاصل أن فيما ذكره نظرًا من وجهين: أما أولًا فلجواز استنادها إلى فاعل خارجي. وأما ثانيًا: فلجواز استنادها إلى الهيولى قوله الهيولى قابلة فلا تكون فاعلة، قلنا لا نسلم ذلك، فإن ما قيل في إثبات ذلك فاسد.

وفي الحواشي القطبية كان المناسب أن يقدم هذا على قوله وفيه نظر[٢] والقوة[٣] هي بمبدأ التغير في آخر من حيث هو آخر. وفي الحواشي القطبية أي في آخر باعتبار ما، وإنما احتيج إلى هذا القيد ليدخل نحو مفكرة الطبيب إذا فكرت[٤] في علاجه، وكأنه لا حاجة إلى هذا القيد إذ يصدق على المفكرة[٥] أنها مبدأ التغير في آخر وهو الشخص مثلًا[٦].

---

(١) قوله: (نظر) أجاب بعضهم عن ذلك بأن الكلام في الآثار واللوازم الصادرة عن الأجسام فإنا نعلم قطعًا أن البرودة والرطوبة مستندتان إلى الماء فكيف يجوز الاستناد إلى الفاعل الخارجي. سيد.

(٢) قوله: (فيه نظر) لأن المناسب هو الترتيب المذكور في المتن؛ لأن الأول بالحقيقة منع الحصر والثاني مع بطلان أحد الأقسام المذكورة بمنع صحة مقدمات دليله، ولا شك في تقدم في الأول على الثاني طبعًا. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (والقوة الخ) لما كان يطلق القوة والطبيعة على الصورة النوعية كان ذكرهما ها هنا مناسبًا، واعلم أن القوة قد تكون جوهرًا كالصورة النوعية التي للأجسام، وقد تكون عرضًا كالكيفيات الثابتة لها مثل الحرارة وغيرها، وليس المراد بالمبدأ ها هنا المبدأ الفاعلي إذ القوة قد تكون فعلية كالكيفيات الفعلية المعدة لموضوعها نحو الفعل، وقد تكون انفعالية كالكيفيات الانفعالية المعدة لموضوعها نحو الانفعال، وأيضًا قد تكون مبدأ للتغير في محلها فقط كالصورة الهوائية المقتضية للرطوبة في مادتها وقد تكون مبدأ للتغير في المحل أو لا، وفي غيره ثانيًا كالصورة النارية المحدثة للحرارة واليبوسة في مادتها أولًا، وفي غيرها ثانيًا، وقد تكون مبدأ للتغير في غير المحل ابتداء كالنفس الناطقة المقتضية للتعغير في البدن، وقد تكون مبدأ للتغير في نفسه لكن من جهتين، والمراد بالتغير أعم من أن يكون دفعيًا أو تدريجيًا. سيد.

(٤) قوله: (إذا تفكرت) ودبرتها على الحكمة الخليقة.

(٥) قوله: (إذ يصدق على المفكرة) فإن المفكرة يوجب عملًا يقتضي ذلك العمل تغيرًا. سيد رحمه الله.

(٦) قوله: (هو الشخص مثلًا) أي البدن ومفكرته النفس الناطقة مبدأ للتغير بالقياس إلى البدن وهو مغاير لها بالذات. سيد رحمه الله.

وأقول: لا يلزم من ذلك عدم الاحتياج إلى هذا القيد لجواز أن يكون الاحتياج إليه ليدخل فيه مفكرة الحكيم إذا فكرت في علاج أمراضها النفسانية فإن المبدأ وذا المبدأ فيه واحد وهو نفسه الناطقة، وإنما قلنا من حيث هو آخر ليدخل في هذا الرسم القوة التي هي مبدأ باعتبار، وذو مبدأ وهو ما يكون المبدأ مبدأ[١] بالنسبة إليه لا ما يكون فيه المبدأ باعتبار آخر فإن الطبيب مثلًا.

وفي الحواشي القطبية في جعل الطبيب مثالًا للقوة نظر[٢] وأقول: لأن الطبيب ليس مبدأ بل مفكرته إذا عالج نفسه فإنه باعتبار أنه معالج، وهو بهذا الاعتبار[٣] مبدأ مغاير إياه باعتبار كونه مستعلجًا، وهو بهذا الاعتبار ذو مبدأ على ما ذكرنا من التفسير، والحاصل أن التغير بين المبدأ وذو المبدأ لا يجب أن يكون بحسب الذات بل التغاير الاعتباري كاف فقيدوه بهذا القيد[٤] ليشعر بذلك، والطبيعة هي مبدأ قريب[٥]، قريب لحركات ما هي فيه، أعني الجسم وسكناته بالذات، ويراد بالمبدأ المبدأ الفاعلي وحده، وبالحركة أنواعها الأربعة، أعني الأينية، والوضعية، والكمية، والكيفية، وبالسكون ما يقابلها جميعًا، ولا يراد بكونها مبدأ للحركة والسكون أنها مبدأ لهما معًا، بل مع انضياف شرطين هما: عدم الحالة الملائمة ووجودها، واحترزنا بقولنا قريب عن المبدأ الذي هو لحركات ما هي فيه وسكناته بالذات بواسطة، كالنفوس الأرضية فإنها تكون

---

(١) قوله: (وهو ما يكون المبدأ مبدأ) وإن كان قد يطلق عليه ذو مبدأ أيضًا.

(٢) قوله: (في جعل الطبيب مثالًا للقوة نظر) لا وجه للنظر وتوجيهه؛ لأن الطبيب عبارة عن نفسه الناطقة التي هي القوة المفكرة، أما الأول فظاهر، وأما الثاني فلأن المراد بالمفكرة ها هنا النفس الناطقة كما صرح الشارح به. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (بهذا الاعتبار) أي باعتبار أنه يعالق بالقوانين التي يحتاج إليها في المعالجة. سيد رحمه الله.

(٤) قوله: (فقيدوه بهذا القيد الخ) إذ لولاه لكان السابق من العبارة هو الآخر المغائر بالذات، وأما إذا قيد ظهر أن المراد ما يصدق عليه هذا المفهوم، أعني الآخر في الجملة، وإلا لم يتعرض له، وبما قررنا ظهر لك كيفية كون القيد في الإثبات معهما سيد رحمه الله.

(٥) قوله: (والطبيعة هي مبدأ قريب الخ) لا يخفى أن الطبيعة بهذا المعنى مختصة بالأجسام، وأنها تكون جواهر بناء على أن العرض لا يكون مبدأ فاعليًا لجميع حركات ما هو فيه وسكناته بالذات فهي مساوية للصورة النوعية المذكورة في الصدق، ويتخالفان بالاعتبار، وأما القوة فهي أعم منهما فتأمل، قوله فتأمل إنما أمر بالتأمل؛ لأن في مساواة الطبيعة النوعية بالمعنى المذكور للصورة النوعية بحثًا، فإن النفوس النباتية خارجة عن الطبيعة، فلا بد ها هنا من تأمل ونظر. سيد رحمه الله.

مباد لحركات ما هي فيه بالذات كالإنماء مثلًا إلا أنها تكون مبادئ باستخدام الطبائع والكيفيات، لا يقال الطبيعة أيضًا ليست مبدأ قريبًا لتوسط الميل[١] بينها وبين المتحرك عند التحريك؛ لأن توسط الميل بينهما لا يخرجها عن كونها مبدأ قريبًا؛ لأنه بمنزلة آلة لها هكذا قيل، وفي جعل المتوسط بينهما بمنزلة آلة لها دون جعل القوى التي تفعل النفوس الأرضية بتوسطها نظر، وبقولنا بالذات عن الحركات والسكنات بالعرض، كحركة جالس السفينة، وفيه نظر لانتقاضه[٢] بالمبادئ الصناعية[٣] والقسرية، وما قيل قوله لحركات ما هي فيه يخرج المبادئ الصناعية والقسرية عن التعريف ليس بشيء؛ لأنه إنما يخرج أن لو؛ لأن الضمير فيه راجعًا إلى المبدأ، وليس كذلك لكونه راجعًا إلى الحركات إذ لو كان راجعًا إلى المبدأ لقال لحركات ما هو فيه، ولو قيل كذلك[٤] لانفع هذا النقض، إلا أنه يكون قوله بالذات حينئذ مستدركًا، إذ ليس مبدأ الحركة في المتحرك بالعرض فيه؛ ليكون هذا القيد مخرجًا له فاعرفه.

---

(١) قوله: (لتوسط الميل) الميل عبارة عن القوة التي يكون الجسم بها مدافعًا لما بمانعه، وقد يكون بمعنى المدافعة. سيد.

(٢) قوله: (لانتقاضه الخ) إن أراد بالمبدأ الصناعي، والمبدأ القسرية المبدأ الذي في الصانع، والقاسر فهو خارج بقوله قريب؛ كالنفوس الأرضية، وإن أراد المبدأ الذي في المصنوع والمقسور من حيث هو مصنوع ومقسور، فلا يخرج بقيد ما هو فيه أيضًا نعم يخرج إذا جعل بالذات قيد المبدأ كما فعله. سيد رح.

(٣) قوله: (بالمبادئ الصناعية) هي أخص من القسرية إذا الصناعة إنما يكون بشعور وقصد والقسرية قد يكون بدونهما. سيد رحمه الله.

(٤) قوله: (ولو قيل كذلك الخ) ويمكن أن يق الضمير راجع إلى المبدأ؛ لأنه بمعنى العلة الفاعلية فاندفع النقض لكن يتوجه الاستدراك الذي ألزمه هذا إذا جعل بالذات احترازًا، عما ذكره المص، وأما إذا جعل متعلقًا بالمبدأ احترازًا عن الطبيعة من حيث إنها مقسورة أو بالحركة على معنى بالذات لا بالغير قسرًا احترازًا عنها أيضًا، اندفع النقض واستقصاء الكلام ها هنا في الإشارات وشرحه ومن أراده فليرجع إليهما يجد تحقيقًا شافيًا وبيانًا وافيًا. سيد رحمه الله.

المبحث الثالث

في إثبات النفس الناطقة[١]

وفي الحواشي القطبية الذي أثبت[٢] قوة عاقلة مجردة، وفي أن النفس الناطقة هي تلك القوة نظر، وأقول وذلك لأنه لا بد من بيان القوة المدبرة في البدن المتصرفة فيه، هي تلك القوة المجردة العاقلة، وكان ذلك لا يحتاج إلى بيان، فإن كل أحد يعلم بالضرورة أن المدرك والمتصرف فيه شيء واحد، والنزاع في أن ذلك المدرك والمتصرف قوة مجردة أو مادية، وبيانه من وجوه الأول أن القوة العاقلة تعقل البسائط، أي الحقائق التي لا أجزاء لها ضرورة أن معقولاتها أما بسائط على ما ذكرنا من التفسير أو مركبات، أي الحقائق التي لها أجزاء، وكيف كان لا بد من تعقل البسائط.

أما على الأول فظاهر، وأما على الثاني؛ فلأن تعقل[٣] المركبات مسبوق بتعقل بسائطها، ويلزم منه أ، تكون مجردة، وإلا لكانت قابلة للقسمة لما مر من نفي الجزء[١]،

---

(١) قوله: (في إثبات النفس الناطقة) قال في شرح الملخص: وهي التي يشير إليها كل واحد منا بقوله، وذلك إما أن يكون جسمًا أو جسمانيًا، أي حالًا في الجسم أولًا هذا ولا ذاك، وأما أن يكون مركبًا منها تركيبًا ثنائيًا، وهو أن يكون مركبًا من الجسم والجسماني، أو من الجسم، ومما ليس بجسم ولا جسماني، أو من الجسماني، ومما ليس بجسم ولا جسماني، وأما أن يكون مركبًا منها تركيبًا ثلاثيًا، فإن كان جسمًا، فإما أن يكون هذا المشار إليه أو موجودًا في هذا المشار إليه أو خارجًا عنه، وإن كان جسمانيًا، فإما أن يكون صفة لهذا الجسم ألمشار إليه، أو لجسم داخل فيه، أو لجسم خارج عنه، فهذه أحد عشر قسمًا، ثلاثة أقسام للجسم، وثلاثة أقسام للجسماني، وثلاثة أقسام للمركب الثنائي، وواحد للمركب الثلاثي، وقسم واحد وهو ليس بجسم ولا جساني، والمعتبرون من الحكماء على أن يكون المشار إليه بهذا القول موجود، وليس بجسم ولا جسماني. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (أثبت) أي الأمر الذي أثبته المص بالدليل أي ما لزم من الدليل. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (فلأن تعقل) فإن قيل تعقل المركب إنما يكون مسبوقًا بتعقل البسائط إذا كان بكنه الحقيقة ولمانع أن يقول لا نسلم أن شيئًا من المعقولات بتعقل بالكنه لجواز أن يكون تعقلاتها بالوجوه، فلا يلزم أن يكون البسيط معقولًا، قلنا تعقل المركب، إما أن يكون بالكنه أو بالوجه، وعلى التقديرين يتم الكلام إما على الأول فظاهر، وإما على الثاني فلأن ذلك الوجه الحاصل في العاقلة إما أن يكون بسيطًا أو مركبًا فعلى الأول حصل المرام، وعلى الثاني فإما أن يكون هو متعقلًا بالكنه، أو بوجه ما فإن كان بالكنه تم الغرض، وإن كان بوجه ما، فذلك إما بسيط أو مركب، وهكذا فإما أن

فيكون البسيط المعقول الحال فيها إذا لتعقل إنما هو بارتسام الصورة أيضًا قابلًا لها؛ لأن الحال في المنقسم منقسم أيضًا ضرورة أن الحال في أحد جزئيها يكون غير الحال في الجزء الآخر؛ لامتناع قيام العرض الواحد بمحلين، واعترض عليه بعض أفاضل زماننا بأنكم إن أردتم بالبسيط ما لا ينقسم أصلًا؛ كالواجب لذاته[٢] فلا نسلم أن شيئًا من المركبات مسبوق بتعقله، وإن أردتم به ما لا ينقسم إلى أجزاء مختلفة، بل متشابهة كالماء مثلًا، فلا نسلم بطلان اللازم، وهو ليس بشيء؛ لأنه لما كان تركب الماهية المعقولية من أجزاء غير متناهية مستحيلًا[٣] فيجب انتهاؤها بالتحليل إلى ما لا ينقسم

=

يتسلسل أو ينتهي إلى بسيط أو مركب معقول بالكنه، ولما كان هذا التسلسل موجهًا لامتناع التعقل تعين الثاني وبه يحصل المقصد. سيد رحمه الله.

(١) قوله: (لما مر من نفي الجزء) فإن قيل ما تقدم إنما يتم في الجوهر، فلما لا يجوز أن يكون القوة العاقلة عرضًا غير منقسم أصلًا، قلنا: إذا كان عرضًا كان حالًا في الجسم المنقسم فيلزم انقسامه أيضًا بناء على أن انقسام المحل يستلزم انقسام الحال، ونقول لا بشك أحد من العقلاء في أن ذاته المشار إليها بأنا أمر قائم بنفسه، فلا يكون عرضًا قطعًا، فإن قلت قد ذهب إلى ذلك جمع من العقلاء، فكيف يصح ما ذكرتم قلت العاقل إذا راجع إلى نفسه وجانب التعصقب والتقليد لا يرعرضه شك فيما ذكرناه، ولا يقدح فيه مخالفة بعض لجواز انتفاء الشرط المذكور هو المراجعة. سيد رحمه الله تعالى.

(٢) قوله: (كالواجب لذاته) وإنما يكون كذلك إن لو كان مثل هذا السبيط جزءًا لها وهو ممنوع، فإن قيل لا شك أن الواجب معقول، ولهذا صح إجراء الأحكام عليه، فإما أن يكون متصورًا بالكنه فيحصل المطلوب أو بوجه ما، وذلك إما بسيط أو مركب اهـ. قلنا قد يختار أنه بسيط بالمعنى الثاني أو مركب من بسائط هكذا فلا يتم المطلوب، لا يقال فلا ينطبق حينئذ على البسيط الحقيقي، لأنا نقول لا يكون منطبقًا على كنه حقيقته لكن لِمَ لا يجوز انطباقه عليه من حيث هو معروض لعوارضه. سيد رحمة الله تعالى عليه.

(٣) قوله: (من أجزاء غير متناهية مستحيلًا) إن أراد امتناع تركبها من أجزاء خارجية غير متناهية بالفعل، فهو مسلم، وإلا يلزم التسلسل في الأمور المرتبة الموجودة معًا لكن بساطة الأجزاء الخارجية ربما يكون بالمعنى الثاني فيكون لها أجزاء بالقوة في الخارج، وعلى تقدير البساطة بالمعنى الأول جاز أن يكون الأجزاء البسيطة خارجًا مركبة عقلًا، وإن أراد امتناع تركبها من الأجزاء العقلية الغير المتناهية بالفعل فهو ممنوع، وإنما يمتنع إن لو كانت الماهية معقولة بالكنه ونحن في ذلك من وراء المنع على أن الممتنع هو تركبها من أجزاء عقلية بالفعل غير متناهية لاستلزامه امتناع التعقل فجاز أن يكون الأجزاء العقلية منقسمة بالقوة مثلًا الجنس العالي لا يكون له جزء بالفعل، لكن لم لا يجوز أن يكون له أجزاء بالقوة بأن يكون معقولًا واحدًا بالفعل قابلًا للقسمة بالقوة لا بد لنفي ذلك من دليل. سيد رحمة الله تعالى عليه.

كالجنس[١] العالي، والصل الأخير ولا شك في أن تعقل الشيء مسبوق بتعقل[٢] جميع أجزائه، فإذن يكون تعقل المركب مسبوقًا بتعقل تلك الأجزاء المتنهي إليها تحليله.

الثاني: أن المعقولات الكلية مجردة عن المادة، وفي الحواشي القطبية: فيه نظر، والأصوب أنها مجردة عن الوضع والمقدار ونحوهما. أقول: يمكن أن يكون النظر هو أن المعقول ليس مجردًا عن مادة يقوم بها؛ لكونه حالًا في النفس فيكون النفسي مادة له لقيامه بها، بل هو مجرد عن الوضع والمقدار ونحوهما لتجرد مادته عن تلك إلا أن ذلك غير وارد؛ لأن المراد التجرد عن المادة التي لا يخلو عن الوضع والمقدار، أعني الهيولى والجسم اللذين هما المادة الأولى والثانية، ويمكن أن يكون ما ذكره بعض المتأخرين من المتألهين من أن قول المشائيين التعقل هو التجرد عن المادة تجريدًا كاملًا غير صحيح؛ لأن المادة لما كانت عندهم من الأجزاء المعقولة للجسم المحسوسة وتعقل المركب بدون تعقل أجزائه غير معقول، فلم يكن الجسم المعقول مجردًا عن المادة تجريدًا كاملًا، والجواب عنه أن المراد من قولهم الهيولى من الأجزاء المعقولة للجسم أن الهيولى ليست من الأجزاء المقدارية المحسوسة بل العقل يحكم بأنها من أجزائه الخارجية لا أنها جزء ماهية الجسم في العقل، فإن تعقل الجسم غير مسبوق بتعقل الهيولى، بل بتعقل جنسه وفصله نعم إنما يكون مبدأ جنسه كما أن الصورة يكون مبدأ فصله إلا أن مبدأ جزء الشيء في العقل لا يجب أن يكون أيضًا جزءًا له فيه، بل يجب أن يكون جزءًا له في الخار، ويمكن أن يكون غير ذلك والله أعلم بأسرار العباد.

فالقوة العاقلة بها أيضًا كذلك، وإلا لكان لها وضع ومقدار مخصوصان، فالحال فيها مقترن بعوارض مخصوصة من قبل المحل لا لذاته كالسواد الحال في المحل الذي هو الجسم إذ ليس له مقدار ووضع؛ لأنه سواد إذ ليس له في حد ذاته ذلك، بل له ذلك بسبب محله، فلا يكون مطابقًا للأفراد المختلفة بالصغر والكبر، فلا يكون أي ذلك الحال كليًا، فلم يكن المعقولات كلية.

---

(١) قوله: (ما لا ينقسم كالجنس) إن أراد أصلًا فممنوع، وإن أراد فعلًا فغير نافع. سيد رحمة الله تعالى عليه.

(٢) قوله: (مسبوق بتعقل الخ) هذا إنما يصح إذا كان معقولًا بالكنه. سيد رحمة الله تعالى عليه.

الثالث: أن القوة العاقلة مدركة[١] للوجود المطلق فتكون مجردة وإلا لزم انقسام الوجود المطلق بانقسامها لما مر من أن الحال في الشيء منقسم بانقسامه، فأجزاء الوجود المطلق إن كانت عدمات كان الشيء متقومًا بنقيضه، وأنه محال، وإن كانت وجودات كان الكلي متقومًا بالجزئي لكونها وجودات خاصة؛ لاستحالة أن يكون المطلق أكثر من واحد، واللازم باطل؛ لأن الجزئي متقوم بالكلي[٢]، فلو كان الكلي متقومًا بالجزئي لزم تقدم الكلي على نفسه وأنه محال.

الرابع: أن القوة العاقلة تدرك السواد والبياض معًا؛ لأنا نحكم على كل واحد منهما بمضادته للآخر، والحاكم على الشيئين لا بدَّ أن يدركهما معًا، فتكون مجردة وإلا لزم اجتماع الضدين في جسم واحد، إذ ليس الإدراك إلا بحصول المدرك في المدرك.

الخامس: أن القوة العاقلة لو كانت جسمانية؛ لكانت حالة في جزء من البدن، وهو ظاهر[٣] وإذا كانت حالة في جزء من البدن لكان أَوْلى الأجزاء به هو العضو الرئيس؛ كالقلب والدماغ، وهذه مقدمة لا بد منها، وإلا لما أمكننا أن نمنع عدم تعقل النفس لذلك العضو دائمًا لجواز أن يكون في البدن عوض صغير جدًّا لا يتصور أبدًا إذ لا يطلع عليه من جهة التشريح لصغره وهو أي كونها حاله في عضو؛ كالقلب أو الدماغ ماحل، وإلا لكانت دائمة التعقل له أو دائمة اللاتعقل؛ لأن صورة ذلك الجزء إن كانت كافية في تعقلها إياه أي في تعقل القوة العاقلة لذلك الجزء لزم الأمر الأول، أي دوام

---

(١) قوله: (إن القوة العاقلة مدركة الخ) بدليل أنها يحكم عليه أي على الوجود المطلق بالتقابل مع العدم المطلق، وهذا استدلال بإدراك بسيط معين على تجرد القوة العاقلة، والأول كان استدلالًا على ذلك بإدراك بسيط من غير التقييد فهما متقاربان، وبعض ما أشرنا إليه هناك متوجه ها هنا يظهر بأدنى تأمل. سيد رحمة الله تعالى عليه.

(٢) قوله: (لأن الجزئي متقوم بالكلي) هذا إنما يتم إذا كان الكلي ذاتيًا للجزئي، وقد يمنع ذلك ها هنا حتى ينتهض عليه البرهان، فإن قيل الجزئي من حيث هو جزئي للكلي متقوم به قطعًا فيتم الكلام، قلنا: يجوز أن لا يكون الجزئي مقومًا له من هذه الحيثية بل من حيث الذات، فلا يلزم تقدم الكلي على نفسه، والأولى أن يقال كل واحد من الجزئيات أخص من الكلي قطعًا، فلا يكون جزءًا له أصلًا. سيد رحمه الله عليه.

(٣) قوله: (وهو ظاهر) إذن نحن نعلم قطعًا أن المشار إليه بأنا ليس أمرًا قائمًا بجسم آخر خارج عن هذا البدن. سيد رحمه الله.

التعقل؛ لعدم توقفه على شرط آخر، وإلا أي وإن لم يكن حصول صورة ذلك الجزء في مادته كافيًا في تعقلها إياه، لتوقف تعقلها إياه على حصول صورة أخرى، أي مغايرة إياها بالعدد في مادته، إذ التعقل لا بد فيه من المفارقة، فإذا لم يكف في تعقل ذلك الجزء مقارنة صورته، فلا محالة يفتقر إلى مقارنة[١] صورته لتلك المادة مرة ثانية، ولا شك أن هذه الصورة غير تلك الصورة بالعدد، وإن كانتا من نوع واحد؛ لأن تلك مقارنتها دائمة بدوام وجود ذلك الجزء، وهذه تجددت مقارنتها له بعد أن لم تكن له في بعض حالات وجوده، لكن حصول تلك الصورة ممتنع لامتناع حصول صورتين مختلفتين، أي بالعدد إذ هو اللازم في مادة واحدة، إذ هو اجتماع المثلين، وهو يستلزم الأثنينية بدون الامتياز، والموقوف على الممتنع ممتنع، فيلزم الأمر الثاني وهو دوام اللاتعقل واللازم بقسميه باطل؛ لأن كل ما يدعي أنه محال للنفس من أعضاء البدن؛ كالقلب والدماغ والكبد، فإنا نعقله تارة ونغفل عنه أخرى، وقد يقال[٢]: وإن لم يكن صورة ذلك الجزء كافية في تعقلها إياه توقف تعقلها إياه على حصول صورة[٣] ذلك الجزء في القوة العاقلة لكن حصول صورة ذلك الجزء في القوة العاقلة محال؛ لأن تلك الصورة لو حصلت فيها لزم اجتماع صورتين متماثلتين في مادة واحدة؛ لأن ذلك الجزء قد كانت صورته الأصلية حاصلة فيه، وقد حصلت لك الصورة في القوة العاقلة الحاصلة فيه، والحاصل في الحاصل في الشيء حاصل في ذلك الشيء وذلك محال لاستلزامه الاثنينية بدون الامتياز.

---

(١) قوله: (إلى مقارنة الخ) لمانع أن يمنع ذلك فإن المقارنة جار أن يكون بحصول الصورة الأخرى في العاقلة لا في مادة محلها ابتداء هذا إن كان المراد من المقارنة معها لا بواسطة، وإن كان المراد مطلق المقارنة، فلا نسلم أن مثل هذا الاجتماع محال. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (وقد يقال) أي في تقرير كلام المصنف أو في تقرير هذا المقام من الفن. مير سيد الشريف.

(٣) قوله: (على حصول صورة) يمكن أن يمنع ذلك، فإن اللازم على ذلك التقدير توقف التعقل على حصور صورة، وإما أنها حاصلة في العاقلة فلا، وقد يجاب بأنها إما أن يكون حاصلة في العاقلة فاندفع النظر أو في مادتها، فالأمر أسهل. سيد رحمه الله.

وفيه نظر[١] بل أنظار يعرف بالتأمل، ولما فرغ عن الأدلة الخمسة المذكورة صرح بالنتيجة، وقال: فعلم أن القوة العاقلة مجردة عن المادة، وهو المطلوب لكن لها حاجة[٢] إلى البدن، وإلا لما تعلقت به، وقد تعلقت به فيكون لها إليه حاجة، وتعلقها به ليس في القوة كتعلق الصورة المادية بموادها، وتعلق الأعراض بالأجسام التي هي محلها؛ لأنها مجردة غير مادية، وفي الضعف كتعلق الإنسان بداره وثوبه الذي يفارقه تارة، ويرافقه أخرى، بل كتعلق العاشق بالمعشوق عشقًا جبليًا إلهاميًا لا يتمكن العاشق بسببه من مفارقة المعشوق ما دامت مصاحبته إياه ممكنة، ولذلك يكره مفارقته ولا يمله مع طول مصاحبته إياه، وتعلق الصانع بالآلات التي احتاج إليها في أفعاله فكان من الجواب أن يكون لها بحسب كل فعل آلة مناسبة لذلك الفعل، فلذلك خلق في البدن قوى مختلفة[٣] كل واحدة منها آلة لفعل مخصوص كقوة الإبصار للإبصار، فتبارك الله أحسن الخالقين، وفي هذه الوجوه نظر، أما الأول[٤]: فلأن ذلك أي انقسام البسيط، إنما يلزم أن لو كان الحلول حلول السريان وهو ممنوع أجيب عنه بأن الأجزاء المفروضة للمحل إما أن يوجد فيها شيء من الحال أو لا يوجد، وهو محال[٥] لاستلزامه أن لا

---

(١) قوله: (فيه نظر) وهو أن يمنع لزوم اجتماع المتماثلين في مادة واحدة إن أراد حلولهما فيها بالذات، وقوله والحال في الحاصل في الشيء حاصل فيه لا يستلزم الحصول فيه بالذات وهو ظاهر، وإن أراد اجتماعهما مطلقًا، فاستحالته ممنوعة إذ ذلك لا يقتضي عدم الامتياز سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (لكن لها حاجة الخ) قيل تلك الحاجة إنما هي في تحصيل كمالاتها لتوقفها على الاستعدادات التي تحصل بالإحساسات، وما يتفرع عليها من المتعقلات والتخيلات والتوهمات والأفعال. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (قوى مختلفة) ولها حال مختلفة مناسبة لأفعال تلك القوى. سيد رحمه الله.

(٤) قوله: (وفي هذه الوجوه نظر أما الأول الخ) فإن قلت هل يمكن أن يعارض بإدراك المركبات فإن انقسام الحال يستلزم انقسام المحل قلت لا يمكن ذلك؛ لأن انقسام الحال إلى الأجزاء المتباينة في الوضع يستلزم انقسام المحل، ومثل هذا لا يكون في النفس، بل في آلاتها، فإن قلت وكذا الحال في العكس، فلا يتم أصل الدليل أيضًا، قلت النفس إذا كانت جسمًا أو جسمانية كانت لها أجزاء متناهية في الوضع. سيد الشريف قدس روحه.

(٥) قوله: (وهو محال) قد يناقش في استحالته قوله لاستلزامه أن لا يكون الحال حالًا ممنوع لجواز أن يحل الحال في المجموع من حيث هو هو، ولا يحل في شيء من الأجزاء أو يلزم منه أن لا يكون شيء من الأجزاء محلًا له لكن من أين يلزم أن لا يكون الكل من حيث هو محلًا، وإنما يلزم ذلك إن لو كان الحكم الثابت لكل واحد من الأجزاء واجب الثبوت للكل وهو ممنوع هذا مع أن

يكون الحال حالًا، والأول إما أن يوجد في كل واحد منها، أو في بعضها إما بتمامه أو ببعضه، فالأقسام أربعة[١]، والأول منها محال لاستحالة قيام العرض الواحد بمحال كثيرة، والثاني وهو أن يكون بتمامه في بعضها يوجب أن يكون المحل بالحقيقة ذلك البعض وما عداه لا مدخل له في المحلية من حيث هي محلية، فالذي له مدخل إن لم ينقسم لم يكن ذلك الحال مالًا في المنقسم[٢] وهو خلاف المفروض وإن انقسم عاد الكلام فيه بعينه، ولزم التسلسل.

والثالث: وهو أن يوجد بعضه في كل واحد من أجزاء المحل محال لما مر، ومستلزم للمطلوب[٣].

والرابع: وهو أن يوجد بعضه في بعض أجزاء المحل مستلزم للمطلوب؛ لأن ذلك البعض الآخران لم يوجد في البعض الآخر من المحل لم يكن الحال بتمامه حالًا فتعين، وتجد أنه فيه فإذن يكون الحال في أحد الجزأين غير الحال في الجزء الآخر،

=

الدليل المذكور منقوض بحلول النقطة في الخط فإنه يقتضي أن يكون الحلول في للمنقسم مطلقًا سريانيًا فيؤدي إلى انقسام النطقة، وليس الأمر في نفسه كذلك فقد تخلف الحكم عنه. سيد رحمه الله.

(١) قوله: (فالأقسام أربعة) ولا يتوهم قسم خامس وهو حلول المجموع في المجموع إذ على هذا التقدير يكون البعض حالًا في البعض فيدخل فيها. سيد رحمه الله. لا مجال لهذا التوهم؛ لأن الفرض أن الأجزاء المعروضة للمحل قد يوجد فيها شيء من الحال فتلك إما كل الأجزاء أو بعضها، وعلى التقديرين، فالموجود من الحال إما بتمامه أو بعضه نعم ما ذكره هو القسم الثاني القسيم للقسم الأول المنقسم إلى هذه الأربعة انحصارًا عقليًّا، وقد فصلناه في الحاشية السابقة هذا إن أراد بحلول المجموع في المجموع أن يكون الحال نفسه في مجموع المحل من حيث هو لا في شيء من أجزائه، وإن أراد مقابلة الأجزاء بالأجزاء بأن يكون جزءصا منه في جزء، وآخر في آخر فذلك هو الانقسام المطلوب إثباته فكيف يورد هذا من قبل نفي الانقسام، وإن كان اندراجهفيما ذكر صحيحًا، فتأمل. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (حالًا في المنقسم) يمكن أن يمنع ذلك؛ لأن الكلام في حلول صور البسائط في القوة العاقلة، ولا يلزم منه أن يكون محلًا حقيقيًّا، بل يجوز أن يكون مشتملة على المحل بأن يحل في بعض أجزائها الذي لا ينقسم. سيد رحمه الله تعالى.

(٣) قوله: (مستلزم للمطلوب) وهو انسام الحال، وذلك ظاهر فلا حاجة إلى قوله لأن ذلك البعض الآخر إلا لزيادة التوضيح. سيد رحمه الله.

وهو المعنى من انقسام الحال بانقسام المحل[١]، وفيه نظر لأنا نقول: لم لا يجوز أن يكون الحال بتمامه حالًا في بعض أجزاء المحل، ويكون ذلك البعض من المحل منقسمًا، قوله عاد الكلام[٢] فيه ولزم التسلسل قلنا: إن أردتم بالتسلسل تركب المحل من أجزاء غير متناهية بالفعل، فلزومه ممنوع، وإن أردتم تركبه من أجزاء غير متناهية بالقوة فلزوم مسلم، لكن بطلان اللازم ممنوع، وما قيل سلمنا أنه حلول السريان لكن لم قلتم إنه يلزم انقسام الحال، فإن الوجود حال في الجسم الموجود حلول السريان، والجسم منقسم، والوجود غير منقسم لما مر ليس بشيء، إذ القول بانقسام المحل مع عدم انقسام الحال حلول السريان إنكار البديهي، والقول بأن الوجود حال في الموجود حلول السريان باطل نشأ من عدم الامتياز بين الأمور الذهنية والخارجية، فإن الوجود إضافة عارضة للماهية في العقل بالقياس إلى العين، وحلوله في المحل ليس كحلول السواد في الجسم في الخارج.

وأما الثاني: فلأنه لا يلزم من عدم مطابقة الكلي لما تحته من الأفراد بحسب المقدار والعوارض عدم مطابقته إياها أصلًا، إذ المطابقة بحسب المقدار والعوارض أخص من المطابقة مطلقًا، ولا يلزم من انتفاء الخاص انتفاء العام، وإذا كان كذلك، فيجوز أن يطابقها بحسب الماهية على معنى أن المفهوم الكلي المنتزع من كل فرد من أفراده هو مفهوم ذلك الكلي، وأما ما قيل من أن الصورة[٣] العقلية إذا كانت حالة في المادة تخصصت بوضع مخصوص، وعوارض مشخصة لها بحيث يخرج عن الكلية أصلًا، فلا يصدق عل يها الكلية، فإن أخذ من تلك الصورة صورة أخرى مجردة عن الوضع والمشخصات، كما هو المفهوم من كلام المصنف، وجعلت تلك الصورة الثانية

---

(١) قوله: (وهو المعني من انقسام الحال بانقسام المحل) فإن المحل إذا كان مشتملًا على الأجزاء المتباينة في الوضع، والحلول يكون سريانيًا، والحا ساريًا في المحل، فإن بديهة العقل تحكم بانقسام الحال جزمًا.سيد رحمه الله تعالى.

(٢) قوله: (عاد الكلام) بأن القوة العاقلة غير مجردة؛ لأنها مدرك المركبات التي هي أحوال منقسمة لها، وانقسام الحال يستلزم انقسام المحل، فلم يكن مجردة سيد رحمه الله تعالى.

(٣) قوله: (وأما ما قيل من أن الصورة الخ) أي نحن نقول في الدليل الثاني هكذا لو كانت العاقلة مادية لم يكن الصورة العقلية الكلية كلية، فإن أجيب بأنا نأخذ من تلك الصورة صورة أخرى لزم المحال فاندفع كلام المصنف وبقي الحجة سالمة عنه. سيد.

مطابقة للمفهوم المتنزع من تلك الأفراد، وجعلت الصورة العقلية كلية باعتبار اشتمالها على الصورة الثانية لزم المحال من وجوه:

أحدها: تجويز كون[١] كل شخص كليًا بهذا الاعتبار، وذلك خلق الثاني أن الصورة الثانية هي المطلوب إثباتها، وبيان تجردها فينتقل الكلام إليها[٢].

الثالث: إن كلية الصورة العقلية ليست باعتبار صورة أخرى منتزعة عنها، بل باعتبارها نفسها ومطابقتها لأي فرد فرد سبق إلى العقل بحيث لا يكون للوارد من الأفراد تأثير في زيادة ذلك المعقول أو نقصانه.

بل الأولى أن يقال[٣] كما أن الصورة العقلية إذا حلت في نفس شخصية تخصصت بها، ولا يضر ذلك كليتها كذلك إذا كانت حالة في المادة المخصوصة، ففيه نظر لأنا لا نسلم أنها إذا كانت حالة في المادة تخصصت بحيث يخرج عن الكلية وإنما يكون كذلك إن لو لم تكن مطابقة بحسب المفهوم، إذ ليس النزاع إلا فيه، ولا نسلم أن المفهوم من كلام المصنف ما ذكره بل المفهوم منه أن ذلك المفهوم الحاصل في العاقلة المادية لم لا يجوز أن يكون من حيث هو هو مع قطع النظر عن العوارض مطابقًا، وإن لم يكن مطابقًا نظرًا إليها.

وأما قوله: بل الأولى فتقول إنهم لا يعنون بكون الصورة الذهنية كلية أن تلك الصورة بعينها مشتركة بين كثيرين، بل يعنون بها مطابقتها للكل على معنى أن أي شخص من أشخاصها إذا سبق إلى النفس وأخذت ماهية مجردة عن جميع الغواشي واللواحق الخارجية كان الحاصل في الذهن مطابقًا لتلك الصورة، ولا شك أن الحاصل في النفس الشخصية كذلك، أي ذات مثالية مطابقة بالمعنى المذكور بخلاف الموجودة في المادة الجسمية، فإنه لا يكون مثالًا مطابقًا لشيء من الاشياء أصلًا فهذا هو الفرق،

---

(١) قوله: (أحدها تجويز كون الخ) إذ كل موجود من الموجودات في الخارج مشتمل على ماهية مطابقة للأفراد نقض ذلك بالواجب تعالى وبالتشخص. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (فينتقل الكلام إليها الخ) وتقول هذه الصورة الثانية أيضًا حالة في المادة متخصصة بعوارض مشخصات الخ، فيلزم التسلسل. سيد رحمه الله تعالى.

(٣) قوله: (بل الأولى أن يقال الخ) في دفع الاحتجاج الثاني على الوجه الذي قررناه أن يقال الخ، لا ما هو المفهوم من كلام المصنف سيد رحمه الله.

فإن قيل الموجود في الخارج[١] أيضًا إذ أخذ مجردًا كان مطابقًا، قلنا يكون المطابق حينئذ الصورة الذهنية لا الخارجية، وفيه نظر[٢] لأنا لا نسلم أن المثال المنطبع في المادة الجسمية لا يكون مطابقًا بالمعنى المذكور لا بد له من دليل.

وأما الثالث: فلأنه لا يلزم من عدم كون أجزاء الوجود وجودات أن يكون عدمات حتى يلزم ما ذكرتموه من المحال، وهو تقوم الشيء بنقيضه، وإنما يلزم إن لو كانت المفهومات منحصرة فيهما وهو ممنوع، وإذا كان كذلك، فيجوز أن تكون أمورًا[٣] مفهومها غير مفهوم الوجود والعدم، ويحصل من اجتماعها الوجود لم قلتم بأنه ليس كذلك لا بد له من دليل.

وأما الرابع: فلا نسلم لزوم اجتماع الضدين في جسم واحد، وإنما يلزم ذلك إن لو كانت صورة السواد، والبياض يعينهما لا بين مثاليهما سلمناه لكن لا نسلم استحالة اجتماعهما في جسم واحد، إنما المستحيل اجتماعهما في محل واحد لا في جسم واحد، فإنه يجوز أن يجتمع الضدان في جسم واحد بأن يكون أحدهما حالًا في بعض

---

(١) قوله: (فإن قيل الموجود في الخارج الخ) فيلزم أن يكون الأمر الخارجي كليًّا بناء على التفسير الذي ذكرتموه للكلية أجاب عنه بأن الصورة الخارجية لا تكون مطابقة إلا إذا اعتبرت مجردة عن العوارض، وذلك في الذهن فيكون حينئذ صورة ذهنية، والحق في الجواب ما تقدم من أن الخارجي لا يكون ذاتًا مثاليًا ظليًا، وذلك معتبر في الكلية.سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (وفيه نظر الخ) اعلم أن محصل قوله وأما ما قيل إلأى قوله ولا بد له من دليل هو أن ملخص الاستدلال الثاني ما تقرره وما أجاب به المصنف عنه مفهوم ما يذكره، وذلك ليس بصحيح لاستلزامه المحال من وجوه، فلم يندفع هذا الاحتجاج بجوابه بل الأولى أن يجاب هكذا ليتم ثم الشارح قال ما ذكرتموه ليس مفهوم كلامه، بل معناه هذا وهو دافع للحجة المذكورة، وما أوردتموه أنه الأولى في الجواب ليس بشيء للفرق بين الصورة العقلية الثابتة في النفس المجردة الشخصية والصورة العقلية الثابتة في النفس المجردة الشخصية والصورة العقلية الخالة في المادة الجسمية، ثم أورد نظر على فرقة المذكور هكذا اضبط الكلام. سيد.

(٣) قوله: (فيجوز أن يكون أمورًا) فإن قيل هذه الأمور إما أن يكون موجودة أو معدومة، وظهر الانحصار، وبقي الكلام في إبطال القسمين بناء على جواز تقوم الشيء بما هوم تصف به أو بنقيضه فتأمل قوله في محل واحد لا في جسم واحد، بل نقول حلوهما في المجرد على تقدير التضاد بينهما أظهرا استحالة إذ لا جزء له حتى يحل أحدهما في جزء، والآخر في جزء الآخر كما ذكرنا في الجسم، ودعوى أن اجتماع الضدين فيم حل جسماني محال دون المجرد غير مسموعة. سيد رحمه الله.

أجزاء المحل، والآخر في البعض الآخر وج يكون محل أحدهما غير محل الآخر، كام في البلغة وحينئذ يكون تعقل البياض بجزء وتعقل السواد بجزء آخر منها لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل.

وأما الخامس: فلا نسلم أن صورة ذلك العضو إن لم تكن كافية في إدراك القوة العاقلة إياه توقف الإدراك على صورة أخرى حتى يمتنع اجتماعهما في تلك المادة، بل اللازم حينئذ توقف الإدراك على شيء آخر فيجوز أن يكون ذلك الشيء أمرًا يجوز اجتماعه مع صورة ذلك العضو فيه، فإن قيل لو توقف الإدراك على أمر آخر لم يكن الإدراك بنفس حصول الصورة في العاقلة، قلنا هب ومن يدعي أن المقارنة كافية فعلية إقامة البرهان عليه.

المبحث الرابع

في إثبات النفس الفلكية

حركات الأجرام الفلكية إرادية وإلا لكانت طبعية أو قسرية لانحصار الحركات[١] الذاتية، وهي التي يكون بقوة موجودة في المتحرك في هذه الثلاث ووجه الحصر سيبينه المصنف بعد ذلك، والأول محال وإلا لكان المطلوب بالطبع مهروبًا بالطبع؛ لأن الحركة الطبيعية[٢] هرب عن حالة منافرة، وطلب لحالة ملائمة لا يقال لا نسلم استحالة كون المطلوب[٣] بالطبع مهروبًا بالطبع، فإنه لو كان كذلك لما كان واقعًا ضرورة،

---

(١) قوله: (لانحصار الحركات) قال في شرح الملخص الجسم إذا وصف بالحركة فتلك الحركة أن يكون حاصلة له حقيقة أو غير حاصلة له حقيقة، بل فيما يقارنه، والأولى يسمى حركة بالذات والثانية حركة بالعرض، وأما ما ذكره الشارح ففي شموله للحركة القسرية نظر اللهم إلا أن يقال المحرك في القسرية قوة موجودة في المتحرك أي الطبيعة لكن تحريكها هناك بالتسخير من جهة القاسر وهو قريب من التحقيق سيد رح.

(٢) قوله: (لأن الحركة الطبعية) لا دخل لهذا الكلام من إثبات الملازمة بل دليلها أن يقال لأن كل نطقة يتحرك عنها الجسم بالحركة المستديرة، فالحركة عنها عين الحركة إليها، فلو كانت طبعية لزم كون المطلوب بالطبع مهروبًا عنه بالطبع نعم يمكن أن يجعل دليلًا على بُطلان التالي، فإن الحركة الطبعية فيها هرب وطلب لكن الهرب من المنافر، والطلب للملائم، ولا يمكن أن يتعلقا بشيء واحد وإلا لكان ملائمًا ومنافرًا معًا لكن المنع حينئذ لا يكون موجهًا إلا إذا صرف إلى الدليل وما ذكره في بطلان التالي من دعوى الضرورة في الجواب يكون مصروفًا إليها أيضًا، واعلم أن المنف رحمه الله في شرح الملخص قرر المقام هكذا، أما أنها ليست طبعية؛ فلأن كل حركة طبعية فهي هرب عن حالة غير ملائمة، وطلب لحالة ملائمة، ولا شيء من الحركات المستديرة كذلك ينتج لا شيء من الطبعية بمستديرة وينعكس إلى لا شيء من المستديرة بطبعية، أما الصغرى فظاهر، وأما الكبرى فلأن كل نقطة يتحرك عنها الجسم بالحركة المستديرة فحركته عنها عين حركته إليها فاستحال أن يكون هربًا عنها، وإلا لكان المهروب بالطبع مطلوبًا بالطبع وأنه محال فالحركة المستديرة ليست هربًا بالطبع عن شيء فظهر استعمال المقدمة التي ذكره الشارح في الدليل، وأما على تقريره ها هنا فغاية التوجيه ما ذكرنا. سيد.

(٣) قوله: (لا يقال لا نسلم استحالة كون المطلوب الخ) قولكم بلزم كون الشيء الواحد منافرًا وملائمًا معًا، قلنا: لم قلتم إن هذا محال بل واقع فإن كل جزء من المسافة في الحركة الطبعية المستقيمة ملائم لتوجهها إليه ومنافر لتوجهها عنه، فالجواب إن ذلك محال في حالة واحدة، هكذا ينبغي أن يقرر الكلام إذا جعل قوله لأن الحركة الطبعية استدلالًا على بطلان التالي كما أشرنا إليه.

والتالي باطل فإن الحجر المنحدر بالطبع نطلب بحركته الوصول إلى كل نطقة من نقط المسافة التي هي حدودها، ثم إذا وصل إليها يفارقها بالطبع لأنا لا ندعي أن المطلوب بالطبع لا يصير مهروبًا بالطبع، بل تدعى أن المطلوب بالطبع بحركة لا يكون مهروبًا بالطبع بتلك الحركة وهو ضروري فيتم ما ذكرنا، ولا يرد ما ذكرتموه من النقض.

أما الأول فظاهر؛ لأن كل نقط يتحرك عنها الفلك بالحركة المستديرة فحركته عنها عين حركته إليها.

وأما الثاني: فلأنه ليس نقطة من النقط المفروضة في المسافة المستقيمة مطلوبًا بالطبع مهروبًا بالطبع بحركة واحدة بل بحركتين، فإن تركه لها بحركة غير الحركة التي يطلب بها المتحرك الوصل إليها، واشتراكهما في كونهما طبعيتين لا يوجب اتحادهما. ولا يعارض[1] ذلك بأن حركات الأفلاك لو كانت إرادية لكان المطلوب بالإرادة متروكصا بها بحركة واحدة لا لما قيل من أن ذلك جائز لتصور غرض موجب لذلك الاختلاف في الحركة الإرادية فإن غرض المتحرك بالإرادة إذا كان أمرًا لا يتم إلا بالحركة المستديرة صار المطلوب في وقت مهروبًا في وقت آخر؛ لأن مطلوبيته[2] ومهر وبيته بالعرض لا بالذات، وإنما المطلوب بالذات هو العرض الآخر، وأما في الحركات الطبعية فذلك غير متصور؛ لأن استحالة كون الشيء الواحد مطلوبًا بالإرادة ومتركًا بها بحركة واحدة ضرورية سواء كانت مطلوبيته ومهر وبيته بالذات أو بالعرض، وأما صيرورة المطلوب في وقت مهروبًا في وقت آخر فلا كلام فيه، وإنما الكلام في صيرورة الشيء مطلوبًا ومهروبًا في وقت واحد، وها هنا كذلك، فإن وقت المفارقة من أي نقطة يفرض هو وقت التوجه إليها بعينه، بل لأنا نسلم أن حركات الأفلاك لو كانت إرادية لكان المطلوب الإرادة متروكًا بها بحركة واحدة قوله لأن كل نقطة يتحرك عنها الفلك بالحركة المستديرة فحركته عنها عين حركته إليها، قلنا لا يلزم من ذلك أن تكون

---

(١) قوله: (ولا يعارض الخ) هذه معارضة قبل تمام الدليل، فالأولى تأخيرها وإيرادها بعد إبطال القسرية لا يمكن جعلها معارضة في المقدمة إلا بتكلف، وإلا ظهر أن يجعل نقضًا إجماليًا لدليل المقدمة أي لو صح ما ذكرتم في إبطال الطبعية لزم أن لا يكون إرادية لجريانه فيها، وقد يستعمل لفظ المعارضة في النقض، وكفاك شاهدًا شرح الإشارات لافضل المحققين. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (لأن مطلوبيته الخ) كأنه متعلق بما يدل عليه سياق الكلام وهو قولنا وذلك جائز أو غير ممتنع. سيد رحمه الله.

تلك النطقة مطلوبة بالإرادة، فإن توجهه إليها عند تركه للنطقة المهروبة، إنما وقع بالعرض[١] لا بالذات فإن توجهه إليها إنما وقع لأجل وقوعها في الجهة التي وقعت المطلوبة فيها، وهي النطقة التي يلي النقطة المهروبة. والثاني أيضًا محال؛ لأن القسر على خلاف الطبع سواء كانت المخالفة في الجهة أو السرعة والبطؤ أو غيرهما فحيث لا طبع[٢] لا قسر لما بين من أن ما لا مبدأ ميل طبعي فيه لا يقبل الحركة القسرية؛ ولأنها لو كانت قسرية لكانت على موافقة القاسر فيلزم اشتراكهما في الجهة والسرعة والبطؤ واللازم باطل لاختلافها فيها على ما يشهد به علم الهيئة، ويلزم منه أي من كون حركاتها إرادية أن يكون لها نفوس مجردة عاقلة لما يطلبه بالحركة؛ لأن حركاتها أن صدرت عن تخيل صرف، أي عما لا يكون عاقلًا لما بقيت معلى نظام مضبوط مرور الشهور والسنين والدهور الطويلة، لكن يجب بقاؤها الشهور والسنين والدهور الطويلة إلى غير النهاية؛ لكونها حافظة لزمان، فهو إذن عن تعقل فلها قوى مدركة لأمور كلية، ولمدرك للكلي مجرد لما مر، فللافلاك نفوس مجردة وهو المطلوب، وفيه نظر لجواز أن يكون حركاتها طبعية ويكون مطلوبها نفس الحركة لا شيئًا من الحدود والأوضاع ليلزم أن يكون المطلوب بالطبع مهروبًا بالطبع، وفيه نظر لا لأن الحركة لا يمكن أن يقتضيها[٣] لذاتها محرك قار الذات؛ لأن مقتضى الشيء يدوم بدوامه وما لا قرار له في ذاته لا يمكن أن يدوم بدوام شيء له قرار، فالمتحرك القار الذات إنما يقتضيها لا

---

(١) قوله: (إنما وقع بالعرض الخ) فلا يلزم أن يكون الإرادة متعلقة به بل الإرادة متعلقة بالنقطة الآخر، والحاصل أنا إذا فرضنا نقطة وصلت إليها الحركة المستديرة الإرادية، وتجاوزت عنها فهي طالبة بالإرادة لنقطة أخرى، وطلبها بالإرادة عين الهرب عن الأولى، فالنطقة الأولى مهروب عنها بالإرادة، ولما كانت هي واقعة في جهة النقطة الأخرى، كانت التوجه إلى الأخرى توجهًا إليها، لكن لا يلزم أن يكون الإرادة متعلقة بالتوجه إليها، بل هو لازم للمراد، وهذا إلى أن قربت إليها ثانيًا فصارت مقصودة بالتوجه وبعد التجاوز يصير المقصود نطقة أخرى فيكون هناك إرادات متعاقبة ولا محذور فيه، ولا يتصور مثل هذا في الطبائع الفاعلية من غير شعور وإرادة. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (فحيث لا طبع الخ) قال في شرح الملخص ولقائل أن يقول: لا نسلم أنه ليس هناك طبيعة تقتضي شيئًا فإنه لا يلزم من عدم كون الحركة المستديرة طبيعية أن لا يكون هناك طبيعة تقتضي شيئًا فإنه يجوز أن لا يكون تلك الحركة طبعية، ويكون للجسم المتحرك بها طبيعة تقتضي غير تلك الحركة، ويكون تلك الحركة قسرية. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (أن يقتضيها الخ) سواء كان ذلك بالطبع أو بالإرادة سيد رحمه الله.

لذاتها، بل لشيء آخر يتحصل بها[١]؛ لأن لقائل أن يقول لا نسلم أن الحركة لا يمكن أن يقتضيها لذاتها محرك قار الذات لجواز أن يقتضيها محرك قار الذات بحسب أمور متجددة متتالية فلم يلزم ما ذكرتم نعم تعريفهم الحركة[٢] بأنها كمال أول[٣] لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة يدل على كونها غير مطلوبة لذاتها؛ لأن معنى كماليتها المنسوبة إلى الأول هو تأديتها إلى كمال ثانٍ وكونها وسيلة إليه، بل لما في الحواشي القطبية من أن الطبيعة إذا أوصلت الجسم[٤] إلى الحالة المطلوبة أسكنته أوقسرية، أي ولجواز أن يكون حركاتها قسرية، ويكون القواسر مختلفة فلا يلزم اشتراكها في الجهة والسرعة والبطؤ، أو صادرة عن تخيل صرف وتقبى على نظام مضبوط مرور الشهور والسنين والدهور الطويلة أجيب عنه بأن التخيل[٥] لما كان من القوى الجسمانية فهو لا يقوى على تحريكات غير متناهية والاعتراضات التي ذكرتم على البرهان الدال عليه، فقد مرت أجوبتها لا بما قيل إنها لو كانت صادرة عن تخيل صرف لكان المطلوب

---

(١) قوله: (بل لشيء آخر يحصل بها الخ) والحق أن يقال إن كان المراد أن القار الذات لا يكون علة بالذات للحركة، أي لا يكون علة تامة لها، فذلك مسلم لوجوب دوام المعلول بدوام علته التامة، لكن ليس الكلام في هذا، وإن كان المراد غير القار الذات لا يكون غاية للقار ومطلوبًا له فهو ممنوع، وما ذكر من وجوب الدوام فغير مسلم. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (نعم تعريفهم الحركة) هذا هو الجواب الحق فإن حقيقة الحركة التأذي إلى شيء فكيف يكون مطلوبه لذاتها وهذان الجوابان أعنيا ملزيف والمصوب ذكرهما أفضل المحققين في شرحه للإشارات. سيد رحمه الله.

بالنسبة إلى الجواب الأول والثالث، وأما عدم حقيقة الأول فلما قاله القائل، وأما عدم حقيقة الثالث فللمناقشة التي ذكرها بعد هذه الحاشية سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (كمال أول الكمال) ما يتم به النوع في ذاته أ وفي صفاته كصورة السرير فإنها كمال لخشب السرير لا يتم السرير إلا بها، وأما في صفاته كالحركة فإنها الجسم المتحرك لا يتم إلا بها، وفكمال الأول ما يتم به النوع في ذاته، أو يقال ما يصير به النوع نوعًا بالفعل وهو المنوع والكمال الثاني ما يتوقف عليه الذات وقد يطلق الأول على معنى آخر وهو ما يترتب كمال آخر كالحركة كذا في شرح الإشارات. سيد.

(٤) قوله: (إذا أوصلت الجسم الخ) قد يناقش فيه بأن ذلك نما يلزم إذا كانت الحالة الطبعية أمرًا وراء الحركة يتوسل بها إليه، وأما إذا كان المطلوب بالطبع نفس الحركة الملائكة فرضًا لا يمكن دفعه إذا كان المطلوب استمرارها، بل لا بد من الحركة دائمًا. سيد رحمه الله تعالى.

(٥) قوله: (بأن التخيل اهـ) أي القوة المتخيلة من القوى الجسمانية؛ لأنها محل ارتسام الجزئيات المادية. سيد رحمه الله.

متخيلًا جزئيًا ممكن الحصول لامتناع طلب ما لا يمكن حصوله فيلزم انقطاع الحركة عند حصوله وهو محال؛ لأنا لا نسلم إمكان حصوله[١]، وأما امتناع طلب ما لا يمكن حصوله فإنما يصح على تقدير الشعور بامتناع حصوله، ولم لا يجوز أن لا يكون لها شعور بامتناع حصوله وحينئذ لا يمتنع طلبه، فإن قيل المباشر القريب لتحريك الأفلاك قوى جسمانية كما يجيء في الطبعيات مع أن تحريكاتها غير متناهية فلم يتم الأول أيضًا فنقول القوى المحركة لها وإن كانت جسمانية لكن لها ممد من الجواهر العقلية التي لا تتناهى قواها، فإن قيل جاز مثل ذلك في التخيل أيضًا قلنا، فحينئذٍ لا يكون صدور حركاتها عن تخيل صرف[٢]، بل بمعاونة الجواهر العقلية المدركة للأمور الكلية، وفيه المطلوب.

---

(١) قوله: (لأنا لا نسلم إمكان حصوله) وعلى تقدير كونه ممكن الحصول لا يلزم حصوله لجواز أن لا يخرج الممكن من العدم أبدًا نعم يجوز خروجه فيلزم إمكان انقطاع الحركة لا انقطاعها، وإن سلم استحالته تم، وإلا فلا فانقلت الانقطاع محال فكذا إمكانه قلنا استحالته بالغير فتأمل. سيد رحمه الله تعالى.

(٢) قوله: (عن تخيل صرف) فلم يثبت ما ادعيتم أنه إذا لم يكن من تخيل صرف كان من تعقل صرف. سيد رحمه الله.

المبحث الخامس

في إثبات العقل

أي في إثبات الجوهر المفارق الذي لا يتعلق بالأجسام تعلق التدبير والتصرف وتقريره أن يقال لا شك في وجود[١] جسم، فلا بد له من علة موجدة إياه لكونه ممكنًا لذاته لتركبه من الهيولى، والصورة على ما عرفت فتلك العلة، إما أن يكون جسمًا أو لم يكن، والأول باطل لقوله الموجد للجسم يفيض منه الصورة الجسمية على الهيولى، وهو ظاهر[٢]، ولا شيء من الأجسام كذلك، أي بمفيض للصورة الجسمية على الهيولى؛ لأن الأثر الفائض عن الجسم، بل عن صورته[٣]؛ لأن الجسم إنما يفعل بصورته، إنما يفيض على ما له وضع بالنسبة إليه، والشيخ بيّن ذلك في الإشارات بثلاث مقدمات: أحديها أن الجسم إنما يفعل بصورته[٤]؛ لأنه بها يكون[٥] موجودًا بالفعل، وثانيتها:أن الأفعال الصادرة عن صورة الأجسام إنما تصدر عنها بمشاركة الوضع، ويدل عليه الاستقراء، فإن النار مثلًا لا تسخن أي شيء اتفق بل ما كان ملاقيًا لجرمها، أو لكان بحال[٦] من جرمها والشمس لا تضيء كل شيء بل ما كان مقابلًا لجرمها،

---

(١) قوله: (لا شك في وجود الخ) وحاصله أنه موجود ليس بجسم ولا جزء له حالًا فيه، ويكون غنيًّا في فاعليته من الجسم والقيد الأخير لإخراج النفس فإنها محتاجة في كونها فاعلة إلى الجسم. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (وهو ظاهر) لأن اتحاد المركب من الحال والمحل إنما يكون بإفاضة الأول على الثاني ليحصل المجموع. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (بل عن صورته الخ) أي النوعية، فإن إحراق النار للأشياء بحسب صورتها النوعية. سيد رحمه الله تعالى.

(٤) قوله: (إنما يفعل بصورته) لا بالهيولى؛ لأنها قابلة فلا يكون فاعلة، ولا بالصورة الجسمية؛ لأنها مشتركة، والكلام في الآثار المختلفة الغير المشتركة بين جميع الأقسام، فلا يكون مبدأها الأمور المختلفة المختصة. سيد رحمه الله.

(٥) قوله: (لأنه بها يكون) والشيء ما لم يكن موجودًا بالفعل لا يكون موجدًا قطعًا، ولهذا قيل الموجودية جزء الموجدية، فالجسم ما لم يكن معه الصورة، لا يكون فاعلًا أصلًا، فظهر أن فعله لصورته مير سيد الشريف رحمه الله تعالى.

(٦) قوله: (أو كان بحال) أي يكون له وضع مخصوص بالقياس إليها من القرب والبعد، ولا يخفى عليك أن تقرير ما في المتن وإثباته لا يتوقف على المقدمة الأولى، بل يكفيه الأخريان. سيد رحمه الله.

وثالثتها: أن الفاعل بمشاركة الوضع لا يمكن أن يكون فاعلًا فيما لا وضع له[١] و إلا لكان فاعلًا من غير مشاركة الوضع. والهيولى لا وضع لها[٢] قبل الصورة فالموجد للجسم لا يكون جسمًا من أول الثاني، وفي الحواشي القطبية في أن الموجد إنما يوجد على هذا الوجه نظر لجواز أن يوجده على وجه آخر[٣]، والأشبه أن يقال إنه يوجد الصورة ثم إنهما يوجد أن الجسم، وحينئذٍ يجب أن يبدل قوله، والهيولى لا وضع لها قبل الصورة بأن الصورة لا وضع لها قبل الهيولى، فلا يوجد هما الجسم، أقول وفيه بحث؛ لأن إيجاد الصورة[٤] لا يتصور إلا بإفاضتها على الهيولى، وإن كان يتصور بوجه آخر، فليذكر لينظر فيه.

والثاني: وهو أن لا يكون العلة جسمًا إما أن يكون واجبًا لذاته أو نفسًا أو عقلًا والأول محال على ما قال ولا واجبًا لذاته؛ لأنه إن صدر منه كل واحد من جزئيه بلا واسطة كان البسيط مصدر الأثرين وهو محال، وإن صدر أحدهما بواسطة الآخر لزم تقدم الهيولى على الصورة أو بالعكس أي تقدم الصورة على الهيولى وهو مُحال لا يقال لا نسلم أنه لو كان واجبًا لذاته لكان صدور كل واحد من جزئي الجسم منه فلا واسطة أو بواسطة حتى يلزم من انتفائها انتفاء كون موجد الجسم واجبًا لذاته؛ لأنا نعلم

---

(١) قوله: (فيما لا وضع له) إذ وضعه يقتضي أن يكون لما تأثر منه وضع. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (والهيولى لا وضع لها الخ) إذ لا وجود لها قبل الصورة، فلا يكون لها وضع قبلها بالضرورة سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (على وجه آخر) بإيجاد الهيولى بناء على ما هو مذهبهم من أن الصورة شريكة علة لهيولى. سيد رحمه الله.

(٤) قوله: (لأن إيجاد الصورة الخ) فإن قلت: إفاضة الشيء على آخر يقتضي أن يكون المفاض عليه متقدمًا على المفاض، فيلزم من ذلك تقدم الهيولى على الصورة فنقول المعنى منها اتحاد الصورة حالة في الهيولى سارية فيها، وذلك يستدعي تقاربها بحسب الزمان، ولا يوجب تقدمًا لشيء منهما على الآخر، ولا شك أن اتحاد الصورة لا يكون إلا على هذا الوجه، إذ لو وجدت غير حالة فيه لزم خلوها عن الهيولى، وقد عرفت بطلانه فإن قيل مذهبهم أن الصورة شريكة لعلة الهيولى، فلا بد أن يوجد المبدأ الصورة أو لا فيوجدان معًا الهيولى ليتحصل الجسم كما ذكره العَلَّامة، قلنا ذلك لا ينافي في المعينة الزمانية، بل لا بد منها، وإلا يلزم الحلوة قطعًا، وإذا عرفت هذا فنقول إذا كان الاتحاد بمشاركة الوضع، فلا بد أن يكون هناك للمحل وضع مع الموجد سابق على الاتحاد، وليس للهيولى وضع سابق على اتحاد الصورة، فلا يتصور تأثيره فيها بخلاف ما لا يحتاج إلى الوضع. سيد.

بالضرورة[١] أن صدور الجسم من شيء بدون صدور كل واحد من جزئيه منه محال؛ لأن صدوره منه إنما يكون بعد صدور جزئيه منه البتة، وإذا كان كذلك كان صدور كل واحد منهما منه إما بلا واسطة أو بواسطة.

وفي الحواشي القطبية: القسمة غير منحصرة لجواز أن يصدر أحدهما بواسطة غير الآخر، والصواب حذف الآخر إلا أن يقال تلك الواسطة لا بد وأن يكون صدورها بواسطة الآخر أيضًا، ويرجع حاصل الأمر إلى أن صدور أحدهما بواسطة الآخر. أقول: حاصل النظر أنه يحتمل أن يصدر عنه أحدهما كالصورة مثلًا بلا واسطة والآخر كالهيولى بواسطة هي غير الصورة.

وحاصل الجواب هو: أن تلك الواسطة لا يجوز أن يصدر عنه بلا واسطة؛ لامتناع صدور المعلولين عنه في مرتبة واحدة فتعين أن يكون[٢] صدورهما عنه بواسطة الصورة ثم صدور الهيولى بواسطة تلك الواسطة فرجع حاصل الأمر إلى صدور الهيولى بواسطة الصورة فقوله لجواز أن يصدر أحدهما بواسطة غير الآخر أي مع كون الآخر صادرًا عنه بلا واسطة.

والأقسام المحتملة هي: أن يصدر كل واحدة منهما عنه بلا واسطة، أو إحديهما بلا واسطة، والأخرى بواسطة أو كل واحدة منهما بواسطة، وعلى الأول يلزم أن يكون مصدر الأثرين، وعلى الثاني إما أن يكون الواسطة هي تلك الواحدة حتى صدرت عنه بلا واسطة أو غيرها، ولا يجوز أن يكون صدور ذلك الغير عنه بلا واسطة، وإلا لكان مصدر الأثرين فتعين أن يكون بواسطة وحينئذ ينقل الكلام إليها، فإما أن يتسلسل أو ينتهي إلى واسطة يكون تلك الواحدة بعينها، وعلى الثالث إما أن تكون الواسطة واحدة،

---

(١) قوله: (لأنا نعلم بالضرورة) هذا يوهم القول بأن موجد المركب موجد لكل واحد من جزئيه، ويمكن الاعتذار وجه الاعتذار أن يقال موجد المركب إما أن يكون موجدًا لكل واحد من أجزائه المحتاجة إلى الموجد، أو يكون موجد الأجزاء داخلًا فيه إذ لو كان خارجًا عنه لكان الموجد بالحقيقة هو المجموع لا ما فرض أولًا، وهاهنا الأجزاء محتاجة إلى الموجد؛ لكونها ممكنة، وليس للموجد المفروض جزء حتى يمكن كون موجد الأجزاء داخلًا فيه فتعين أن يكون الموجد لها هو أيضًا، ويتم الكلام. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (فتعين أن يكون المراد الخ) إذ لو كان صدور تلك الواسطة بواسطة أخرى، وهكذا إلى غير النهاية يلزم استحالة صدور الجزء الآخر. سيد رحمه الله تعالى.

وحينئذٍ يكون موجد الجسم بالحقيقة تلك الواسطة لا الواجب لكونها موجدة لكل واحد من جزئيه أو مختلفة وحينئذ يكون موجد الجسم بالحقيقة تينك الواسطتين معًا لا الواجب، وفيها أيضًا انتفاء العكس باطل على مذهب الحكيم؛ لأن الصورة عنده علة لوجود الهيولى فيتقدم عليها بالذات.

وأقول: والكلام عليه قد مر في البحث الثاني[١] فهو إما نفس أو عقل.

وفي الحواشي القطبية إنما يتعين أحدهما لو بين استحالة كون الموجد عرضًا أو أحد جزئي الجسم، وكأنه إنما لم يتعرض له لظهوره[٢]، والأول محال؛ لأنها محتاجة إلى الجسم بوجه ما، وإلا لما تعلقت به، والعلة لا تكون محتاجة إلى المعلول. فتعين الثاني وهو المطلوب؛ ولأنه قد ثبت انتهاء الممكنات إلى موجود واجب لذاته، فيصدر منه واحد منها[٣] وهو أي ذلك الواحد الصادر عنه لا يجوز أن يكون عرضًا، وإلا لكان متقدمًا على الجوهر؛ لكونه علة لما بعده حينئذٍ لكنه متأخر عنه، فيلزم الدور، ولا يلتفت إلى ما قيل لا نسلم امتناع كونه عرضًا قوله فيلزم الدور، قلنا ممنوع وإنما يلزم أن لو كان الجوهر صادرًا عنه، إما على تقدير صدور الجوهر عن المبدأ الأول بواسطة العرض، والمتوسط لا يجب أن يكون علة، فإن الإمكان والوجوب والتعقل عندهم اعتبارات[٤] تتكثر بها الآثار، وليست عللًا[٥]، فلا دور؛ لأن العرض محتاج إليه في

---

(١) قوله: (وأقول الكلام عليه قد مر في البحث الثاني) وهو أن الصورة من حيث هي صورة شريكة لفاعل الهيولى فتقدمها عليها بهذا الاعتبار، وأما من حيث هي صورة متشخصة متيفحة فليست بمتقدمة عليها والكلام فيها. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (لظهوره) أما الأجزاء؛ فلأنها يعقل بمشاركة الوضع أيضًا؛ كالجسم، وأما العرض فإما أن يكون قائمًا بالجسم أو أجزائه فكذلك أو بالواجب وذلك محال عندهم أو بمجرد محتاج في فعله إلى الجسم، فهو في حكمه أو بمجرد لا يحتاج إليه أصلًا، وهو المطلوب.سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (فيصدر منه واحد منها) إذ لا يصدر عن الواجب متعدد بناء على قاعدتهم. سيد رحمه الله.

(٤) قوله: (عندهم اعتبارات) كما يقولون في المعلول الأول بهذه الاعتبارات وبكل واحد منها يصدر عنه أثر. سيد رحمه الله.

(٥) قوله: (وليست عللًا) أي فاعلية وإلا فهي من جملة الشرائط، وأجزاء العلة التامة فيكون عللًا ناقصة، ولا يخفى عليك ما في سوق هذا الكلام من التعسف فإن قوله لأن العرض محتاج إليه الخ

فيضان الوجود، والعرض محتاج إلى الجوهر في حلوله، كما قالوا[١] في المادة والصورة؛ لأنه كلام بعيد عن الصواب جدًّا؛ لأن الواسطة يجب أن يكون علة؛ لأنها معلول يصير علة لغيره من حيث يقاس إلى طرفيه وأحد الطرفين معلول والآخر علة بعيدة، والواسطة علة قريبة ذكره المولى المحقق في شرح الإشارات أولها، واعلم أن الهيولى مفتقرة في أن تقوم بالفعل إلى مقارنة الصورة، وأما النقض الذي أورده من أن الإمكان والوجوب والتعقل أوساط، وليست عللًا فليس بشيء؛ لأن الأوساط لا تكون متوسطة بين الفاعل والمنفعل القريب، بل البعيد، نعم إنها أوساط[٢] لغوية، والكلام ليس فيها.

وأما الفرق بين الصورتين، أي المادة والصورة والموضوع والعرض، فظاهر؛ لأن العرض حال يحتاج إلى الموضوع في الوجود فيمتنع أن يحتاج الموضوع إليه في الوجود بخلاف الصورة من حيث هي صورة، فإنها لا تحتاج إلى الهيولى في الوجود فيجوز أن تكون شريكة علتها، فهو جوهر؛ لانحصار الممكنات فيهما، فإذا بطل أحدهما تعين الآخر، ولا يجوز أن يكون جسمًا أو أحد جزئيه ولا نفسًا لما مر، فهو عقل لانحصار الجوهر فيها.

=

كاف في دفع الدور فلا حاجة حينئذ إلى المقدمات السابقة والذي يقتضيه النظر الصائب أن يوجه الكلام على أنه اعتراضان فعليك بالاعتبار. سيد رحمه الله.

أي لا نسلم لزوم الدور ولو سلم فلا نسلم استحالته، فالاعتراضان منع لزوم الدور، ومنع استحالته فافهم. سيد.

(١) قوله: (كما قالوا) من أنها محتاجة إلى الصورة في فيضان وجودها، والصورة تحتاج إليها في الحلول فنسبة العرض في ذلك إلى الجوهر كنسبة الصورة إلى الهيولى سيد رحمة الله عليه.

(٢) قوله: (نعم إنها أوساط) ولقائل أن يقول لم لا يجوز أن يكون العرض في الفرض المذكور واسطة بالمعنى اللغي، ويكون الفاعل المفيض هو الواجب ولا محذور في ذلك لاختلاف الجهة إذ صدور العرض منه من حيث الذات فقط، وصدور الجوهر لا من هذه الحيثية، فمن ادعى وجوب كونه واسطة بالمعنى المصطلح فمطالب بالبرهان نعم إن ثبت أن توسطه في ذلك حسب الوجود فيتقدم عليه، ويتم الكلام بخلاف الإمكان، والوجوب فإن توسطهما ليس بحسب وجودهما في أنفسهما إذ ليس بهما ذلك فلا يتوجه النقض لكن المناقشة في حقية المقدم باقية. سيد رحمه الله.

وفي الحواشي القطبية إنما يتعين العقل لو بين استحالة كون الصادر الأول نفسًا واستحالته ظاهرة، لو سلم احتياجها إلى الجسم فكأن قوله ولا نفسًا لم يكن في نسخة المحشي طاب ثراه، وهذا الدليل يدل على فائدة زائدة، هي أن المعلول الأول هو العقل[١] ولقائل أن يمنع أن الأثر الفائض عن الجسم، بل عن صورته إنما يفيض على قابل له وضع بالنسبة إليه، لجواز أن يفيض على قابل لا وضع له بالنسبة إليه لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل، وأما الاستقراء فربما لا يفيد اليقين وهو منع جدلي[٢] وبقية المقدمات أيضًا ممنوعة؛ لأنا لا نسلم أن البسيط لا يكون مصدر الأثرين، ولا نسلم امتناع تقدم الهيولى على الصورة، ولا نسلم احتياج النفس إلى الجسم لما عرفت قبل ضعف ما قيل[٣] في بيان كل واحد من تلك الطالب.

---

(١) قوله: (المعلول الأول هو العقل) كما قال صاحب شريعتنا صلى الله عليه وسلم: "أول ما خلق الله تعالى العقل". سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (وهو منع جدلي) لأن هذه المقدمة إذا أمعن النظر فيها ولوحظ أطرافها كما ينبغي حكم بها العقل جزمًا، وأما الاستقراء المذكور فليس استدلالًا عليها، بل تذكير لما استفاد منه العقل هذا الحكم الضروري، وتوضيح لها فإن الضروري قد يستفاد من الإحساسات بالجزئيات ثم يغفل عنها فيتطرق إليها خفاء، فإذا ذكرت اتضحت. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (ضعف ما قيل الخ) فإن قيل لم يتقدم أصلًا بيان ضعف احتياج النفس إلى الجسم قلنا قد تقدم شيء يعلم منه ضعفه حيث قال في بحث توارد العلل على المعلول النوعي ولقائل أن يمنع إمكان الانفكاك لو لم يكن لشيء منهما مدخل في الآخر. سيد رحمه الله.

المبحث السادس

في أن كون الجوهر جنساً لما تحته ليس بيقيني

لأن الماهيات التي يصدق عليها رسم الجوهر جاز أن يكون مختلفة بتمام الماهية، بحيث لا يكون تشارك بينها في ذاتي، ومع جواز ذلك لا يمكن الجزم بأنه جنس لها.

وفي الحواشي القطبية في هذا نظر؛ لأنه لا يتمشى في أنواع الجسم واشخاصه التي هي من صور النزاع أيضًا لاشتراكها في الجسمية اللهم إلا أن يمنع قائل هذا القول وهو اشتراكها فيها وهو مكابرة، أقول: وفيه نظر لأن اشتراكها في الجسمية لا يقتضي امتناع كونها مختلفة في تمام الماهية اللهم إلا إذا بين أن ذلك الاشتراك اشتراك ذاتي لا عرضي، وفيها أيضًا لا خلاف في أن الجوهر ليس مقولًا على كل ما تحته قول الجنس للاتفاق على أنه محمول على نحو الأبيض وغيره من المشتقات حمل اللوازم الغير المقومة، وإنما الخلاف في أنه هل هو مقول على الجسم والهيولى والصورة والنفس والعقل، وأنواعها وأشخاصها حمل الجنس على أنواعه، أو حمل اللوازم، واحتج الإمام على أنه ليس جنسًا، وإلا لكان ما تحته ممتازًا بعضه عن البعض بفصول الجوهرية لامتناع أن يكون العرض مقومًا للجوهر فيستدعي فصلًا آخر جوهريًّا؛ لتساوي النوع والفصل في التقوم بطبيعة الجنس ح، فيعود الكلام إليه ويتسلسل إلى غير النهاية وهو ممنوع لجواز أن يكون حمل الجوهر على الفصول حمل اللوازم الخارجية لا حمل المقوم على ما قال، وفيه نظر لجواز أن يكون جنسًا للأنواع دون الفصول؛ كالحيوان، فإنه جنس للإنسان وليس جنسًا للناطق بل هو عرض عام له، ولا يلزم المطلوب على تقدير كون الجوهر محمولًا على الفصول حمل اللوازم على ما قاله الإمام، إذ ليس المدعي[1] كونه ليس جنسًا لكل ما تحته على ما عرفت لا يقال لو كان جنسًا لكان العقل الصادر عن الواجب لذاته مركبًا من الجنس والفصل ضرورة وجوب الامتياز

---

(١) قوله: (إذ ليس المدعي) إذ لا يمكن أن يدعي أن الجوهر جنس لكل ما يصدق عليه حتى إذا نفى ذلك كان المدعي أنه ليس جنسًا لكل ما تحته، وأمكن إثبات بكون عرضيًّال للفصول المذكورة؛ لأن هذه الكلية كاذبة قطعًا لا بالنسبة إلى الجوهر فقط، بل بالقياس إلى كل ما يفرض جنسًا فإنه لا يمكن كون الجنس جنسًا لكل ما يصدق عليه ضرورة أنه صادق على فصول أنواعه، وليس جنسًا لها بل مرادهم ما ذكره العلامة، فلا يتم ما قاله الإمام. سيد.

بالفصل عند الاشتراك بالجنس واللازم باطل؛ لأنه لو كان مركبًا منهما، وأحدهما وهو الجنس في الخارج مادة،والآخر وهو الفصل صورة كما عرفت، فإن صدرا عنه بلا واسطة أو أحدهما بواسطة الآخر لم ما قلنا،أي من كونه مصدر الأثرين أو تقدم الهيولى على الصورة أو بالعكس؛ لأنا نقول لم لا يجوز أن يصدر عنه مادة مجردة ثم يفيض عليها صورة، فإن البرهان ما قام على امتناعه لما عرفت ضعف ماقيل في بيان امتناع تقدم الهيولى على الصورة، وامتناع صدور أثرين[1] عن البسيط في مرتبة واحدة، وهذا الجواب لا يصح من طرف الحكيم، بل الجواب عنه مع التزام القوانين الحكمية أن يقال كون الجنس مادة في الخارج والفصل صورة فيه ليس على الإطلاق، بل إذا كانت الماهية المركبة منهما جسمًا، أما إذا كانت جوهرًا مجردًا أو عرضًا ماديًّا كالسواد فكلًّا، وقد صرح به الشيخ في إلهيات الشفاء، حيث قال ليس يجب إذا كان الفصل المحمول بالمواطأة موجودًا أن يكون الفصل المحمول بالاشتقاق موجودًا إنما يكون هكذا في كل ما هو نوع جوهري دون الأنواع العرضية، وليس أيضًا في كل نوع جوهري فإنه لا يوجد في العقل والنفس والمادة، والصورة، بل يوجد في الجسم المركب من المادة والصورة الجسمية، والصورة النوعية.

وفي الحواشي القطبية: هذا إنما يصح على مذهب من لا يسلم كونه الفصل علة لوجود حصة النوع من الجنس لا على مذهب من يقول بعلية الفصل؛ لاستحالة تقدم المادة عليه حينئذٍ.

---

(١) قوله: (وامتناع صدور أثرين) هذا لا دخل له في قول المصنف لم لا يجوز الخ لكن ذكره لموافقته لما قيل في ضعف الدليل ضعفًا تقدم ذكره. سيد رحمه الله.

المبحث السابع

في أقسام العرض

المشهور أنها تسعة.[١]

وإنما قال المشهور إنها تسعة ولم يقل إنها تسعة؛ لأن التعويل فيه على الاستقراء وهو لا يفيد اليقين وعدم وجدان الشيء لا يوجب عدمه؛ ولأن غير المشهوران الأجناس العالية من الأعراض أربعة:

الكم[٢] وهو الذي، أي العرض الذي وكذا في جميع التسعة يقبل القسمة، والتجزي لذاته[٣] وهو احتراز عن الكم بالعرض، كالكيف وغيره لقبول القسمة باعتبار محله أو الحال فيه أو غير ذلك.

وفي الحواشي القطبية قال الإمام التحديد بقبول الانقسام باطل؛ لأنه من خواص الكم المتصل إلا إذا أخذ القبول باشتراك الاسم أقول، وفيه نظر؛ لأن الكم المتصل أيضًا قابل للانقسام الحاصل فيه وحصول المقبول القابل بالفعل لا يخرجه عن كونه قابلًا له، فاعلم ذلك.

---

(١) قوله: (المشهور أنها تسعة) أي تسعة أجناس عالية كما هو المشهور من عبارة القوم في هذا المقام، ويؤيده قوله من بعد قيل الأجناس العالية من الأعراض أربعة فكأنه قال الأجناس الاعالية للأعراض تسعة وإن كانت عبارته مطلقًا، ومن ها هنا يظهر وجه نظر الشارح على ما في الحواشي القطبية. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (الكم) وهو الذي تعريفات الأجناس العالية رسوم ناقصة ضرورة أنها بسيطة فلا جنس لها فلا حد أصلًا ولا رسمًا تامًّا. سيد رحمه الله تعالى.

(٣) قوله: (والتجزي لذاته) أي هو في حد ذاته بحيث يمكن أن يفرض فيه شيء غير شيء، فهذا المعنى عرض أولي للكم، وما عداه إنما يتصف به لأجله، وليس المراد القسمة الانفكاكية فإن المتصل ينعدم بطريانها، فلا يكون قابلًا لها قبولًا حقيقيًّا، وأما الوهمية فهي شاملة له، وللمنفصل أيضًا، وحصول الانفصال فيه بالفعل لا يمنع ذلك بل هو أعون للوهم على القسمة وحينئذ اندفع ما قاله الإمام بالمرة. سيد رحمة الله تعالى عليه.

والكيف: وهو الذي لا يتوقف تصوره على تصور غيره، وبه احترز عن الأعراض النسبية؛ لتوقف تصورها على أمور أخر بخلاف الكيف، وفي الحواشي القطبية فيه نظر؛ لتوقف تصور التربيع[١] مثلًا وهو الهيئة الحاصلة بسبب إحاطة الحدود الأربعة بالسطح على تصور غيره، وهو ظاهر[٢] وأقول: معنى قولهم تصوره يتوقف على تصور غيره هو أن يكون عروضه للماهية في العقل بالقياس إلى غيره؛ كالأبوة والبنوة، وإلا فكل كل سواء كان جوهرًا أو عرضًا نسبيًّا أو غير نسبي فإن تصوره يتوقف على تصور غيره، وهو جزؤه والتربيع وليس كذلك[٣]، فإن عروضه للسطح المحاط بالحدود في العقل ليس بالقياس إلى غيره، وهو ظاهر ولا يقتضي القسمة، وبه احترز عن الكم لاقتضائه القسمة، واللاقسمة في محله، وبه احترز عن الوحدة والنقطة لاقتضائها اللاقسمة اقتضاء أوليًّا، وإنما قيدنا الاقتضاء[٤] بالأولى ليندرج فيه العلم بالمعلومات التي لا ينقسم فإنه يقتضي

---

(١) قوله: (لتوقف تصور التربيع) قال في شرح الملخص قوله وإن كان ربما وجب تصورها غيرها معنان أن الكيف، وإن كان تصوره لا يتوقف على تصور غيره لكن ربما أوجب تصور بعض أقسامها تصور غيرها؛ فلأن الاستقامة والانحناء لا يمكن تعقلهما لا في محل، وكذلك الإدراك والعلم والقدرة والشهوة والغضب، وجميع الأخلاق، فإنه لا يمكن تصورها إلا ويكون تصورها موجبًا لتصوره تعلقاتها، أعني المدرك والمعلوم والمقدور والمشتهي والمغضوب، هذه عبارته فعلى هذا يمكن أن يمنع توقف تصور التربيع على تصور غيره غاية ما في الباب أن تصوره يوجب، ويستلزم تصور غيره، ولا يلزم من ذلك التوقف فعليك بالتأمل؛ ليظهر لك ما هو الحق المبين، فإن قلت: تصور الهيئة الحاصلة بسبب اهـ. توقف على تصور الغير قطعًا، فلا مجال للمنع، قلت ليس الكلام في هذا المفهوم بل فيما صدق عليه. سيد قدس الله العزيز سره.

(٢) قوله: (وهو ظاهر) وذلك لأن تصوره يتوقف على تصور الحدود والمحل هما متغايران له، واعلم أن بعضهم عرف الكيف بأنه هيئة لا يوجب تصورها تصور شيء خارج عنها، وعن حاملها ولا يقتضي القسمة واللاقسمة في محله اقتضاء أوليًّا، وعلى هذا لا إشكال بالنسبة إلى المحل، وأما الحدود فقد يمنع وجوب تصورها مع تصور التربيع. سيد رحمة الله تعالى عليه.

(٣) قوله: (والتربيع ليس كذلك) فإن قيل الأين والمتى والملك أيضًا كذلك إذ ليس عروضها بالقياس إلى الغير قلنا الحصول في المكان نسبة مخصوصة، فلا بد أن يكون بالقياس إلى غيره، وكذلك البواقي وفيه تأمل وجهه أن يقال هذا إنما يتم إذا فسرت هذه الأمور بما هي نسبة؛كالحصول في المكان والحصول في الزمان، وهذا في البواقي، وأما إذا فسرت جميعها أو بعضها بما ليس نسبة، بل مستلزمًا لها فلا. سيد رحمة الله تعالى عليه.

(٤) قوله: (إنما قيدنا الاقتضاء) أي اقتضاء اللاقسمة، وقد صرح به في شرح الملخص، ويمكن أن يتعلق بالاقتضاء مطلقًا، ويكون فائدته في اقتضاء القسمة الاحتراز عن خروج الكيفيات المنقسمة

اللاقسمة بواسطة وحدة المعلوم، وفيه بحث[١]؛ لأن العلم على ما فسروه وهو حصول صورة الشيء في الذهن أو حصول المدرك عند المدرك أو تمثل حقيقة الشيء عند المدرك إلى غير ذلك من العبارات من مقولة الإضافة، فينبغي أن لا يندرج تحت مقولة الكيف، فإن قيل أراد بالعلم الحاصل في العقل، أعني المعلوم فإن العلم قد يطلق على المعلول[٢]، كما صرح به الشيخ في الهبات الشفاء حيث ذكر، وأما العلم فإن فيه شبهة، وذلك لأن لقائل أن يقول أن العلم هو المكتسب[٣] من صور الموجودات مجردة عن موادها، وهي صور جواهر وأعراض، فإن كانت صور الأعراض أعراضًا، فصور الجواهر كيف يكون أعراضًا، فإن الجور لذاته جوهر فماهيته جوهر وماهيته لا يكون في موضوع البتة فماهيته محفوظة سواء نسبت إلى إدراك العقل، أو نسبت إلى الوجود الخارجي.

=

بسبب حلولها في الكميات أو في محلها، فإنها تقتضي القسمة في محالها لكن بواسطة الكميات لا أولًا، وبالذات وقد يقال لا اقتضاء ها هنا أصلًا، فلا حاجة إلى التقييد. سيد رحمه الله.

(١) قوله:(وفيه بحث الخ) وقد يجاب بأن المراد من حصول الصورة الحاصلة، وقد صرح بالمقصود في بعض العبارات وكذلك المراد من حضور المدرك في المدرك الحاضر، ومن تمثل الحقيقة الحقيقة المتمثلة، ولا يلزم من ذلك كونه من النسب والإضافات فلا يلزم عدم اندراجه تحت مقولة الكيف. سيد رحمه الله تعالى.

(٢) قوله: (فإن العلم قد يطلق على المعلول اهـ) الحاصل في العقل أعني الصورة، إما أن يكون شبحًا ومثالًا، فهو علم والمعلوم هو ذو الصورة نعم يمكن أن يصير معلومًا، فإن العلم كما يتعلق بالخارجيات قد يتعلق بالأمور الذهنية حتى جاز تعلق العلم بالعلم، وعلى هذا هو من مقولة الكيف سواء كان صورة للجوهر ومثالًا له أو للعرض ولا شبهة من الوجه الذي ذكره الشيخ، وإن كان نفس الماهية كما يدل عليه قول الشيخ فله اعتباران من حيث هو في نفسه، وبهذا الاعتبار هو معلوم لا علم، ومن حيث إنه حاصل في العقل، وبهذا الاعتبار هو علم لا معلوم، وإن أمكن صيرورته معلومًا، وعلى هذا يتوجه الشبهة، وما ذكره الشارح من أن العلم بكل مقولة ينبغي أن يكون منها. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (وهو المكتسب اهـ) ليس المراد من الاكتساب ما هو في مقابلة الضرورة، بل التحصيل فكأنه قال هو المحصل ومن صور له بيان كما لا يخفى، وهذا هو الشاهد وما بعده انتقل كلامه هناك؛ ولأن قوله وأيضًا متعلق به. سيد رحمه الله.

قلنا: فعلى هذا لا نسلم أن اقتضاء اللاقسمة لا يكون لذاته بل يكون ذلك لذاته لا بتوسط وحدته العارضة إياه فإن عروض الوحدة له في العقل إنما هو لعدم انقسامه[١] فيه، وأيضًا لو كان العلم نفس المعلوم من الشيء الخاجي على ما ذكره الشيخ يكون المعلوم من كل مقولة تلك المقولة مثلًا يكون المعلوم من مقولة الكم، كما لأنه لو وجد في الخارج لكان يقتضي القسمة، والتقدير خلافه، وكذلك يكون المفعول من الكيف كيفًا، ومن المضاف مضافًا، فإن الحاصل منهما في العقل، وفي الخارج يكونان مندرجين تحتهما اندراج أخصين تحت الأعم فإذن لا يكون العلم مطلقًا من مقولة الكيف، بل قد يكون منها، وقد لا يكون منها فاعلم ذلك.

والأين وهو حصول الشيء[٢] في مكان وهو إما حقيقي وهو كون الشيء في مكانه الخاص به الذي لا يسع غيره، ولهذا قال ككون زيد في مكانه الذي يخصه أو غير حقيقي وهو ما لا يكون كذلك، ككونه في البيت أو في السوق أو في البلد، أو في الإقليم، فإن هذه أينات غير حقيقة مختلفة في القرب والعبد، لوذا إذا سئل عن زيد بأنه أين هو صح أن يجاب عنه بكل واحد منها.

---

(١) قوله: (لعدم انقسامه) أي في ذاته، فلا يكون عدم الانقسام واقتضائه إياه لأجل الوحدة وإلا لازم الدور، بل نقول عدم الانقسام هو الوحدة بعينها فكيف يكون هو بتوسطها، ولا شك أن الوحدة للمعلوم المفروض لذاته فكذا عدم الانقسام واقتضائه له، فلئن قلت حاصل ما ذكرتم أن اقتضاءه اللاقسمة في ذاته أولى لا بواسطة ولا نزاع في ذلك، بل في أن اقتضاء اللاقسمة في محله بواسطة، وهو كذلك لأن اقتضاءه عدم القسمة في المحل إنما هو بحسب وحدته في نفسه ولا دور أصلًا، قلت فعلى هذا لا يخرج النقطة عن التعريف؛ لأن اقتضائها اللاقسمة في محلها لأجل عدم انقسامها ووحدتها في نفسها فهذا الكلام لا يتضح إلا إذا جعل الحاصل في العقل شبحًا ومثالًا لا نفس الماهية فيكون وحدته وعدم انقسامه بتوسط وحدة المعلوم الخارجي في المحل بتوسط ذلك أيضًا، وأما إذا قيل الحاصل في الذهن نفس ماهية المعلوم ولها وحدة في ذاتها كالنطقة، فلا يظهر الفرق اللهم إذا جعل الوحدة العارضة للماهية في الوجود الظلي بتوسط الوحدة العارضة لها في الوجود الأصيلي لا للماهية في ذاتها وحينئذ يظهر الفرق فتأمل. سيد.

(٢) قوله: (والأين وهو حصول الشيء الخ) وقد عرف بعضهم بأن الهيئة الحاصلة للشيء باعتبار حصوله في المكان. سيد رحمه الله.

ومتى: وهو حصول الشيء في الزمان المعين[١] وهو أيضًا إما حقيقي وهو كون الشيء في الزمان الذي لا يفضل عليه بل يطابق وجوده، ككون الكسوف في ساعة كذا، وأما غير حقيقي وهو الذي لا يكون كذلك، فإن الزمان المعين يعم الزمان الذي لا يفضل على الشيء والذي يفضل ككون الكسوف في يوم كذا، بل في شره كذا بل في سنة كذا، إلى غير ذلك، ويفرق بين الحقيقيين منهما، بأن الزمان الحقيقي الواحد يشترك فيه كثيرون، والمكان الحقيقي الواحد لا يشترك فيه كثيرون.

والوضع وهو الهيئة الحاصلية للشيء بسبب نسبة أجزائه[٢] بعضها إلى بعض نسبة يتخالف الأجزاء لأجلها في الموازاة، والقرب والبعد بالقياس إلى جهات العالم وأجزاء المكان إن كان في مكان.

قال بعض الناظرين في هذا الكتاب: والشيخ زاد قيدًا آخر[٣] في تعريف الوضع، وهو قوله وإلى الأمور الخارجية عنه وهو ضروري فإن الوضع قد يتغير ولا يتغير النسب التي هي بين أجزائه؛ كالقائم إذا قلب بحيث لا يتغير شيء من النسب التي بين أجزائه قطُّ، فلو كان الوضع عبارة عن مجرد الهيئة الحاصلة بسبب نسبة الأجزاء بعضها إلى بعض لم يتغير الوضع حينئذ فكان الانعكاس قيامًا، فإذن لا بد من اعتبار نسبة أجزائه إلى شيء ذي وضع غير ذلك الجسم، أما حاوية أو محاوية، وفيه نظر[٤] لأنا لا

---

(١) قوله: (في الزمان المعين) أو في طرفه فإن الأينات قد سئل عنها بمتى وبعضهم عرفه بالهيئة الحاصلة للشيء باعتبار حصوله في الزمان أو في طرفه. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (بسبب نسبة أجزائه) كالقائم مثلًا فإن لبعض أجزائه نسبة مع بعض كراسه مع رجله نسبة يتخالف الأجزاء لأجلها التخالف المذكور فإن رأسه مثلًا أقرب إلى المحيط من رجله، وإلى المركز بالعكس فتعين نسبة رأسه إلى رجله قريب بحيث رأسه أقرب إلى المحيط من رجله. سيد رحمه الله تعالى.

(٣) قوله: (زاد قيدًا آخر) لا يخفى عليك أن هذا القيد على تفسير الشارح مستدرك؛ لأنه فسر النسبة بين الأجزاء بحيث أدرج فيها نسبتها مع الأمور الخارجة، فلا حاجة إلى قوله وإلى الأمور الخارجة والأولى أن لا يدرج الثانية في الأولى، كما هو مقتضى ظاهر العبارة. سيد رحمة الله عليه.

(٤) قوله: (وفيه نظر) حاصل ما ذكره بعض المحققين الناظر من أنه لو اقتصر في ماهية الوضع على اعتبار النسبة التي بين الأجزاء فقط، ولا يلاحظ نسبتها مع الأمور الخارجة عنها حاوية أو محوية، أو لا هذا ولا ذاك يلزم أن يكون الوضع المخصوص الذي هو القيام بعينه هو الانعكاس في الفرض المذكور، فإن النسبة بين الأجزاء باقية بشخصها، وكذا الهيئة المعلولة لها تبقى بعينها، وذلك لأن

نسلم أنه لو كان الوضع عبارة عن مجرد ذلك لكان الانعكاس قيامًا بل اللازم اشتراكهما في معنى الوضع، ولا يلزم من اشتراك شيئين في معنى اتحادهما، بل إنما لم يقتصر على ذلك؛ لأن الوضع الذي هو أحد المقولات هو هذا المجموع على ما صرح به في كتبه لا لأن يتميز بعض أنواعه عن البعض على ما زعم[١] إذ لا يجب في تعريف الجنس أن يتعرض بقيد به يتميز بعض أنواعه عن البعض، وينبغي أن يحمل الشيء في قوله وهو الهيئة الحاصلة للشيء على الجسم؛ لأن الأشكال[٢] بهذه الحالة ، وهي من مقولة الكيف؛ كالقيام والقعود، والأوضاع التي يحصل للمحدود والوضع كما عرفت أنه يطلق على المقولة[٣]، وعلى جزئه فكذلك يطلق على كون الشيء[٤] بحيث يمكن أن يشار إليه إشارة حسية.

والإضافة: وهي النسبة التي تعرض للشيء بالقياس إلى نسبة أخرى؛ كالأبوة فإنها تعرض للأب بالقياس أي البنوة التي هي أيضًا نسبة، ولهذا سميت بالنسبة المتكررة،

=

النسبة إلى الأمور غير معتبرة في ماهية الوضع الذي هو القيام، ولا في تشخصه إذ على التقدير المذكور لو قطع النظر عن الخارج بالكلية ولوحظ نسبة الأجزاء بماهيتها وتشخصها التحقق القيام بماهيته وتعينه، وهذه النسبة لم تتغير أصلًا، فلا يتغير معلولها قطعًا فيلزم كون وضع الانعكاس هو بعينه وضع القيام، وظهر بما قررناه سقوط نظر الشارح، ومن العجب أنه كيف غفل عن هذا المعنى مع ظهوره. سيد رحمه الله تعالى.

(١) قوله: (على ما زعم) ليس هذا على زعمه بل ما ذكرناه، ويشهد به ظاهر عبارته في الحاشية التي قبل هذا. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (لأن الأشكال الخ) قد يقال لا يلاحظ في الأشكال الأجزاء، ونسبتها في أنفسها فضلًا عن نسبتها مع الأمور الخارجة بل المتغير هو المجموع من حيث هو مع الحدود المحيط به، فلا حاجة إلى الحمل المذكور لما ذكره، وأيضًا إن أريد بالجسم الجسم الطبعي فيخرج الوضع الثابت للجسم التعليمي عن التعريف، وإن أريد الجسم مطلقًا فيدخل الشكل العارض للتعليمي، ولا ملخص له إلا القول بأن الوضع لا يعرض إلا للطبعي فقط. سيد رحمة الله عليه.

(٣) قوله: (إنه يطلق على المقولة) أي الهيئة الحاصلة للشيء باعتبار نسبة بعض أجزاءه إلى بعض أو باعتبار نسبته إلى الأمور الخارجة وعلى جزئه الحاصلة باعتبار نسبة أعضائه إلى بعض سيد رحمه الله.

(٤) قوله: (كون الشيء الخ) ليس المراد المعنى المصدري، فإنه من مقولة أن يفعل بل الهيئة الحاصلة المترتبة عليه، وكذا الكلام في سائر ما يذكر ها هنا من المصادر. سيد.

والملك وقد يقال لهذه المقولة الجديدة، وله أيضًا قال المصنف في شرح للملخص: قد ذكر الشيخ في "الشفاء" أن مقولة الجدة لم يتفق لي إلى هذه الغاية فهمها، ولا أجد الأمور التي تجعل كالأنواع لها أنواعًا لها ولا أعلم شيئًا يوجب أن يكون مقولة الجدة جنسًا لتلك الجزئيات ونشبه أن يكون غيري يعلم ذلك، فليتأمل ذلك في كتبهم، ثم ذكر في آخر الفصل أنه نسبة إلى ملاصق ينتقل بانتقال ما هو منسوب إليه؛ كالتسلخ ولبس القميص، فمنه ذاتي؛ كحال الهرة عند إهابها، ومنه عرضي كحال الإنسان عند قميصه، وهذا كلامه بعينه والذي لخصه الإمام وسائر العلماء من الشيخ هو أن الملك كون الشيء بحيث يحيط بكله[1] أو ببعضه ما ينتقل بانتقاله، وهذه الحالة إنما يتم بشرطين أحدهما الإحاطة إما بكله أو ببعضه، والثاني الانتقال فإن انتفى أحدهما لا يكون ملكًا، هذا ما قال فيه فإذن يكون المراد بالإحاطة في قوله، وهو هيئة تعرض للشيء بسبب ما يحيط به، وينتقل بانتقاله الإحاطة إما بكله أو ببعضه، ولهذا أورد مثالين على ما قال؛ كالتعميم والتقمص، وأن يفعل وهو هيئة تعرض للشيء حال تأثير في غيره؛ كالمسخن ما دام يسخن، والقاطع ما دام يقطع وإن ينفعل وهو هيئة تعرض للشيء مال تأثره عن غيره؛ كالمتسخن ما دام يتسخن والمنقطع ما دام ينقطع، قالوا: إنما اختير اسمًا أن يفعل وإن ينفعل لهاتين المقولتين دون اسم الفعل والانفعال؛ لأن الفعل يطلق على المؤثر بعد انقطاع تأثيره، إذ يقال[2] عند استقرار التأثير وانقطاعه أنه فعل والانفعال يطلق على المتأثر بعد انقطاع تأثره إذ بعد انقطاعه يقال إنه انفعل بخلاف أن يفعل، وأن ينفعل

---

(١) قوله: (كون الشيء بحيث يحيط بكله الخ) أي الهيئة الحاصلة باعتبار الإحاطة المذكورة، كما صرح به في المتن إذ لو حمل على كون الشيء محاطًا لما ذكر لزم كونه من باب المضاف.سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (إذ يقال الخ) فإن قلت: الاستشهاد في ذلك؛ لأن فعل وانفعل يطلقان على الحالة الماضية الغير القارة لا على حالة ثابتة بعد انقطاعهما يقال فيه فعل وانفعال كما يقال في الخشب المنقطع فيه قطع وانقطاع ويراد به الحالة القارة لا المعنى المصدري الغير القار بخلاف أن يفعل وأن ينفعل فإنهما يطلقان على المعنى المصدري الغير القار ولا يستعملان في الهيئة القارة، فالتسمية بهما أولى ومن ها هنا يتبين أن ذكر الفعل والانفعال بدل فعل، وانفعل أنسب إذ هو المطابق للمراد لكنه تساهل في العبارة، وأن التسمية بأن فعل وأن الفعل أيضًا مناسبة إذ لا ملاحظة للزمان في التسمية فتأمل. سيد رحمه الله تعالى.

فإنهما ما لا يطلقان إلا على المؤثر[١]، والمتأثر حال التأثير والتأثير وكون هذه التسعة أجناسًا عالية[٢] غير يقيني.

وفي الحواشي القطبية لا مدخل لها في المقصود، أقول: وذلك لأن المقصود أن أقسام العرض تسعة فكون هذه التسعة أجناسًا عالية أم لا لا مدخل لها في المقصود، ولا هو أيضًا قادح فيه، وفيه نظر لأن الماهيات التي يصدق عليها رسم الكم جاز أن تكون مختلفة بتمام الماهية وكذا غيره من الأقسام، ويكون قول رسومها على الماهيات المندرجة تحتها قول اللوازم والعرضيات على الملزومات والمعروضات فحينئذٍ لا يكون شيء من هذه التسعة جنسًا فضلًا عن كونه عاليًا قيل الأجناس العالية من الأعراض أربعة؛ لأن العرض إن امتنع ثباته[٣] لذاته فهو الحركة، وإنما قيد امتناع الثبات بالذات احترازًا عن الزمان، وإلا فإن كان معقولًا بالقياس إلى غيره فهو النسبة، وإن لم يكن كذلك فهو الكم أن قبل القسمة والتجزي لذاته، وإلا فهو الكيف لمساواة الخارج عن القسمة إياه[٤]، وأن يفعل وأن ينفعل داخلان تحت الحركة[١] بناء على أن كلًّا منهما

---

(١) قوله: (إلا على المؤثر) الظاهر أنهما نفس التأثير، والتأثير لا هيئة أخرى تعرض لهما حال التأثير والتأثر كما سبق إلى الوهم من العبارة، وقد يمكن حملهما على ذلك فلا تغفل. سيد رحمه الله تعالى.

(٢) قوله: (أجناسًا عالية) قال في شرح الملخص: إثبات كون كل واحد منها جنسًا يتوقف على بيان أمور ستة: الأولى: أن الأمور التي جعلت تحت كل واحد منها مشتركة في وصف ما من الأوصاف، وهذا أسهل.

والثانية: أن يبين أن المشترك بينها ثبوتي إذ العدمي لا يكون جنسًا للحقائق الموجودة.

والثالثة: كونه مقولًا بالتواطؤ. والرابعة: كونه ذاتيًا، والخامسة: كونه كمل الجزء المشترك. والسادسة: أن تلك الأمور المندرجة تحت كل واحد مختلفة بالحقائق وإثبات هذه الأمور متعذر أو متعسر غاية التعسر. سيد.

(٣) قوله: (إن امتنع ثباته) الظاهر أن جميع الصفات السيالة كالتكلم والأخبار كذلك فيلزم أن نكون حركة وإنما قلنا لظاهر إذ له أن يمنع اللاقارية لذاتها. سيد رح.

(٤) قوله: (لمساواة الخارج عن القسمة إياه) لأن الخارج عنها عرض قار لا يكون عقله بالمقايسة إلى غيره، ولا تقبل القسمة والتجزي لذاته وهذا هو الكيف المرف فيما تقدم. فإن قلت ها هنا قيد زائد هو لقرار يخرج بعض ما اندرج في التعريف السابق كالأصوات فكيف تتساويان قلت يمكن أن يجاب بأن المراد من القار ما يمتنع ثباته لذاته، والصوت كذلك، وأما عدم استمراره فإنما هو عن الغير لا من ذاته فإن الأصوات لا تحدث إلا في الهواء المتموج المتحرك في السماح، فعدم ثباتها لأجل الحركة

هيئة غير قار الذات[٢] بل لا يزال يتجدد، وسائرها أي الأين والمتى والوضع، والمضاف[٣] والملك تحت النسبة؛ لأنها بأسرها يعقل بالقياس إلى الغير غير أن ذلك الغير في المضاف هو نسبة أخرى، وقد عد المصنف الوضع والملك[٤] قسمين خارجين عن النسبة إذ جعلهما هيئة تعرض للجسم إما لنسبة بعض أجزائه إلى البعض لوقوعها في الجهات أو لإحاطة المنتقل بانتقاله به، وتلك الهيئة ثبوتها مشكوك فيه، وإن ثبت فالأشبه أنها تكون من أقسام الكيف، ومنهم من جعل النسبة جنسًا لما عدا الكم والكيف[٥] أي لهذه الخمسة مع أن يفعل وينفعل بناء على أن التأثير والتأثر نسبة، ولا

=

الحالة معها في المحل التي لها دخل في وجودها على وجه يسري عدم قرارها إليها. وللبحث فيها مجال. سيد رحمه الله.

(١) قوله: (تحت الحركة) قيل في أن يفعل وأن ينفعل ثلاثة أمور: فاعل، وموضوع، وتبدل حال بحال، فإن اعتبر التبدل بالقياس إلى الفاعل يسمى أن يفعل، وأن قيسته إلى المفعول فهو أن ينفعل وإن اعتبرته في نفسه فهو الحركة. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (هيئة غير قار الذات) فإن قلت: هما التأثير والتأثر لا هيئتان معهما كما زعمت والتأثير قد يكون دفعيًا فلا يكون هيئة قارة، قلت: الظاهر إنهما التأثير والتأثر التدريجان لا مطلقهما فإن قلت لا وجود للتأثير والتأثر في الأعيان وإلا لزم التسلسل، فلا وجود للمقولتين فيها، قلت: نعم، وبذلك صرح بعض المحققين. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (والمضاف) ومنهم من جعل المضاف جنسًا للسبعة الباقية، والشيخ أبطل ذلك بأن قال بل المضاف الحقيقي لا يحمل على شيء من المقولات الأخرى حمل الجنس، ولكن يوجد في كل منها. سيد رحمه الله.

(٤) قوله: (الوضع والملك) الحاصل أن الوضع والملك لا يندرجان تحت النسبة على الوجه الذي عرفها المصنف به فإن أريد اندراجهما فيها، فلا بد أن يعرفا بوجه آخر ثم تعريف المصنف لو صح اقتضى اندراجهما تحت الكيف. سيد رحمه الله.

(٥) قوله: (جنسًا لما عدا الكم والكيف الخ) فالأجناس العالية العرضية حينئذ منحصرة في ثلاثة أوجه: أن العرض إما أن يقبل القسمة لذاته فهو الكم وإلا فإن كان متعقلًا بالقياس إلى غيره فهو النسبة، وإلا فهو الكيف فإن قيل إذا جعل الأجناس تسعة أو ثلاثة، فالحركة في أيها تندرج قلت ذلك مشكل إذ لا يمكن أن يجاب بأنها ليست موجودة وعلى تقدير وجودها ليست مقولة على مختلفات الحقائق كما قيل في النقطة، والظاهر عدم اندراجها تحت الكم ولا يتضح اندراجها في النسبة والكيف والأين وكيف وهي واقعة في مقولات متعددة وغاية ما أجيب به أن التحريك من مقولة أن يفعل والتحرك من مقولة أن ينفعل، وليست الحركة إلا التحرك لأمر آخر يترتب عليه فهي مندرجة تحت أن ينفعل فاندفع الإشكال عن المشهور. سيد رحمه الله.

برهان على شيء من ذلك، أي لا على أن الأعراض تسعة، ولا على أن الحركة جنس؛ لأن يفعل وأن ينفعل، والنسبة للخمسة، ولا على أن النسبة جنس للسبعة التي ما عدا الكم والكيف ليست أقول، ولا على أن ما لا يقبل القسمة والتجزي لذاته منحصر في الكيف حتى يلزم أن يكون الأعراض أربعة كما قيل؛ لأن الخارج عن التقسيم حد الكيف ومنطبق عليه نعم لا برهان على جنسية هذه الأربعة، ومنهم من قد حينئذ في انحصارها، أي في انحصار الأعراض في التسعة بأن النقطة والوحدة خارجتان عنها، وفيه نظر لأنا لا نسلم وجودهما في الخارج، ليكون خروجهما عن التسعة قادمًا في انحصار الأعراض الموجودة فيها.

وفي الحواشي القطبية: هذا المنع لا يستقيم عن طرف الحكيم؛ لأن النقطة[1] والوحدة موجودتان عند الحكيم، وحملهما أي ولا نسلم حملهما على مخففات الحقائق حملًا ذاتيًا على تقدير وجودهما في الخارج، ليكون خروجهما عن التسعة قادمًا في انحصار الأجناس العالية من الأعراض الموجودة في التسعة، وتقريره أن يقال سلمنا أن النقطة والوحدة من الأعراض الموجودة[2] لكن أنا لا نقول أن الأعراض

---

(١) قوله: (النقطة) قال في شرح الملخص وبعضهم جعل النقطة والواحدة داخلتين تحت الكيف لكون كل واحد منهما هيئة لا يتوقف تصورها على تصور شيء خارج عن حاملها ولا يقتضي القسمة واللاقسمة في محلها اقتضاء أوليًا، وبعضهم جعلهما من الكم وأبطله الشيخ بأن الكم قابل للمساواة واللامساواة لذاته وهما ليستا كذلك، وبعضهم جعلهما تحت مقولة كثيرة باعتبارات مختلفة، فقال: النقطة من حيث هو طرف من المضاف، ومن حيث إنها هيئة من الكيف، وكذا القول في الوحدة وهو باطل؛ لأن الماهية إذا تكونت بأحد الجنسين امتنع تقومها بجنس آخر. سيد رحمه الله تعالى.

(٢) قوله: (النقطة والوحدة من الأمور الموجودة الخ) وكذا الآن والوجود والشيئية، وبالجملة الاعتبارات العامة، وأيضًا فإن المفهوم منالأبيض شيء له البياض، وهو غير داخل تحت الجوهر؛ لأن فهمه لا يتوقف على فهمه إذ لا يمتنع كون الشيء ذي البياض عرضًا فهو عرض وغير داخل تحت الكيف إذ المندرج تحته هو البياض لا الأبيض، وعدم اندراجه تحت سائر المقولات ظاهر، وكذا الكلام في جميع الأسامي المشتقة وأيضًا، فالحركة ليست داخلة في شيء منها، والجواب أن ما كان من هذه الأمور عدميًا، فلا يرد علينا، وأما الوجودية منها فلا يقدح في العرض إلا إذا بين كونها أجناسًا إذ المدعي انحصار الأجناس العالية فيها لا اندراج جميع الأعراض تحتها، ثم إن مفهومات الأسماي المشتقة ليست ماهيات لها وحدة نوعية؛ كالسواد والبياض والإنسان والفرس ونحن إنما جعلناها أجناسًا لهذه الماهيات، وأما الحركة فإنها من مقولة أن ينفعل هذا مجمعل ما في شرح الملخص فعليك بالتأمل. سيد رحمة الله تعالى عليه.

الموجودة منحصرة في هذه التسعة، بل ندعي أن الأجناس العالية من الأعراض الموجودة منحصرة فيها فلا ينتهض النقطة والوحدة نقضًا على ما ادعينا؛ لأنهما ليستا جنسين لحملهما على منفقات الحقائق لا مختلفاتها فضلًا عن كونهما عاليين.

وفي الحواشي القطبية هذا تخصيص الدعوى وهو أيضًا لا يستقيم من طرف الحكيم اقول، وفيه نظر لأنا لا نسلم أنه تخصيص الدعوى، ولذلك مثل الشيخ ذلك بمن حصر ساكني البلاد. وقال فلا يدخل في غرضه ساكنوا القرى ونازلوا الصحارى فلا ينتهض ذلك نقضًا عليه فكذا ها هنا.

والعرض ليس جنسًا لما تحته لتصورنا المقدار مثلًا مع الشك في عرضيته، فلو كان جنسًا لما تحته كالمقدار وغيره لما أمكن ذلك، ويمكن أن يمنع تصوره بالحقيقة مع الشك في عرضيته وتصوره بوجه مع الشك في عرضيته لا يوجب عدم كون العرض جنسًا فإن النفس عند كونها متصورة بوجه قد يشك في جوهريتها مع أن الجوهر جنس لما عندهم، ومنهم من قال إن الأعراض النسبية لا وجود لها في الخارج، وإلا لكانت[1] حالة في محل وحلولها في المحل أيضًا نسبة فيكون حالة في المحل ويتسلسل.

وفي الحواشي القطبية ممنوع لجواز أن لا يكون حلول الحلول زائدًا على الحلول، وامتناع مثل هذا التسلسل ممنوع؛ لأنه من طرف المعلول لاحتياج حلول الحلول إلى حلول النسبة، وحلول النسبة إلى النسبة وهي إلى محله.

وفي الحواشي القطبية قوله وحلولها في المحل أيضًا نسبة فيكون حالة في المحل ممنوع لجواز أ، يكو بعض النسبة وجودية بل اعتبارية أقول، وتوجيهه أن يقال إن ادعيتم السالبة الكلية، وهي لا شيء من الأعراض النسبية بموجودة في الخارج فهو ممنوع؛ لأن نقيض السالبة الكلية موجبة جزئية فهو لا يؤدي إلى التسلسل لجواز أن يكون الحالية والمحلية من الاعتبارات الذهنية، وإن ادعيتم السالبة الجزئية وهي بعض الأعراض النسبية ليست بموجودة في الخارج فهو حق لا نزاع فيه إنما النزاع في السالبة الكلية.

(١) قوله: (وإلا لكانت الخ) وأيضًا لو وجدت الإضافات لكان الباري تعالى محلًّا لحوادث إذ كل حادث يحدث، فإن الله تعالى موجود معه فتلك المعينة إضافة حادثة فيكون الباري تعالى محلًّا للحوادث.

وللكم خواص:

الأولى قبول المساواة واللامساواة لذاته[١] إذ ليس ذلك، أي قبول المساواة واللامساواة للجسمية وإلا لتساوي الجسم الصغير لما ساواه الكبير، وبالعكس لاشتراكهما في الجسمية، واللازم ظاهر الفساد، وهذا الدليل منقلب؛ لأنا نقول[٢] ليس ذلك بنفس المقدار وإلا لساوى المقدار الصغير ما ساواه الكبير وبالعكس لاشتراكهما في المقدار سلمنا لكن لا يلزم من عدم كون قبول المساواة واللامساواة للجسمية أن يكون لذاته لجواز أن يكون الثالث.

الثانية: قبول الانقسام وقد يراد به كونه بحيث يمكن أن يفرض فيه شيء غير شيء وهو يلحق[٣] المقدار لذاته؛ لأنه معنى ما يوجد في الجسم من جهة[٤] التساوي

---

(١) قوله: (لذاته) ولو تأمل من ينصف يظهر له أن الشيء لا يتصف بالمساواة والمفاوتة بالمقايسة إلى غيره إلا إذا لوحظ فيه عدد أو امتداد في الجهات أو بعضها ضرورة أن ما لا يلاحظ فيه شيء منها لم يحكم العقل عليه بأنه مساو للآخر أو مفاوت بالنظر إليه، وإذا نظر إلى شيء منهما، وقطع النظر عن جميع ما عدا هما من أحواله أمكن له ذلك، فهذا أدل دليل، وأعدل شاهد على أن قبول المساواة واللامساواة للكم بالذات فهو عرض أولى له، وعروضه لغيره إنما هو بتوسطه، واعلم أن ها هنا إشكال وهو أن الحكم بالمساواة قد يكون بملاحظة الوحدة التي هي خارجة عن الكم بقسميه، ومن أدرجها في العدد يلزمه أن لا يجعل العدد مطلقًا مندرجًا تحت الكم. سيد.

(٢) قوله: (لأنا نقول) وأجاب المصنف في شرح الملخص عن هذا بأن الصغير والكبير إذا تساويا في نفس المقدار لا يلزم مساواة الصغير لما يساويه الكبير وبالعكس، وإنما يلزم ذلك إن كان قبول المساواة واللامساواة لأجد نفس المقدار، وليس كذلك بل لأجل المقدار الخاص بكل منهما، وذلك غير مشترك بينهما، ولا يمكن أن يقال هذا القبول للجسمية التي هي معروضة للمقدار الخاص؛ لأن تلك الجسمية لا يخالف، فالجسمية المعروضة للمقدار الخاص الآخر إلا بذلك المقدار وهو عين ما ذهبنا إليه هذا كلامه. وقد يناقش في انحصار المخالفة فيما ذكره. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (وهو يلحق الخ) وكذا العدد وهو ظاهر، وكأنه أراد بالمقدار الكم مطلقًا، فإن الخاصة المذكورة عرض أولي له، وللمقدار والعدد بتوسطه. سيد رحمه الله.

(٤) قوله: (من جهة تساو) ولا تساو والقابل لهما بالذات هو الكم فكذا لا يتفرع عليهما بحث لا يحتاج إلى أمر آخر، وأما أن هذا المعنى من جهتهما؛ فلأن كون الجسم بحيث يمكن أن يفرض فيه شيء غير شيء آخر فيه؛ لأجل عدم مساواة المجموع من حيث هو لبعضه الذي يفرضه العقل شيئًا أو لا إذ لولا ذلك لم يمكنه أن يفرض شيئًا يفرض بعده آخر ومجرد هذا اللاتساوي كاف فيما ذكرناه أو لأن الوهم إنما يقسم الجسم إذ لاحظ مقدار أصغر منه فيفرض فيه ما يساويه منه فينبغي الفضل وهو

واللاتساوي، ولهذا قال الإمام هذه الخاصة إنما يلم الكم بسبب الخاصة الأولى، ومن الظاهر أن هذه القسمة لا توجب تغيرًا في الجسم ولا حركة، واعلم أن لزوم[١] هذه الخاصة للكم بسبب الخاصة الأولى ينافي كونها لحاقة له لذاته؛ لأن معنى ذلك أن لحوق هذا المعنى له ليس بسبب شيء، وهو من مقولة أخرى بل كل شيء هو من مقولة أخرى عروض هذا المعنى له بسبب الكم[٢]، وقد يراد به الانفكاك الموجب للاثنينية وهو لا يلحق المقدار لذاته؛ لأن الملحوق يجب بقاؤه عنداللاحق والمقدار الواحد لا يبقى عند الانفصال، بل ينتفي ويحدث مقداران آخران هما غير موجودين قبل الانفصال، بل يلحق المادة بسبب المقدار الذي فيها، فالمقدار وإن لم يقبل الانفكاك فهو يعد المادة لقبوله، ومن الجائز أن يعد صفة مادتها لما لا يتقرر معها، فإن حركة الجسم إلى المكان الطبعي بعد الجسم للسكون الطبعي مع أنها لا تبقى معه، فإ، قيل وجوب بقاء الملحوق عند اللاحق يدل على أن الانفكاك لا يلحق المقدار أصلًا، وهذا مع أن التقييد بقوله لذاته حينئذٍ لغو ليس كذلك، فإنا نعلم ضرورة أ، الخط عند اللاحق يدل على أن الانفكاك لا يلحق المقدار أصلًا، وهذا مع أن التقييد بقوله لذاته حينئذٍ لغو ليس كذلك فإنا نعلم ضرورة أن الخط السطح يلحقهما الانفكاك المؤدي إلى الثنينية، فنقول الملحق يجب بقاؤه عند اللاحق إذا كان ملحوقًا له بالذات لا بالعرض، وإلا فنحن نعلم بالضرورة أن الجسم أيضًا يلحقه الانفكاك الموجب للاثنينية مع أنه لا يبقى معه، وذلك لأن الجسم ليس قابلًا بالذات بل القابل له بالذات هو الهيولى؛ فلهذا يبقى معه فحال المقدار مع الانفكاك أيضًا كذلك فإن الانفكاك وإن لحقه أيضًا إلا أن ذلك ليس بالذات، فلهذا لا يبقى معه ويبقى المادة معه.

=

شيء آخر فكونه قابلًا للقسمة المذكورة باعتبار مساواة البعض منه لما هو أصغر مقدارًا إذ لولاه لما كان قابلًا لها ومجرده كاف فيه هذا ما، وفي بالنظر الكليل وربما يسنح للمتدبر فيه ما هو أشقى للعليل وأنفع للعليل. سيد رحمه الله.

(١) قوله: (واعلم أن لزوم الخ) جواب عما يقال قد تقدم أن قبول الانقسام له لذات، وقد ذكرتم أنه للخاصة الأولى فبينهما منافاة. سيد رحمه الله تعالى.

(٢) قوله: (عروض هذا المعنى له بسبب الكم) والتحقيق فيه أن اللحوق بالذات ينافي الواسطة العروض لا الواسطة في الثبوت، فربما يكون الخاصة الأولى من قبيل الثانية، وأما ما ذكره الشارح فقد يقال عليه أن المساواة والمفاوتة وقبولهما من قبيل النسب والإضافات، فلحوق هذا المعنى الكم بسبب شيء هو من مقولة أخرى فتدبر.سيد.

الثالثة: يمكن أن يفرض فيه واحد عاد له[١]، أما بالفعل كما في المقدار فإنه يمكن فرض واحد فيه كخمسة أو عشرة يعده، وفي الحواشي القطبية في كون العدد الغير المتناهي كذلك نظر أو بالقوة كما في المقدار[٢]، فإنه يمكن فرض واحد فيه كخمسة أو عشرة يعده، وفي الحواشي القطبية في كون الأصم كذلك نظر، أقول[٣] ولعل ذلك من خواص العدد المتناهي والمقدار المنطق واعلم أن بعضهم عرفوا الكم بالخاصة الأولى، والتعريف بها دوري؛ لأن المساواة لا يمكن تعريفها إلا بالاتفاق في الكمية، ويمكن أن يقال إنها بديهية التصور، وبعضهم عرفه بالخاصة الثانية وتبعه المصنف كما مر، وما قيل التعريف بها لا يصح؛ لأن قبول القسمة عوارض الكم المتصل دون المنفصل فقد عرفت جوابه، وعرفه الشيخان الفاضلان أبو نصر وأبو علي قدس الله روحهما بالخاصة.

---

(١) قوله: (الثالثة يمكن أن يفرض فيه واحد عاد له) قال في شرح الملخص المقدار قابل للتصنيف الوهمي إلى غير النهاية بناء على نفي الجزء، والتنصيف في المقدار تنصيف في العدد، فالعدد إذن غير متناه في طرف الزيادة، وينتهي في طرف النقصان إلى الواحد، وأما المقدار فبالعكس أي غير متناه في طرف النقصان، ومتناه في طرف الزيادة لوجوب تناهي المقادير على ما سيأتي، ولما ثبت أن المقدار لذاته قابل للتجزية وجب أن يكون لذاته قابلًا للتعديد لما عرفت أن التنصيف في المقدار تنصيف في العدد، والعدد كما عرفت مبدأه الواحد فإذن المقدار قابل؛ لأن يفرض واحد فيه أو غيره ويصير هو أعني المقدار معدودًا بذلك الواحد، وكون العدد بهذه الصفة أمر واضح لا شك فيه، وهذا هو الخاصة الثالثة للكم، وهذا كلامه وهو تقرير حسبن. واعلم أن اللازم مما ذكره كومن العدد في الذهن بحيث لا يقف في طرف الزيادة على حد لا يزيد عليه لا وجود العدد الغير المتناهي في الخارج، ولا في الذهن مفصلًا وحينئذ نقول المقدار في طرف الزيادة لا يقف في الذهن على حد لا يتجاوز، وإن كان متناهيًا في الخارج، وفي الذهن أيضًا إذا كان متصلًا أي مقدارًا جزئيًا يلاحظه العقل ممتدًا إلى غير النهاية. سيد.

(٢) قوله: (أو بالقوة كما في المقدار) إذ لو كان هناك عاد بالفعل بعده لم يكن غير متناه بل متناهيًا، ويمكن أن يجاب عنه بأن الواحد فيه موجود بالفعل ضرورة وهو عاد له قطعًا وما ذكره من المحذور إنما يلزم لوعده بمرات متناهية ولا نقول به أصلًا بل نقول يمكن عده له أي إفناءه إياه بمرات غير متناهية وهذا القدر كاف؛ لأن المعتبر وجود العاد بالفعل، وإن كان عده بالإمكان، ولو فرض حصول العد بالفعل في أزمنة غير متناهية لم يلزم خلف. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (أقول الخ) هذا الجواب لا طائل تحته، وإلا لم يجز تعريف الكم بالخاصة الثالثة لكونها قاصرة، وقد عرف بها الشيخان اللهم إلا إذا جوز التعريف بالأخص بل الصحيح في الجواب أما عن العدد فما ذكرناه، وأما عن الأصم فهو أنه قابل للتصنيف قطعًا ونصفه بعده بمرتين جزمًا ولا ينافي ذلك كونه أصم إذ معناه أنه لا يعده المقدار المعين المفروض لتقدير المقادير بمنزلة الواحد في العدد وعدم عده له لا يستلزم أن لا يعده مقدار أصلًا هكذا حقق المقال. سيد رحمه الله.

الثالثة[١] ولا يتوهم الدور في التعريف بها؛ لأن الواحد، والعاد المستعملين فيه غنيان عن التعريف، والمقدار زائد على الجسمية[٢]؛ لأن الجسم الواحد[٣] يتوارد عليه مقادير مختلفة؛ كالشمعة التي يجعل تارة كرة، وتارة مكعبًا مثلًا مع بقاء الجسمية، فالأمور الزائلة غير الجسمية الثابتة في جميع الأحوال قبل توارد المقادير المختلفة ممنوع لجواز أن يكون المختلفة هي الأشكال لا المقادير أجيب عنه بأن تبدل[٤][٥] الأشكال يستلزم تبدل المقادير لامتناع تبدل الأشكال مع عدم تبدل شيء من الامتدادات ضرورة أنه إذا ازداد في الطول انتقص في العرض أو العمق، وعلى العكس

---

(١) قوله: (الثالثة) بناء على أن الواحد يتألف منه العدد وما يفنى العدد. سيد.

(٢) قوله: (والمقدار زائد على الجسمية) توضيح المقام أن يقال لا شك أن الجسم جوهر ممتد في الجهات فعلى تقرير انتفاء الجزء يكون ذلك الجوهر الممتد متصلًا في حد ذاته ليس فيه مفاصل بالفعل فهل هو في نفسه ممتد في الجهات ليس معه متصل ممتد آخر ه وعرض ممتد فيها أو معه ذلك ذهب الحكماء إلى أن هناك عرضًا متصلة في ذاته ممتدًا ساريًافي الجوهر المتصل بحيث إذا فرض من أحدهما جزء يفرض بإزائه جزء من الآخر هو بالحقيقة اتصال بحسب ذلك الجوهر، ومعنى كونه متصلًا في حد ذاته أنه في حد نفسه بحيث يستلزم ذلك المتصل العرض ذهنًا وخارجًا ونسبته إلى الجوهر الممتد الذي هو الصورة الجسمية نسبته إلى الهيولى، ولهذا سمى صورة الصورة إلا أن الاستلزام بين الصورة والهيولى بحسب الخارج فقط، واستدلوا على ذلك أن الجسم المعين كالشمعة إذا تشكلت باشكال مختلفة فجسميتها باقية بشخصها، وهناك أمر زائل هو المقدار وهذا الدليل بعد ما عرفت يتوقف على أن الجسم المنبدل الأشكال متصل في نفسه ليس مركبًا من الأجسام، ومن أين لهم هذا ثم لما ثبت هذا مبدأ المقدار الساري في الجسم، فلا خفاء به أنه ينتهي فيوجد سطح ينتهي فيوجد خط فيثبت وجود المقادير. سيد.

(٣) قوله: (لأن الجسم الواحد الخ) قال في شرح الملخص هذه الحجة إنما يتم إن لو لم يكن الجزء الذي لا يتجزى حقًّا، وإلا فلقائل أن يقول ليس الاختلاف في الأحوال المذكورة بسبب اختلاف المقادير، بل بسبب اختلاف أوضاع الأجزاء التي يتألف منها الجسم. سيد رحمه الله تعالى.

(٤) قوله: (بأن التبدل الخ) وبأن التبدل ليس مخصوصًا بظواهر الجسم بل هو جار في أعنقاه بخلاف الشكل لاختصاص بالظاهر، فالتبدل واقع في أمر آخر متعلق بجميع الجسم ظاهره وباطنه ساريًا فيه وهو المقدار. سيد رحمه الله.

(٥) قوله: (مع عدم تبدل شيء من الامتدادات اهـ) لا خفاء في أن المقدار الذي طوله ذراع مثلًا وعرضه نصف ذراع وعمقه شبر مخالف بالشخص لما يكومن طوله شبرًا مثلًا وعرضه ذراعًا وعمقه نصف ذراع فقد لزم تبدل المقادير قطعًا، وأما أن التكسير واحد فمعناه أنهما إذا أخرجا إلى شكل واحد انطبق أحدهما على الآخر ويعدهما عاد واحد، وذلك لا ينافي تغايرهما بالشخص. سيد رحمه الله.

وليس المقدار إلا لامتدادات، وفيه نظر والكم منفصل إن لم يكن بين أجزائه حد مشترك يكون نهاية لأحدهما وبداية للآخر وهو العدد ومتصل إن كان وهو الزمان إن لم يكن قار الذات، أي ثابت الأجزاء لا يقال: إن الحركة كذلك لأن الكلام في الكم والحركة ليست كذلك إذ لا يوجد بين أجزائها حد مشترك بخلاف الزمان لو جد أن الآن بين أجزائه.

وفي الحواشي القطبية في كون الموجود منه غير قار الذات نظر، أقول: لأن الموجود منه لو كان غير قار الذات لم يكن الموجود بتمامه موجودًا، بل ببعضه فننقل الكلام إليه، ونقول ذلك البعض لا يكون غير قار الذات، وإلا لم يكن موجودًا بتمامه بل ببعضه ولا يتسلسل بل ينتهي إلى بعض موجود بتمامه قار الذات، أو نقول لأن الموجود منه هو الحاضر؛ لأن الماضي فات، والمستقبل ما جاء بعد والحاضر لا يكون غير قار الذات، وإلا لم يكن الحاضر بتمامه حاضرًا، والمقدار إن كان قارهًا، أي قار الذات والزمان، وإن كان مقدارًا أيضًا لكن في الاصطلاح خص المقدار بالخط والسطح والجسم التعليمي وهو الخط إن لم يقبل لذاته القسمة إلا في جهة واحدة، والسطح أن قبلها في جهتين والجسم، أي التعليمي، أن قبلها في الجهات الثلاث ويسمى الثخن وهو حشو يحصرة سطح أو أكثر، وقيل هو حشو ما بين السطوح وهو منقوض بالكرة والجسمي التعليمي إذا تخيل من غير التفات إلى ما عدا كما سيجيء، وإنما سمى تعليميًّا؛ لأنه المبحوث عنه في العلوم التعليمية أي الرياضية وكون هذه الأربعة من الكم المتصل ظاهر؛ لأن كل واحد منها يمكن أن يوجد بين أجزائه عند فرض الانقسام حد مشترك هو نهاية لأحدهما، وبداية للآخر وهو النقطة في الخط، والخط في السطح، والسطح في الجسم، والآن في الزمان وهو نهاية الماضي وبداية المستقبل والحدود المشتركة بين المقادير لا يكون أجزاء لها بل هي موجودات مغايرة لما هي حدود له بالنوع، وإلا لكان التنصيف تثليثًا وبه ينحل النظر الذي مرآ نفا؛ لأنه ظهر منه أن الموجود من الزمان ليس إلا الماضي والمستقبل، فإن الحد المشترك[1] بينهما ليس زمانًا وحصول الماضي كان على سبيل الانقضاء والتجدد، وحصول المستقبل أيضًا يكون كذلك فكان كل منهما غير قار الذات، وقد يطلق الحاضر على الزمان القليل

(١) قوله: (فإن الحد المشترك الخ) من شأن الحد المشترك أنه إذا ضم إلى أحد المشتركين لا ينفصل بينه وإلا يلزم أن يكون التصنيف تثليثًا، ومن ذلك يلزم كونه مغايرًا في النوع. سيد رحمه الله.

الذي يكون عن جنبي الآن وهو أيضًا غير قار الذات فإذن الزمان غير قار الذات مطلقًا، ولا طول قد يراد به نفس الامتداد[١]، وقد يراد به الامتداد المفروض أولًا، وأطول الامتدادين المتقاطعين في السطح من غير اعتبار تقدم وتأخر، والعروض[٢] قد يراد به البُعد المقاطع للمفروض أولًا، وأقصر الامتدادين المتقاطعين في السطح، والعمق[٣] قد يراد به الثخن الذي يحصره سطح أو سطوح مطلقًا سواء اعتبر صعودًا كما في البيت أو نزولًا كما في الماء، والبعد المقاطع للمفروضين، فإن الخط إذا فرض أولًا كان طولًا، وإذا فرض معه آخر مقاطع له كان عرضًا، وإذا فرض معهما آخر مقاطع إياهما يقال له العمق والثخن النازل، أي الأخذ من فوق إلى أسفل حتى لو أخذ من السفل إلى فوق لا يسمى عمقًا بل سمكًا، وهي أي الطول والعرض والعمق، كميات بالذات إن أريد بها نفس الامتدادات، وعلى هذا التقدير يكون كل خط طويلصا وكل سطح عريضًا، وكل جسم عميقًا، وإلا أي وإن يرد بها نفس الامتدادات بل سائر المعاني المذكورة فكميات مأخوذة مع إضافة ما، وعلى هذا التقدير لا يكون الأمر كما ذكرنا بل الخط قد يكون طويلًا، وقد لا يكون والسطح قد يكون عريضًا، وقد لا يكون والجسم قد يكون عميقًا وقد لا يكون، والكم العرض هو الذي يكون الكم موجودًا فيه كالمعدودات، فإن العدد الذي هو كم بالذات موجود فيها أو يكون موجود في الكم كالشكل فإنه موجود ا في السطح أو الجسم التعليمي، أو يكون موجودًا في محل الكم[٤]؛ كالبياض فإنه مجود في الجسم الطبعي الذي هو محل الكم، والزمان كم بالذات لما مر وبالعرض لانطباقه على الحركة المنطبقة على المسافة[٥]، فيكون منطبقًا على المسافة ولذلك يتقدر الزمان

---

(١) قوله: (قد يراد به نفس الامتداد) وقد يطلق الطول على الامتداد الأخذ من رأس الآدمي إلى قدمه في سائر الحيوانات من رأسه إلى ذنبه، وعلى الامتداد الأخذ من مركز العالم إلى محيطه فله خمسة معان: أربعة منها كميات مأخوذة مع إضافة كذا في شرح الملخص سيد شريف قدس سره.

(٢) قوله: (والعرض الخ) وقد يطلق العرض على مقدار فيه بعد أن وعلى الأخذ من يمين الحيوان إلى شماله فله معان أربعة ثلاثة منها كميات مأخوذة مع إضافة خاصة كذا. في شرح الملخص. سيد.

(٣) قوله: (والعمق الخ) وقد يطلق العمق على البعد الذي يحويه في الإنسان قدامه وخلفه، وفي سائر الحيوانات فوقه وأسفله فله معان أربعة ثلاثة منها كميات مع إضافات كذا في الشرح. سيد رحمه الله.

(٤) قوله: (أو يكون موجودًا في محل الكم) وله قسم رابع هو ما يتعلق بما يعرض له الكم مثل ما يكون القوى مؤثرة في أشياء يقع في زمان أو يعرضها عدد كذا في الشرح. سيد رحمه الله.

(٥) قوله: (على المسافة) المتصلة بالذات. سيد رحمه الله.

بالمسافة، فيقال زمان فرسخ وزمان فرسخين ولانطباق الحركة على المسافة يتقدر الحركة بالمسافة، فيقال حركة فرسخ، وحركة فرسخين ولا استحالة في أن يكون الشيء من مقولة ثم يعرض له من تلك المقولة شيء آخر إذ الإضافة تعرض للمضاف كما سيجيء، والحركة كم بالعرض لانطباقها على الزمان، والمسافة اللذين هما كم بالذات لا بالذات إذ لا يوجد بين أجزائها حد مشترك، وأما ما قيل من أن المصنف ما فسر الكم بالعرض بالشيء الذي هو منطبق على الكم بالذات حتى يكون الأمر كما ذكره[1]، بل فسره بالوجوه الثلاثة[2] فقط فغير وارد إذ لا معنى للانطباق ها هنا سوى الحلول، فنقول الزمان كم بالعرض؛ لأنه حال في الحركة الحالة في المسافة التي هي كم بالذات فيكون حالًا فيها لكن بواسطة الحركة والمصنف ما قيد ذلك بأنه لا يكون بواسطة إذ قال أو يكون موجودًا في الكم وهو أعم من أن يكون بواسطة أو بغير واسطة هكذا قيل، وفيه نظر لأنه لو كان المراد من انطباق الحلول لم يصح قوله، والحركة كم بالعرض لانطباقها على الزمان، وأيضًا الحركة ليست حالة في المسافة بل في المتحرك، والأبعاد متناهية سواء كانت مجردة عن المادة على تقدير وجودها أو مقارنة إياها خلافًا للهندية في المقارنة، وللمتكلمين في المجردة فإنهم يجوزون وجود أبعاد غير متناهية مجردة عن المادة فوق العالم، وإلا لأمكن أن يتوهم خطان يخرجان من نقطة واحدة ويتباعدان بحيث يكون البعد الأول ذراعًا، والثاني ضعفه، والثالث ثلاثة أمثاله، وهكذا إلى غير النهاية، وهذه مقدمة مشتملة على مقدمات ثلاث:

أحديها: أن الأبعاد الغير المتناهية لو كانت ممكنة لأمكن أن يتوهم خطان يخرجان من نقطة واحدة، ولا يزال البعد بينهما يتزايد كسا في مثلث يمتدان إلى غير النهاية.

وثانيتها: أنه يمكن أن يوجد بين ذينك الخطين أبعاد يتزايد بقدر واحد من الزيادات مثل أن يكون البعد الأول ذراعًا، والثاني ضعفه، والثالث ثلاثة أمثاله، وعلى هذا الترتيب فكل بعد فوقاني مشتمل على التحتاني.

---

(١) قوله: (كما ذكره) في الزمان والحركة. سيد.

(٢) قوله: (فسره بالوجوه الثلاثة) والحق في الجواب أن المصنف ما حصر الكم بالعرض في ثلاثة وإن كان العبارة موهمة لذلك حيث ذكر في شرح الملخص قسم آخر يفهم مما ذكره في والزمان والحركة أو تقول الانطباق بمنزلة الحلول. سيد.

وثالثتها أنه يجوز أن تفرض هذه الأبعاد المتزايدة بقدر واحد من الزيادات بين ذينك الخطين إلى غير النهاية فيكون هناك إمكان زيادات على أول تفاوت[١] يفرض بغير نهاية وإنما جعل تلك الزيادات بقدر واحد؛ لأنه يريد أن يبين أن الخطين المذكورين لو كانا غير متناهيين، وكانت الأبعاد المفروضة المتزايدة بينهما غير متناهية كانت الزيادات الحاصلة على البعد الأول غير متناهية، ثم يبين أن تلك الزيادات لا بد، وأن يكون موجودة بأسرها في بعد واحد من تلك الأبعاد، والبعد المشتمل على أبعاد غير متناهية لا بد وأن يكون غير متناه فيلزم أن يكون الغير المتناهي محصورًا بين حاصرين وهو محال، وهذا لا يلزم إلا عند فرض تلك الزيادات بقدر واحد أو متزايدة؛ لأنه لو فرضت الزيادات متناقصة لم يلزم ذلك؛ لأن البعد المشتمل على زيادات متناقصة غير متناهية ليس يجب أن يكون غير متناه ألا ترى أنا إذ أنصفنا خطًّا، وجعلنا أحد نصفيه أصلًا وزدنا عليه نصف النصف، ثم نصف النصف الثاني وهلم جرا إلى غير النهاية إذ كل مقدار[٢] قابل لانقسامات غير متناهية لم يبلغ إلى مساواة الخط الأول فضلًا عن أن يصير غير متناه، لكن خص الدليل بالمتساوية؛ لأن حصول المطلوب على تقدير التزايد حينئذ يكون أولى هذا حاصل ما ذكره الإمام في شرح الإشارات، وفيه نظر لأن معنى قولهم كل مقدار قابل لانقسامات غير متناهية أن القسمة الوهمية لا ينتهي إلى حد تقف عنده، ولا يمكن بعدها القسمة الوهمية لا كل مقدار[٣] ينقسم إلى أجزاء عددها غير متناه؛ لاستحالته[٤]، والأبعاد المتزايدة بين ذينك الخطين زيادات غير متناهية بالفعل دون الزيادات المنضمة إلى الأصل المذكور فإنها متناهية دائمًا فأين أحدهما من الآخر، والحق أن الشيخ فرض الزيادات بقدر واحد ليسهل ضبط البرهان فاعرفه، ولو أمكن ذلك لأمكن أن يكون بينهما بعد مشتمل على أمثال البعد الأول التي هي غير متناهية، وإلا لكان ثمة بعد لا يكون ما فيه من الزيادة حاصلة في بعد آخر فوقه والمقدر خلافه، وهذه المقدمة غير جلية فإن تطرق إلى البرهان خلل فإنما يكون منها، فيمكن انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين، وهو محال؛ لأن انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين

---

(١) قوله: (على أول تفاوت) هو الواحد إذ الاثنان زائد عليه بواحد. سيد

(٢) قوله: (إذ كل مقدار) تعليل لقوله إلى غير النهاية. سيد رحمه الله تعالى.

(٣) قوله: (كل مقدار) ينقسم بالفعل في الخارج أو في الذهن سيد رحمه الله.

(٤) قوله: (لاستحالته) إما في الخارج فظاهر، وإما في الذهن، فلعدم قدرته على أمور غير متناهية. سيد رحمه الله.

محال وإمكان المحال محال، وهذا البرهان ذكر الشيخ في الإشارات، وقد يعرف ذلك بالسلمى، وفيه كلام طويل[1] من إرادة فليطالع شرح الإشارات لأفضل المتأخرين أو

(١) قوله: (وفيه كلام طويل الخ) فإن اللازم من الفرض المذكور أن يكون الزيادات غير متناهية، وأن كل زيادة في بعد ولا يلزم أن يكون الكل من حيث هو في بعد قوله، وإلا لكان ثمة زيادة لا يكون في بعد ممنوع لجواز أن يكون الحكم مساويًا عن المجموع من حيث هو وثابتًا لكل واحد، فإن السالبة الجزئية نقيض الموجبة الكلية المثبتة للحكم في الكل من حيث هو فإن هذه قضية شخصية فنقيضها السلب عن الكل المجموعي، ولعلنا نفصل هذا البرهان زيادة تفصيل، فإن هذه المسألة إحدى القواعد الطبعية، ومبني لمسائل أخرى بعضها إلهية وبعضها طبعية فنقول إذا كانت الأبعاد غير متناهية في جميع الجهات، فلإخفاء في جواز فرض خطين يخرجان من نقطة واحدة مندان إلى غير النهاية متباعدين دائمًا، فبالضرورة يوجد بينهما أبعاد متزايدة إلى غير النهاية فلنفرض أن تلك الزيادات بقدر واحد مثلًا فرضنا أن الخطين بعد امتدادهما عشرة أذرع بينهما بعد هو ذراع وبعد امتدادهما عشرين ذراعًا يكون البعد ذراعين وبعد ثلاثين ثلث ذراع، وهكذا إلى غير النهاية، فالأبعاد المشتملة على الزيادات غير متناهية، وكذلك الزيادات الواقعة فيها، والامتداد الواقعة من الخطين بينهما، فالبعد الأول هو الأصل والثاني مشتمل عليه مع زيادة هي ذراع، وكل بعد مشتمل على البعد الأصل، وجميع الزيادات التي تحته، فالعاشر مثلًا مشتمل على تسع زيادات مع أصل فكلما امتد الخطان اجتمع زيادات أكثر في بعد واحد بينهما، فإذا امتد إلى غير النهاية اجتمع زيادات غير متناهية في بعد واحد بينهما، وهذا ظاهر بالتأمل الصادق للفطن المنصف، ومع ذلك نقول في إثباته نسبة مقدار الزيادات الواقعة في بعد إلى مقدار الزيادة الأولى مع العبد الأصل مثلًا في البعد الثاني ذراعان، وهو الثالث بالنسبة إلى البعد الأصل وعدد الأبعاد المشتملة على الزيادات اثنان ونسبتهما إلى البعد الأولى الذي هو واحد بالضعيفة، وكذلك نسبة الذراعين إلى الذراع الواحدة الموجودة فيه بالضعيفة في المقدار، وهكذا فإذا صارت عدد الأبعاد المشتملة على الزيادات غير متناهية يكون نسبته إلى الأولى نسبة غير متناهية إلى الواحد، فلا بد أن يكون نسبة مقدار الزيادات الواقعة في بعد حينئذٍ إلى مقدار الزيادة الأولى كذلك فيلزم بعد غير متناه بين الخطين وهو المطلوب أو نقول نسبة عدد الزيادات الواقعة بينهما إلى الزيادة الأولى كنسبة عدد الأبعاد المشتملة عليها إلى البعد الأول فثبت بعد يشتمل على زيادات نسبتها في العدد إلى الزيادة الأولى نسبة غير متناه إلى الواحد، وفيه المراد وأيضًا نسبة الزيادات الواقعة في بعد واحد بحسب المقدار أو العدد إلى الزيادات الأول كنسبة الامتدادات إلى الامتداد الأول والواقع بين البعد الأصل والبعد الأول في المقدار والعدد فيتم الكلام، ومن ها هنا ظهر فائدة اعتبار التساوي في الزيادات إذ لولاه لم يكن النسبة محفوظ، فلا يمكن إثبات مقدار غير متناه بين الخطين أو إثبات بعد مشتمل على زيادات غير متناهية، وهذا ما حققه بعضهم والذي يحتاج في خاطري الفاتر وذهني الكليل أنه لا حاجة إلى هذا التكلف والتطويل بل يكفي أن يقال عدد الزيادات المجتمعة في بعد واحد مساوٍ لعدد الزيادات، والأبعاد المشتملة عليها، فإذا كانا غير متناهيين كان عدد الزيادات المجتمعة في بعد واحد كذلك بالضرورة فلا حاجة إلى التساوي فتدبر لا يقال ليس الزيادات

لأفضل المحققين طاب ثراه؛ ولأن الأبعاد لو كانت غير متناهية لأمكننا فرض خط غير متناه مع كرة متحركة خرج من مركزيًّا خط متناه مواز للخط الأول، ولو وأمكن ذلك؛ لزال هذا الخط بحركة الكرة من الموازاة إلى المسامتة، وذلك يقتضي إمكان وجود نقطة في الخط الغير المتناهي هي أول نقطة المسامتة لكن ذلك مُحال؛ لأن كل نقطة تفرض فيه أنها أول نقطة المسامتة، فإن المسامتة مع النقطة التي فوقها قبل المسامتة معها.

وفي الحواشي القطبية فيه نظر[١]؛ لأن قوله كل نقطة يمكن أن يكون فوقها نقطة أخرى لا ينافي وجود نقطة بالوهم موصوفة بأنها أول نقطة المسامتة لا بد له من برهان؛ لأن المسامتة إنما تحصل بزاوية[٢] مستقيمة الخطين، أي بزاوية الغير المتناهي المفروض أولًا، والخط الذي طرفه مسامته للخط الغير المتناهي، وكل زاوية شأنها ذلك يمن تصنيفها إلى غير النهاية كما بينه إقليدس[٣] في الشكل التاسع من المقالة الأولى من كتابه، وحينئذٍ يكون المسامتة مع الفوقانية قبل المسامتة مع التحتانية؛ لأن المسامتة مع الفوقانية تحصل بزاوية أصغر من تلك الزاوية، ولا شك أن الزاوية الكبيرة لا تحصل إلا

=

مجتمعة في بعد واحد في مرتبة من المراتب، فلا يتم ما ذكرتم؛ لأنا نقول أمثال تلك الزيادات مجتمعة في عبد واحد في كل مرتبة قعًا وحكم الأمثال في المقادير حكمها البتة. سيد.

(١) قوله: (فيه نظر الخ) هذا الكلام غير موجه بحسب الظاهر؛ لأن المعلل لم يقل بأن إمكان نقطة أخرى فوق كل نقطة تفرض ينافي وجود نقطة هي أول نقطة المسامتة بل استدل على عدم أول نقطة في المسامتة بأن كل نقطة تفرض أنها أول نقطة المسامتة، فهي ليست كذلك؛ لأن المسامتة مع ما فوقها قبل المسامتة معها، وإذا ثبت هذه المقدمة بقوله؛ لأن المسامتة إنما يحصل الخ، ولا مخلص إلا بأن يجعل المنع راجعًا إلى المقدمة القائلة بأن المسامتة مع ما فوقها قبل المسامتة معها، ويقال ما ذكرتم في بيانها غير مسلم بل اللازم في هذا المقام أن يكون فوق كل نقطة نقطة أخرى، وذلك لا ينافي. سيد.

(٢) قوله: (تصلح بزاوية) وذلك بأن يفرض الخط المفروض أولًا ساكنًا ويتوهم الخط المتحرك إلى المسامتة منطبقًا على الخط الأول فيحدث زاوية في مركز الكرة سيد رحمة الله تعالى عليه وبركاته.

(٣) قوله: (كما بينه إقليدس) فإنه بين فيه طريق تصنيف الزاوية المستقيمة الخطين، وكل واحد من النصفين أيضًا بزاوية مستقيمة الخطين فيمكن تنصيفها أيضًا، وهكذا إلى غير النهاية مع أن الزاوية إما كم أو حالة فيه سارية بوجه فيقبل الانقسام أبدًا لما عرفت. سيد رحمه الله.

بعد الصغيرة، ولقائل أن يقول الزاوية المستقيمة للخطين، قابلة للقسمة[١] إلى غير النهاية لا أنها منقسمة بالفعل إلى غير النهاية حتى يلزم أن يكون كل زاوية مسبوقة بزاوية أصغر إلى غير النهاية، وكيف ولو كان كذلك امتنع انتقال خط متناه من مواراة خط آخر متناهيًا كان أو غير متناه إلى مسامته في زمان متناه لاستلزام لا تناهي أجزاء المسافة المستلزمة للاتناهي أجزاء الحركة المستلزم للاتناهي أجزاء الزمان المستلزم للاتناهية واللازم ظاهر البطلان، ولقائل أن يقول على الأول لا نسلم إمكان توهم خطين خارجين من نقطة واحدة على الوجه المذكور على ذلك التقدير، أي على تقدير أن لا يكون الأبعاد متناهية في جميع الجهات، وإنما يلزم ذلك إن لو كانت اللانهاية من جميع الجوانب، وأما إذا كانت اللانهاية من طرف إخراج الضلعين فقط، فلا فإن انفراج الضلعين إذا انتهى إلى نهاية البعد عن الطرفين استحال ذهابهما بعد ذلك؛ لعدم الفضاء الذي هو شرط الذهاب، والحاصل أنه إن ادعيتم الموجبة الكلية، وهي أن جميع الأبعاد متناه فهو ممنوع؛ لأن نقيضه السالبة الجزئية، وهي أن بعض الأبعاد ليس بمتناه، فلا يلزم من ذلك إمكان توهم خطين خارجين من نقطة واحدة على الوجه المذكور لما ذكرنا، وإن ادعيتم الموجبة الجزئية فهو مسلم لكن ذلك لا ينفعكم؛ لأن مطلوبكم إثبات النهاية من جميع الجوانب؛ لتوقف مسألة إثبات التلازم[٢]، بين الهيولى والصورة من الإلهي، ومسألة إثبات محدد الجهات من الطبعي عليه، ولا نسلم إمكان وجود بعد فيما بينهما مشتمل على أبعاد غير متناهية، وإنما يلزم ذلك إن لو كان هناك بعد هو آخر الأبعاد[٣] وهو أول

---

(١) قوله: (قابلة للقسمة) الوهمية على حد لا يمكن أن يتجاوزه لا أن الأقسام موجودة بالفعل في الخارج، وإلا امتنع الحركة بالكلية، وأجاب عنه بعضهم بأن ليس المدعي إلا أنه لا بد للمسامتة الحادثة من أول نقطة في الوهم لكن لا يتعين نقطة في الخط الغير المتناهي للأولية، والأمور الخارجية قد يلزمها أحكام وهمية صحيحة يحكم بها الوهم على إطاعة من العقل أمضا. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (لتوقف مسألة إثبات التلازم) أما التلازم فتوقفه عليه ظاهر لابتنائه على لزوم الشكل المتوقف على التناهي في جميع الجهات، وأما المحدد فقد يمكن إثباته على تقدير اللاتناهي أيضًا، كما أشار إليه الشيخ في الإشارات، ولخصه في شرح الشرح فأرجع إليه. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (هو آخر الأبعاد) في الفرض المذكور يكون مشتملًا على جميع الزيادات قطعًا، وما ليس كذلك بل فوقه بعد آخر لا يكون مشتملًا على جمعيها فإن الزيادة ا لتي في البعد الفوقاني لا يوجد فيه. سيد رحمه الله.

المسألة، فإن قيل[١] إما أن يكون هناك بعد مشتمل على جميع الزيادات الغير المتناهية أو لا يكون، فإن كان لزم المح المذكور، وإن لم يكن كان كل بعد حاصلًا في غيره، فالمجموع حاصل في غيره؛ لأنا قد بينا أن البعد العاشر هو البعد الأول مع الزيادات بأسرها وحينئذ يتم المطلوب، قلنا: حصول لكل واحد واحد، وحصول كل مجموع متناه في بعد مسلم.

وأما حصول مجموع غير متناه فكلًّا، وعلى الثاني لا نسلم إمكان توهم الخطين على الصفة المذكورة ح، أي على تقدير عدم التناهي، فإن ذلك مجرد دعوى فنمنعه إلى انتظام البرهان عليه، ولا نسلم أن الخط المتناهي إذا تحرك بحركة الكثرة لا بد أن يحدث في الخط الغير المتناهي نقطة هي أول نقطة المسامتة، فإن الحركة إنما يقع في زمان، وكل زمان منقسم، وكل حركة منقسمة لوقوع نصفها قبل وقوع كلها، ووقوع نصف نصفها قبل وقوع نصفها هكذا إلى غير النهاية، فلا يوجد في الخط الغير المتناهي نقطة هي أول نقط المسامتة[٢]؛ لأن كل حركة تفرض أن بها تقع أول المسامتة فنصفها يقتضي المسامتة مع الفوقانية قبل المسامتة معها، فالحاصل أن ما ذكرتموه في نفي

---

(١) قوله: (فإن قيل الخ) يمكن دفعه بأن عدد أمثال الزيادات الواقعة في بعد واحد بينهما مساوٍ بعدد الزيادات المفروض كل منها في بعد، فإذا كان الثاني غير متناه كان الأول أيضًا كذلك، وقد ذكرنا في الحاشية السابقة، وأما السؤال الأول فلا يمكن دفعه إن أريد به إثبات التناهي في جميع الجهات نعم يمكن أن يثبت به سلب اللاتناهي في جميع الجهات، وقد أشرنا فيها إليه أيضًا. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (وهي أول نقطة المسامتة) إذا كان للمسامتة أول زمان وجود يلزم أن يكون لها أول نقطة لا يكون المسامتة معها مسبوقة بمسامتة أخرى قبلها، وذلك لأن المسامتة لا يكون أبدًا إلا مع نقطة فقط، ففي أول زمان وجودها إما أن يكون المسامتة حاصلة أولًا لا سبيل إلى الثاني، وإلا لم يكن الزمان المفروض أول زمان وجودها هف، والتفصيل أ، المسامتة إن كانت آنية وهو الظاهر فلا بد لها من آن هو أول آنات وجودها والمسامتة الواقعة فيه غير مسبوقة بأخرى قطعًا، وإن كانت زمانية، فلا بد لها من زمان كذلك ينطبق عليه هويتها، فالمسامتة الحاصلة ينطبق عليه هويتها، فالمسامتة الحاصلة في ذلك الزمان غيره مسبوقة، وفيه بحث فإن الزمان المفروض قابل للانقسامات الغير المتناهية، فيمكن أن يكون الموجود فيه مسامتات كذلك، فلا يوجد نقطة لا يكون مسامتتها مسبوقة بأخرى، وكان نظر الشارح إلى ذلك لكن الحق أنها آنية. سيد رحمه الله.

اللازم[١]، نحن نجعله مستندًا لهذا المنع، وما قيل المسامتة لا بد لها من أول لحدوثها عقيب زوال الموازاة ليس بشيء؛ لأنه إن أريد به أنه لما كان وجودها مسبوقًا بزوال الموازاة فيجب أن يكون لزمان وجودها أول فهو مسلم لكن لا يلزم من ذلك وجود نقطة في الخطب الغير المتناهي لا يكون المسامتة معها مسبوقة بمسامتة أخرى، وإن أريد به أ،ه لما كان كذلك، فيجب أن يكون هناك نقطة هي أول المسامتة بمعنى كون المسامتة معها لا يكون مسبوقة بمسامتة أخرى فهو عين النزاع فلا بدل له من دليل زائد على الدعوى، وإن أريد به معنى آخر فليبين حتى ينظر فيه، ومنهم من احتج بالتطبيق على تناهي الأبعاد تقريره أن يقال لو كانت الأبعاد غير متناهية لأمكننا أن نفرض خطًّا غير متناه يخرج من نقطة واحدة وليكن خط (ج د ب)، وكل خط يمكن أن يفرض فيه حدود جزئية يتجزى ذلك الخط بها إلى الأجزاء، فلنفرض فيه حدًّا كد فيكون خط ج ب الغير المتناهي من طرف ب أزيد من خط دب الغير المتناهي من طرف ب بمقدار ج د فإن انطبق الخط الثاني على الأول عند مقابلة الحد الأول منه بالحد الأول من الأول بالتوهم[٢]، والثاني بالثاني، والثالث بالثالث وهم جرا كان الناقص كالزئد، وإن لم ينطبق انقطع الثاني فيكون متناهيًا، والأول زوائد عليه بمقدار ج د الذي هو متناه، والزائد على المتناهي بمقدار متناه متناه، فإذن الخط الأول أيضًا متناه، وقد فرضناهما غير متناهيين حق.

قال الإمام: وعلى هذا البرهان إشكال يعسر عليَّ حله، وهو أنه يجوز امتدادهما مع تلك الفضلة إلى غير النهاية لزوم عدم تفاضلهما عند تقدير التطبيق في تلك الجهة على ذلك التقدير فاستحالته ممنوعة إذ كل مقدارين لأحدهما في جهة كيف ما كانا أي سواء كانا ذاهبين من نقطة واحدة إلى غير النهاية، أو من نقطتين مختلفتين بالتقدم والتأخر هما متساويان في تلك الجهة بمعنى سلب التفاضل عنهما في تلك الجهة من غير استحالة، وإن أردتم به لزوم توافي حديهما في تلك الجهة على ذلك التقدير، فهو أي اللزوم ممنوع، والفقه فيه أن التساوي يقال بالاشتراك على معنيين: أحدهما: توافي

---

(١) قوله: (ما ذكرتموه في نفي اللازم الخ) فإن نفي اللازم استدل عليه تارة بانقسام الزاوية، وأخرى بانقسام الحركة وهما متقاربان، والحاصل أن ما جعله دليلًا على بطلان التالي يدل على انتفاء الملازمة، فيمكن نقضه، وجعله مستندًا. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (بالتوهم) لا في الخارج حتى يرد أن ذلك إنما يمكن إما بالجذب أو بالدفع وكلاهما في غير المتناهي محال. سيد رح.

حدود التقديرين عند التطبيق أو تقديره، وذلك إذا كان لهما حدود ولا يتفاضل عند ذلك. وثانيهما: هو سلب التفاضل عنهما في جهة، وذلك إذا لم يكن لهما حدود، فلا يتصور فيهما تفاضل الحدود، وغير التساوي إنما يستلزم القلة والكثرة أو الصغر والعظم حتى يقال كل مقدار لا يساوي مقدار آخر، فإما أن يكون أقل منه أو أصغر أو أكبر وأعظم، إذا انتهى أحدهما عند حق في التطبيق، ولم ينته الآخر عنده، بل تجاوز فيوصف المنتهي بالقلة أو الصغر، وغير المنتهي بالكثرة أو العظم، فإذا حمل التساوي واللاتساوي على المعنيين المتعلقين بوجود الحدود لم يكن القسمة إليهما حاصرة، بل القسمة الحاصرة بأن يقال إما أن يكون للمقادير حدودًا، ولا يكون، فإن كانت فهي إما متساوية أو غير متساوية، وإن لم يكن فذلك قسم آخر غيرهما، وإذ ذاك فإذا فرضنا التطبيق بين خطين محدودين في جهة وغير محدودين في جهة، وكان عدم التساوي في تلك الجهة بالمعنى المتعلق بوجود الحدود، لا يستلزم قصر أحدهما[1] وطول الآخر، وقد عرفت ما فيه، وهو يجوز أن يكون عدم الانطباق لعجز الوهم عن توهم التطبيق لا لانقطاع أحدهما، لا يقال لو كانت الأبعاد متناهية ووقف شخص على النهاية فإن امتنع مد يده، فهناك جسم مانع، فيكون النهاية نهاية، ولو أمكن كان هناك شيء[2] قابل

---

(١) قوله: (لا يستلزم قصر أحدهما الخ) لجواز أن يكون عدم التساوي بوجود الحدود لأجل انتفائها لا لوجودها مع عدم التوافي بينها حتى يلزم القصر والطول ولقائل أن يقول الخط الغير المتناهي يمكن تجزيته بأجزاء متساوية يفرض حدود فيه كما في الخط المتناهي غاية مافي الباب أن الحدود والأجزاء في المتناهي متناهية، وفي غير المتناهي غير متناهية، وإذا فرض الحدود انقسم على الأجزاء المتساوية المساوية لـ (ح د) أعني الفضل فرضًا، ثم توهم التطبيق، فإما أن يتساويا أولًا وحينئذ يسقط ما ذكره لوجود الحدود فعدم التساوي إنما يكون لانتفاء التوافي بين الحدود الموجودة، وذلك يستلزم الطول في أحدهما، والقصر في الآخر، ويلزم منه المتناهي فإن منع فرض الحدود الغير المتناهية بناء على عجز الوهم، فذلك بالحقيقة عجز الوهم عن توهم الانطباق وهو ما أشار إليه المصنف، والظاهر أن مراد الإمام بجواز ذهابهما إلى غير النهاية مع تلك الفضلة وهو أن التطبيق التوهمي لا يستغرق الخطين ولا يستوفهما بالأسر بحيث لا يبقى منهما شيء لم يلاحظ الوهم لأجل التطبيق بل كلما فرض وصول الوهم في التطبيق إلى حد فهناك شيء آخر من الخطين يجري فيهما الانطباق، وهكذا الخطان ذاهبان، وفي أحدهما تلك الفضلة والتطبيق لا يقف ولا محذور ح، وهذا بالحقيقة عجز الوهم عن التطبيق في جميع أجزاء الخطبين بل هو واقع دائمًا في بعضها ولا حاجة في توجيه كلامه إلى التطويل الذي لا طائل تحته. سيد رح الله.

(٢) قوله: (ولو أمكن كان هناك شيء الخ) لأن الظرف الذي يسع أصبعيه غير الذي يسع بكل مده بل هو أقل منه فيكون موجودًا مقداريًا. سيد رحمه الله.

للزيادة[١] والنقصان فهو مقدار، فيلزم أن يكون فوق النهاية مقدار وهو مح؛ ولأن الجسم ماهية كلية[٢] نفس تصورها لا يمنع من وقوع الشركة فيمكن وجود أجسام غير متناهية فيلزم وجود البعد الغير المتناهي؛ لأنا نقول لا نسلم اقتضاء امتناع مد اليد وجود جسم مانع بل ذلك لعدم الفضاء الذي هو شرط مد اليد، ولا نسلم أن التناهي مع وقوف الشخص على النهاية إذا كان محالًا كان التناهي محالًا، فإنه لا يلزم من امتناع المجموع امتناع شيء من أجزائه، أي من أجزائه المادية؛ ليستقيم، وإنما لم يلزم لجواز أن يكون المحال لازمًا للمجموع من حيث هو مجموع، وما قيل وقوف الشخص على النهاية لا شك في إمكان فرضه، فإن عرض محال[٣]، فمن التقدير الآخر ليس بشيء؛ لأنه لا يلزم من إمكان الفرض إمكان المفروض لجواز أن يكون المفروض ممتنعًا مع إمكان فرضه؛ لأن الفرض فعل العقل فيمكن تعلقه بالممكن والممتنع سلمنا لكن لا نسلم أنه إن عرض محال، فمن التقدير الآخر لجواز أن يكون كل واحد منهما ممكنًا، ويكون اجتماعهما محالًا لست أقول مجموعهما محالًا ملزومًا لمحال كما في حركة زيد الساعة، وعدم حركة الساعة، فإن كل واحدة ممكن واجتماعهما محال، ولا نسلم أن كون ماهية الجسم كلية يقتضي إمكان وجود أجسام غير متناهية دفعة فإنه يجوز إمكان وجودها في أزمنة مختلفة لا دفعة، فلا يلزم وجود البعد الغير المتناهي دفعة، على أنا نقول المدعي عدم أجسام غير متناهية بالفعل، فإمكان وجودها بغير نهاية لا ينافي ما ادعيناه إذ الممكنة لا ينافي المطلقة، وفي الحواشي القطبية مدعي الحكيم امتناع وجودها فإمكانه ينافيه، والمقدار أي الخط والسطح والجسم التعليمي لا يوجدأي في الخارج مفارقًا عن المادة، وهي الهيولى خلافًا لأصحاب الخلاء، وفي الحواشي القطبية فكأنهم يسلمون[٤] كون عرضًا، ويمنعون احتياجه[٥] إلى المادة في الخارج، وإلا لكان غنيًا بذاته عنها، وإلا لكان محتاجًا إليها بذاته، فلا يمكن أن يوجد مفارقًا عنها ضرورة

---

(١) قوله: (قابل للزيادة الخ) إلى غير النهاية. سيد.

(٢) قوله: (ماهية كلية) أي ممكنة وإلا لا يتم المقصود. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (فإن عرض محال الخ) الحاصل أن المحال إنما لزم من التناهي من وقوف الشخص هناك مع مد اليد بالفعل أو عدمه، فإن هذا المجموع يستلزم أن لا يكون ما فرضناه طرفًا فهو محال، ولا يلزم منه استحالة جزء معين منه. سيد رحمه الله.

(٤) قوله: (فكأنهم يسلمون الخ) الظاهر أنهم لا يسلمون كون المقدار المفارق عن المادة عرضًا إذ القول بالعرضية مع القيام بالذات خروج عن بديهة العقل. سيد رحمه الله تعالى.

(٥) قوله: (ويمنعون احتياجه الخ) وذلك ينافي حقيقة العرض. سيد رحمه الله.

أن مقتضى الذات يدوم بدوامه، فلا يحل فيها البتة؛ لأن الغني عن الشيء بذاته لا يعرض له الحاجة إليه لعارض؛ لأن ما بالذات لا يزول.

والمقدمتان ممنوعتان: أما الأولى،فلما مر مرارًا من أ،ه يجوز أن يكون الاستغناء والاحتياج لأمر خارجي، ولا يكون شيء منهما لذاته، وقد عرفت هذا المنع. وأما الثانية: فلأنا لا نسلم أ، المقدار المجرد عن المادة لو كان غنيًا بذاته عن المادة لا يحل في المادة مقدار ما أصلًا، وإنما كذلك إن لو كان المقدار طبيعة نوعية وهو ممنوع[١]، وما قيل أنا لا نسلم أنه لو كان غنيًا بذاته عنها لا يحل فيها قوله؛ لأن الغني بذاته لا يصير محتاجًا لعارض قلنا نعم، ولكن لم قلتم أنه لو حل فيها لكان محتاجًا إليها لجواز أ، يكون الاحتياج من جانب المحل لا من جانب المقدار الحال فإنك قد عرفت أن الحال في الشيء قد يكون محتاجًا إلى المحل، وقد يكون على العكس ضعيف؛ لأن الحال إذا كان عرضًا امتنع أن يكون الاحتياج من جانب المحل، وتفارقها في التخيل لإمكان تخيلنا المقدار مفارقًا عن المادة، فإذا تخيلنا الثخن[٢] من غير التفات إلى ما عداه[٣] يسمى جسمًا تعليميًا، ولا يمكننا تخيله إلا متناهيًا، لا يقال لا نسلم ذلك إذ نهاية الأبعاد إنما وجبت في الخارج لا في الذهن؛ لأن البرهان المذكور على تناهي الأبعاد كما يدل على استحالة امتداد غير متناه في الخارج، فكذلك يدل على استحالته في الذهن؛ لأن الامتداد المخصوص لا يتصور إلا في آلة جسمانية، وإذا وجب نهايتها وجب نهاية ما يحل فيها لا يقال لو كان الأمر كذلك لما أمكن تصور الامتداد الغير المتناهي، وكان يمتنع الحكم عليه بامتناع وجوده؛ لأنا نقول[٤] الذي يمتنع تصوره غير متناه هو الامتداد المتشخص إذ هو الذي يفتقر في تصوره إلى آلة جسمانية أما الامتداد من حيث هو امتداد فلا يفتقر إليها، فيجوز تصوره غير متناه بمعنى إضافة الذهن مفهوم

---

(١) قوله: (وهو ممنوع) لجواز أن يكون المقدار عرضًا عامًا وما تحته من الماهية متخالفة الحقائق والأحكام. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (الثخن) أي البُعد الممتد في الجهات. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (إلى ما عداه) من المواد وأحوالها. سيد رحمه الله.

(٤) قوله: (لأنا نقول) بل نقول الأدلة المذكورة في الامتداد الشخصي المتخيل إذا كان غير متناه، فيلزم المحالات السابقة من غير فرق بخلاف الامتداد الكلي المتعقل، فإنه ليس حالًا لما يوصف الكلي المتعقل فإنه ليس حالًا لما يوصف بالتناهي ولا يجري فيه الفروض التي يبتنى عليها الدلائل الماضية. سيد رحمه الله.

اللانهاية من حيث هو هذا المفهوم إلى مفهوم الامتداد وتصورهما مع تصور الإضافة المذكورة، وإذا لم يمكن تخيله إلا متناهيًا فيلزمه سطح في التخيل، وإذا تخيلنا ذلك السطح من غير الالتفات إلى ما يقارنه من الكيفيات كاللون والضوء[١] يسمى سطحًا تعليميًّا، ولا يمكننا تخيله إلا متناهيًا لما مر فيلزم نهايته وهي الخط، وإذا تخيلنا ذلك الخط من غير الالتفات إلى شيء من السطوح يسمى خطًّا تعليميًّا، ولا يمكننا تخيله إلا متناهيًا فيلزمه نقطة، وإذا تخيلنا تلك النقطة من غير الالتفات إلى شيء من الخطوط يسمى نقطة تعليمية، وإليه أشار بقوله، وكذا الخط والنقطة، ثم الثخن يمكن أخذه لا بشرط شيء، أي يمكننا أن نتخيله لا بشرط أن يلتفت معه إلى المادة، وبشرط لا شيء أي يمكننا أن نتخيله بشرط أن لا يكون معه المادة، وأما السطح والخط فلا يمكن أخذهما بالاعتبار الثاني أي بشرط أن لا يكون معهما غيرهما، فإن السطح لا يمكن تخيله إلا بحيث يفرض فيه جهات، والخط إلا بحيث يفرض فيه جهتان، والأول جسم لكونه ذا حدود لا سطح، والثاني سطح لكونه ذا حدين لا خط، وكذا النقطة لا يمكننا أن نتخيلها إلا مع الخط؛ لأنه لا يمكننا أن نتخيلها[٢] إلا ذا طول فيكون المتخيل خط لا نقطة، وإنما لم يتعرض المصنف لها[٣] لكونه باحثًا عن المباحث المشتركة بين المقادير، ويمكن أخذهما بالاعتبار الأول أي لا بشرط شيء؛ لأنا نتصور الخط ونحمله على كل خط[٤]، وكذا السطح، وذلك إنما يمكن إذا كانا مأخوذين لا بشرط شيء كما مر، والنقطة والخط والسطح لا يتميز في الوضع، أي لا يمكن أن يشار إلى كل واحد منها على سبيل الاستقلال بل النقطة مشار إليها تبعًا للسطح، والسطح تبعًا للجسم؛ لأنها لو

---

(١) قوله: (كاللون والضوء) والخشونة والملامسة. سيد.

(٢) قوله: (لا يمكننا أن نتخيلها) بعضًا من ذلك الخط، وبعض الخط خط. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (وإنما لم يتعرض المصنف لها الخ) لو كان كذلك لم ذكرها في الحكم السابق، والجواب بأن التخصيص في البحث الثاني أو بأن ما سبق ليس حكمًا لها بل بيان إطلاق اسم اصطلاحًا عليها لا يخفى ضعفه على المتأمل، والأولى أن يقال إنما تركها، ثانيًا اعتمادًا على فهم المتعلم حيث ذكرها أولًا مع أن النظر فيها بالعرض وقد يمكنك تنزيل كلام الشارح على هذا بتكلف.

(٤) قوله: (وتحمله على كل خط الخ) لا ريب في أن الخط المحمول مثلًا هو الكلي المتعقل لا الجزئي المتخيل، والكلام في المتخيل فإنه يتعلق بالجسم على الوجهين بخلاف السطح، والخط فإنه لا يمكن تخيلها إلا على وجه واحد، وذلك ظاهر، وأما التعقل فهو في الجسم كذلك لكن بالنظر إلى المادة الكلية، وأمافي الخط والسطح فهل هو كالتخيل لا يمكن تعقلهما إلا مع المحل الكلي الذي هو الجسم في السطح، والسطح في الخط أولًا ففيه تأمل. سيد.

تميزت في الوضع لكان ما من النقطة إلى جهة غير ما منها إلى أخرى، فيلزم انقسامها، وما من الخط إلى يمينه غير ما منه إلى يساره، فيكون منقسمًا في العرض، وما من السطح إلى أعلاه غير مامنه إلى أسفله، فيكون منقسمًا في العمق، فلا يكون النقطة نقطة ولا الخط خطًّا، ولا السطح سطحًا حق، ولما فرغ عن المباحث المختصة بالكم شرع في المباحث المختصة بالكيف على ما قال، وأنواع الكيفية إن ثبت جنسيتها أربعة، وإلا فالمراد أقسامها؛ لأنها إن لم تكن مختصة بالكميات، فإن كانت محسوسة فهي الانفعالات إن لم تكن راسخة، والانفعاليات إن كانت راسخة، وإن لم تكن محسوسة فإن كان استعدادًا نحو الانفعال؛ كاللين أو نحو اللانفعال؛ كالصلابة فهي القوة واللاقوة، وإن لم يكن استعداد بل كمالًا فهي الحال، وإن لم تكن راسخة، والملكة إن كانت راسخة، وفسروها بالكيفيات النفسانية أي الكيفيات المختصة بذوات الأنفس، وإن كان مختصة بالكميات كالتربيع في المتصل، والزوجية في المنفصل، فهي الكيفيات المختصة بالكميات، واعلم أن الشيخ ذكر في الشفاء لبيان انحصار الكيف في الأربعة المذكورة وجوهًا. واختار الإمام منها ما ذكره المصنف، وقال: إنه أجودها واعترض عليه بأنه لم قلتم: إن الكيفية التي لا تكون مختصة بالكمية، ولا تكون مخصوصة إذا لم تكن حقيقتها كونها استعدادًا[1] لأمر فهي نفس الكيفية النفسانية إذ من الجائز وجود كيفية لا تكون مختصة بالكميات، ولا تكون محسوسة، ولا تكون مختصة بذوات الأنفس، ولا تكون ماهيتها نفس الاستعداد، وإذا كان ذلك محتملًا، فالجزم بأن ما لا تكون مختصة بالكميات، ولا تكون محسوسة، ولا استعدادًا كانت كيفية نفسانية دعوى لا دليل عليه.

النوع الأول: الكيفيات المحسوسة، وهي إن كانت غير راسخة؛ كحمرة الخجل، وصفرة الوجل، فهي الانفعالات وإن كانت راسخة؛ كحلاوة العسل، وملوحة ماء البحر؛ فهي الانفعاليات ويسمى أي هذا النوع بهذا الاسم، أي بالانفعالات والانفعاليات لانفعال الحواس عنها أولًا، وإنما سميات الكيفيات الغير المستقرة بالانفعالات مع أنها انفعالية أيضًا لأجل العلة المذكورة تميزًا لها عن المستقرة، وإنما لم يعكس التسمية؛ لأن غير المستقرة يقصر مدتها وسرعة زوالها منعت من إطلاق اسم جنسها عليها، بل اقتصرت في تسميتها على الانفعالات.

---

(١) قوله: (استعداد) وهو قبول شيء أو دفع شيء. سيد.

وفي الحواشي القطبية قوله أولًا احتراز عن الشكل ونحوه[١] ولا حاجة إليه أقول وذلك لأن انفعال الحواس عنها كاف في تسميتها بها سواء كان الانفعال عنهما أولًا أو ثانيًا على أنا نقول لو اعتبرنا[٢] في هذا القسم الأولية لزمنا أمران: أحدهما أن الشيخ نص في طبعيات الشفاء أن الثقل والخفة مما لا يحس بهما إحساسًا أوليًّا، فوجب إخراجهما عن هذا القسم[٣]الثاني خروج الألوان عن هذا القسم؛ لأن الإحساس بها إنما يكون بواسطة الضوء، فإن السواد لا يصح رؤيته إلا بعد صيرورته مستنيرًا، والمحسوسات تنقسم بانقسام الحواس الخمس الظاهرة، فهي إذن: إما ملموسات، أو مبصرات، أو مسموعات، أو مذوقات، أو مشمومات. وذهب الشيخ في الشفاء إلى أن المحسوسات لا يجوز أن تعرف بالأقوال الشارحة؛ لأن تعريفاتها لا يمكن أن يشتمل إلا على إضافات واعتبارات لازمة لها لا يدل شيء منها على ماهياتها بالحقيقة فهي لا تفيد في تعريفها ما يفيد الإحساس بها، وفيه بحث[٤]؛ لأن الحس لا يقدر إلا على إدراك الجزئي من حيث هو جزئي، وأما الماهية الكلية فلا يدركها إلا العقل، ولكل واحد من

---

(١) قوله: (ونحوه) كالحركة فإن الحاسة ينفعل عن كل واحد منها لكن لا انفعالًا أوليًّا، بل ثانيًا وهما ليسا من هذا القسم. سيد.

(٢) قوله: (على أنا نقول لو اعتبرنا الخ) أجاب عن هذا في شرح الملخص بأنا لا نسلم أن الإحساس بها بواسطة الضوء بل وجود الألوان مع توابع وجود الضوء، وقد بيناه على ما نقل من الشيخ أن الضوء شرط لوجود اللون وضعفه ظاهر، وقد يجاب بأن الإحساس المتعلق باللون غير الإحساس المتعلق بالضوء فإن هناك محسوسين تعلق بهما إحساسان لكن أحدهما شرط لحصول الآخر، وأما الحركة فهي محسوسة ثانيًا بمعنى أن هناك إحساسًا هو متعلق بعوارض المتحرك من لونه وسطحه أولًا، وبالحركة ثانيًا، فالإحساس ها هنا يتعلق بالواسطة أولًا، وبالذات وبالحركة ثانيًا، وبالعرض وليس الواسطة في الإحساس باللون كذلك بل هو متعلق به أولًا وبالذات وهذا كما يقال في العرض الأولى أنه ينافي الواسطة في العروض لا الواسطة في البيوت، فإن ثبت أن الإحساس بالشكل والحركة والخفة والثقل إلأى غير ذلك مما جعل محسوسًا ثانيًا على ما ذكرتم الجواب وإلا فلا. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (فوجب إخراجهما عن هذا القسم) مع أنه نص في كتاب المقولات من منطق الشفاء على أنهما من هذا القسم. سيد.

(٤) قوله: (وفيه بحث) أجيب بأن الإحساس بالجزئيات كاف في إدراك الماهيات الكلية فإن النفس بالقوة المفكرة ينتزع من الجزئيات بحذف المشخصات صور ماهياتها، وهذا أقوى في تعقلها من التعريفات الرسمية باللوازم والإضافات التي لا يكننا سواها عند المصنف وما قررناه هو مراد الشيخ لا أن الإحساس يتعلق بالماهيات هكذا حرره بعضهم. سيد رح.

المحسوسات ماهية كلية هو مندرجة تحتها فيجوز تعريفاتها بحسب ماهياتها الكلية بالأقوال الشارحة على وجه يدل عليها بالحقيقة.

وأما الحس فلا يفيد تعريف الماهية الكلية أصلًا نعم تعريفاتها على وجه لا تشتمل على الإضافات والاعتبارات ويفيد ماهياتها بالحقيقة عسير.

أما الملموسات وإنما قدم المصنف الكلام في الملموسات على الكلام في غيرها؛ لأن الأجسام العنصرية قد يخلو عن الكيفيات المبصرة والمسموعة والمشمومة والمذوقة، والسبب في ذلك أن إحساس الحواس الأربعة(١) لهذه المحسوسات إنما يكون بتوسط جسم ما كالهواء والماء، ولا يمكن أن يتوسط المتوسط بين نفسه وغيره، فإذن كل واحد من هذه الحواس لا يدرك المتوسط الذي يتوسط بها بل تجده الحاسة خاليًا عما يدركه هي، وتلك الأجسام لا يخلو عن الملموسة؛ لأنها لا تحتاج إلى متوسط وأيضًا الحيوان لا يخلو عن اللمس وقد يخلو عن تلك المشاعر؛ كالخلد الفاقد لحاسة البصر غيره مما يعرى عن السمع والشم هذا ما قيل، والثاني غير متيقن لاحتمال أن يكون هذه الحواس في تلك الحيوانات ضعيفة جدًّا لا مفقودة بالمرة والأول منظور فيه، فإنه لا يلزم من عدم خلو الهواء مثلًا عن الكيفية المشمومة وتوسطه في الإحساس بها كونه متوسطًا بين نفسه وغيره بل غاية ما لزم من ذلك كونه متوسطًا بين كيفية وغيره، وهو غير مستنكر فإن القوى الجسمانية إنما تفعل في غير موادها بتوسط موادها، أي الموضوعات فموضوعاتها متوسط بينهما وبين الأجسام المتباينة على أن المختار أن الإحساس بالرائحة، إنما يكون بتكيف الهواء المتصل بالخيشوم(٢) بها، فإذن ذلك الهواء

---

(١) قوله: (أن إحساس الحواس الأربعة الخ) فإن الأبصار يتوقف على إحاطة المبصر لجسم شفاف والسمع على تموج الهواء، والشم كذلك بتوسط الهواء؛ لأن الشم بوصول الهواء المتكيف بها إلى الخيشوم أو وصول الهواء المختلط بجزء لطيف متحلل عن ذي الرائحة والذوق بتوسط الماء. سيد رح.

(٢) قوله: (إنما يكون بتكيف الهواء المتصل بالخيشوم) وكذلك الهواء المجاور لسطح الصماخ يتكيف بالصوت ثم يدركه الحاسة بتوسطه، فإذن هو متوسط في الإحساس بكيفية، وقد يقال الإبصار لما توقف على توسط، فلا بد أ، يكون خاليًا عن الكيفية المبصرة وإلا لاشتغلت الحاسة بكيفية فلا يدرك كيفية الجسم الآخر كما ينبغي، وكذلك الذوق يتوقف على تكيف الرطوبة اللعابية بالطعم أو اختلاطها بذي الطعم واتصالها إياه بالنفوذ إلى القوة الذائقة، فلا بد من خلوها عن الطعم، وإلا لم يحصل الإحساس التام بالأول، بل يحس هناك بطعم مركب منهما، وكذا الشم لما توقف على جسم

متوسط بين الإحساس بكيفية وبين الحس، فهي الحرارة والبرودة، والرطوبة واليبوسة، واللطافة والكثافة، واللزوجة والهشاشة، والجفاف والبلة، والثقل والخفة.

أما الحرارة والبرودة فغنيان عن التعريف، قال الإمام لأنهما من أظهر المحسوسات، وكل ما كان كذلك كان غنيًا عن التعريف، ولطالت أن يطالبه بالبرهان على مقدمتي قياسه، لكن من شأن الحرارة تفريق المختلفات وجمع المشكلات إذا لم يكن الالتحام بينها شديدًا؛ لإفادتها الميل المصعد بواسطة التسخين، ويلزم من ذلك التعريف والجمع على ما قال، فإن المركب الذي لا يكون بسائطه شديدة الالتحام لما كان تركيبه من أجسام مختلفة في اللطافة والكثافة وكل ما كان ألطف كان أقبل للخفة، أي للميل إلى فوق من الحرارة، فإن الهواء أسرع قبولًا لذلك من الماء، فإنها أي الحرارة إذا عملت في المركب أي في المركب الذي لا يكون الالتحام من بسائطه شديدًا باردًا لا قبل كالهواء إلى التصعد قبل مبادرة الإبطاء؛ كالماء دون العاصي كالأرض فيعرض من ذلك تعريف تلك الأجسام المختلفة الطبائع، ثم يحصل بعد ذلك اجتماع المتشاكلات بمقتضى طبائعها، فإن عند زوال العائق عن التعريف يقتضي طبيعة كل واحد من تلك البسائط الميل إلى حيزه الطبعي، فيحصل اجتماعه مع مشاكله، ولقائل أن يقول إذا كا الاجتماع مستندًا إلى طبائعها لم يكن ذلك خاصة للحرارة بل لطبائعها، والحق أن المسند إلى الحرارة[1] إزالة العائق عن التفريق، والتفريق والجمع إنما هما بمقتضى طبائعها، وأما الذي بسائطه شديدة الالتحام فإن كان اللطيف والكثيف فيه قريبين من الاعتدال فإذا قوي تأثير الحرارة فيه حدثت فيه حركة دورية كما في الذهب، فإن اللطيف إذا مال إلى التصعد جذبه الكثيف فحدثت حركة دورية وإن كان الغالب هو اللطيف تصعد واستصحب الكثيف؛ كالنحاس المركب مع النشادر تركيبًا

=

متوسط بتكيف بالرائحة أو يختلط بذي الرائحة، فلا بد من خلوه عنها في نفسه لما ذكرناه، وكذا السمع إنما يحصل بتوسط جسم بحمل الصوت إليه، فلا بد أن يكون له صوت في نفسه، وإلا لم يحمل كما ينبغي ولم يحصل الإحساس الكامل بخلاف اللمس إذ لا حاجة فيه إلى متوسط وكان هذا هو مراد أفضل المحققين ما نقله عنه، وإ، كان في العبارة مساهلة. سيد رحمه الله.

(١) قوله: (المستند إلى الحرارة) الفعل الأول للحرارة وهو تسييل الرطوبات المتجمدة بالبرد وتحليلها ثم تصعيدها وتبخيرها، ومن ذلك يلزم الجمع والتفريق فلها فيهما مدخل فلذلك أسند إليها. سيد.

محكمًا فإنه ربما يصعد بالكلية بالنار القوية، وإلا أي وإن لم يكن الغالب هو اللطيف، فإن لم يكن الكثيف غالبًا جدًّا بل قليلًا أثرت النار في تليينه لا في تسييله كالحديد وإلا أي وإن كان الكثيف غالبًا جدًّا فلم يقو على تليينه أيضًا؛ كالطلق[١] والنورة إلا بالحيل كما يفعله أصحاب الإكسير.

ومن أسباب الحرارة والحركة أي الحركة تحدث الحرارة فيما يقبلها فلا ينتهض النقص بالفلك وذلك مما عرف بالتجربة، وأما البروة فمنهم من جعلها عبارة عن عدم الحرارة عما من شأنه أن يكون حارًّا، فالتقابل بينهما حينئذ تقابل العدم والملكة، وهو باطل؛ لأنها محسوسة ولا شيء من العدم كذلك، أي بمحسوس فلا شيء من البرودة بعدم من الثاني، ويمكن منع كلية الكبرى[٢]، فإن الانفصال عدم الاتصال مع كونه محسوسًا، وأما الرطوبة فهي في المشهور عبارة عن البلة، أي كون الجسم بحيث يلتصق بما يلامسه على ما ذكره الشيخ في الشفاء، ثم قال وهو باطل؛ لأن الجسم كلما كان أرطب[٣] كان أقل التصاقًا بالغير، فإن الماء الصافي جدًّا إذا غمس الأصبع فيه كان ما يلتصق منه بالأصبع أقل مما يلتصق بالأصبع من الماء الغير الصافي أو الدهن أو العسل، فعلمنا أن الالتصاق[٤] ليس[٥] خاصة للرطوبة، بل هو لازم للغلظ[٦] والكثافة، ثم

---

(١) قوله: (كالطلق) الطلق ضرب من الأدوية كذا في الصحاح، وقيل ما يوجد في قطع الجص من الأجسام الشفافة سيد رحمه الله تعالى.

(٢) قوله: (ويمكن منع كلية الكبرى) الحكم بأن العدم محسوس بالحواس الظاهرة خروج عن بديهة العقل، وأما في صورة الانفصال، فالمحسوس هو المنفصل وعوارضه؛ كاللون والانفصال يدرك بالوهم التابع للحس الظاهر لا به سيد.

(٣) قوله: (لأن الجسم كلما كان أرطب الخ) أي لو كان الرطوبة كيفية الالتصاق لكان ما هو أرطب أشد التصاقًا وأكثره، وليس كذلك فإن الماء الصافي الخ. قال في شرح الملخص: لا شك أن للماء وصفين: أحدهما الكيفية التي بها يكون سهل الالتصاق بالغير، وسهل الانفصال عنه. وثانيهما: الكيفية التي بها يكون سهل التشكل بشكل الحاوي الغريب، سهل الترك له، فلو جعلنا الرطوبة الأول كما ظنه الجمهور لم يكن الهواء رطبًا، وإن جعلنا الثاني كان رطبًا، فالنزاع في ذلك لفظي. سيد رحمه الله.

(٤) قوله: (فعلمنا أن الالتصاق الخ) فيه أنه لا يلزم من التفاوت في المقتضية التفاوت في الأثر، بل يجوز أن يكون تفاوت الأثر على العكس من جهة القابل. سيد رحمه الله.

(٥) قوله: (أن الالتصاق ليس الخ) وأن الرطوبة ليست كيفية مقتضية للالتصاق كما ظنوا. سيد رحمه الله.

(٦) قوله: (بل هو لازم للغلظ) لا وحده بل مع الرطوبة. سيد رحمه الله.

عرفها بأنها الكيفية التي بها يصير الجسم سهل التشكل، وسهل الترك له، أي للتشكل بعد قبوله إيَّاه وعرف اليبوسة بما يقابلها، فإن قيل قد نقلتم عن الشيخ أنه قال المحسوسات لا يجوز أن يعرف بالأقوال الشارحة فكيف عرف الرطوبة واليبوسة بل ذكر معنى ألفاظهما[١] لئلا يقع الاشتباه بينهما، وبين ما يجري مجريهما، وقد صرح في الشفاء بأن الرطوبة ليست هي سهولة التشكل؛ لأنها غير إضافية، وسهولة التشكل إضافية، وأنها إنما تفسر بها على ضرب من التجوز، وذكر الإمام أن ما ذكره الشيخ لإبطال المشهور من رسمها ضعيف؛ لأن من فسر الرطوبة[٢] بالالتصاق لا يريد به ذلك على الإطلاق، بل الكيفية التي لأجلها يكون الجسم سهل الالتصاق بالغير، وسهل الانفصال عنه ولا شك أن الماء الصافي أسهل التصاقًا وانفصالًا من الغير الصافي والدهن والعسل، وأما كثرة الالتصاق بما يلابس فلأجل الغلظ والكثافة لا للرطوبة، وما قيل المدقوق يلتصق بالملابس ولا رطوبة فيه غير وارد؛ لأنه يلتصق لكن لا بالسهولة، وفيه نظر لأن الدق إذا كان ناعمًا، فلا شك أنه يلتصق بسهولة، وهي أي الرطوبة غير السيلان[٣] فإنه عبارة عن حركات توجد في أجسام متفاصلة في الحقيقة متواصلة في الحس يدفع بعضها بعضًا حتى لو وجد ذلك في التراب والرمل كان سيالًا، ولقائل أن يقول: ولو صح هذا لزم أن لا يكون الماء سيالًا؛ لكونه متصلًا في الحقيقة كما هو عند الحس، لكنه سيال على ما اشتهر في لسان القوم إلا أن سيلافه قسري على ما نص عليه الشيخ، واليبوسة هي الكيفية التي بها يصير الجسم عسير التشكل وعسير الترك له بعد

---

(١) قوله: (بل ذكر معنى ألفاظهما) أي الممتنع هو التعريف الحقيقي الذي يحصل في الذهن صورة غير حاصلة لا التعريف اللفظي الذي هو يتميز به الصورة الحاصلة عن الصورة الأخرى. سيد.

(٢) قوله: (لأن من فسر الرطوبة الخ) يعني لو فسر الرطوبة بنفس الالتصاق، أو بكيفية تقتضيه لكان ما هو أرطب أشد التصاقًا وأكثره لكن مرادهم أن الرطوبة كيفية يقتضي سهولة الالتصاق والانفصال، فاللازم أن الأرطب يكون أسهل التصاقًا وانفصالًا وهو كذلك. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (وهي أي الرطوبة غير السيلان)قال في شرح الملخص: لا شك أن كل واحد من السيلان، والرطوبة يوجد بدون الآخر، أما وجود السيلان بدونها فظاهر مما ذكر، وأما وجود الرطوبة بدونه فكما في الماء، فإنه رطب اتفاقًا، وليس بسيال على ما ذكر من التفسير إذ ليس مركبًا من أجسام منفصلة في الحقيقة، وإن سلم تركبه منها لكنا نفرض الماء في إناء أو بركة فيه البتة، فلا شك أنه رطب ح، وليس بسيال لانتفاء الحركة مع اعتبارها في السيلان، وأما أنهما هل يصدقان على شيء واحد فغير معلوم، فالمتحقق أن بينهما المباينة الجزئية. سيد رحمه الله.

قبوله إياه، وأما اللطافة فيقال على رقة القوام، أعني سهولة قبول الأشكال[١] الغريبة وتركها، وهي على هذا التفسير نفس الرطوبة، وعلى قبول الانقسام، أي إلى أجزاء صغيرة جدًّا، وعلى سرعة التأثر من الملاقي، وعلى الشفافية، وهي على هذه التفاسير لا تكون من الملموسات، والكثافة على مقابلات هذه الأربعة، أي يقال على غلظ القوام أعني صعوبة قبول الأشكال الغريبة وتركها، وهي على هذا التفسير نفس اليبوسة، وعلى عدم قبول الانقسام إلى أجزاء صغيرة جدًّا وعلى بطؤ التأثر من الملاقي، وعلى عدم الشفافية، وهي على هذه التفاسر لا تكون من الملموسات.

واللزج: هو الذي يسهل تشكيله بأي شكل أريد، ويصعب تفريقه، بل يمتد متصلًا فهو مؤلف من رطب ويابس شديد في الامتزاد فإذعانه من الرطب واستمساكه من اليابس، فإنك لو أخذت ترابًا وماء وجهدت في جمعهما وامتزاجهما بالدق والتخمير حتى يشتد امتزاجهما حدث لك جسم لزج فإذن اللزوج كيفية مزاجية لا بسيط، والهش بالعكس، أي هو الذي يصعب تشكيله ويشهد تفريقه، وذلك لغلبة اليابس وقلة الرطب مع ضعد الامتزاج، والجسم الذي طبيعته[٢] لا تقتضي الرطوبة، فإن لم يلتصق به جسم رطب فهو الجاف، ومثاله: ظاهر.

وفي الحواشي القطبية؛ كالزئبق، وإن التصق فإن كان أي الجسم الرطب غائصًا فيه فهو المتنقع كالخبز في الماء، وإلا أي وإن لم يكن غائصًا فيه فهو المبثل كالحجر فيه، واعلم أن الجفاف على ما ذكر هو عدم مقارنة جسم تكيف بالرطوبة إلى جسم لا يقتضي طبيعته الرطوبة فهو على هذا التفسير لا يكون مخصوصًا كما ذكر في البرودة، والبلة[٣] هي الرطوبة التي تحصل للجسم لا من طبيعته، بل بسبب اتصاله بجسم آخر

---

(١) قوله: (أعني سهولة قبول الأشكال) أي كيفية تقتضي سهولته حتى يصح ما ذكره الشارح. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (والجسم الذي طبيعته الخ) قال في شرح الملخص: الجسم إما أن يقتضي طبيعته النوعية كيفية الرطوبة أو لا، فالأول هو الرطب، والثاني إما أن يلتصق به جسم رطب أو لا يلتصق به جسم رطب، والأول هو المبتل إن التصق بظاهره فقط غير غائص فيه، والمنتقع إن كان غائصًا فيه. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (والبلة) عن الرطوبة بل البلة هي الجوهر الرطب في نفسه الساري على سطح جسم آخر، فليست بهذا المعنى من الكيفيات. سيد رحمه الله.

رطب، فالإحساس بها هو الإحساس بالرطوبة، والزق المنفوخ المسكن تحت الماء فسرا تجد فيه مدافعة صاعدة والحجر المسكن في الجو قسرًا تجد فيه مدافعة هابطة والأولى هي الخفة والثانية هي الثقل، وفي الحواشي القطبية الثقل قوة طبعية يتحرك بها الجسم إلى حيث ينطبق مركز ثقله على مركز العالم لو لم يعقه عائق، وقد يقال على الطبيعة المقتضية له، وعلى المدافعة الحاصلة بالاشتراك، وكذا الخفة، ومركز الثقل هو نقطة[١] لو حمل الجسم عليها لتوقف.

وأما المبصرات: واعلم أن المبصرات بالذات وهي التي يكون الإحساس بالأشياء بتوسط الإحساس بها ينقسم إلى قسمين الألوان والأضواء، أما الألوان فقد ذهب بعض القدماء إلى أنه لا حقيقة لشيء من الألوان، بل البياض إنما يتخيل من مخالطة الهواء للأجسام الشفافة المتصغرة جدًّا كما في الثلج فإنه أجزاء صغار شفافة خالطها الهواء، ونفذ فيها الضوء[٢]، ولا سبب لبياضه إلا ذلك، وأما السواد[٣] فإنما يتخيل من كثافة الجسم وعدم غور الضوء فيه، ومنهم من سلم أن السواد لون حقيقي لا تخيلي[٤]، ومنع أن البياض لون حقيقي بناء على أن القابل[٥] لكل الألوان يجب أن يكون عاريًا عنها، وذكر الشيخ في بعض المواضع لم يعلم أنه هل يحصل البياض بغير هذه الطريق أم لا.

---

(١) قوله: (ومركز الثقل هو نقطة الخ) وبعبارة أخرى هي نقطة يتعادل ما على جوانبها في الوزن. سيد رحمة الله تعالى عليه.

(٢) قوله: (ونفذ فيها الضوء) فيتخيل من ذلك البياض، والسبب في هذا أن الأشعة الفائضة من جرم الشمس وغيرها من الكواكب إذ وقعت على سطوح تلك الأجزاء انعكست عن بعضها إلى بعض، والأشعة إذا انعكست من الشيء إلى غيره يرى موضع الانعكاس؛ كالبياض بدليل أن الشمس إذا أشرقت على حوض من الماء مقابل لجدار غير مستنير انعكس الشعاع من الحوض إلى الجدار المقابل، ونرى موضع الانعكاس من الجدار كأنه لون أبيض، ويتحرك بحركة الماء. سيد.

(٣) قوله: (وأما السواد الخ) وسائر الألوان مركبة منها فلا حقيقة لها أيضًا. سيد.

(٤) قوله: (لا تخيلي) وإلا لجاز انسلاخ عن الجسم، ولقائل أن يقول لا نسلم أن عدم انسلاخه عن الجسم يدل عن كونه حقيقيًا لجواز أن يكو نسبب تخيله لازمًا لبعض الأجسام فيكون تخيل السواد بالنسبة إلى ذلك البعض لازمًا، فلا يكون حقيقيًا. سيد.

(٥) قوله: (بناء على أن القابل الخ) قال في شرح الملخص: لو صحت هذه المقدمة لصارت صغرى لقونا، وكل ما يجب أن يكون عاريًا عن الألوان يمتنع أن يكون موصوفًا بشيء منها، وينتج أن القابل للألوان يمتنع أن يكون موصوفًا بها، وذلك محال والحاصل أنه منع تلك المقدمة فأسنده بما ذكره. سيد رحمه الله.

وفي موضع آخر لا شك أن اختلاط الهواء بالأجزاء الشفافة سبب لظهور اللون الأبيض لكن البياض قد يحدث من غير هذا الوجه أيضًا كبياض البيض المسلوق، وإليه أشار بقوله: فالبياض منها قد يتخيل عنده مخالطة الهواء للأجسام الشفافة المتصغرة الأجزاء؛ كالثلج فإنا نراه أبيض، ولا سبب لبياضه إلا ذلك، وقد يكون كيفية حقيقة قائمة بالجسم كبياض البيض المسلوق، وليس ذلك[١] بسبب أن النار أحدثت فيه أجزاء هوائية؛ لأنه بعد الطبخ يصير أثقل، ولو كان السبب فيه ذلك لصار بعد الطبخ أخف إلا أن في قوله، وقد يكون كيفية حقيقة نظرًا؛ لأنه لا يلزم من أن يكون سبب حدوث بياض البيض المسلوق مخالطة الهواء أن يكون كيفية حقيقة قائمة لجواز أن يكون سبب تخيله أمرًا آخر[٢]. وأما غيره من الألوان؛ كالسواد والحمرة وغيرهما، فهي كيفيات حقيقة محسوسة قائمة بالجسم. قال الإمام: لأن وجود هذه الألوان[٣] معلومة بالضرورة فلا حاجة إلى البرهان على وجودها، وأما الضوء فهو غني عن التعريف. وقال الإمام: إنه الكيفية التي لا يتوقف أبصارها على أبصار شيء آخر إذ الشيء أما أن لا يتوقف صحة كونه مرئيًّا على اعتبارا لغير وهو الضوء أو يتوقف، وهو اللون فإنه لا يصح رؤيته إلا بعد صيرورته مستنيرًا، فإن الهواء المقابل للشمس عند الأسفار، يصير مستضيئًا وأنه مقابل لوجه الأرض فيصير مضيئًا له، فالضوء الحاصل من المضي لذاته؛ كالشمس هو الضوء الأول، ومن المضيء لغيره؛ كالبخار المستضيء بالشمس[٤] عند الأسفار. هو

---

(١) قوله: (وليس ذلك الخ) لأنه بعد السلق يصير بياضه الشفاف أبيض. سيد.

(٢) قوله: (لجواز أن يكون سبب تخيله أمرًا آخر) لأن انتفاء السبب الواحد المعين لا يوجب انتفاء الحكم لاحتمال أن يثبت الحكم بسبب آخر لا يطلع عليه إذ المعول النوعي يجوز تعليله بعلل مختلفة. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (لأن وجود هذه الألوان الخ) لا يخفى أن البياض يشاركها في هذا الحكم كما هو المفهوم من كلام الإمام. سيد.

(٤) قوله: (كالبخار المستضيء بالشمس الخ) قال في شرح الملخص: إن الأجسام إذا صارت ظاهرة مستنيرة حصلت فيها كيفية ثابتة منبسطة عليها من غير أن يقال إنها سواد أو بياض، أو حمرة أو صفرة، فتلك الكيفية هي الضوء، وأما اللمعان فهو الذي يترق على الأجسام ويستنير لونها فيه، كأنه شيء يفيض منها، وكل واحد من القسمين أعني الضوء واللمعان إنما أن يكون من ذات المضيء أو من غيره فهذه أربعة أقسام، القسم الأول وهو الضوء الذي يكون من ذات المضيء هو الضوء، والقسم الثاني وهو الضوء الذي يكون من غير ذات المضيء، بل يستفيد من غيره، وهو النور والقسم الثالث وهو الترق الذي ي كون من ذوات الشيء هو الشعاع، والقسم الرابع وهو الترق الذي لا يكون من ذات الشيء كما يكون للمرآة وهو البريق فظهر من هذا أن ما سمَّاه ها هنا ضوءًا أول هو ما سمَّاه ها

الضوء الثاني وهو يشتد ويضعف بحسب اشتداد الضوء الأول وضعفه، وظهر من هذا الكلام الجواب عن الاعتراض المشهور على أن المضيء لا يضيء إلا المقابل وهو أنا نجد وجه الأرض عند الأسفار مضيئًا وهذه الاستضاءة من الشمس التي هي غير مقابل إياه ح، وذلك لأن استضاءة وجه الأرض عند الأسفار؛ لأن وجه الأرض مقابل للهواء المستضيء بها، والذي يدل على أن الهواء يتكيف بالضوء رؤيتنا الجو الذي في أفق الشرق وقت الصباح مضيئًا، وذلك لاختلاط ذلك الهواء بالأبخرة والأدخنة والهباب المتصاعدة من كرتي الأرض والماء بتسخين الشمس وغيرها من أشعة الكواكب إياها، وأما الهواء اللطيف الصافي فشفاف لا يقبل النور والظلمة كالأفلاك.

والظل هو الضوء الثاني وهو يقبل الشدة والضعف وطرفاه النور، والظلمة وهي عدم الضوء عما من شأنه أن يصير مستضيئًا، فالتقابل العدم والملكة، ولا يقال الظلمة كيفية محسوسة ولا شيء من العدم كذلك لأنا لا نسلم الصغرى فإنا كما إذ أغمضنا العين لا نشاهد شيئًا البتة كذلك إذا فتحنا العين في الظلمة.

وفي الحواشي القطبية إن كان قوله هو الضوء الثاني حدًّا للظل[١] كان الضوء الحاصل لوجه الأرض ظلًّا لكون ضوءًا ثانيًا، وفيه نظر أقول وذلك[٢] لأن الضوء الحاصل[٣] لوجه الأرض عند كون الشمس طالعة مع عدم الحائل؛ كالجدار ليس ضوءًا ثانيًا، بل أولًا؛ لأنه من الشمس وتوسط البخار بينهما لا ينافي ذلك، وعند كونها غير

=

هنا نورًا، وهو المطابق لما ورد في التنزيل الإلهي من قوله، وهو الذي جعل الشمس ضياء، والقمر نورًا، ولما كان المذكور في شرح الملخص مفيد التفصيل في معرفة المقام نقلناه. سيد رحمه الله.

(١) قوله: (الضوء الثاني حدًّا للظل) وهو الظلام، ويحتمل أن يكون المراد حمل الضوء الثاني عليه، فلا اعتراض. سيد.

(٢) قوله: (أقول وذلك الخ) كأنه لم يفرق بين الضوء الحاصل للشيء بذاته كضوء الشمس، وبين الضوء الحاصل من المضيء لذاته كضوء الأرض إذا كانت الشمس فوق الأفق، فإن الضوء الأول مقول على معنيين فضوء الأرض حين يكون الشمس فوق الأرض ضوء ثان بالنسبة إلى الضوء الأول بالتفسير الأول دون الثاني الضوء الأول ها هنا مفسر بالمعنى الثاني دون الأول. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (لأن الضوء الحاصل) إذ الحاصل مع الحائل ظل قطعًا. سيد رحمه الله.

طالعة كوقت الأسفار ليس الضوء الحاصل[١] لوجه الأرض إلا الظل، ومنهم من زعم أن الضوء أجسام شفافة منفصلة عن المضيء متصلة بالمستضيء، ومعه حرارة لازمة وهي سبب تسخينه، وهو باطل وإلا لكانت حركته بالطبع إلى جهة واحدة ضرورة أن الجسم لا يتحرك بالطبع إلا إلى جهة واحدة[٢]، فلا يحصل الاستضاءة إلا من تلك الجهة، واللازم باطل بحصول الاستضاءة من الجهات المختلفة فإن ضوء المصباح يضيء أرض البيت وجدرانه وسقفه.

وفي الحواشي القطبية في نفي التالي نظر لأنا لا نسلم أن حركته بالطبع ليست إلا إلى جهة واحدة قوله لأن الضوء مما يقع على جسم في كل جهة قلنا يجوز أن يكون ذلك بالقسر قوله لا يحصل الاستضاءة أي إن لم يكن قاسرًا، أما إن كان فلا، واحتجوا على كونه جسمًا بأنه متحرك وكل متحرك جسم.

أما الصغرى فلأنه متحدر من عند الشمس وغيرها من الكواكب والانحدار حركة، وأما الكبرى فلاستحالة الحركة على الأعراض والصغرى ممنوعة[٣] أي لا نسلم أن الضوء منحدر إذ لو كان منحدرًا لرأيناه في وسط المسافة، بل هو يحدث في القابل المقابل دفعة لكن لما كان حدوثه من شيء عال سبق إلى الوهم أنه متحرك على ما قال، فإن المضيء لما كان عاليًا سبق إلى الوهم أن الضوء متحرك، ومنهم من زعم أن الظلمة[٤] كيفية مانعة من الأبصار، وهو باطل لأنه إذا حبس شخص في غار مظلم،

---

(١) قوله: (ليس الضوء الحاصل الخ) ولقائل أن يقول هذا، وإن اندفع لكن يتوجه أن الضوء الحاصل على وجه الأرض من مقابلة القمر يلزم أن يكون ظلًّا؛ لأنه ضوء ثان بالتفسير المذكور ضرورة أن ضوء القمر مستفاد من الشمس، والجواب بالتزام، كون القمر مضيئًا بالذات ظاهر الفساد، فالأولى أن يعرف بالضوء الحاصل من مقابلة الهواء المستضيء كما فعله بعضهم. سيد.

(٢) قوله: (إلا إلى جهة واحدة) وفي شرح الملخص منع صدق الشرطية بناء على جواز كون الضوء بطائع مختلفة فيتحرك طبعًا إلى جهات شتَّى. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (والصغرى ممنوعة) والتفصيل أن يقال إن أريد بكونه متحركًا أنه متحرك بالذات، فالصغرى ممنوعة، وما ذكره في بيانها مدفوع، وإن أريد بالعرض أو أعم، فالكبرى ممنوعة ضرورة أن الأعراض الحالة في الأجسام متحكرة بالعرض. سيد.

(٤) قوله: (من زعم أن الظلمة) كيفية مانعة ليس ما ذكره تعريفًا لها، بل حكم عليها بأنها كيفية وجودية مانعة عن الإبصار كيف، والسواد يصدق عليه أنه كيفية مانعة عن الإبصار في الجملة لمنعه

وخارج الغار جماعة وأوقدوا نارًا، فإن القاعد في الغار يراهم دون العكس، ولو كانت الظلمة كيفية مانعة من الإبصار لما اختلفت الحال، بل كان ينبغي أن لا يرى القاعد في الغار تلك الجماعة، وهذا يرد على عكس الحد لوجود المحدود دون الحد، ولو قيل المراد إنها كيفية مانعة من إبصار ما فيها اندفع عنه، وذهب الشيخ إلى أن الألوان غير موجودة في الظلمة؛ لأنا لا نراها فيها فعدم الرؤية، إما لعدمها أو لكون الظلمة مانعة من الإبصار، الثاني لما مر فتعين الأول، وإجاب الإمام عنه بأن قال إنا نمنع الحصر لجواز أن يكون عدم الرؤية لعمد شرطها، فإن من شرط المرئي أن يكون مضيئًا لذاته أو لغيره، فالضوء شرط رؤية اللون لا شرط وجوده، وإلا لتوقف وجوده على وجود الضوء[١] المتوقف على وجود اللون؛ لأن الشفاف غير قابل للضوء وهو دور باطل لكونه وقف تقدم لا وقف معية كما في المتضايفين، والحق أن الظهور بالفعل[٢] للبصر إن أخذ داخلًا في مفهوم اللون مقومًا له، فلا وجود لشيء من الألوان في الظلمة كما ذكره الشيخ، وإن لم يؤخذ داخلًا، فالضوء شرط في صحة كونه مرئيًّا لا في تحققه في نفسه كما ذهب إليه الإمام.

وأما المسموعات، فهي الصوت: وهو غنى عن التعريف، والحرف وهو كيفية تعرض للصوت يتميز بها عن صوت آخر[٣]، أي مثله في الحدة والثقل تميزًا في

=

عن رؤية ما وراءه واستدلال المصنف على بطلان هذا الحكم، فظاهر العبارة أوفق لما ذكرنا، وإن أمكن حمله على ما ذكره. سيد رحمه الله تعالى.

(١) قوله: (وإلا لتوقف وجوده على وجود الضوء) قيل إن أريد مطلق الضوء فهو باطل، فإن الشمس مضيئة بذاتها، ولا لون لها قيل كونها ذات لون مختلفة فيه وأيضًا المراد الضوء المستفاد من الغير. سيد.

(٢) قوله: (والحق أن الظهور بالفعل) جعل الظهور بالفعل للبصر مقومًا للون أمر مستبعد جدًّا، وإلا لتأتي مثله في الضوء فيلزم أن يكون الشمس بعد الغيبوبة عن الإبصار معدومًا، وكذا في سائر المحسوسات بسائر الحواس فتأمل. سيد.

(٣) قوله: (يتميز بها عن صوت آخر) الأولى أن يقال المراد من الآخر الصوت الذي لا يكون متكيفًا بالكيفية التي في الصوت الأول. سيد رحمه الله.

المسموع، ومعناه أنه كيفية مسموعة تعرض للصوت[١] يتميز بها عن صوت آخر يشاركه في الحدة والثقل لست أقول عن جميع الأصوات[٢] التي يشاركه في الحدة والثقل كما قيل؛ لأن الحرف الواحد يمكن أن يتلفظ به مرتين بحيث لا يتميز مرة عن مرة في الحدة، والثقل لكن إذا تلفظ بحرف آخر لا يتميز عنه في الحدة والثقل يتميز كل منهما عن الآخر بواسطة تلك الكيفية المسموعة العارضة لكل منهما واحترز بسوله تميزًا في المسموع من طول الصوت وقصره وكونه طيبًا وغير طيب، فإن هذه الأمور وإن كانت هيئة عارضًا للصوت يتميز بها عن صوت آخر يشاركه في الحدة والثقل، لكنها ليست بمسموعة.

أما الطول والقصر فلأنهما إما نفس الكميات أو كميات مأخوذة مع إضافة ولا شيء منهما بمسموع[٣] بل كل كنمهما معقول ها هنا نعم الصوت الحاصل في ذلك الوقت مسموع، والذي كان حاصلًا قبله ليس بمسموع والطول إنما يحصل بمجموع الصوتين أعني الجزء المنقضي والحاضر.

وأما الطيب وغير الطيب؛ فلأن ماهية كل منهما متحققة بتناسب أجزاء الصوت تناسبًا ملائمًا للنفس أو غير ملائم؛ ولأن التناسب وعدمه غير مسموعين كذلك كون الصوت طيبًا أو غير طيب لا يكون مسموعًا بل معقولًا مدركًا للنفس هذا ما قالوا، وفيه بحث لأنا ندرك طول الصوت[٤] وقصره لا محالة، والامتداد القائم بالصوت الخارجي ليس كليًا حتى يكون معقولًا لذاته، بل إنما يكون إدراك العقل إيَّاه بتوسط حس من

---

(١) قوله: (كيفية مسموعة تعرض للصوت الخ) ويفهم من عبارة شرح الملخص حيث قال معناه إن الحرف مثلًا هيئة تعرض لبعض أفراد الأصوات المشتركة في الحدة أو لبعض أفراد الأصوات المشتركة في الثقل يتميز بها ذلك الفرد عن باقي الأصوات المشتركة في الحدة والثقل. سيد.

(٢) قوله: (لست أقول عن جميع الأصوات) فلا يصدق على شيء منهما أنه كيفية تعرض للصوت بها يمتاز عن جميع الأصوات المشاركة في الحدة والثقل، والتعريف يجب صدقه على جميع أفراد المعرف، والجواب ما أشار إليه في الحاشية. سيد رحمه الله تعالى.

(٣) قوله: (ولا شيء منهما بمسموع) وإن كانت الكميات الحالة في الأجسام مبصرة، وقد وقع في شرح الملخص هكذا بل كل منهما مبصرة وما ذكره الشارح أولى. سيد.

(٤) قوله: (لأنا ندركه طول الصوت الخ) لا بذاتها بل بالقوة الواهمة إذ المدرك تناسب جزئي أو هو من المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات. سيد رحمه الله.

الحواس الظاهرة، وليس من الحواس الظاهرة[١] ما يصلح لذلك إلا السمع على ما لا يخفى على أن الطول والقصر لو كانا نفس الكميات أو مأخوذة مع إضافة لم يحتج في الاحتراز عنهما إلى هذا القيد لخروجهما عن الحد بقيد الكيفية[٢]، ثم في جعل الحرف مجرد تلك الهيئة نظر[٣]، بل هو مركب من معروض هو الصوت، ومن عارض هو تلك الكيفية المخصوصة المتميزة صوتًا عن صوت يشاركه في الحد والثقل والسبب الأكثري للصوت تموج الهواء. وفي الحواشي القطبية وإنما جعل التموج سببًا لدوران الصوت معه كما في طنين الطشت والآلات الصناعية والدوران[٤] لا يفيد إلا الظن[٥] كيف، وهذا الدوران باطل[٦]؛ لتخلف الصوت عن التموج، كما لو موج باليد، وإنما لم يجعل القرع، والقلع سببًا قريبًا؛ لأنه مماسة[٧]، فيكون آنية والصوت زماني والآني لا يكون سببًا للزماني، وإنما لم يكن الصوت نفس التموج أو القرع أو القلع؛ لأن التموج محسوس[٨] باللمس، فإن الصوت الشديد ربما يضرب الصماخ فأفسده، والقرع والقلع

---

(١) قوله: (وليس من الحواس الظاهرة) الظاهر أن الصوت له كمية في نفسه أي ليس محلًّا للكم بالذات بل هو واقع في الزمان ومنطبق عليه فبهذا الاعتبار يوصف بالطول والقصر، وهذه الحالة أعني طوله وقصره مدرك بالوهم بعد إدراك الصوت بالسمع، ولما كان إدراك الوهم تابعًا لإدراك الحس الظاهر يتوهم إنها مدركة به. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (لخروجها عن الحد بقيد الكيفية) هذا إن أريد بها المعنى الاصطلاحي فهو باطل، وإن أريد به الحالة والهيئة بشهادة وقوع الهيئة بدلها في الملخص وشرحه فلا. سيد.

(٣) قوله: (نظر) بأن الارتعا الحاصل عند الضرب موجب لتموج الهواء. سيد.

(٤) قوله: (والدوران الخ) وقوع الهيئة بدلها في الملخص، وشرحه فلا هذا إن أريد فيها المعنى الاصطلاحي وهو الظاهر، وإن أريد بها الحالة والهيئة يبطل شهادة الدوران وجودًا،وكذا عدمًا؛ لأن ما ذكرتموه لا يقتضي إلا عدم الصوت في بعض صور عدم التموج وذلك لا يقتضي عدمه في جمع صور عدمه فعلم أن الدور أن مع ضعف دلالته غير متحقق ها هنا فلا يحصل غلبة الظن يكون تموج الهواء علة للصوت فضلًا عن العلم اليقيني. سيد رحمه الله تعالى.

(٥) قوله: (لا يفيد إلا الظن) والمسألة علمية فلا يجوز إثباتها بالدليل الظني. سيد.

(٦) قوله: (وهذا الدوران باطل) هذا دور أن وجودًا أو عدمًا فلأن طنين الطشت ينقطع عند تسكينه، وكذلك يرى الصوت مستمرًّا باستمرار تموج الهواء الخارج من الحلق وينقطع بانقطاعه. سيد رحمه الله.

(٧) قوله: (لأنه مماسة) أي القرع مماسة، وأما القلع فهو تعريف ولا مماسة فهو أيضًا آتي.

(٨) قوله: (لأن التموج محسوس الخ) والحق أن المحسوس في الصورة المذكورة باللمس هو المثل الحاصل في الهواء حال التموج لا نفسه بل هو مدرك بالوهم لا يقال الحركة من شأنها أن تكون

يحسبان بالبصر، ولا شيء من الصوت يحس باللمس والبصر، وقيل التموج ليس بصوت؛ لأنه حركة، وفيه نظر لجواز أن يكون بعض الحركات صوتًا، أقول في قوله وكيف وهذا الدوران باطل لتخلف الصوت عن التموج، كما لو موج باليد نظر؛ لأنهم جعلوا سبب الصوت التموج الحاصل من القرع أو القلع لا أي تموج اتفق لقوله بعد ذلك، وسبب التموج إحساس عنيف، وهو القرع أو تفريق عنيف وهو القلع والصوت موجود في جميع صور التموج الحاصل من القرع أو القلع، وأيضًا لو لم يجز أن يكون الآتي سببًا للزماني فكيف جعل القرع[١] سببًا قريبًا للتموج، وما قيل إنما قيده بالأكثري[٢]؛ لأن الدوران لا يفيد إلا غلبة الظن بأن المدار علة للدائر فبعيد عن الصواب؛ لأن السبب الأكثري إنما يقال[٣] في موضع يكون هناك سبب آخر إلا أنه قليل الوجود بالنسبة إلى الأول، وليس المراد منه، أي من التموج حركة انتقالية من هواء واحد بعينه، أي وليس المراد منه أن الهواء الواحد بعينه يحمل الصوت وينقله إلى الصماخ، بل المراد منه حالة شبيهة بتموج الماء من وقوع شيء فيه[٤] وإحداثه الدوائر فإنه أي فإن التموج يحدث بصدم بعد صدم، وسكون بعد سكون، وسبب التموج إحساس عنيف، وهو القرع أو تفريق عنيف وهو القلع، وإنما اعتبر العنيف فيهما؛ لأن التموج الموجب للصوت ينتفي عند انتفائه مع حصول القرع، والقلع فإنك لو قرعت جسمًا كالصوف بقرع لين أو قلعته بقلع لين لم تجد منه صوتًا أصلًا، وهما: أي القرع والقلع يموجان الهواء إلى أن يمفلت من المسافة التي يسلكها القارع إلى جنبيها بعنيف

=

مبصرة ولو ثانيًا فلا يكون من الحقائق بل من المعاني التي لا يدركها إلا القوة الواهمة؛ لأنها نقول ما ذكرتم إنما هو في حركة المتحرك المحسوس بالبصر، وها هنا لسي كذلك، فلا يكون من شأن حركته أن يكون مبصرة وللبحث فيه مجال. سيد رحمه الله.

(١) قوله: (جعل القرع) الذي هو آني؛ لأنه مماسة الزماني. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (إنما قيده بالأكثري) المشهور أن السبب الأكثري هو الذي ترتب المسبب عليه أكثريًا كما قيل إيجاب السبب المسبب، إما أكثري أو دائمي، ويسمى ذاتيًا، وإما نادر أو مساوٍ، ويسمى اتفاقيًا وبالعرض فعلى هذا إنما قيد السبب بالأكثري إذ ليس يوجد الصوت مع التموج دائمًا؛ ولأنا درا بل في الأغلب، وقد يناقش في الغلبية. سيد.

(٣) قوله: (لأن السبب الأكثري إنما يقال الخ) إذ ليس معنى السبب الأكثري أنه سبب مظنون لا لغة ولا اصطلاحًا. سيد.

(٤) قوله: (من وقوع شيء فيه في الماء) فإن ذلك لصدم بعد صدم، وسكون بعد سكون. سيد رحمه الله.

شديد ويلزم من ذلك أن ينقاد الهواء المتباعد للتشكل والتموج الواقعين هناك، وذلك الهواء المتباعد يلزم إلا بعد إلى أن ينتهي إلى الهواء الشاغل للصماخ إن لم يكن في غاية البعد، وإنما لم يتعرض للقلع مع أنه قال: وهما يموجان؛ لأن الكلام فيه كالكلام في القرع، فإن قيل فيه[١] إنه يموج الهواء إلى الولوج بين الجسمين المنفصلين بعنف شديد، وإنما لم يعكس التعرض؛ لأن الانبساط الذي يوجبه القرع أشد مما يوجبه القطع، ويتوقف الإحساس بالصوت على وصول الهواء الحامل للصوت إلى الصماخ لميلانه، أي لميلان ذلك الهواء من جانب إلى آخر عند هبوب الرياح فيشوش سماع الصوت، فلو لم يتوقف[٢] الإحساس بالصوت على وصول الهواء الحامل للصوت إلى الصماخ لما تشوش السماع[٣] عند الميلان.

وفي الحواشي القطبية ويتوقف الإحساس على وصول الهواء الحامل للصوت لعدم الإحساس بالصوت عند عدم الوصول لميلانه من جانب إلى آخر عند هبوب الرياح، أقول، وفيه نظر لأن قوله لميلانه إن جعل بيانًا لعدم الوصول فيبقى عدم الإحساس عند عدم الوصول حينئذ بلا بيان مع أنه المتنازع فيه، وإن جعل بيانًا لعدم الإحساس عند ذلك، فلا يصح لذلك؛ لأن عند الخصم مع الميلان إلى جانب آخر وعدم الوصول إلى الصماخ جاز أن يحصل به الإحساس، ومن اتخذ أنبوبة طويلة ووضع أحد طرفيها على فيه، والآخر على صماخ إنسان، وتكلم فيه بصوت عالٍ سمعه ذلك الإنسان دون الحاضرين؛ لعدم وصول ذلك الهواء إلى صماخهم قيل في أن ذلك الهواء لا يصل إلى صماخ الحاضرين نظر[٤]، ولو قيل لأنه لو وصل سمع لمنع جواز توقفه على شرط آخر، وكذلك ترى ضرب الخشبة بالفأس قبل سماع الصوت، ولولا

---

(١) قوله: (فإن قيل فيه) أي ولأن الكلام فيه إن قبل. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (فلم لم يتوقف الخ) بل كان يكفي المقدار المعين من المسافة كما هو عند الخصم. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (لما تشوش السماع الخ) لكنه باطل، فإن صوت المؤذن على المنارة يميل من جانب إلى جانب عند هبوب الرياح القوية الموجبة لميلان الهواء الحامل له فيتشوش سماعه. سيد رحمه الله.

(٤) قوله: (أن ذلك الهواء لا يصل إلى صماخ الحاضرين نظر) فإن الأنبوبة فيها مسام، وإن كانت صغيرة غير متميزة في الحس ينفذ فيها الهواء الحامل كما في الجدار الصلب وحاصل الاعتراض أنا لا نسلم أن عدم السماع، لعدم الوصول حتى يلزم أن يكون شرطًا له لم لا يجوز أن يكون لفقدان أمر آخر هو شرط للسماع. سيد رح.

أن السماع يتوقف على وصول الهواء المتموج إلى الصماخ لكان الرؤية والسماع معًا، ومن الظاهر أن هذا الاستدلال إنما يتم لو بين أن تخلف سماع الصوت عن الرؤية إنما كان لعدم وصول الصوت إلى الصماخ وهو ممنوع بل لعدم وصوله إلى حد السماع[١] وقتئذٍ، وكل ذلك أي الميلان وسماع ذلك الإنسان دون الحاضرين ورؤية الضرب[٢] قبل السماع يدل على ما قلناه، أي على أن الإحساس يتوقف على وصول الهواء الحامل للصوت إلى الصماخ فإذا انتهى المتوج الهوائي إلى الهواء الراكد في الصماخ فيموجه ويشكله يشكل نفسه ويقع على جلدة مفروشة على عصبة مقعرة كمد الجلد على الطبل فيحصل طنين فيدركه السامعة وهي قوة مرتبة في العصب المفروش على سطح باطن الصماخ هي مشعر الأصوات لا الأصوات من حيث أصوات فقط بل من حيث امتيازها بهيئة عارضة لها، وإلا لم يتميز صوت عن صوت آخر مثله بهذه الخاصة. والصوت موجود في الخارج[٣] قبل وصوله، أي قبل وصول الهواء المتموج إلى الصماخ، خلافًا لمن اعتقد أن الصوت لا وجود له في الخارج قبل ذلك، بل إنما يحدث في الحس بعد ملامسة الهواء المتموج عند بلوغه إلى الصماخ[٤]، وإلا أي وإن لم يكن موجودًا قبل وصوله إلى الصماخ لكان إدراكه حينئذ حال وصوله في الصماخ ولو كان كذلك، لما أدركنا جهته أو نقول الصوت موجود في الخارج قبل وصوله إلى الصماخ لأنا ندركه قبل الوصول إذ لو كنا إنما إنما أدركناه[٥] حال الوصول لما أدركنا جهته[١] كما أنا لما لم

---

(١) قوله: (وهو ممنوع بل لعدم وصوله إلى حد السماع) فإن وجود الصوت في نفسه لا يقتضي سماعه على آية مسافة كانت وإلا لسمعه كل قريب وبعيد بل لا بد من مسافة مخصوصة بين الصوت والقوة السامعة، ففي الصورة المذكورة ربما يكون تخلف السماع عن الرؤية؛ لأن المسافة بينهما أكثر مما هو حد السماع فيتحرك الهواء الحامل إلى أن يتصل إليه في لحظة لطيفة فيصير مسموعًا ح، ولا يخفى أن مثله يرد على الأول فتأمل. سيد رح.

(٢) قوله: (ورؤية الضرب) الموجب للتشوش في السماع. سيد رح.

(٣) قوله: (والصوت موجود في الخارج) أي في الأعيان وإن جعل قوله قبل وصوله إلى الصماخ بدلًا عن الخارج أو بيانًا له؛ لأن المراد منه خارج الصماخ، وبالجملة لا نزاع في كونه من الموجودات العينية إنما النزاع في وجوده خارج الصماخ في الهواء الذي هناك إذ بعضهم ذهب إلى أن وجوده في الهواء المجاور للصماخ فقط. سيد رحمه الله.

(٤) قوله: (عند بلوغه إلى الصماخ) إذ لا إدراك إلا حال الوجود ولا وجود إلا حال الوصول. سيد رحمه الله.

(٥) قوله: (إذ لو كنا إنما أدركناه الخ) قال في شرح الملخص: لا يقال لا نسلم صدق الشرطية، وإنما يصدق إن لو كان إدراك تلك الجهة؛ لأن الصوت موجود فيها، وهو ممنوع بل إدراك تلك

نحس بالملموس إلا حال وصوله إلينا لم ندرك باللمس أن الملموس من أي جانب جاء، ولقائل أن يقول إدراك الصوت إما أن يكون حال وصوله إلى الصماخ، أو قبل وصوله إليه، وعلى الأول يلزم عدم إدراك جهته، وعلى الثاني إبطال القول بأن الإحساس يتوقف على وصول الهواء المتموج إلى الصماخ.

وفي الحواشي القطبية إدراك جهة الصوت وعدم إدراك جهة الملموس كليًّا ممنوع، أقول وفيه نظر لأنه ما ادعى إدراك جهة الصوت[٢] كليًّا حتى يضره المنع من ذلك إذ تحريره أنه لو لم يكن موجودًا إلا عند الوصول لما أدركنا جهته أصلًا[٣] لكن التالي باطل لأنا قد ندرك جهته في بعض الأوقات هذا خلاصة ما ذهب إليه المشاءون مع ما يرد عليه، وقد شكك عليه بأنا نسمع صوت من يحول بيننا وبينه جدار ولا يمكن أن يقال الهواء الحامل ينفذ في مسامه؛ لأنه لا يحمل الكلمة المخصوصة ما لم يتشكل بشكل مخصوص، وذلك الشكل لا يبقى عند مصادمة الهواء لذلك الجدار لكثافته حتى يبق كيفية تلك الحروف بعد خروجه عن المنافذ، وبأن حامل كل واحد من تلك الحروف، إما كل واحد من أجزاء الهواء أو مجموعة، فإن كان الأول وجب أن يسمع السامع الكلمة الواحدة مرارًا كثيرة حسب ما يتأدى إلى صماخه من أجزاء الهواء وإن

=

الجهة؛ لأن الهواء القارع إنما يوجد من تلك الجهة؛ لأنا نقول الدليل على صدق الشرطية هو أن إدراك جهة الصوت، إما لوجود الصوت في تلك الجهة أو لأن الهواء القارع من تلك الجهة والثاني باطل، وإلا لما أدركنا جهة الصوت إلا بالإذن الذي يلي الصوت واللازم باطل؛ لأن الصوت قد يكون على اليمين من السامع ويسد الأذن الذي يليه ويسمع الصوت بالأذن الأيسر، ولا يكون ذلك إلا لأن الهواء المتموج منعطف من اليمين إلى اليسار ويدرك أيضًا أن الصوت على اليمين ولما بطل هذا القسم فتعين الأول ويلزم منه صدق الشرطية ولقائل أن يمنع انحصارًا سبب إدراك الجهة في الأمرين المذكورين حتى يلزم من بُطلان أحدهما بعين الآخر سلمناه لكن البرهان على أن سبب إدراك جهة الصوت لو كان هو الثاني لما أدركنا جهة الصوت لو كان هو الثاني لما أدركنا جهة الصوت إلا بإذن الذي يلي الصوت فإنها غير بينة بذاتها لا بد لها من برهان. سيد رحمه الله.

(١) قوله: (لما أدركنا جهته) فإنا ندرك جهة الريح الحارة عند هبوبها علينا. سيد.

(٢) قوله: (ما ادعى إدراك جهة الصوت) بقي الإشكال في القول بعدم إدراك جهة الملموس كليًّا إذ لا وجه للجزئي في التشبيه لكنه يضر المعلل؛ لأن ذكره للتوضيح لا للاستدلال والإبصار تمثيلًا يفيد الظن والمسألة علمية. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (لما أدركنا جهة أصلًا) يمكن تعقله بطريق الخلق والاستقامة سيد رحمه الله.

كان الثاني وجب أن لا يسمع الكلمة الواحدة إلا سامع واحد، وبأن وصول حديد لا مسام له لكنه يسمع[١] وأجيب عن الأول بأن القدر الذي يدخل في مسام الجدار يبقى على ذلك الشكل وعن الثاني بأن الحامل هو كل واحد من أجزاء الهواء، قوله فوجب أن يسمع السامع الكلمة الواحدة مرارًا كثيرة، قلنا: لا نسلم ذلك لا لجواز أن يكون المتأذي إلى صماخه[٢] من تلك الأجزاء واحد لا غير على ما سبق إلى بعض الأوهام؛ لأن الكلام في أجزاء الهواء المتأدى إلى الصماخ، بل لجواز أن يكون السماع مشروطًا بأن يصل أول مرة فيكون الشرط فيما بعدها منتفيًا فينتفي المشروط بنفيه.

وعن الثالث بأن التجربة شهدت على أن الحامل كلما كانت مسامة أقل كان السماع أضعف، وكلما كانت أكثر كان أقوى فلو عدمت المسام وجب أن يعدم السماع بالكلية، والهواء إذا تموج وقاومه جسم كجبل أو جدار أملس ومنعه حتى انصرف إلى جانبه على عين ذلك الشكل حدث من ذلك صوت هو الصدى وهو كرمي حصاة في طاس مملوء الماء فيحصل دوائر متراجعه إلى المحبط إلى المركز، وقيل إن لكل صوت صداء في البيوت إنما لم يقع الشعور به لقرب المسافة فكأنهما يقعان في زمان واحد، ولهذا يسمع صوت المغني في البيت أقوى مما في الصحراء.

وأما المذوقات فالجسم الذي لا يحس بطعمه؛ لعدم تحلل شيء منه يخالط الرطوبة المبثوثة في اللسان؛ لشدة تكاثفه إذا احتيل في تحليل أجزاء منه أحس منه بطعم كالنحاس فإنه لا يتحلل من جرمه شيء لكن إذا احتيل في تحليل أجزائه يظهر له طعم قوي، ويسمى ذلك الطعم تفاهة، وذلك الجسم تفهًا ومسيخًا، والتفاهة قد يقال على

---

(١) قوله: (لكنه يسمع) غاية في الباب أنه مستبعد بحسب الظاهر، وليس بقادح في الحقيقة. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (المتأدى إلى صماخه) أي صماخ السامع المعين، ولقائل أن يقول إذا كان المراد ما ذكرتم، فيختار الثاني وهو أن يكون الحامل مجموع الهواء الواصل إلى صماخه، قوله وجب أن لا يسمع الكلمة الواحدة إلا سماع واحد ممنوع، وإنما يلزم أن لو لم يكن هناك هواء آخر هو حامل أيضًا لتلك الكلمة وواصل إلى صماخ آخر والتفصيل أن الترديد إن كان في هواء واحدًا ومتعددًا بأن يقال الحرف الواحد إن كان محمولًا بهواء واحد يلزم أن لا يسمعه إلا واحد، وإن كان محمولًا لمتعدد فيلزم أن يسمعه واحد مرارًا، فالجواب أن الحامل متعدد لكن الواصل إلى صماخ السامع الواحد واحد منه كما قيل، وإن كان في أجزاء الهواء الواصل إلى صماخ الواحد بأن يقال الحامل إما كل واحد أو المجموع فنختار الثاني بل نختار أن الحامل واحد منها فلا محذور أصلًا. سيد رحمه الله.

عدم الطعم أيضًا، والجسم الحامل للطعم إما لطيف أو كثيف[١] أو معتدل بين اللطافة والكثافة، والفاعل في الثلاثة: إما الحرارة أو البرودة، أو القوة المعتدلة بينهما، فالحار إذا فعل في الكثيف حدثت المرارة، وفي اللطيف الحرافة، وفي المعتدل الملوحة، والبارد إن فعل في الكثيف حدثت العفوصة، وفي اللطيف الحموضة[٢]، وفي المعتدل القبض، والمعتدل إن فعل في الكثيف حدثت الحلاوة، وفي اللطيف الدسومة، وفي المعتدل التفاهة غير البسيط[٣] أي الذي له طعم في الحقيقة لكن لا يحس إلا بالحيل هكذا ذكره الشيخ في القانون وإنما قيد التفاهة بغير البسيط؛ لأن البسيط، وهي التي لا طعم لها لا يصح عدها من الطعوم فظهر منه بسائط الطعوم ثمانية: الحرافة، والملوحة، والمرارة، والدسومة، والحلاوة، والعفوصة، والقبض، والحموضة، وقد يوضع لها لوح هكذا:

فاعل	كثيف	لطيف	معتدل
حار	مرارة	حرافة	ملوحة
بارد	عفوصة	حموضة	قبض
معتدل	دسومة	حلاوة	تفاهة

(١) قوله: (والجسم الحامل للطعم إما لطيف أو كثيف) منهم من قدح في انحصارها في التسعة بأن الخيار والقرع والحنطة البتة يحس من كل منها بطعم لا تركيب فيها وليس منها، وأيضًا الشدة والضعف إن كانت موجبة للاختلاف النوعي، فأنواع الطعوم غير منحصرة فيما ذكر بل لا يكاد منضبطًا في عدد مخصوص وإن لم يكن موجبة له، فالقبض والعفوصة من نوع واحد إذ لا اختلاف بينهما إلا بالشدة والضعف فإن القابض يقبض ظاهر اللسان والعفص يقبض ظاهره وباطنه معًا. سيد رحمه الله تعالى.

(٢) قوله: (وفي اللطيف الحموضة) واعلم أن الشيخ في مباحث الأخلاط من القانون جعل فاعل الحموضة الحرارة، وفي موضع آخر البرودة فبينهما تناقض قد نبه له بغض الأفاضل وادعى الاستعداد فيه.منه رح. هو المولى نصير الدين الحلي ره، وقال المحشي قده في بعد حواشيه، والجواب أن الحرارة الغريبة باستيلائها على الرطوبات تحلل عنها الأجزاء اللطيفة. الحارة فيستولي عليها البرودة وتحمضها، فالفاعل بالحقيقة هو البرودة، فلا تناقض بين كلامين كما ظن. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (غير البسيط) إن كان تسميتها بغير البسيط لتركب في مفهومها بالنسبة إلى المعنى الأول لا لتركب في حقيقتها فهي البسائط أيضًا، فلا يصح أنها ثمانية، وإن كان لتركب في ذاتها فقد صح ما ذكره. قال في شرح الملخص بعد تعداد الطعوم على الوجه المذكور في المتن هكذا ذكروا حدوث هذه الطعوم من غير دليل يوجب غلبة الظن بأن الأمر كما ذكروه. سيد رحمه الله.

وأما المشمومات فليس لها أسماء مخصوصة عند الحكماء تعرف بها إلا من جهة الموافقة والمخالفة كما يقال رائحة طيبة أو منتنة، أو من جهة ما يقارنها من الطعوم بأن يشتق لها منها اسم[١]، كما يقال رائحة حلوة أو حامضة.

النوع الثاني: الكيفية الاستعدادية وتسمى قوة إن كانت نحو اللانفعالية؛ كالمصاحبة والصلابة، وضعفًا ولا قوة إن كانت نحو الانفعال؛ كالممراضية واللين، لا يقال ها هنا قسم آخر وهو أن يكون الاستعداد، نحو: الفعل كالقوة على المصارعة؛ لأن الشيخ أخرجه منها[٢]؛ لأن القوة على المصارعة يتعلق بثلاثة أمور: العلم بتلك الصناعة، والقوة على تلك الصناعة، وكون الأعضاء بحيث يعسر عطفها ونقلها وإلا؛ ولأن من الكيفيات النفسانية. والثالث في التحقيق عبارة عن القوة على المقاومة واللانفعالية فإذن ليس ها هنا قسم آخر.

النوع الثالث: الكيفيات النفسانية وتسمى حالًا إن كانت غير راسخة؛ كالكتابة في ابتدائها، وملكة إن كانت راسخة[١]، كالكتابة إذا استحكمت، والفرق بينهما بالعوارض المفارقة دون الفصول، إذ لو كان بالفصول لامتنع أن تكون الكيفية النفسانية الواحدة بالشخص حالًا وملكة واللازم باطل؛ لأن الصفة النفسانية أول حدوثها يكون حالًا، ثم هي بعينها إذا استحكمت تصير ملكة، ولهذا يكون شيء واحد حالًا بالنسبة إلى واحد، وملكة بالنسبة إلى آخر، وفيه بحث لأن اختلاف بالشدة والضعف يوجب الاختلاف

---

(١) قوله: (يشتق لها منها اسم) إن قيل كيف يدرك الطعم بإدراك المشموم، فالجواب أن الشم إن كان بوصول الهواء المحيط بجزء لطيف من ذي الرائحة، فذلك الهواء مع الجزء يصل إلى الرطوبة اللعابية وإن كان بتكيف الهواء فهو يصل إليها كما هو الشرط. سيد رحمه الله تعالى.

(٢) قوله: (لأن الشيخ أخرجه منها) ولم يجعله قسمًا آخر مغيرًا للقسمين المذكورين. سيد قوله: يصير ملكة فعلى هذا كل ملكة كانت حالًا قبل ذلك، وليس يجب أن يصير كل حال ملكة، فالنسبة بينهما كالنسبة بين الشاب والشيخ. سيد رحمه الله تعالى.

(١) قوله: (وملكة إن كانت راسخة) لا شك أي في الملكة شدة، وفي الحال ضعفًا فيكون بينهما اختلاف نوعي على مقتضى قاعدتهم فكيف يصح أن مقال أن الكيفية النفسانية الواحدة بالشخ تارة يكون حالًا وتارة يكون ملكة، وإن الكيفية النفسانية الواحدة بالنوع، ويكون حالًا بالقياس إلى واحد، وملكة بالقياس إلى آخر، ويمكن أن يجاب بأن المقتضى للاختلاف نوعًا هو الشدة والضعف في حصول الكلي في جزئياته وصدقه عليها أعني ما هو قسم من التشكيك لا في ثبوت الجزئيات لموضوعاتها، والحاصل ها هنا هو الثاني لا الأول فتأمل. سيد رحمه الله.

النوعي عند المشاءين والمصنف رحمه الله ابتدأ من الكيفيات النفسانية بالعلم على ما قال.

والعلم: هو حصول ماهية الشيء[١] في العقل مجردة عن اللواحق الخارجية، واعلم أن الشيء المدرك لا يخلو إما أن يكون ماديًّا[٢]، أو لا يكون فإن كان ماديًّا فماهية المدرك هي صورة منتزعة عن نفس حقيقتها الخارجية انتزاعًا ما، فإن العقل يقدر على تجريد الماهية المكفوفة باللواحق الغريبة المشخصة مثبتًا إياها حتى كأنه عمل بالمحسوس عمل جعله معقولًا، وإن كان مجردًا فلا يحتاج فيه إلى الانتزاع وحصول ماهية الشيء يشتمل القسمين جميعًا، وما قيل إنه إن جعل قوله حصول ماهية الشيء معرفًا لماهية العلم، فهو خطأ؛ لأنه من الأمور الغنية عن التعريف، وإن جعله محمولًا عليه فهو حق فيه نظر؛ لأن ماهية العلم محتاجة إلى التعريف لاختلاف العلماء فيها نعم وجوده بديهي غير محتاج إلى دليل، وللعلماء اعتراضات كثيرة على هذا الرسم ولها

---

(١) قوله: (هو حصول ماهية الشيء الخ) لا يخفى أن هذا التعريف إنما هو للإدراك التعقلي المتعلق بالكليات، فإن الماهية غالبًا يطلق على الأمر الكلي ثم التجريد عن اللواحق الخارجية شرط للتعقل لا للإدراك مطلقًا وحمله على أنه تعريف له بناء على أن المراد بالماهية الأمر الأعم. وبقوله في العقل عنده تعسف؛ لأن الإحساس لا تجريد فيه أصلًا بخلاف التخيل والوهم إذ فيهما نوع من التجريد، وأما التام منه فإنما هو في التعقل. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (إما أن يكون ماديًّا) واعلم أن المادي الجزئي؛ كالجسم والجسماني أول إدراك يتعلق به الإحساس مكفوفًا بالعوارض الخارجية والغواشي الغريبة مع حضور المادة، ثم التخيل مع غيبتها ففيه تجريد ما ثم النفس بالقوة الوهمية تنتزع منه جزئيًّا ليس من شأنه أن يدرك بالحواس الظاهرة، وبالقوة المتصرفة تنتزع منها أمرًا كليًّا يصير معقولًا، فالمحسوس إنما يصير معقولًا في المرتبة الثالثة أوليها الإحساس، ثم التخيل ثم التعقل، وأما التوهم فإنما هو هو بعد الإحساس وحده أو بعد التخيل أيضًا لكن مدركه شيء آخر، فالترتيب إنما يكون بين الثلث فهذه هي مراتب الإدراكات، وأما الجزئي المجرد فلا يدرك بالحواس الظاهرة، بل بالنفس إذ لا مانع فيه من التعقل فظهر أن المجردات كلية كانت أو جزئية هي معقولة، وأما الماديات فإن كانت كلية فكذلك لكنها محتاجة إلى التجريد عن العوارض الخارجية المانعة من التعقل كالوضع والمقدار المخصوصين، وإن كانت جزئية فإن كانت صورًا فبالحواس الظاهرة والباطنة، وإن كانت معاني فبالوهم التباع للحس الظاهر هذا ملخص ما ذكروه. وإنما أوردناه توضيحًا للمقام وتنبيهًا على المرام وإزالة لما عسى يعرض للطالب من الدغدغة والأوهام وتبين لك أن التعريف المذكور يجب أن يتناول إدراك الكليات مجردة غير منتزعة وغير مجرد متنزعة إدراج الجزئيات المجردة فليحمل الماهية على ما يتناول الكلي والجزئي. سيد رحمه الله.

أجوبة لا يليق إيرادها في هذا المختصر، وهو أي العلم، إما تفصيلي كمن علم ماهية مركبة مفصلة الأجزاء في العقل متميز بعضها عن بعض.

وأما إجمالي كمن يعلم مسألة ثم غفل عنها، ثم سأل عنها فإنه يحضر عنده حالة بسيط هي مبدأ تفاصيل تلك الأجزاء التي كانت متصورة على التفصيل.

قال الإمام: هذه الأجزاء إن لم تكن معلومة بطل قولكم العلم بالأجزاء قبل العلم بالماهية، وإن كانت معلومة تميز بعضها عن بعض على التفصيل، ولقائل أن يقول إن أراد بالأجزاء المعلومة ما يكون معلومًا مفصلًا نختار إنها ليست معلومة، ونمنع الملازمة الأولى، وإن أراد ما يكون معلومًا مجملًا نختار أنها معلومة ونمنع الملازمة الثانية، وجوابه منع الشرطية الثانية، أي لا نسلم أنها إن كانت معلومة تميز بعضها عن العض[1]، فإنه لا يلزم من العلم بالشيء العلم بامتياز الامتياز إلى غير النهاية، فيلزم من العلم بالشيء العلم بأمور غير متناهية وهو محال، والتعقل قد يكون بالقوة وهو عدم التعقل عما من شأنه أن يعقل ويسمى أي ما من شأنه أن يعقل العقل الهيولاني تشبيهًا له بالهيولى الأولى الخالية في نفسها عن جميع الصور المستعدة لقبولها، وإنما قيد عدم التعقل بما من شأنه أن يعقل ليخرج عدم التعقل عما ليس من شأنه ذلك؛ كالجمادات فإنه لا يقال لها إنها عالمة بالقوة وهذه المرتبة حاصلة لجميع أشخاص النوع في مبادئ فطرتهم، وقد يكون أي التعقل بالفعل[1] إما للبديهيات مع استعداد النفس لاكتساب النظريات ويسمى أي ذوا التعقل العقل بالملكة.

وأما النظريات بحيث تكون مخزونة عندها ويقدر على استحضارها متى شاء من غير تجشم كسب جديد، ويسمى أي ذو التعقل العقل بالفعل، ومراتب الناس فيها

---

(١) قوله: (لا نسلم أنها إن كانت معلومة تميز بعضها عن البعض) فإن قيل المعلوم ثابت في الذهن، وكل ثابت متميز قطعًا قلنا سلمنا إنه متميز في نفسه لكن لا يلزم من الامتياز العلم بالامتياز، وإلا لزم تعقل أمور غير متناهية من تعقل شيء وأحدكما ذكر ويظهر من هذا الكلام أن العلم التفصيلي هو علم بالشيء مع العلم بامتيازه، والإجمالي هو العلم به دون العلم بامتيازه والحق أن العلم التفصيلي هو العلم بالشيء مع كونه مخطرًا ملتفتًا عند العقل والإجمالي هو العلم بدون الأخطاء والالتفات وتمام التحقيق في شرح "المطالع" للعلَّامة الرازي. سيد رحمه الله.

(١) قوله: (وقد يكون أي التعقل بالفعل) لا يجمعها بل هو بقدر الاستطاعة، وكذا العقل المستفاد فيتفاوت مراتب الأنبياء عليهم السلام. سيد رحمه الله تعالى.

مختلفة، فمنهم من يحصل المعقولات الثانية المكتسبة من العلوم الأولية لشوق منها إليها يبعثها على حركة فكرية، إما شاقة وهو من أصحاب الفكرة، وإما غير شاقة وهو من أصحاب الحدس، ومنهم من يحصلها من غير طلب وشوق وهو ذو نفس قدسية.

وأما النظريات على وجه لا يغيب عن النفس، ويعقل أنها تعقلها، ويسمى العقل المستفاد، وهذه مرتبة الأنبياء والحكماء المتألهين لا يقال النفس إذا أدركت[1] ذاتها كان العاقل عين المعقول، فلا يكون التعقل[2] عبارة عما ذكرتم، أي عن حصول الشيء في العقل إذ الإضافة تقتضي التغاير ولا تغاير هناك؛ لأنا نقول المقدمتان ممنوعتان: أما الأولى وهي أن العاقل عين المعقول؛ فلأن المعقول صورة كلية؛ لكونها مجردة عن اللواحق الخارجية.

وفي الحواشي القطبية: أما إذا كان مطلق النفس فظاهر، وأما إذا كان النفس المضافة المدرك، فلأن تقييد الكلي بالكلي لا يصيره جزئيًا، وأقول هذا إنما يتم إذا كان مطلق المدرك أما إذا كان هذا المدرك فلا اللهم إلا أن يقال إضافة المطلق إلى المشخص لا تصيره جزئيًا، والعاقل نفس شخصية أحديهما عن الأخرى، لا يقال تلك الصورة[1] إن كانت عين ذاتها فذاك، وإن كانت مغايرة إياها لا بد وأن تكون مساوية

---

(١) قوله: (لا يقال النفس إذا أدركت الخ) هذه شبهة على تفسير العلم بحصول ماهية الشيء. سيد رح.

(٢) قوله: (فلا يكون التعقل الخ) وإلا يلزم حصول الشيء لنفسه وهو محال إذ الحصول إضافة ونسبة مستدعية للتغائر. سيد.

(١) قوله: (لا يقال تلك الصورة) ملخص هذا الاعتراض أن يقال لا خفاء في جواز علم النفس بذاتها بل في وقوعه ضرورة أنها يحكم على ذاتها بأحكام كثيرة فلايخ ح، إما أن لا يحصل في النفس شيء أم لا فعلى الأول لا يكون العلم عبارة عن حصول صورة الشيء في العقل إذ العلم يتحقق ها هنا ولا حصول بالفرض، وعلى الثاني إما أن يكون الحاصل عين النفس فيلزم حصول الشيء لنفسه وهو محال أو غيرها، فإما أن لا يكون مطابقًا لها، فلا يكون علمًا بها أو يكون مطابقًا لها فيلزم اجتماع المثلثين وهو محال أيضًا، الجواب أن الحاصل عين النفس بالذات ومغاير لها بالاعتبار، فإن النفس من حيث إنها يصح أن تكون معقولة يغيرها من حيث إنها يصح أن تكون عاقلة فهي بأحد الاعتبارين حاصلة وحاضرة لها، وعندها بالاعتبار الآخر، وهذا هو الجواب الذي أشار إليه المصنف بقوله، وأما الثانية الخ. أو أن الحاصل غيرها ومساوٍ لها في تمام الماهية ولا استحالة في اجتماع المثلين على هذا الوجه وهو الذي أشار إليه الشارح، وأما الجواب بأن يقول المرتسم في العقل صورة كلية اهـ. فلا ينفع

لذاتها التي هي المعقول في تمام الماهية فيلزم اجتماع المثلين وهو محال؛ لأن استحالة اجتماع المثلين على وجه يكون أحدهما حالًا والآخر محلًّا ممنوع على أنا نقول لم قلتم إن إضافة الشيء إلى نفسه ممتنعة، فإنه يصح أن يقال ذاتي وذاتك وذاته مع أن المضاف، والمضاف إليه في الأقوال الثلاثة شيء واحد بحسب الذات، فإذن التغاير الاعتباري[1] كاف في الإضافة.

وأما الثانية: وهي أن التعقل لا يكون عبارة عما ذكرتم ح، فلأن حصول ماهية الشيء أعم من حصول ماهية الشيء المغاير، ولا يلزم من كذب الأخص، أي خصور ماهية الشيء المغاير كذب الأعم، وهو حضور ماهية الشيء وهو ظاهر، والعلم فعلى إن كان إيجادنا الشيء بعد تصوره وانفعالي إن كان بالعكس. أي إذا أوجدنا شيئًا في الخارج ثم أخذنا ماهيته، ولما فرغ من تعريف العلم وأقسامه شرع في بيان كيفية حصول المعقولات للنفس على ما قال.

والنفس في مبدأ الفطرة خالية[1] عن المعقولات، أي عن إدراك الكليات، لكنها قابلة لها وإلا لما صارت قابلة لامتناع زوال ما بالذات، وفيه نظر لأنه إن أراد أنها قابلة بالذات، وإلا لما صارت قابلة مطلقًا، فالملازمة ممنوعة وإن أراد أنها قابلة مطلقًا، وإلا لما صارت قابلة[2] بالذات فنفى التالي ممنوع.

=

إذ الكلام في علم النفس بخصوصية ذاتها لا بماهيتها الكلية، والظاهر أن الحق في الجواب ما ذكرناه أولًا، وأن العلم ينقسم إلى حضوري وهو علم النفس بما ليس خارجًا عنها، اعني ذاتها وصفاتها، و إلانطباعي وهو علم بما عدا ذلك هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام. سيد رحمه الله تعالى.

(١) قوله: (فإذن التغاير الاعتباري) وذلك الاعتبار في مثل قولك نفسي هو أن المضاف مأخوذ من حيث هو هو، والمضاف إليه مأخوذ باعتبار خصوصية ما. سيد.

(١) قوله: (والنفس في مبدأ الفطرة خالية) النفس في حد ذاتها إما أن يكون ممكنة الاتصاف بالمعقولات أولًا، فعلى الأول هي قابلة لها بالذات، وإن كان قبولًا ضعيفًا واستعدادًا بعيدًا، وعلى الثاني يمتنع اتصافها بها قطعًا، فلا يكون قابلة لها أصلًا، وإلا لزم زوال الامتناع المستند إلى ذاتها بواسطة الغير وهو باطل فظهر بما قررناه أن لا طائل فيما أورده الشارح من الترديد. سيد رح.

(٢) قوله: (وإلا لما صارت قابلة) قلنا اللازم على تقدير استناد القبول إلى الذات، وحصول بالغير أن يحصل للذات ما ليس مقتضى لها لا أن يزول عنها ما هو مقتضاها، فاللازم غير محذور وما هو محذور غير لازم سيد رحمه الله.

والصواب أن يقال[١] لكنها قابلة لها في الجملة وإلا لم تكن قابلة لها أصلًا، فلا يحصل لها شيء من المعلوم أصلًا وهو ظاهر الفساد، فإذن قابلة لها في الجملة، ويتوقف حصولها على صول الشرائط وارتفاع الموانع، وإن كان ارتفاع الموانع في التحقيق من جملة الشرائط كما ذكر قبل ذلك، وهو أي ذلك الحصول إنما يتحقق بكثرة الإحساس بالجزئيات وإلا أي لو لم يتوقف على حصول الشرائط مع كونها قابلة، لحصلت العلوم[٢] في مبدأ الفطرة، والتالي باطل، وفي الحواشي القطبية: في نفي التالي نظر؛ لأنه عين النزاع وهو أن النفس في مبدأ الفطرة خالية عن العلوم اللهم إلا أن يقال ليس فيه نزاع؛ لأنه بديهي عندهم، وليس الفرض إثباته بل الغرض بيان كيفية حصول العلوم الأولية ليستقيم بعض الاستقامة، وأقول: إنما قال بعض الاستقامة؛ لأن النفس في مبدأ الفطرة ليست خالية عن تعقل ذاتها، فإنه بين أن علم النفس بذاها هو عين ذاتها فلم يكن فيم بدأ الفطرة خالية عن جميع المعقولات على ما يقتضيه الجمع المعرف بالألف واللام اللهم إلا أن يقال المراد أنها خلية عن جميع المعقولات التي تكون تعقلها بالانطباع، وأيضًا كون تلك الشرائط إنما يتحقق بكثرة الإحساس بالجزئيات لا غير لا بد له من دليل، وإذا حصلت أي الشرائط وارتفاع الموانع وهو الاستعداد التام لقبول لقبول المعقولات، حصلت المعقولات بالفعل، وهي أي المعقولات الحاصلة قد يكون بحيث يكفي تصور اثنين منها في جزم الذهن بالنسبة بينهما، إما بالنفي أو بالإثبات؛ كالأوليات، وقد لا يكون كذلك بل يتوقف جزم الذهن بالنسبة بينهما، إما على المشاهدة؛ كالحسيات، أو على تكرار المشاهدة؛ كالتجريبيات أو على السمع؛ كالمتواتر، أو على استخراج الوسط بالنظر والفكر أعني حركة ذهن الإنسان نحو المبادئ، وإليه أشار بقوله، فإن لم يك تصور اثنين منها[١] في جزم الذهن بالنسبة بينهما توقف على استخراج الوسط بالفكر والنظر أي إن لم يكف تصورهما مع المشاهدة أو التجربة أو التواتر، أو غير ذلك في الجزم، والوسط هو الذي يحصل به نسبة أحدهما

---

(١) قوله: (والصواب أن يقال) حاصل الصواب أن يحذف قوله لامتناع زوال ما بالذات، وأن يراد من قوله لكنها قابلة لها، وإلا لما صارت قابلة لكنها قابلة لها في الجملة وإلا لم يكن قابلة أصلًا.سيد رح.

(٢) قوله: (لحصلت العلوم) لأن واهب الصور عام الفضي بالنسبة إلى كل قابل لما يقبله فلا يتصور عدم الفيضان إلا إذا عدم هناك شرط أو وجد مانع، وليس ها هنا بشيء من ذلك. سيد رح.

(١) قوله: (فإن لم يكف تصور منها) يقتضي هذا اختصاص المعقولات بالتصورات سيد رحمه الله تعالى عليه وبركاته.

إلى الآخر بجعله إما محمولًا لأحدهما وموضوعًا للآخر، أو موضوعًا لهما أو محمولًا لهما أو بما يجري مجرى ذلك[١]، ويختلف مراتب النفوس في استخراجه، أي في استخراج الوسط، فالتي لها إصابة الأوساط وترتيبها للانتقال نحو المطالب من غير تكلف ومن غير شوق[٢] لها إلى النتيجة، فهي القوة القدسية ويقابلها نفس البليد الذي لا يدرك شيئًا من العلوم البتة، ولو أكد طول عمره في تعلمه كما في كثير من الطلبة التي في زماننا هذا، وفيما بينهما المتوسطات على اختلاف درجاتها، والذي يدل على جواز وجود النفس القدسية هو أنه كما يمكن الانتهاء في طرف النقصان إلى بليد غبي لم يتيسر له أن يفهم شيئًا من العلوم أصلًا، فكذلك يمكن الانتهاء في طرف الكمال إلى وجود نفس بالغة إلى الدرجة القصوى في القوة وسرعة الاستعداد؛ لإدراك الحقائق حتى كان ذلك الإنسان يحيط علمًا بحقائق الأشياء من غير طلب منه وشوق، وهذه القوة لو وجدت كان صحابها نبيًّا أو حكيمًا إلهيًّا، واختلف في أن الفكر هل يجامع العلوم النظرية أم لا فإن أريد بالفكر، حيث قيل قبول النفس للصور العقلية لا يتوقف على الفكر فيها، وإلا لوجب أن يوجد الفكر مع حصول الصور العقلية للنفس لاستحالة تحقق المشروط بدون الشرط، واللازم باطل؛ لأن الفكر في الشيء طلب لحصول ذلك الشيء، وذلك لا يتأتى مع حصول ذلك الشيء لامتناع طلب الحاصل، الحركات التخيلية[١] التي بها يستخرج العلوم الموجبة العلوم النظرية[٢]، فهو لا يجامع العلوم لكونها معدات سابقة عليها، وفي الحواشي القطبية: في أن المعد السابق على الشيء لا يجامعه نظر، فالأولى أن يعلل بانقطاع الحركة عند المنتهي فيتم، وإن أريد به العلوم المرتبة في العقل الموجبة؛ لحصول علم آخر فهي واجبة الاجتماع معه؛ لأنها موجبة لحصوله، والموجب يجب حصوله عند حصول المعلول، لاستحالة وجود المعلول

---

(١) قوله: (أو بما يجري مجرى ذلك) كما في الاقترانيات الشرطية والاستثنائيات. سيد شريف قدس سره العزيز.

(٢) قوله: (من غير تكلف ومن غير شوق) بعض النفوس لها شوق إلى النتيجة، ثم يتكلف في تحصيل مباديها وبعضها لها شوق فقط، وبعضها خال عن الأمرين. سيد رحمه الله.

(١) قوله: (الحركات التخيلية) هي الحركات من المطالب والرجوع إلى المبادئ سيد رحمة الله تعالى عليه.

(٢) قوله: (يستخرج العلوم الموجبة للعلوم النظرية) لا بمعنى أنها فاعلة موجدة للعلم بالمطلوب إذ الفاعل هو واهب الصور، بل بمعنى أنها شرائط هي جزء أخير للعلة التامة بحيث يمتنع تخلف المعلول عنها. سيد رحمة الله تعالى عليه.

بدون العلة. وفي الحواشي القطبية: وشبهة المتكلم ببقاء البناء وفناء البناء مع كونه علة له مدفوعة؛ لأنا لا نسلم كونه علة للبناء، أقول: وذلك لأن البناء علة لتحريك أجزاء البناء إلى أوضاع مختلفة، وانتهاء تلك الحركة علة لاجتماع تلك الأجزاء، والاجتماع علة معدة لفيضان صورة البناء عن واهب الصور، فإذا فقد البناء من حيث هو بناء، ومحرك فقد فقدت الحركة، وكذلك الأب للابن فإنه علة لتحريك المني إلى القرار، ثم ينحفظ المني في القرار، إما بطبعه، وإما بانضمام فم الرحم ثم يقبل الصورة الإنسانية لذاته، والمفيد هو واهب الصور.

واعلم أن الحكماء[1] ذهبوا إلى أن العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول، وذكر الإمام في بيان ذلك وجهًا تقريره أن يقال كل من علم ذات العلة علم أنها موجبة للمعلول لذاتها، وكل من علم أنها موجبة للمعلول لذاتها علم المعلول ينتج من أول الأول كل من علم ذات العلة علم المعلول.

أما الصغرى فلأن العلة إذا كانت موجبة لذاتها للمعلول كان كونها لذاتها موجبة للمعلول لازمًا قريبًا، والعلم بالملزوم ملزوم للعلم باللازم القريب؛ لكونه بين الثبوت على ما عرفت في المنطق، وأما الكبرى فظاهرة؛ لأن كون العلة موجبة للمعلول لذاتها إضافة بينهما وبين المعلول، والعلم بالإضافة بين الأمرين يستلزم العلم بكل واحد منهما. فقوله: العلم بالعلة وفي نسخة مصححة مقروءة على المصنف، والعلم بالماهية وهي أولى لعمومها، وأظهر لقوله بعد ذلك نعم تصور الماهية لا يوجب العلم بلازمها القريب، يحتمل أن يكون إيرادًا على هذا الوجه وتقرير حينئذ أن يقال ما ذكرتم من الدليل يتوقف على أن العلم بالعلة أو بالماهية كيف ما شئت يستلزم العلم بلازمها القريب وذلك غير واجب، وإلا لزم من العلم بلازمها العلم بلازم اللازم إلى غير النهاية، فيلزم من العلم بالعلة أو بالماهية العلم بأمور لا نهاية لها، وذلك ظاهر البطلان، نعم تصور الماهية مع تصورها لازمها القريب يوجب الجزم بنسبته إلى الماهية، وإلا لاحتاج إلى وسط فلا يكون قريبًا[1]، والمقدر خلافه فإذن يكون تصور العلة مع تصور

---

(١) قوله: (واعلم أن الحكماء الخ) أي التامة؛ لأن الوجه المذكور لو تم فإنما يتم فيها على ما لا يخفى. سيد رحمه الله.

(١) قوله: (وإلا لاحتاج إلى وسط فلا يكون قريبًا) لا قدح فيه لجواز الاحتياج إلى أمر آخر من الإحساس والتجربة. سيد.

كونها موجبة لذاتها للمعلول يوجب الجزم بحصول للعلة لكن ذلك لا يفيد الصغرى[١] لجواز تصور ذات العلة مع الذهول عن كونها موجبة لذاتها للمعلول، ويحتمل أن يكون مراده بيان أن العلم بالماهية لا يوجب العلم بلازمها القريب، بل العلم بها مع العلم بلازمها القريب يوجب جزم الذهن باللزوم بينهما من غير نظر إلى ذلك الوجه وهو أظهر، وفي الأولى نظر لجواز أن ينتهي إلى ما لا يكون له لازم قريب أو إلى ما يكون لازمه بعض ملزوماته، إما بمرتبة أو أكثر على أن يكون التلازم بينهما من الجانبين.

وفي الحواشي القطبية: قوله وإلا لزم من العلم[٢] بلازمها العلم اللازم أي اللازم الذي لا وسط له، ولا يكون من الأمور الاعتبارية ككون الشيء ليس غيره، وإلا لما توجه شيء من المنعين، ويتم الاستدلال إلا أن يمنع استحالة عدم التناهي في مثل هذه الصورة أقل، وذلك لأن كل شيء يمكن للعقل أن يعتبر له لازمًا قريبًا[١] لا يكون لازمه القريب بعض ملزوماته، وكذلك اللازم أيضًا لازمًا كذلك وهم جرا فلم يتوجه شيء من المنعين، والعلم بما له سبب أي بوجوده ما له سبب على ما ذكره المصنف في شرحه

---

(١) قوله: (لكن ذلك لا يفيد الصغرى) لأنه يصير كلامًا على السند كما يظهر بأدنى تأمل بخلاف ما لو كان المراد الثاني فإنه حينئذ يكون معنا لبعض مقدمات الدليل. سيد رحمه الله تعالى.

(٢) قوله: (وإلا لزم من العلم الخ) حاصل الكلام أنه إن كان المدعي أن العلم بالماهية لا يوجب العلم بلازمها القريب في الجملة فنقيضه أن العلم بها يوجب العلم بأي لازم لها قريب سواء كان اعتباريًا أو حقيقيًا وح، يتم الاستدلال ولا يتوجه ما ذكره المصنف إذ كل شيء علة لازم قريب اعتباري أقله أنه ليس غيره، ولا ينتهي إلى ما يكون لازمه بعض ملزوماته فيلزم من العلم به العلم بأمور غير متناهية، ولا مجال لمنع استحالة عدم التناهي المشار إليه في الحواشي إذ إدراك النفس الأمور الغير المتناهية دفعة سواء كانت حقيقية أو اعتبارية محال بالبديهة نعم عدم التناهي في الاعتباريات بمعنى أن الذهن لا يقف على حد لا يمكن تجاوزه جائز وذلك غير ما نحن فيه، فعليك بالتأمل الصادق، وإن كان المدعي أن العلم بالماهية لا يوجب العلم باللازم القريب الحقيقي إذ لو كان موجبًا له لزم العلم بأمور غير متناهية فيتوجه ما أورده المصنف. سيد رحمه الله.

(١) قوله: (لأن كل شيء يمكن للعقل أن يعتبر لازمًا قريبًا) لا يقال كل شيء فرض فله لازم قطعًا، إما قريب أ وبعيد، وعلى التقديرين فلا بد من اللازم القريب، إما على الأول فظاهر، وإما على الثاني، فلأن الوسط إن كان قريبًا فذلك، وإلا احتاج إلى وسط آخر، ويلزم التسلسل وامتناع العلم باللازم الأول؛ لأنا نختار الثاني، ولا حاجة إلى وسط بل إلى أمر آخر، ولئن سلم الاحتياج إليه فنختار أنه ليس لازمًا قريبًا لجواز أن لا يكون لازمًا بل عرضًا مفارقًا ولا استحالة في ذلك فتدبر على أنه كلام على السند الأخص نعم كلا السندين معًا مساو له. سيد رحمه الله.

للملخص، لا يحصل إلا بعد العلم بوجود السبب؛ لأنه أي لأنه ما لوجوده سبب ممكن، والممكن إذا نظر إليه من حيث هو هو مع قطع النظر عن وجود سبب وجوده لا يمكن الجزم برجحان وجوده بل ذلك إنما يكون بالنظر إلى وجود سببه على ما قال، فلا يكون وجوده راجحًا إلا بالنظر إلى سببه.

وفي الحواشي القطبية: إن أراد أنه لا يلزم من مجرد النظر إلى ذاته مع قطع النظر عما هو سببه معرفة وجوده فهو مسلم، ولكن لا يلزم منه أن كل ما لم ينظر إلى سببه، لم يصر معلومًا[1] بل أكثر المعلومات كذلك، وإن أراد به أن كل ما لم ينظر إلى سببه استحال معرفته فهو أول النزاع، أقول: الأشبه أنهم أرادوا بذلك أنه لا يصح الاستدلال[1] من إمكان الشيء على وجوده، بل يجب أن ينظر إلى سبب وجوده حتى يتحقق وجوده، وهو أعلم بالصواب، وما يعلم بسببه يعلم كليًّا، أي كل ما حصل العلم بوجوده بسبب العلم بوجود سببه[2] يعلم ذلك كليًّا على معنى أن المعلوم بذلك العلم يكون شيئًا إذا حصل في العقل نفس حصوله فيه لا يمنع من صدقه على كثيرين وذلك لأنا إذا علمنا أن الألف موجب للباء، فقد علمنا الباء وصدوره عنه، وكلاهما كليان؛ لأن

---

(١) قوله: (لم يصر معلومًا الخ) غاية ما في الباب أنه لا يصير معلوم الوجود، ولا يلزم منه انتفاء العلم مطلقًا. سيد رحمه الله.

(١) قوله: (لا يصح الاستدلال الخ) فعلى هذا لا حاجة إلى الجواب عما قيل من أن الممكن ربما يعلم وجوده من العلم بمعلوله فلا يصح قصره على العلم بوجود علته بأن العلم بالمعلول المعين لا يوجب العلم بعلته بعينها بل بعلة ما لاندفاعه حينئذ بالكلية ولا حاجة إلى ما قيد به بعضهم حيث قال العلم بالممكن الذي لا يكون محسوسًا إما يستفاد من العلم بالعلة، والتفصيل أن الممكن إما أن يكون محسوسًا بإحدى الحواس الظاهرة أو لا فعلى الأول لا حاجة إلى الاستدلال على وجوده لكونه معلومًا بديهة، وعلى الثاني إذا أريد به معرفة وجوده بخصوصه فلا بد من العلم بوجود علته إذ العلم بمعلوله لا يقتضي علمًا بوجوده على الخصوص وكيف ما كان فإنه إذا نظر إلى إمكانه في نفسه لا يجزم بأحد طرفيه ولا يستدل به عليه، وأما تصوره ولو بالكنه فلا يتوقف على العلل الخارجية. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (أن كل ما حصل العلم بوجوده بسبب العلم بوجود سببه) الظاهر رجوع الضمير إلى كون المعلوم بالسبب معلومًا كليًّا، أي ومن هذا علم أن الصورة الحاصلة في الفعل من الجزئي الخارجي إذا كانت مستفادة من السبب يكون كلية؛ لأن الكلام فيه، وكان الشارح نظر إلى قوله لكونها مركبة الخ. سيد رحمة الله عليه.

نفس تصورهما لا يمنع من وقوع الشركة، وتقييد الكلي بالكلي[١] كلي، فالمعلول المعلول بسببه كلي، وهو المطلوب، وفيه نظر[٢] لأنه إنما يصح أن لو استدللنا بالألف على الباء أما لو استدللنا بهذا الألف على هذا الباء فلا، وقوله وكذلك إذا علمنا أن الألف المقترن بأمور كلية يوجب الباء المقترن بأمور كلية عطف على قوله لأنا إذا علمنا، وإنما ذكره ليعلم أن المعلوم بسببه كلي سواء كان السبب مقيدًا بشيء أو غير مقيد، وعلم منه أي من أن تقييد الكلي بالكلي كلي، أن الصورة الحاصلة في العقل من الجزئي الخارجي تكون كلية لكونها مركبة من الماهية الكلية وعوارض كلية، وتقييد الكلي بالكلي كلي، وإن كان المطابق لها في الخارج أمرًا واحدًا فقط يجب تغير العلم عند تغير المعلوم، أي إذا تعلق علم بمعلوم ثم تغير ذلك المعلوم عما كان هو عليه بنوع من أنواع التغير لا بد وأن يتغير العلم الذي يتعلق به ثانيًا عما كان متعلقًا به أو لا؛ لأن العلم بالشيء لا بد أن يكون مطابقًا له، وإذا كان كذلك، فلو لم يتغير العلم عند تغير المعلول لزم أن يكون العلم الواحد مطابقًا لأمرين مختلفين وبطلانه مما لا يخفى، وإليه أشار بقوله لكونه مطابقًا للمعلوم وامتناع مطابقة العلم الواحد لأمرين مختلفين، وإذا تقرر ذلك فنقول: قال المصنف في شرحه[١] للملخص المعلومات إما أن يكون طبائع كلية أو أشخاصًا جزئية، فإن كان الأول امتنع تغيرها عما هي عليه، فإن الإنسانية استحال تغيرها، أي استحال أن لا يكون إنسانية، وإذا كان كذلك امتنع تغير العلم

---

(١) قوله: (وتقييد الكلي بالكلي) هذا يدل على أن هذا المفهوم المركب الحاصل من ضم إحدى الكليتين إلى الأخرى لا يكون جزئيًا، ولا ينافي ذلك أن إدراك الجزئي الحاصل من إدراك كلية ليس جزئيًا الحق أن الإدراك الجزئي لا يحصل إلا من الإحساس مير سيد شريف رحمه الله.

(٢) قوله: (وفيه نظر) حاصله أن ما ذكرتموه من الاستدلال إنما استلزم أن يكون المعلوم بسببه كليًا؛ لأنه استدلال بالألف الكلي على الباء الكلي، وهذا مما لا حاجة إلى الدليل إذ معناه أن الكلي الذي يعلم من العلم بسببه الظاهر يعلم كليًا، والمدعي مطلق بل الظاهر اختصاصه بالجزئي. سيد.

(١) قوله: (قال المصنف في شرحه اهـ) قال في شرح الملخص، والجواب المعلوم بالسبب قد يكون على وجه جزئي، وذلك لأن الأشخاص من حيث هي أشخاص معلول له، وذلك ظاهر ومنتهيه في سلسلة الحاجة إلى واجب الوجود لما مر، والعلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول لما سبق فيلزم من هذه المقدمات أن يستلزم علم الواجب بذاته علمه بالأشخاص الزمانية من حيث هي أشخاص فقد علم هذه الأشخاص من العلم بسببها مع أنها ليست كلية بل جزئية، والحكماء يمنعون ذلك، ويقولون علمه تعالى بالجزئيات على وجه كلي أي يعلم ماهية الجزئي معروضة بالعوارض الكلية. سيد.

بالطبائع الكلية، وإليه أشار بقوله، والطبائع الكلية لما امتنع تغيرها امتنع تغير العلم بها، وإلا يلزم مطابقة العلمين المختلفين لأمر واحد وإن كان الثاني جاز تغيرها عما هي عليه؛ لأن الشخص الذي في البيت جاز أن يخرج من البيت، وإذا جاز تغير الأشخاص وجب أن يتغير العلم بها إذ لو بقي العلم الذي كان متعلقًا بالشخص وهو في البيت حتى خرج عنه لم يكن ذلك علمًا بل جهلًا؛ لعدم مطابقته للخارج، وإليه أشار بقوله دون الجزئيات فإنه يجوز[1] تغير العلم بها لجواز تغيرها.

وفي الحواشي القطبية في امتناع تغير العلم بالكلي دون الجزئي نظر، أقول يحتمل أن يكون النظر هو أنه لا فرق بينهما إذ كما أن الإنسانية يستحيل أن لا يكون إنسانية، فلا يتغير العلم الذي يتعلق بها فكذلك خروج زيد عن البيت لا يكون الآخر وجه عنه، فلا يتغير العلم الذي يتعلق به أيضًا، وهو غير وارد؛ لأن المراد أن العلم بالأحكام على الطبائع الكلية، كالحكم على الطبيعة الإنسانية بأنها قابلة لصنعة الكتابة لا يتغير لعدم تغير تلك الأحكام بخلاف العلم بالأحكام على الأشخاص الجزئية، فإنه لما كان يتغير تلك الأحكام، فلا رجم يتغير العلم بها فإنه لما لم تكن الشخص دائمًا في البيت، بل قد يكون وقد لا يكون، فلا جرم تارة يكون العلم بكونه في البيت، وتارة بكونه خارجًا عن البيت فيتغير العلم، والمعلوم النظرية اللازمة عن الضرورة، أي عن المقدمات التي تستلزم النتيجة ضرورة لا تصير ضرورية على ما ظن بعضهم من لزوم كون نتائج الأول بأسرها ضرورية سيما إذا كان القياس من مقدمات ضرورية، فإن اللازم عن الضروري لزومًا ضروريًا ضروري؛ لأن الضرورة كيفية اللزوم، أي كيفية لزوم النتيجة[1]، لا كيفية اللازم، أي النتيجة، ولما فرغ عن المباحث المتعلقة بالعام شرع في العالم، واقتصر من مباحثه على بحث واحد هو قوله:

---

(١) قوله: (دون الجزئيات المادية فإنه يجوز الخ) لا شك أن الجزئيات المادية يختلف أحكامها ويتغير أحوالها، وأن الكليات لها أحكام لا يختلفا، وأما أن جميع أحكامها كذلك فممنوع تأمل. سيد رحمه الله.

(١) قوله: (أي كيفية لزوم النتيجة) إنما فسر الضرورية بما ذكره لتناسب ما يورده من ظن البعض فيما بعده. سيد رحمه الله.

وكل مجرد[١] يجب أن يكون عاقلًا[٢] للمعقولات كلها، واستدل عليه بقوله؛ لأنه يمكن أن يعقل في بعض النسخ وحده، وكل ما يمكن أن يعقل، وفي ذلك البعض واحده، يمكن أن يعقل مع غيره، وفي الحواشي القطبية: فيه نظر، فإن السواد يمكن أن يعقل، ولا يمكن أن يعقل مع البياض، وفيه نظر لأن العقل يحكم بتغاير ماهيتهما، والحاكم على الشيئين يجب أن يحضره المحكوم عليهما اللهم إلا أن يمتنع ذلك وفيه ما فيه، وكل ما يمكن أن يعقل مع غيره يمكن أن يقارنه صور المعقولات في العقل، بناء على أن تعقل الأشياء يستدعي حضور ماهياتها في العاقل، وكل ما يمكن أن يقارنه صور المعقولات في العقل يمكن أن يقارنه صور المعقولات في الخارج؛ لأن تلك الحصة لا تتوقف على حصول المجرد في العقل؛ لأن حصوله فيه نفس المقارنة فيتوقف صحة المقارنة على حصول المجرد فيه توقف صحة الشيء على وجوده المتأخر عنها وهو محال[١]، فكل مجرد يمكن أن يقارنه[٢] صور المعقولات في الخارج[٣]، وكل ما يمكن للمجرد فهو واجب الحصول وإلا أي لو بقي بالقوة، لكان خروجه عن القوة إلى الفعل موقوفًا على استعداد مادته لقبول الفيض من المبدأ الأول فكان له تعقل بالمادة، فلم يكن مجردًا حق، والمقدمات بأسرها ممنوعة.

أما الأولى فلأنا لا نسلم أن كل مجرد يصح أن يعقل، فإن الواجب لذاته مجرد ويمتنع أن يعقل، ويمكن أن يجاب عنه بأن الشيخ بين في إلهيات الشفاء، وفي النمط الثالث من الإشارات أن المانع من كون الشيء معقولًا هو المادة ولو أحقها فإذا فرض

---

(١) قوله: (وكل مجرد اهـ) أي ما ليس مادة ولا مركبًا منها، ولا حالًا فيها، ولا متعلقًا لها تعلق التدبر والتصرف، وبالجملة المراد المجرد ذاتًا وفعلًا. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (يجب أن يكون عاقلًا) أي يجب أن يكون عاقلًا لنفسه، ولكل ما عداه سواء كان مجردًا كليًا أو جزئيًا أو ماديًا كليًا أو جزئيًا لكن تعقله على وجه كلي. سيد.

(١) قوله: (وهو محال) وإلا يلزم اجتماع الضدين، وقد عرفت جوابه بأن المضادة بين العينين لا بين الصورتين. سيد.

(٢) قوله: (فكل مجرد يمكن أن يقارنه) فظهر من هذه المقدمات أن كل مجرد يجب أن يقارنه صور المعقولات في الخارج، ولا يمكن ذلك لحلول المجرد فيها، ولا لحلول لها في ثالث ضرورة امتناع حلول المجرد في شيء خارجًا فتعين أن يكون المقارنة لحلولها في المجرد وهو تعقله إياها، وكل من يعقل شيئًا أمكن أن يعقل أنه يتعقل إياه، وفي ذلك إمكان تعقل ذاته فيجب أيضًا أن يكون فاعلًا لنفسه فيكون متعقلًا للمعقولات كلها. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (في الخارج) شخصي موجودة في الخارج. سيد رحمه الله.

جوهر مجرد عن المادة ولواحقها، فلا مانع له من أن يصير معقولًا فأمكن أن يكون معقولًا، وليس المدعي إلا ذلك، وأما كون ذات الباري تعالى يمتنع أن يكون معقولًا للبشر، فلا يقتضي امتناع أن يكون معقولًا[١] في نفسها وهو ظاهر، وأما الثانية فلأنا لا نسلم أن كل ما يمكن أن يعقل يمكن أن يعقل مع غيره[٢]، فإنه لما تبين امتناع تعقل بعض المجردات، أعني الواجب فقد يمتنع تعقله مع غيره، وإليه أشار بقوله، وعلم منه امتناع تعقله مع غيره، لا يقال هذا غير موجه؛ لأنه قال كل ما يمكن أن يعقل يمكن أن يعقل مع غيره، والواجب لما كان مما لا يمكن تعقله عندكم، فلم يصح أن يقولوا أنه يعقل ولا يعقل مع غيره حتى ينتقض علينا نقضًا؛ لأنا نقتصر على منع تلك المقدمة[١]، وطلب البرهان عليها، فإنها ليست بديهية على أنا نقول هكذا برهانه إنما يتم لو فرض إمكان تعقل المجرد مع كل غير وهو ممنوع؛ لأنه لا يمكن أن يعقل مع الواجب لامتناع تعقله فانتهض نقضًا عليكم، والجواب عنه أن تعقل كل موجود يمتنع أن ينفعك[٢] عن صحة الحكم عليه بالوجود والوحدة، وما يجري مجراهما من الأمور العامة، ولذلك حكم بعضهم بأن التصور لا يتعرى عن تصديق ما، والحكم بشيء على شيء يقتضي مقارنتهما في الذهن، فإذن لا شيء يصح أن يعقل وحده، إلا ويصح أن يعقل مع غيره، وهذا الجواب ذكره المولى المحقق في شرحه للإشارات، وفي بحث لأنه إن أراد أن تعقل كل موجود لا ينفك عن صحة الحكم عليه بذلك في نفس الأمر، فهو مسلم[٣]، لكن لا نسلم أن ما لا يصح أن ينفك عن الشيء في نفس الأمر، فهو في العقل أيضًا

---

(١) قوله: (فلا يقتضي امتناع أن يكون معقولًا) لجواز أن يكون معقولة لغيره كالمجرد. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (يمكن أن يعقل مع غيره) ولا يمكن أن يخصص الغير بالبعض وإلا لم يلزم المدعي وهو علم المجرد بجميع الأشياء على الوجه المفصل في الحاشية السابقة سيد رحمه الله.

(١) قوله: (لأنا نقتصر على منع تلك المقدمة) أي كل ما يعقل وحده يعقل مع غيره. سيد رحمة الله عليه.

(٢) قوله: (يمتنع أن ينفك) أي عن صحة ثبوت ذلك الشيء، أو انتفائه عنه في نفس الأمر. سيد رحمه الله تعالى.

(٣) قوله: (في نفس الأمر فهو مسلم الخ) فإن قلت: كل ما امتنع انفكاكه عن الشيء في حد ذاته يكون تابعًا له أينما وجد ذهنًا كان أو خارجًا فصحة ثبوت الأمر المذكور يكون لازمه له في الذهن أيضًا، قلنا على تقدير التسليم أن الثابت في الذهن نفس الماهية اللازم اتصافها بها في الذهن لا العلم بالاتصاف، والمقصود يتوقف على الثاني فلا تغفل. سيد رحمه الله.

كذلك لا بد له من دليل وإن أراد أنه لا ينفك عن صحة الحكم عليه بذلك في العقل فهو عين النزاع سلمناه لكن المفيد للمقصود أنه شيء لا يصح أن يعقل وحده إلا ويصح أن يعقل مع كل غير ليلزم من ذلك مع ما ينضم إليه أن كل مجرد يجب أن يكون عاقلًا للمعقولات كلها، وهو غير لازم مما ذكره.

وأما الثالثة فلأنا لا نسلم أن كل ما يمكن أن يعقل مع غيره يمكن أن يقارنه صور المعقولات في العقل على ما قال، ولا يلزم من إمكان تعقل المجرد مع غيره أي من إمكان أن يكون حالًا مع غيره في العقل، إمكان أن يحل فيه صور المعقولات في العقل، حتى يلزم إمكان أن يقارنه صور المعقولات في العقل، وتحقيقه أن المقارنة جنس تحته ثلاثة أنواع: مقارنة الحال للمحل[1]، ومقارنة المحل للحال، ومقارنة أحد الحالين للآخر، ولا يلزم من صحة الحكم على شيء بنوع واحد صحة الحكم عليه بسائر الأنواع عليه، فإن العرض والصورة يصح أن يقارن الجوهر والمادة مقارنة الحال للمحل من غير عكس، وما في الجوهر بالعكس، وإذا تحقق ذلك فنقول إن أردتم بقولكم كل ما يمكن أن يعقل مع غيره يمكن أن يقارنه صور المعقولات في العقل أن كل ما يمكن أن يعقل مع غيره يمكن أن يحل فيه صور المعقولات في العقل، فهو ممنوع لأن معنى المقدم إمكان أن يكون حالًا مع غيره في العقل، ومن البين أنه لا يلزم التالي وإن أردتم به أن كل ما يمكن أن يعقل مع غيره يمكن أن يكون صور المعقولات معه حالة في العقل فهو مسلم لكن لا نسلم أن صحة هذه المقارنة[1] لا يتوقف على حصول المجرد في العقل، قوله للزوم تأخر صحة الشيء عن وجوده ممنوع؛ لأن اللازم هو توقف صحة وجود نوع على وجود نوع آخر، ولا استحالة فيه.

---

(١) قوله: (مقارنة للحال للمحل) أي من غير أن يكون مقارنة المحل للحال، وباقي الجواهر؛ كالجسم مثلًا يقارن العرض مقارنة المحل للحال، ولا يجوز العكس.

(١) قوله: (لكن لا نسلم أن صحة هذه المقارنة الخ) لا يخفى أن المنع في الشق الثاني إنما هو على المقدمة الرابعة، فالأولى ترك الترديد والاقتصار على المعنى الأول كما هو ظاهر عبارة المتن، فلا حاجة إلى التفصيل المذكور في الحاشية المقدمة، واللازم على تقدير توقف الصحة على وجوده في العقل توقف صحة فرد من أحد الأنواع الثلاثة على وجود فرد آخر منه لا ما كره الشارح فتدبر. سيد رحمه الله تعالى.

وأما الرابعة: فلأنا لا نسلم أن كل ما يمكن أن يقارنه صور المعقولات في العقل يمكن أن يقارنه صور المعقولات في الخارج على ما قال، ولا يلزم من إمكان مقارنة صور المعقولات في العقل إمكان مقارنتها في الخارج، فإن الأولى عبارة عن حلولها فيه حال كونها في العقل، والثانية عن حلولها فيه حال كونها في الخارج، ولا يلزم من الأولى الثانية، وإنما يلزم أن لو لزم من صحة الحكم على ماهية عند كونها في الذهن صحة ذلك الحكم عند كونها في الخارج، وذلك ممنوع، فإن الإنسان الذهني يصدق عليه أنه حال في المحل مفتقر إليه مثال، وصورة للإنسان الخارجي وذلك يستحيل على الإنسان الخارجي، وكذلك يصدق على الإنسان الخارجي أنه قائم بذاته حساس متحرك بالإرادة، ومحسوس بالحواس الظاهرة، وشيء من هذه الأحكام[1] لا يصدق على الإنسان الذهني، والجواب عنه أن اعتبار[1] حصول الإنسان مثلًا في الذهن من حيث هو ماهية الإنسان غير اعتبار حصوله في الذهن من حيث هو صورة ذهنية وهو ظاهر، فإن الأول هو تعقل الإنسان، والثاني هو الصورة المعقولة للإنسان، وهي محتاجة إلى تعقل آخر مثل الأول، والعقل إذا حكم على الإنسان بالاعتبار الأول وجب أن يطابق الخارج، وإلا ارتفع الوثوق عن أحكام العقل، وإذا حكم بالاعتبار الثاني لم يجب أن يطابق الخارج؛ لأنه لم يحكم على الإنسان الخارجي، بل حكم على الذهني وحده، وها هنا لم يحكم بصحة مقارنة المجرد بغيره من حيث هو صورة ذهنية،بل من حيث ماهيته فيجب أن يكون مطابقًا للخارج، وأما الأمثلة التي ذكرتموها فإنما لم يجب مطابقتها

---

(١) قوله: (وشيء من هذه الأحكام) فظهر من هذا أن الأحكام الثابتة حال كونه في العقل لا يلزم ثبوتها له بالإمكان حال كونه في الخارج، وكذا العكس، واللمية على تقدير كون الحاصل فيه نفس الماهية اختلاف الموجودين في أنفسهما وأحكامهما، وأما على القول الآخر فظاهرة. سيد.

(١) قوله: (والجواب عنه أن اعتبار الخ) حاصله أنه إذا ارتسم الماهية الإنسانية مثلًا في العقل، فهناك أمران: أحدهما ماهية الإنسان من حيث هي. والثاني: ماهيته من حيث إنها حاصلة في العقل مرتسمة فيه، فإذا حكم العقل على الأول بأحكام صحيحة كانت مطابقة للخارج قطعًا؛ لأن الماهية من حيث هي لا يختلف أحوالها بحسب الوجودين إذا كانت ثابتة لها من هذه الحيثية، وإذا حكم على الثاني، فلا يجب المطابقة والتفصيل أن ما ثبت للماهية من حيث هي ولا دخل فيه بخصوصية أحد الوجودين فه وثابت لها أينما وجدت ذهنًا أو خارجًا، وما ثبت لها بشرط الوجود الخارجي يختص به، وكذا الثابت لها بشرط الوجود الذهني يختص به، فالحكم الصحيح على الإنسان من حيث هو يكون مطابقًا للذهن والخارج وعلى الإنسان الخارجي، وعلى الذهني يطابق الذهني، وإذا تقرر هذا، فنقول لم يحكم العقل ها هنا بصحة مقارنة المجرد إلى آخره. سيد رحمه الله.

للخارج؛ لكونها محكومًا عليها من حيث هو صورة ذهنية وهذا هو التحقيق هكذا، قاله المولى المحقق في شرحه للإشارات، وفيه بحث[١]؛ لأنه لو كان الحكم بصحة مقارنة المجرد بغيره من حيث ماهيته لكانت المقدمات الممهدة أو لا مستدركة لا دخل لها في الاستدلال إذ يكفي أن يقال كل مجرد يصح أي يحكم العقل عليه من حيث ماهيته بصحة مقارنة الغير إياه فيجب أن يطابق الخارج على أن قوله كل ما يمكن أن يعقل مع غيره يمكن أن يقارنه صور المعقولات في العقل صريح في أن الحكم ليس على الأمر الخارجي، باعتبار حصول ماهيته في العقل، بل على الذهني وحده، فإن المعقول الذي يمكن أن يقارنه صور المعقولات في العقل ليس إلا الصور الذهنية لا محالة.

وأما الخامسة: فلأنا لا نسلم أن كل ما يمكن للمجرد فهو واجب الحصول له، قوله وإلا بقي ممكنًا معها على استعداد المادة قلنا لا نسلم ذلك، ولِمَ لا يجوز أن يفيض عليه من واهب الفيض تلك الأشياء التي بالقوة من غير مادة[١]،ولا بد له من دليل، وإليه أشار بقوله وما ذكروه لبيان المقدمة الأخيرة أيضًا ممنوع.

قال بعض الناظرين في هذا الكتاب: وهذا منع لا مستند له وهو في مثل هذا المقام الظاهر غير مرضي؛ لأنه يجري مجرى المكابرة؛ لأن صحة هذه الشرطية[٢]، مما يثبت في الأمور العامة[٣]، ومما يدل على أن كل ما كان مجردًا بنفسه؛ كالعقول المفارقة، وما قبلها يجب له ما يمكن له أن المقتضى لذلك لا يكون إلا ذاته، ولا يكون هناك مانع وما يقتضيه ذات الشيء، ولا يمنعه مانع يكون لا محالة واجبًا ما دامت الذات باقية، فإذن قد انحلت الاعتراضات إلا اعتراضًا واحدًا، وهو أنه لم يلزم من صحة نوع من المقارنة

---

(١) قوله: (وفيه بحث الخ) هذا إنما يتوجه لو حكم العقل بصحة المقارنة من حيث الماهية ابتداء بدون ملاحظة المقدمات الممهدة أولًا، وأما لو كان حكمه بها لأجلها وهو الظاهر فلا. سيد رحمه الله.

(١) قوله: (من غير مادة) بل اللازم توقفه على شيء آخر غير ذاته، ومبدأ وجوده لا يكون حاصلًا معه فيجوز أن يفيض عليه من الواهب عند حصوله، وإن لم يكن هناك مادة. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (هذه الشرطية) وهي قوله وإلا بقي موقوفًا على استعداد المادة. سيد رحمه الله تعالى.

(٣) قوله: (مما يثبت في الأمور العامة) حيث بين في مباحث الحدوث، أن حدوث الحادث يتوقف على استعداد المادة، فإذا فرض أن بعض ما يمكن للمجرد ليس حاصلًا له بالفعل فحصوله كذلك يتوقف على استعداد المادة لما ذكرنا، ولا بد أن يكون له تعلق بتلك المادة بحيث يكون استعدادها سببًا؛ لفيضان شيء عليه فلا يكون مجردًا صرفًا. سيد رحمه الله.

صحة نوع آخر منها، وفيه نظر أما أولًا فلأن قوله أن المقتضى لكل ما يمكن للمجرد لا يكون إلا ذاته لا بد له من دليل، فإنه ليس بين إلا في المبدأ الأول.

وأما ثانيًا: فلأنا لا نسلم أنه قد انحلت الاعتراضات إلا واحدًا، بل ما انحل إلا اعتراض واحد، ثم قال ويمكن الجواب عنه[١] بأن حصول نوع من المقارنة كاف في الدلالة على صحة طبيعة المقارنة مطلقًا من حيث الماهية المشتركة، وهي كافية في تقرير الحجة؛ لأن العقل إذا حكم بصحة مقارنة المجرد بغيره في الجملة من حيث ماهيته يجب أن يكون في الخارج أيضًا كذلك لما مر، ولا يتحقق صحة مقارنة المجرد لغيره في الخارج إلا بمقارنة ماهية ذلك الغير للمجرد مقارنة الحال للمحل، وفيه نظر لأنه لما كان حكم العقل بصحة مقارنة المجرد بغيره مقارنة المحل للحال من حيث ماهيته كافيًا في تتميم الدليل، فلا حاجة إلى التعرض لنوع آخر من المقارنة وارتكاب تكلف الاستدلال من أحد المقارنتين على الأخرى، ولم افرغ من العلم، والعلم شرع في بقية الكيفيات النفسانية فقال: القدرة قوة، أي شاعرة[١] هي مبدأ لأفعال مختلفة، أما القوة فقد عرفتها، وأما قوله مبدأ لأفعال مختلفة معناه أن يكون ذو القدرة بحيث إن شاء فعل، وإن لم يشأ لم يفعل، ونسبتها أي نسبة القدرة إلى الضدين، وإن انضم إليها إرادة الآخر حصل ذلك الآخر نعم لو أريد بالقدرة مجموع الأمور التي يترتب عليه الأثر، فلا يكون نسبتها إلى الضدين على السوية إذ لا يحصل بها إلا أحد الضدين، والخلق ملكة[٢] يصدر بها من النفس فعل من غير تقديم روية كمن يكتب شيئًا من غير أن يتفكر

---

(١) قوله: (ويمكن الجواب عنه الخ) محصل ما ذكره البعض في الجواب أن العقل يحكم بالبرهان بجواز مقارنة المعقولات للمجرد مقارنة أحد الحالين للآخر في العقل من حيث الماهية فيحكم كذلك لجواز مطلق المقارنة الموجودة في إفرادها فيه أيضًا كذلك، ولم يحكم بناء على ذلك بجواز مطلق المقارنة بينهما في الخارج، ولا يمكن معها فيه سوى فرد واحد فيتعين وجودها فيه، وليس في كلامه أن العقل يحكم بصحة المقارنة للمجرد من حيث ماهيته مقارنة الحال للمحل ابتداء حتى يتوجه عليه ما ذكره الشارح. سيد رحمه الله تعالى.

(١) قوله: (شاعرة) فخرج بقيد الشعور الطبائع العنصرية، والصور المعدنية والنفس النباتية، وبالقيد الآخر النفس الفلكية فيندرج في التعريف القوة الحيوانية فقط، ولو لم يقيد بالشعور اندرجت النفس النباتية أيضًا.سيد.

(٢) قوله: (والخلق ملكة الخ) قال في شرح الملخص: والفرق بينه وبين أصل القدرة ظاهر؛ لأن القدرة حاصلة؛ لأن يقع بها الصواب على الوجه المذكور، والخلق ليس كذلك. سيد رحمه الله.

في حرف حرف، ويضرب بالطنبور من غير أن يتفكر نقرة نقرة، وأصول الفضائل الخلقية ثلاثة: الشجاعة، والعفة، والحكمة، ومجموعها العدالة، ولكل واحد من هذه الثلاثة طرفان هما رزيلتان والشجاعة عبارة عن الخلق الذي يصدر عنه الأفعال المتوسطة بين التهور والجبن.

والعفة عبارة عن الخلق الذي يصدر عنه الأفعال المتوسطة بين الجمود والفجور، والحكمة عن الخلق الذي يصدر عنه الأفعال المتوسطة بين الجزيرة والغباوة، وإنما كانت الأطراف رزائل لما فيها من الإفراط والتفريط، والأوساط فضائل لخلوها عنهما، ولذا قيل خير الأمور أوسطها، وإذا عرفت معنى العدالة، فالمقابل لها شيء واحد هو الجور، والكلام المستقصى فيها مذكور في كتب الأخلاق، واللذة إدراك الملائم، أي إدراك ذات الملائم، وهو المؤثر عند المدرك سواء كان مؤثرًا في نفس الأمر أو لا لا إدراك صورة تساويه؛ لأن اللذة لا يتم بحصول ما يساوي اللذيذ، بل إنما يتم بحصول ذاته، ولا يكفي أيضًا ذلك، بل يحتاج إلى إدراكه من حيث هو مؤثر على ما قال من حيث هو ملائم؛ لأن الشيء قد يكون مؤثرًا من جهة دون جهة، وأما الالتذاذ به[١] فتختص بالجهة التي هو منها مؤثر لا غير، وقس الألم عليه حيث قال: والألم إدراك المنافي من حيث هو منافٍ لا يقال كل عاقل بل كل حاس يدرك كل واحد من هذين الأمرين من نفسه بالضرورة، ويميز بين كل واحد منهما، وبين الأمر بالضرورة، وكل ما هذا شأنه لا يحتاج إلى التعريف؛ لأن ما ذكره هو التنبيه على ماهيتهما لا تعريفهما على أن المحسوسات قد يحتاج ماهياتها الكلية إلى التعريف كما ذكرنا قبل، والصحة حالة[٢] أو ملكة تصدر عنها الأفعال عن الموضوع لها سليمة، فقوله حالة أو ملكة كالجنس فإن المرض وغيره من الكيفيات النفسانية أيضًا كذلك، ولذلك ميزها عن غيرها بقوله يصدر

---

(١) قوله: (وأما الالتذاذ به) المعتبر في اللذة كل واحد من الإدراك والنيل ولا يكفي أحدهما، ولهذا عرفها الشيخ بأنها إدراك ونيل بما هو كمال وخير بالقياس إلى المدرك ففرض الشارح أن يشير إلى اعتبارهما واشتمال عبارة المتن عليهما ولايخ عن التعسف. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (والصحة حالة الخ) يدخل في هذا التعريف صحة الحيوانات بأسرها، وصحة لنباتات إذا جعل من ذوات الأنفس، وقد عرفها الشيخ في قاطيغورياس منطق الشفاء بأنها حالة أو ملكة في الجسم الحيواني يصدر الخ، فلا يندرج فيه صحة النباتات، وفي موضع من القانون عرفها بأنها ماهية بها يكون بدن الإنسان في مزاجه وتركيبه بحيث يصدر الخ، فيختص بصحة بدن الإنسان. سيد رحمه الله.

عنها الأفعال؛ كالجذب والهضم[١] والإدراك والحركة عن الموضوع لها وهو البدن سليمة أي على ما ينبغي إذ الصحة هي السبب؛ لأن يصدر كل فعل من العضو الذي هو موضوعة سليمًا، وكما أن القوة التي يحملها الروح في ذلك العضو سبب لنفس الفعل، فالصحة سبب لسلامته، ولذلك يصدر مع عدمها ماء وفا لا لنفسه وإلا لامتنع صدور الأفعال مع عدم الصحة، وكذلك المرض سبب لضرر العقل عند من يجعله كيفية وجودية كالمصنف على ما قال، والمرض حالة[٢] أو ملكة يصدر عنها الأفعال من الموضوع لها غير سليمة.

وأما من يجعله عدم الصحة فيحده بأنه عدم ملكة أو حالة يصدر عنها الأفعال من الموضوع لها سليمة، ومعناه أن لا يكون الأفعال معه سليمة لا أن يصدر منه ضرورة فلا يرد عليه ما قيل من أن ضرر الفعل أمر وجودي، والأمر العدمي لا يكون سببًا للأمر الوجودي على أن إعدام الملكات ليست إعدامًا صرفة، ولهذا يستدعي محالًا ثابتة وجودية كالملكات، وإذا كان كذلك جاز أن يستعدي ضرر الفعل، وها هنا شكوك الأول كلمة أو للترديد والحد للتحقيق وهما متنافيان وقد يورد هكذا إن كان الجنس أحدهما بعينه لم يجز ذكر الآخر، وإن كان أحدهما لا بعينه فباطل؛ لأن ما لا يتعين لا يوجد أصلًا فضلًا من أن يكون جنس شيء وإن كان أحدهما بعينه في نفس الأمر لكنه يشك في أنه أيهما هو لم يكن تعريفًا أصلًا.

الثاني: أنه لماذا قدم الحالة في تعريف الصحة على الحكمة مع أن الملكة فيها أشرف من الحالة، فإن الصفة الراسخة أشرف من غير الراسخة، ولهذا قدمها الشيخ عليه في القانون.

الثالث: أن قوله يصدر عنها يشعر بأن المبدأ الصحة، وقوله من الموضوع بأنه بالمبدأ وبينهما تناف.

---

(١) قوله: (كالجذب والهضم) والمثالان الأولان للأفعال الطبعية، والآخران للأفعال النفسانية. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (والمرض حالة الخ) والأمر في المرض بالعكس، فلهذا خص الكلام بتعريف الصحة. سيد رحمه الله.

الرابع: أن تعريف الصحة بالسلامة[١] تعريف الشيء بنفسه؛ لترادفهما.

الخامس: أن صدور الأفعال أعم من كون بواسطة أو بغيرها، فيدخل[٢] السبب البدني الصحي في الحد.

السادس: أن المرض غير داخل تحت الحال والملكة؛ لأنه إما سوء المزاج، وهو إنما يحصل بازدياد الكيفيات[٣] الأربع أو نقصانها عما ينبغي، بحيث لا يبقى الأفعال معه سلمية، وها هنا أمران[١] الكيفية الغريبة وصيرورة البدن متصفًا بها، وليس شيء منهما داخلًا تحتهما.

أما الأولى: فلأنها من الكيفيات المحسوسة، وأما الثانية فلأنها من مقولة إن ينفعل، وأما سوء التركيب وهو أما مقدار[٢]، أو عدد أو وضع أو شكل يخل بالأفعال، وإلا ولأن داخلان تحت الكم لا الكيف، والثالث مقولة برأسه، والشكل وإن كان داخلًا تحت الكيف لكنه قسيم الحال، والملكة وأما تفرق الاتصال وهو عدم الاتصال عما من شأنه أن يتصل، والعدم لا يندرج تحت مقولة فضلًا عن دخوله تحت الحال والملكة[٣]، وإذا لم يدخل شيء من أنواع المرض تحتها استحال دخوله تحتهما؛ لأن دخول الشيء تحت غيره مستلزم لدخول جميع أقسامه تحته، أو نقول الصحة.

---

(١) قوله: (تعريف الصحة بالسلامة) وكذا تعريف المرض بعدم السلامة إذ هما مترادفان أيضًا، أو في حكمهما. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (فيدخل الخ) أي يدخل ما هو في البدن من سبب الصحة، فإن لها سببًا بدنيًا. سيد رحمه الله.وكذا القول في المرض فإن له سببًا أيضًا في البدن سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (بازدياد الكيفيات) أي على ما ينبغي وهو مقابل لسوء المزاج، والباقيان مقابلان لآخرين. سيد رحمه الله.

(١) قوله: (وها هنا أمران) بل ثلاثة أمور ثالثها كون تلك الكيفية غير ملائمة للبدن، وهو من باب المضاف. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (أما مقدار) أما المقدار، فكصيرورة اللسان كبيرًا أو صغيرًا، والعدد كزيادة الأصبع أو نقصانه والوضع كعدم إمكان أن يكون إحدى الأصبعين مجاورة للأخرى، والشكل كان يصير أصبع قائمة. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (تحت الحال والملكة) ولا يجوز أيضًا جعل الحال والملكة جنسًا لهما. سيد.

أما مزاج ملائم أو اتصال ملائم[١]، أو تركيب ملائم، وشيء منها لا يدخل تحتهما بالطريق الذي مر فلا يدخل الصحة تحتهما.

السابع: أن الصحة إما أن يكون عبارة عن اجتماع العناصر وهو من مقولة المضاف، أو عن انكسار سورات بعضها بالبعض وهو من مقولة أن ينفعل أو عن الكيفية الحادثة التي هي المزاج أو من الكيفية التابعة للمزاج كالطعم على التقديرين يكون من الكيفيات الملموسة لا النفسانية، فلم يبق إلا أن يكون عبارة عن القوى، أعني الصور النوعية وحينئذ لا يجوز جعل المرض ضدًّا لها، أجيب[٢] عن الأول[٣] بأن ذلك ليس حكًا بالترديد، بل ترديد في الحكم، والجنس هو القدر المشترك[١] بينهما، وهو مسمى أحدهما وهو ظاهر غير مشكوك فيه، وإنما وجب تفسير الصحة بالمعنى العام المنقسم إليهما[٢]؛ لأنه لو فسره بأحدهما لما انعكس بالآخر، وعن الثاني بأن الحال متقدم على الملكة بالطبع؛ لأن الوصف يكون أولًا حالًا ثم يصير ملكة فقدمه بالوضع؛ ليكون الوضع على وفق الطبع، وعن الثالث بأن الصحة مبدأ فاعلي[٣]، والموضوع مبدأ مادي

---

(١) قوله: (أو اتصال ملائم) في الاتصال الملائم لا يقال إنه عدم بل يقال إنه من مقولة المضاف. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (أجيب الخ) جواب عن الاعتراض الأول بالعبارة الثانية. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (عن الأول) أجاب في شرح الملخص عن هذا بأن الملكة والحال لما اتحدا في الماهية واختلفا في العوارض لم يكن الشك في اندراج الصحة تحت أحدهما شكًّا في ماهيتها،بل في بعض عوارضها، وذلك لا يضر؛ لأن تقدير الكلام هكذا الصحة كيفية نفسانية راسخة كانت أو زائلة يصدر عنها الأفعال عن الموضوع بوصف السلامة وما ذكره الشارح هو الجواب العام الشامل بجميع موارد الشبهة ومحصله أن كلمة أو هناك للتقسيم بحسب انقسام الحدود إلى قسمين يندرج كل منهما في شيء لا يندرج فيه الآخر فهو في قوة تعريفين لا للشك المنافي للمقام قيل، والضابط في الفرق أنه إن كان هناك قدر مشترك فهو للتقسيم وإلا فللشك وفيه بحث. سيد رحمه الله.

(١) قوله: (والجنس هو القدر المشترك الخ) وقوله لا يصح جعل الحال والملكة جنسًا لها جوابه هو المنظور فيه. سيد.

(٢) قوله: (بالمعنى العام المنقسم إليهما) فإن قيل لِمَ لم يقتصر على الكيفية النفسانية الشاملة لهما من غير أن يكون هناك ترديد قلنا فيه تنبيه على الأقسام الذي بما لا تنبيه له بدونه. سيد.

(٣) قوله: (بأن الصحة مبدأ فاعلي) لا يخفى أن ظاهر الكلام السابق يقتضي أن يقول معناه: إن الصحة علة لكون الفعل سليمًا من أجل الموضوع، ثم نورد الشبهة على الوجه المناسب، ثم يقول فمعنى يصدر عنها الخ، أنه يصدر عنها سلامة الأفعال من أجل موضوعها وبسببه، وقد أجاب في شرح

وجاز أن يكون للشيء مبدآن كذلك ثم تحت هذه العبارة لطيفة حكمية، وهي أن القوى الجسمانية لا يصدر عنها أفعالها إلا بشركة من موضوعاتها فقوله يصدر عنها الأفعال عن الموضوع لها معناه أن الصحة علة لصيرورة البدن مصدرًا للفعل السليم[١]، كما أن النارية علة[٢] لكون النار مسخنة، والقوى المحركة علة لكون الحيوان متمكنًا من الفعل الاختياري فمعنى يصدر عنها، أي يصدر لأجلها وبسببها من موضوعها وهذه دقيقة واجبة الرعاية.

وعن الرابع بأن السلامة ترادف الصحة بالمعنى اللغوي لا بالمعنى المصطلح عليه عند الأطباء، وعلى هذا لا يمتنع أخذ السليم اللغوي في تحديد الصحة المصطلحة، وعن الخامس بأن المصدر بالحقيقة هو الذي يصدر عنه الشيء بلا واسطة، وأما الذي يصدر عنه بواسطة فلا يكون هو المصدر بالحقيقة بل الواسطة.

وعن السادس بأن المرض ليس نفس سوء المزاج والتركيب والتفرق الاتصال بل لا يتبع ذلك على ما صرح به الشيخ في القانون بقوله الأمراض المفردة[١] ثلاثة أجناس: جنس يتبع سوء المزاج، وجنس يتبع سوء التركيب، وجنس يتبع تفريق الاتصال، والتابع غير المتبوع فإذن لا يلزم من خروج المتبوع عن الحال والملكة خروج التابع عنهما، ولا يليق التطويل في ذلك بهذا المختصر بل بهذا الفن فليعرض عنه.

وعن السابع بأن الحصر ممنوع في قوله الصحة إما أن يكون عبارة عن كذا الخ، لجواز أن يكون كيفية نفسانية يتبع المزاج كالعلم والقدرة والشهوة والنفرة سلمنا

=

الملخص بأن المبدأ لصدور الأفعال هو الموضوع لا الملكة أو الحالة، وصدور الأفعال عن الموضوع بوصف السلامة يضاف إلى الملكة أو الحال، وإذا كان كذلك كان الصادر من الموضوع غير الصادر عن الملكة والحالة. سيد رحمه الله.

(١) قوله: (للفعل السليم) أي لسلامة الأفعال لا لنفسها كما مر، وكذا تحريك القوى بمشاركة موادها التي هي الفضلات. سيد.

(٢) قوله: (كما أن النارية علة) الصورة النوعية التي للنار عند الحكماء ونفس الكيفية عند الأطباء علة لكون النار مسخنة لمادتها أولًا، وبتوسطها لما عداها عندهم.سيد.

(١) قوله: (الأمراض المفردة) والأمراض المركبة كالسل المركب من قرحة الرية والحمى المخصوصة فحكمها حكم أجزائها سيد.

الحصر، لكن لم لا يجوز أن يكون الصحة هي المزاج قوله؛ لأن المزاج من الكيفية الملموسة قلنا لا منافاة بين كون الشيء من الكيفيات الملموسة والنفسانية لجواز دخول شيء واحد تحت جنسين مختلفين باعتبارية؛ كالحركة فإنها من المبصرة والملموسة، وبهذا خرج جواب آخر عن السادس وهو لا يخرج عن نظر[١] سلمناه لكن لم لا يجوز أن يكون الصحة عبارة عن القوى قوله لأنه حينئذ لم يجز جعل المرض ضدًا لها قلنا مسلم فإنه ليس ضد الصحة بل التقابل بينهما تقابل العدم والملكة على ما صرح به الشيخ في آخر الفصل الثالث من المقالة.

السابعة من الفن الثاني منطق الشفاء حيث قال: والمرض من حيث هو مرض بالحقيقة عدم لست أعني من حيث هو مزاج[٢] أو ألم، فإن قيل، وقد جعل الشيخ نفسه التقابل بينهما تقابل التضاد في الفصل الثامن من التعليم الأول من الفن الثاني من كتاب "القانون " حيث قال، والمرض هو هيئة في بدن الإنسان مضادة لهذه أعني الصحة وكذا في الفصل الثاني من المقالة السابعة المذكورة من الشفاء حيث قال، والمتضادان لا يخلو، إما أن لا يعتري الموضوع فيهما عن أحد الطرفين فلا يكون بينهما واسطة، أو قد يتعرى عنهما فيكون بينهما واسطة مثال الأول الصحة والمرض فإنه لا يخلو الموضوع عنهما البتة، وقد ذكر هذا أيضًا المصنف[١] فيما سبق في بحث التقابل فبين كلاميه تناف، قلنا التقابل بينهما تقابل التضاد بحسب الشهرة وتقابل العدم والملكة بحسب التحقيق، فإن الشيخ ذكر الصحة والمرض والزوجية والفردية في المتضادين بحسب المشهور في الفصل الثاني من المقالة السابعة المذكورة، ثم في آخر الفصل الثلاث منها قال: وأما التحقيق في هذه الأمور، أعني الصحة والمرض والعلم[٢] والجهل، والحياة والموت، والشجاعة والجبن، والعفة والفجور، فيأتيك له موضع محصل ومع ذلك ينبغي لنا أن نشير قليلًا إلى ما وقع عليه الاتفاق الخاص في أمر التضاد، وأمر العدم والصورة بعد المشهور فلا يترك المتعلم متحيرًا. وقال معناهما بحسب التحقيق، ثم

---

(١) قوله: (جواب آخر عن السادس وهو لايخ عن نظر) إذ دخول بعض المقولات تحت بعض يوجب جزم أمور كثيرة يبتني على عدم تداخلها. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (من حيث مزاج) أطلق عليه المزاج إذ هو مزاج غريب. سيد رحمه الله.

(١) قوله: (وقد ذكر هذا أيضًا المصنف رحمه الله) أي التضاد والعدم والملكة. سيد.

(٢) قوله: (الصحة والمرض والعلم الخ) إشارة إلى معانيها بحسب التحقيق مولولي سيد رحمه الله تعالى.

قال: والخير والشر في أكثر الأشياء متضاد أن بالحقيقة تضاد العدم والملكة، فإن الشر عدم كمال ما من شأنه[١] أن يكون للشيء إذا لم يكن والسكون والظلمة والجهل، وما أشبه ذلك كلها إعدام والمرض أيضًا من حيث هو مرض بالحقيقة عدم ليست أعني من حيث هو مزاج أو ألم، وإذا تحقق أن التقابل بينهما تقابل العدم والملكة، فلا يكون لهما في الموضوع متوسط؛ لأنهما الموجبة والسالبة بعينهما مخصصة بجنس أو موضوع[٢]، وأيضًا في وقت وحال فيكون نسبة العدم والملكة إلى ذلك الشيء، والحال نسبة النقيضين إلى الوجود كله، وإذ لا واسطة بين النقيضين[١]، فكذلك لا واسطة بين العدم والملكة[٢]، وإليه أشار المصنف بقوله ولا واسطة بينهما كما ذهب إليه الشيخ؛ لأنه إذا فرض وقت بعينه، فلا يخلو من أن يكون صدور جميع الأفعال، أي الحيوانية[٣] والنفسانية والطبعية من الموضوع الواحد بعينه كعضو واحد أو أعضاء معينة فرضت سليمًا أم لا، والأول هو الصحة، والثاني هو المرض فإذن لا واسطة بينهما فإن الشرائط التي ينبغي أن يراعي في حال ما له وسط، وما ليس له وسط على ما ذكره الشيخ أن يفرض الموضوع والجهة والاعتبار واحدًا بعينه في زمان واحد بعينه، فإذا فرض كذلك، وإن جاز يخلو عن الأمرين كان هناك واسطة[٤] كالحال في السواد الصرف، والبياض الصرف فإن بينهما وسائط ألوان قد يخلو الموضوع من كليهما إلى الوسائط، وربما خلا إلى العدم[٥] بأن يصير منتفًا فيكون الواسطة سلب الطرفين مطلقًا من غير إثبات واسطة

---

(١) قوله: (عدم كمال ما من شأنه) قيلي ما عبارة عن الشيء ذي الكمال فقوله للشيء بالظاهر وقع موضع المضمر.

(٢) قوله: (بجنس أو موضوع) وفي الحقيقة ذلك الجنس هو الموضوع إذ شأن الجنس الاتصاف بشيء هذا العدم عدمه. سيد.

(١) قوله: (وإذ لا واسطة بين النقيضين) حاصل الكلام أن النقيضين لا واسطة بينهما بحسب نفس الأمر مطلقًا، وأما العدم والملكة فلا واسطة بينهما بعد وجود الموضوع المعتبر استعداده للملكة إذ عند عدمه يجوز الواسطة لعدم صدقها. سيد رحمه الله تعالى.

(٢) قوله: (لا واسطة بين العدم والملكة الخ) أي بالنسبة إلى الموضوع. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (أي الحيوانية) الروح المتولد في القلب له قوة قائمة يتحرك بها إلى الأعضاء فيفيدها الحياة فهذه الحركة من جملة الأفعال الحيوانية لصدورها بالقوة الحيوانية، سيد رحمه الله.

(٤) قوله: (كان هناك واسطة) إشارة إلى ضابطة يعلم بها وجود الواسطة بين الأمرين المتقابلين وعدمهما. سيد رح الله.

(٥) قوله: (وربما خلا إلى العدم) أي في صورة الخلو إلى العدم أي إلى الشفافية سيد رحمه الله.

خليطة من الطرفين، وإن لم يجز فلا واسطة هناك كالحال في الصحة والمرض، فإنه إذا فرض عضو واحد أو أعضاء معينة حتى الجميع في زمان واحد لم يجز أن يخلو عن الأمرين جميعًا؛ لأنه إما أن يصدر عنه جميع الأفعال سليمة أو لا يصدر عنه جميعها سليمة، بل يصدر عنه جميعها غير سليمة أو بعضها فقط سليمة، ومن ذهب إلى الواسطة بينهما؛ كجالينوس وشيعته، فقد شرط في الصحة كون صدور الأفعال كلها من كل عضو في كل وقت سليمة؛ ليخرج عنه صحة من يصح شتاء، ويمرض صيفًا ونحوه، ومن غير استعداد قريب لزوالهما ليخرج صحة الأطفال والمشائخ والناقهين؛ لأنها ليست في الغاية ولا ثابتة قوية، وكذا في المرض، فالخلاف في أن بين الصحة والمرض وسطًا أم لا خلاف لفظي بين الشيخ وجالينوس منشئوه اختلاف تفسيري الصحة والمرض عندهما، ومعنوي بينه وبين من ظن أن بينهما واسطة في نفس الأمر منشئوه نسيان الشرائط التي[1] ينبغي أن تراعي في حال ما له وسط، وما ليس له وسط هكذا ينبغي أن يفهم هذا الموضع، وأما عدم الواسطة بينهما على التفسيرين اللذين أوردهما لمصنف لهما، فمحل نظر لأنه إذا فرض إنسان واحد واعتبر معه عضو واحد أو أعضاء معينة في زمان واحد فربما يخلو عنهما إذ لا يجب أن يكون صدور جميع الأفعال على ما يقتضيه الجمع المعرف بالألف واللام في ذلك الوقت عن ذلك العضو أو الأعضاء سليمًا أو صدر الجميع غير سليم لجواز أن يصدر بعض الأفعال؛ كالنفسانية مثلًا سليمًا دون البعض الآخر؛ كالطبعية فالواجب إذن أن يحد المرض بأنه حال أو ملكة لا يصدر عنه الأفعال من الموضوع لها سليمة إذ لا واسطة بينهما فاعرفه فإنه دقيق، وأما الفرح والحزن والحدق وأمثالها؛ كالغضب والفزع، والهم والغم، الخجل، فغنية عن التعريف لكونها وجدانية إلا أنك ينبغي أن تعلم[2] أن السبب المعد للفرح كون الروح الحيواني المتولد في القلب على أفضل أحواله في الكم والكيف.

---

(١) قوله: (نسيان الشرائط التي الخ) أي في كل وقت، ومن غير استعداد فقوله ليخرج أوقع بين المعطوف والمعطوف عليه. سيد.

(٢) قوله: (ينبغي أن تعلم الخ) إنما تعرض لبيان المقدار؛ لأنك ستعلم أن لوجود الأمور التي في عالمنا هذا مبدأ عام الفيض، وأن فيضه إنما يتخصص بسبب تخصيص قبول المواد، وإذا كان كذلك وجب علينا أن نعرف الأسباب المعدة لوجود هذه الكيفيات النفسانية فنقول اتفق الحكماء والأطباء على أن الفرح والغم، والخوف والغضب من الكيفيات التابعة للانفعالات الخاصة بالروح الذي في القلب، فالبحث إما عن السبب المعد لأصل الفرح، أو عن السبب المعد لاشتداده، أو عن الأسباب

أما الكم فهو أن يكون الروح كثير المقدار، وكثرة المقدار يعتبر بالأمرين: أحدهما أن زيادة الجوهر في الكم يوجب زيادة القوى الحيوانية الحالة في الروح. الثاني: أنه إذا كان كثيرًا بقي قسط واف منه في المبدأ، وقسط واف للانبساط الذي يكون عند الفرح؛ لأن القليل ينحل به الطبيعة، ويمسكه عند المبدأ فلا ينبسط، وأما في الكيف فإن يكون معتدلًا في اللطافة والغلظ، وشديد الصفاء،ومن هذا ظهر أن المعد للغم.

أما قلة الروح[١] كما في الناقهين والمنهوكين بالأمراض، فلا يفي بالانبساط وأما غلظ كما في السودانين وأما سببه الفاعلي[٢]، فالأصل فيه تخيل الكمال، والكمال راجع إلى العلم، والقدرة ويندرج فيه الإحساس بالمحسوسات الملائمة والتمكن من تحصيل المراد، والاستيلاء على الغير والخروج عن المؤلم، وتذكر اللذات، ومن هذا يعلم السبب الفاعلي للغم، ويتبع الفرح أمران:

أحدهما: تقوى القوى الطبعية ويتبعه أمور ثلاثة: أحدها: اعتدال مزاج الروح، وثانيها: حفظ من استيلاء التحلل عليه، وثالثها: كثرة تولد بدل ما يتحلل عنه، وثانيهما: تخلخل الروح، ويتبعه أمران: أحدهما: الاستعداد للحركة والانبساط للطف القوام، والثاني: انجذاب المادة الغذائية إليه بحركته بالانبساط للطف القوام، والثاني انجذاب المادة الغذائية إليه بحركته بالانبساط إلى غير جهة الغذاء، ومن شأن كل حركة بهذه الصفة أن يستتبع ما وراء لتلازم صفائح الأجسام وامتناع الخلاء، والغم يتبعه وصفان

=

السبب المعد لاشتداده، أو عن الأسباب الفاعلة له، فالمعد لأصله كون حامله الذي هو الروح الحيواني إلى آخر ما ذكره الشارح هكذا في شرح الملخص، وكأنه جعل تخيل الكمال سببًا فاعليًا مجازًا إذ أول الكلام يقتضي أن الفاعل هو المبدأ الفيضا وما عداه شرائطه أو معدات إلى غير ذلك؛ كالموضوع إن لم يجعل داخلًا في الشرط. سيد رحمه الله.

(١) قوله: (أما قلة الروح) وأما رقته كما يكون للنساء، وأما كدورته كما للسوادنيين أيضًا.سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (وأما سببه الفاعلي) عبارة عن شرح الملخص هكذا، وأما الأسباب الفاعلة فهي هيئات نفسانية، والأصل فيها تخيل الكمال، والكمال إما العلم أو القدرة، ويندرج فيها أي في هذه الأسباب الإحساس بالمحسوسات الخ، فعلى هذا يمكن أن يكون الضمير في قول الشارح فيها راجعًا إلى الأسباب التي يدل عليه الفظ السبب ليتوافقا ورجوعه إلى القدرة هو الظاهر لكن اندراج الإحساس، والتذكر تحتها يحتاج إلى التأويل ورجوح الباقي إليها ظاهر. سيد.

مقابلان للوصفين التابعين للفرح أحدهما ضعف القوة الطبعية، والآخر تكاثف الروح للبرد الحادث عند انطفاء الحرارة الغريزية لشدة الانقباض والاحتقان عن الروح ويتبع ذلك أضداد ما ذكرناه.

والغضب يصحبه حركة الروح إلى خارج دفعة، والفزع يصحبه حركة الروح إلى داخل دفعة أيضًا. والحزن[1]، وهو ألم نفساني يعرض لفقد المحبوب، وفوات المطلوب يندفع معه الروح أي داخل تدريجًا، والهم يندفع معه الروح إلى جهتين في وقت واحد، فإنه يوجد معه غضب وحزن، وكذلك الخجل فإنه ينقبض به الروح أو لا إلى الباطن، ثم يخرج ببال صاحبه أن هليس فيما خجل منه كثير ضرر فينبسط ثانيًا، ويثور إلى الخارج فتحمر اللون وما ذكر من أحوال الروح المتعلقة بهذه الأمور فإنما عرف من طريق التجربة والحدث.

والحقد يعتبر في تحققه غضب ثابت، وإلا لم يتقرر صورة المؤذي في الحيال فلا يشتاق النفس إلى الانتقام، وأن لا يكون الانتقام في غاية السهولة، وإلا كان كالحاصل في الخيال، فلا يشتد الشوق إلى تحصيله، ولذلك لا يبقى الحقد مع الضعفاء، وأن لا يكون في غاية الصعوبة، بل يكون فيمحل الطمع، وإلا كان كالمتعذر عند الخيار، فلا يشتاق إليه، ولذلك لا يبقى من المملوك.

النوع الرابع: الكيفيات المختصة بالكميات.

وهي إما في المنفصل؛ كالزوجية والفردية، أو في المتصل؛ كالاستقامة والاستدارة والخط المستقيم أقصر خط يصل بين النقطتين، أي إذا وصل بين النقطتين، بخطوط فأقصر تلك الخطوط هو الخط المستقيم، وهذا أي الحكم بأن المستقيم أقصر من المستدير[1] تخيل كاذب؛ لأنهما ليسا من جنس واحد، فيمكن الحكم بالمساواة أو بالمقاوتة بينهما؛ لتوقفه على التطبيق في الذهن أو في الخارج كما في المتجانسين واستدعائه أما زوال الستقامة عن المستقيم وطريان الانحناء عليه أو بالعكس في

---

(١) قوله: (والحزن) فالحزن أخص من الغم إذ هو مخصوص بفقد المحبوب. سيد رحمه الله.

(١) قوله: (المستقيم أقصر من المستدير الخ) قال الإمام: وعلى هذا التقدير ظهر أن الذي يقال: إن كل قوس فهي أعظم من وترها كلام مجازي على سبيل التحيل الكاذب. سيد رحمه الله.

المستدير، وكلاهما محالان؛ لأن الاستقامة والانحناء ليسا من العوارض الرزيلة للخطوط بل هما فصلان، أو ما هو بمنزلة الفصول، ولذلك حكم بأن المستدير نوع مخالف للمستقيم، والذي يدل على أنهما فصلان، أو ما هو بمنزلة الفصول استحالة بقاء ذات الخط المستقيم عند زوال وصف الاستقامة عنها، وكذا ذات الخط المستدير عند زوال وصف الاستدارة عنها؛ لأنه لا معنى للخط المستقيم إلا أنها نهاية للسطح المستوي، فإذا وجد الخط المستدير بواسطة استدارة السطح[1]؛ لأنه ما لم يتغير وضع السطح لم يتغير وضع الخط بطلت تلك النهاية الأولى، أعني التي كانت نهاية السطح المستوي، وإذا بطلت تلك النهاية بطلت ذات الخط الذي كان مستقيمًا، ولذلك لا معنى للخط المستدير إلا تلك النهاية المخصوصة، وإذا بطلت تلك النهاية بطلت ذات الخط الذي كان مستديرًا، فالأولى أن يقال الخط المستقيم هو الذي[1] يستر طرفه وسطه إذا وقع في امتداد شعاع البصر، أو هو الذي ينطبق أجزاؤه بعضها على بعض على جميع أوضاع انطباع نقطتين من البعض على البعض، ولقائل أن يقول الطرف وهو النقطة لما لم يكن ذا حجم فكيف يكون ساترًا، وأيضًا لقائل أن يمنع توقف المساواة والمفاوتة على تطبيق الذي بين المتجانسين، بل على مطلق التطبيق أيضًا؛ لأنا نعلم أن التطبيق ليس ماهية المساواة والمفاوتة، ولا داخلًا في ماهيتهما؛ ولذا قد يتساوى المقدار أن مع امتناع التطبيق بينهما كخطين متساويين محيطان بقائمة يعمل عليهما نصفا دائرتين متساويين على التبادل هكذا إذ يتساوى زاويتا النصفين، أعني زاويتي أ ب ج د ب هـ على ما يظهر بالتطبيق[2] وكون الزاوية الباقية من القائمة، أعني زاوية د ب ج مع

---

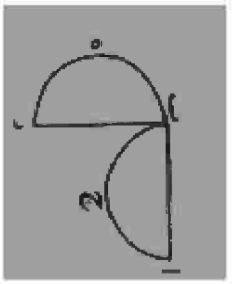
(١) قوله: (بواسطة استدارة السطح) الحاصلة بسبب استدارة الجسم؛ لأنه ما لم يتغير وضع الجسم امتنع أن يتغير وضع السطح سيد.

(١) قوله: (الخط المستقيم هو الذي الخ) وقد يعرف بأنه الخط الذي يكون النقطة المفروضة عليه في سمت واحد أي لا يكون بعضها أرفع، وبعضها أخفض، وبأنه الخط الذي إذا أثبت نهايتاه، وفتيل لا يتغير وضعه فله تعريفات خمس. سيد.

(٢) قوله: (على ما يظهر بالتطبيق) إذ لو نطبق أحد الزاويتين المتساويتين المذكورتين على الأخرى يلزم انطباق أطلاع الأولى على أضلاع الثانية ضرورة عدم الانطباق بينهما حيث لا انطباق بين الأضلاع وهو محال لامتناع أن ينطبق المستقيم حال استقامته على المستدير حال استدارته. سيد رحمه الله تعالى يوجد رسم.

إحديهما أعني د ب هـ زاويتا القوسين ومع الأخرى أعني أ ب ج زاوية القائمة يستلزم تساوي الزاوية المستديرة الخطين والقائمة المستقيمة الخطين مع امتناع التطبيق بينهما سلمنا توقفهما على مطلق التطبيق لكن لا نسلم استدعاؤه زوال الاستقامة عن المستقيمة وطريان الانحناء عليه؛ لأنه يمكن بدونه وذلك بأن يتحرك محيط الدائرة على خط مستقيم[1] يماسه بأن يدار عليه أن يعود إلى مبدئها فيكون المبدأ والمنتهى من الخط المستقيم نقطتين، ومن المستدير نقطة واحدة، ويكون ذلك الخط المستقيم مساويًا لمحيط المستدير إذ لا يوجد فيما بين المبدأ والمنتهى من المستقيم نقطة إلا وقد ماس بها نقطة من المستدير لكن هذا التطبيق لحدوثه شيئًا فشيئًا لا يكون قار الذات ولا دفعة كما في المتجانسين ولا يضر؛ لأنه شرط لتطبيق المتجانسين لا لمطلق التطبيق سلمنا أنه شرط أيضًا لكن لا نسلم كون الانحناء والاستقامة فصلين، أو ما هو بمنزلة الفصول، بل هما من العوارض المفارقة، وإذا كان كذلك أمكن زوال الاستقامة عن المستقيم وطريان الانحناء عليه، وعلى هذا يمكن تطبيق المستقيم على المستدير، والحكم عليهما بالمساواة والمفاوتة، وما ذكر لبيان ذلك مرود؛ لأنا لا نسلم استحالة بقاء ذات الخط المستقيم عند زوال وصف الاستقامة، وكذا ذات الخط المستدير عند زوال وصف الاستدارة، وذلك لأن نهاية السطح لسيت هي الخط من حيث هو خط، بل نهاية السطح المستوي هي الخط بوصف الاستقامة، ونهاية السطح المستدير هي الخط بوصف الاستدارة، فإذا بطلت نهاية السطح المستوي بواسطة استدارة السطح لزم بطلان الخط بوصف الاستقامة، ولا يلزم من بطلانه بوصف الاستقامة بطلان ذاته لجواز أن لا يكون بطلانه لبطلان وصف الاستقامة، وكذا الكلام في بطلان نهاية السطح المستدير

=



(١) قوله: (بأن يتحرك محيط الدائرة على خط مستقيم الخ) لا يخفى أن محيط الدائرة لا يماس الخط المستقيم إلا بنقطة كل منهما، وليس النقطة منهما جزء بل كل من النقطتين فرض في وسط الخط طرف الخطين العرضيين هي. سيد رحمه الله.

هذا إذا سلمنا أن نهايات السطوح المستوية هي الخطوط المستقيمة، ونهايات السطوح المستديرة هي الخطوط المستديرة، وأما إذا امنعنا ذلك، وقلنا الخطوط به النهايات لا نفس النهايات كان المنع أظهر، والكلام في هذه المسألة طويل فلنتقصر على ما أوردناه، فإذا أثبتنا أحد طرفيه، أي أحد طرفي الخط المستقيم، وأردناه حتى عاد إلى وضعه الأول حدثت الدائرة[١] وإذا أثبتنا الخط المار بمركزها المنتهي إلى المحيط في الجانبين المسمَّى بالقطر وأردنا نصف الدائرة إلى أن عاد إلى وضعه الأول حدثت الكرة[١]، أما إذا أخذنا قوسًا أقل من نصف الدائرة وأثبتنا وترها وأدرناها إلى أن عاد إلى وضعه الأول حدث الشكل البيضي، وإذا أخذنا قوسًا أعظم من نصف الدائرة وعملنا بها العمل المذكور حدث الشكل العدسي، وإذا أثبتنا سطحًا متوازي الأضلاع، وهو ما يكون كل ضلعين متقابلين منه بحيث لو أخرجا إلى غير النهاية لم يتلاقيا على أحد أضلاعه وأدرنا إلى أن عاد إلى وضعه الأول حدثت الاسطوانة[٢] المستديرة وإذا أثبتنا أحد الضلعين المحيطين بالقائمة من المثلث القائم الزاوية، وأردنا إلى أن حاد إلى وضعه الأول حدث المخروط المستدير القائم، وهو أن يكون سهمه عمودًا على قاعدته، وأما إن لم يكن المثلث قائم الزاوية، فلم يكن المخروط الحادث قائمًا بل مائلًا، والشكل ما يحيط به حد؛ كالدائرة أو حدود كالمثلث والمربع إذ الحد هو الطرف وهو على هذا التعريف من مقولة الكم[٣] والكلام في الكيفيات المختصة بالكيفيات،

---

(١) قوله: (حدثت الدائرة) ولإثبات الدائرة وجه آخر وهو أن الشكل الطبعي للبسيط هو الكثرة، ويلزم من طقع الكثرة السطح المستوي الدائرة ضرورة أن كل نقطة منها يوجد فيها سطح مستو يحيط به خط مستدير. قال الإمام: الوجه المذكور في الكتاب إنما يتم لو برهن على إمكان بقاء أحد طرفي الخط المستقيم مع حركة الطرف الآخر. سيد رحمه الله.

(١) قوله: (حدثت الكرة اهـ) فإن المحيط بالدائرة خط واحد مستدير والكرة سطح واحد مستدير، وقوله والحد هو الطرف تعليل لكون الدائرة مما يحيط به حد، والمثلث والمربع مما يحيط به حدود. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (حدثت الاسطوانة) فإن كان السطح قائم الزوايا كانت الاسطوانة قائمة، أي يكون سهمًا عمودًا على قاعدتها وإلا كانت مائلة. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (من مقولة الكم) قال الإمام: والتحقيق أن يقال المربع حقيقة مركبة من سطح واحد وحدود أربعة هي أضلاعها وهيئة أحاط تلك الأضلاع بذلك السطح الذي هو التربيع وتلك الهيئة مغائرة للسطح، والأضلاع لا محالة، ولا شك أنهما ليسا من مقولة الكيف، بل من مقولة الكم فبقيت هذه الهيئة، والجمهور من الحكماء، والشيخ على أنهما من الكيف، وعند ثابت بن قرة من الوضع. سيد رحمه الله.

فالصواب هو أنه هيئة شيء يحيط به نهاية واحدة، أو أكثر من جهة إحاطتها به، والزاوية أي البسيطة[١]، ويقال لها المسطحة أيضًا ما يحدث من اتصال أحد الخطين بالآخر لا على الاستقامة، أي لا يكون اتصالهما على وجه يصران خطًّا واحدًا، وهو منقوض بالنقطة[٢] الحادثة من اتصال الخطين إلا أن يكون المراد بما يحدث الكيفية التي تحدث؛ فلأنه لا ينتقض ح، وليست هي بكم على ما ذهب إليه بعضهم؛ لأنها قد تبطل عند الازدياد[١]، فإن القائمة إذا ضوعفت مرة واحدة بطلت، ولا شيء من الكم كذلك، وفيه نظر لأنا لا نسلم أن الزاوية لو كانت كما لم يبطل بالتضعيف، وإنما كانت لا تبطل

---

(١) قوله: (والزاوية أي البسيطة) ويقال لها المسطحة. قال في شرح الملخص: واعلم أن حقيقة الزاوية المسطحة أيضًا ملتئمة من السطح والخطين المتقلاقيين على حد واحد مشترك بينهما وبينه إحاطة تلك الخطين بذلك السطح، أما السطح والخطان فلا شك أنهما من مقولة الكم، وأما هذه الإحاطة، فالقول فيها كما مر يعني أنها من الوضع عند ثابت، ومن الكيف عند الشيخ. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (وهو منقوض بالنقطة الخ) والجواب أنه لا يحدث من اتصال الخطين نقطة حتى يصدق عليها التعريف، بل النقطتان اللتان هما طرفا الخطين. ينطبق إحديهما على الأخرى بحيث يتحدان في الوضع ويصيران في حكم نقطة واحدة لا أنهما يتحدان في نفس الأمر أو يبطلان يوجد نقطة ثالثة لا يقال فالانطباق المذكور حادث من الاتصال فينتقض التعريف به؛ لأنا نقول اتصال الخطين بطرفيهما وذلك هو انطباق أحدهما على الآخر كما ذكر فليس الانطباق أمر يحدث من الاتصال بل هو هو فتدبر. سيد رحمه الله.

(١) قوله: (لأنها قد تبطل عند الازدياد الخ) إنما أورد لفظة قد بناء على ما ذكره في شرح الملخص من أن القائمة تبطل بالتضعيف مرة واحدة، والحادة وإن كانت نصف قائمة فإنها أيضًا تبطل بالتضعيف مرتين، وأما ا لمنفرجة فلا نسلم أنها يبطل بالتضعيف بل تبقى من تضعيفها زاوية حادة من الجانب الآخر من أحد الخطين المحيطين بها، وتلك الحادة جاز أن يكون أقل من نصف قائمة أو أكثر وعلى كلا التقديرين تحصل من تضعيفها إما مرة واحدة أو أكثر الزاوية المنفرجة، وعلى هذا لا يلزم بطلان المنفرجة بالتعضيف أصلًا، ولا إبطال الحادة على تقدير كونها أصغر أو أكثر من نصف قائمة، ولا يمكن أن يجاب عنه بأن المدعي أنها تبطل بالتضعيف لا أنها تبطل بالتضعيف بجميع أجزائها، والأمر كذلك في تضعيف المنفرجة والحادة على ما ذكرتم من التقديرين، ويكفينا ذلك في البرهان؛ لأن الكم لا يبطل شيء منه أصلًا بالتضعيف؛ لأنا نقول لا نسلم أن الأمر كذلك في الحادة، فإن الحادة إذا ضعف لا يبطل منها شيء، بل يبقى شيء مع شيء آخر، ثم إذا ضعفت ثانيًا وثالثًا جاز أن يكون الحادة التي تبقى مع تضعيف المنفرجة هي التي ضعفت أولًا، وعند قيام هذا الاحتمال لا يتم ما ذكرتموه قال، والجواب الدافع لهذا الأشكال أن يقال القائمة ليست الكم، فكذا مطلق الزاوية إذ لو كان الزاوية مطلقًا مندرجة تحت الكم كان القائمة المندرجة فيها مندرجة تحته أيضًا، وليس كذلك. سيد رحمه الله.

لو لم يكن مقدارًا مشروطًا فيه انحراف أحد الخطين عن الآخر واتصالهما، لا على الاستقامة[1] وهو ممنوع ولا يتوهم كونها من الكم لقبولها المساواة واللامساواة لاحتمال أن يكون ذلك بالعرض لا بالذات، وما كان كذلك لا يكون كما بالذات، بل بالعرض ولا نزاع فيه، وإنما النزاع في كونها كما بالذات، والذين ذهبوا إلى أنها هو الكيف احتجوا عليه بأن قالوا الزاوية تقبل المشابهة واللامشابهة، وليس قبولها لهما بحسب محلها؛ لأن محلها الكم وهو غير قابل للمشابهة واللامشابهة، فذلك القبول ليس بالعرض، بل بالذات فإذن هي من الكيف وهو أيضًا ضعيف؛لأنه لا يلزم من عدم قبول محلها إياهما بالذات أن يكون قبولها لهما بالذات لجواز أن يكون قبولها لهما بالعرض لا لأن محلها يقبلهما بالذات بل؛ لان ما يحل فيه يقبلها بالذات وحينئذ يكون قبولها لهما بالعرض، وذهب بعضهم إلى أنهما من المضاف مستدلًا عليه بقول إقليدس أنهما تماس الخطين، والتماس من المضاف.

وقال الشيخ: وهو باطل؛ لأن كل زاوي توصف بكونها صغرى وكبرى، ولا شيء من التماس يوصف بذلك، وفي هذا الموضع كلام طويل لا يتحمله هذا المختصر، والمضاف يقال بالاشتراك على نفس الإضافة؛ كالأبوة والبنوة وهو الحقيقي وعلى المركب منها أي من الإضافة، ومن معروضها وهو المضاف المشهوري كالأب والابن، وعلى المعروض[1] وحده، وهو خارج عن العرض، ولذلك أسقطه المصنف وله، أي

---

(١) قوله: (لا على الاستقامة) وهو ممنوع هذا المنع ساقط، فإن الكم إن كان منفصلًا، فلا شك أنه لا يقبل بالتضعيف، بل يحصل شيء مع شي، ولا مجال لاحتمال الاشتراط المذكور، وكذا إن كان متصلًا غير قارًّا ومتصلًا قارًّا لانحصاره في الخط والسطح والجسم، ولا شيء من ذوات هذه الأمور بحيث يبطل بالتضعيف ويكون مشروطًا بما ذكره بل لا بد من اعتبار أمر آخر معها يصير بهذه الحيثية فالزائل بالتضعيف والمشروط بالمذكور هو ذلك الأمر الزائد أو لا، وبتوسطه يكون المجموع كذلك، ولا شيء منهما من مقولة الكم، وأن كان الثاني مركبًا منه، ومن غيره سيد.

(١) قوله: (وعلى المعروض اهـ) الظاهر أن إطلاقه على المعروض من حيث إنه معروض لا من حيث ذاته مع قطع النظر عن الفروض لا يقال، فما الفرق بينه وبين المشهور؛ لأنا نقول العارض مأخوذ ها هنا بطريق العروض لا الجزئية، وهناك بالعكس، فإن قلت الأب هو الذات المتصفة بالأبوة لا الذات والأبوة معًا، وإلا لم يصدق عليه الحيوان قلت المضاف المشهور هو مفهوم الأب لا ما صدق عليه، والأبوة داخلة في المفهوم، وإن كانت خارجة عما يصدق عليه، والتفصيل أن الأبوة مثلًا يطلق عليها المضاف لا لأنها نفس مفهومه، بل لأنها فرد من أفراده فله مفهوم كلي يصدق على هذه الإضافات، وإذا اعتبرت الأبوة مع الذات المتصفة بها مطلقة أو معينة، ويحصل مفهوم مشتمل على

للمضاف خاصتان أحديهما التكافؤ في الوجود بالقوة، أو بالفعل في الذهن، أو في الخارج فإن الأبوة لازمة للبنوة وبالعكس في القوة والفعل في القعل والخارج، لا يقال المتقدم من الزمان معقول بالقياس إلى المتأخر، فلا بد وأن يكون بينهما إضافة بالفعل مع أنهما لا يوجد أن معًا؛ لأن الشيخ أجاب عنه في الشفاء بأن إضافة التقدم والتأخر أنهما توجد في الأذهان فقط لا في الأعيان وهما حاصلان في الذهن، وذلك بأن يحضر الذهن الزمانين معًا فيحكم على أحدهما بالتقدم وعلى الآخر بالتأخر وحينئذ لا يرد النقض إذ هذا النوع من الإضافة إنما توجد في العقل والمضافان موجودان فيه، وثانيهما وجوب الانعكاس على ما قال ووجوب الانعكاس، والمراد بالانعكاس أن يحكم بإضافة كل واحد منهما إلى صاحبه من حيث إنه كان مضافًا إليه فإنه كما يقال الأب أب الابن، وكذلك يقال الابن ابن الأب، وأما إذا لم يكن من حيث هو مضاف إليه لم يجب الانعكاس كما أنك لو قلت الأب أب الإنسان لم ينعكس إلى قولنا الإنسان إنسان الأب، واعلم أن الإضافة لما لم يكن لها وجود منفرد مستقل بنفسه بل وجودها أن يكون أمرًا لاحقًا كان تخصيصًا بتخصيص هذا اللحوق، وذلك يفهم من وجهين:

أحدهما: أن يؤخذ الملحوق والإضافة معًا، وذلك هو المشهور لا المقولة ففيه جزء من مقولة أخرى كالأب فإنه جوهر في نفسه لحقته الأبوة والآخران يؤخذ الإضافة مقر ونابها اللحوق الخاص في العقل، وهذا هو تحصيل الإضافة إذا عرفت هذا فنقول الإضافة إذا كانت محصلة في أحد الطرفين كانت في الطرف الآخر أيضًا كذلك، وإذا كانت مطلقة في أحد الطرفين كانت في الطرف الآخر أيضًا كذلك، فالضعف المطلق

=

الإضافة الحقيقية وعين بإزائه لفظ الأب أطلق المضاف عليه لا لأنه مفهوم بل لأنه فرد من أفراد مفهومه فله معنى كلي شامل لهذه المفهومات المشتملة على الإضافات الحقيقية، ثم إذا اعتبر معروض الإضافات على الإطلاق من حيث هي معروضات، وعين لفظ المضاف بإزائه حصل له مفهوم ثالث مشتمل على المعروض، والعارض على الإطلاق لا يصدق على الأبوة، ولا على مفهوم الأب بل على الذات المتصفة بها من حيث إنها متصفة فكما أن مفهوم الأب مع تركبه مع العارض، والمعروض لا يصدق إلا على المعروض من حيث هو معروض فكذلك المفهوم الثالث للمضاف، وإن كان مركبًا من العارض من حيث هو معروض، فكذلك المفهوم إلا على المعروض من حيث هو معروض، فلفظ المضاف له مفهومات ثلاثة: أحدها: يصدق على الإضافات، وثانيها: على مفهومات مركبة منها وبين المعروضات، وثالثها: على المعروضات من حيث إنه معروضات لدفع الأشكال.سيد.

بإزاء النصف المطلق، والضعف المعين بإزاء النصف المعين أي إذا أخذنا ضعفًا عدديًّا على الإطلاق كان ذلك بإزاء النصف العددي على الإطلاق، فإذا حصلنا الضعف المطلق حتى صار هذا الضعف صار الجانب الآخر هو النصف المحصل المعين؛ لأنه إذا تحصل الشيء الذي هو الضعف يحصل الشيء الذي هو النصف فإذن قد ظهر أن أي المضافين عرف بالتحصيل عرف الآخر أيضًا به، لكن ذلك إذا كان تحصيلنا تحصيلًا للإضافة نفسها، أما إذا كان تحصيلًا لموضوع الإضافة لا يلزم من تحصيله تحصيله المضاف المقابل، فإن الرأسية إضافة عارضة لعضو ما بالقياس إلى ذي الرأس، فإذا حصلنا ذلك العضو حتى صار هذا الرأس[1] لا يلزم منه تحصيل الشخص الذي له ذلك الرأس، وإلا لزم من العلم بذلك العضو الذي هو الرأس العلم بالشخص المعين الذي له ذلك الرأس، لما عرفت أن أي المضافين عرف بالتحصيل عرف الآخر أيضًا به؛ ولأن المضافين يعلمان معًا لكن لا يلزم من العلم بذلك العضو العلم بذلك الشخص الذي له ذلك الرأس، وإليه أشار بقوله وهي أي الإضافة إن كانت محصلة أو مطلقة في أحد الطرفين كانت في الطرف الآخر أيضًا كذلك[2]، فالنصف المطلق بإزاء الضعف المطلق، والمعين بإزاء المعين، وتحصيل موضوعها[3] لا يقتضي تحصيلها فإن الرأسية إضافة عارضة لعضو ما بالقياس إلى ذي الرأس، فإذا حصلنا ذلك العضو حتى صار هذا الرأس لم يلزم من العلم به العلم بالشخص الذي له ذلك الرأس، ومن الإضافة ما هو متفق في الطرفين؛ كالمساوي والتساوي ومنها ما هو مختلف، إما محدودًا، أي اختلافًا معينًا؛ كالنصف والضعف أو غير محدود؛ كالزائد والناقص والمضافان إما أن لا يحتاجا في

---

(١) قوله: (حتى صار هذا الرأس اهـ) يتوهم أن الرأس إذا صار معينًا مشخصًا يكون الإضافة العارضة له، أعني الرأسية أيضًا، كذلك لأن الرأسية المضافة إلى المعين لا يتشخص لاحتمال أن يكون هذه الرأسية أو تلك الرأسية كما تقول سواد زيد فإن المضاف إليه أعني زيدًا، وإن كان متعينًا لكن السواد المضاف إليه، أي إلى ذلك المتعين لم يتعين إذ الإبهام والاحتمال بعد باقٍ فيه، وبالجملة المضاف إلى المتشخص لا يصير متشخصًا بمجرد هذه الإضافة، بل هو كلي بحسب المفهوم، وإن كان منحصرًا في شخص واحد في الواقع هذا إذا حصل الرأس دون الرأسية، وما إذا حصلت الرأسية فلا شك في تحصيل الرأس أيضًا إذ المحل له دخل في تشخص الحال، فما لم يعتبر العقل المحل المشخص لم يتعين عنده الإضافة الحالة فيه وحينئذ يتحصل الإضافة التي في الجانب الآخر مع المحل. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (كانت في الطرف الآخر أيضًا كذلك) أي يكون كل واحد منهما نوعًا آخر.

(٣) قوله: (وتحصيل موضوعها) أي تحصيل موضوعها في جانب آخر. سيد رحمه الله.

اتصافهما بالإضافتين إلى صفة حقيقية لأجلها صارا مضافين، كاليمين واليسار، إذ ليس في واحد منهما صفة حقيقة لأجلها يصير كذلك، أو يحتاجا أي في اتصافهما بالإضافتين إلى صفة حقيقية لأجلها يصير كذلك، أو يحتاجا أي في اتصافهما بالإضافتين إلى صفة حقيقة كالعاشق والمشعوق فإن في العاشق هيئة إدراكية هي مبدأ الإضافة أي لأجلها صار عاشقًا، وفي المعشوق هيئة مدركة لأجلها صار معشوقًا أو يحتاج أحدهما إليها دون الآخر كالعالم والمعلوم فإن في العلام صفة حقيقية، وهي العلم لأجلها صار مضافًا إلى المعلوم، وليس في المعلوم صفة حقيقية لأجلها صار معلومًا للعالم، وهي أي الإضافة تعرض للمقولات بأسرها، إما للجوهر؛ فكالأب والابن، وللكم؛ كالعظيم والصغير في المتصل، والقليل والكثير في المنفصل، وللكيف كالأحر والأبرد، وللمضاف[1] حينئذ كالأقرب[2] وإلا بعد وللابن كالأعلى والأسفل، ولمتى كالأقدم والأحدث، وللوضع كالأشد انتصابًا وانحناءً، وللملك كالأعرى والأكسى[3]، وللفعل؛ كالأقطع والأجزم وللانفعال؛ كالأشد تبردًا وتسخنًا، وكل ذلك ظاهر غنى عن الشرح، والمتقدم على غيره[4] إما بالزمان كتقدم الأب على الابن، وهذا التقدم أي الذي لا يجتمع متقدمة مع متأخرة في حالة واحدة، إنما هو بالطبع في أجزاء الزمان إذ لا يتقدم بعضها على بعض بالزمان وإلا لكان للزمان زمان، وبالعرض في الأشياء الزمانية، أو بالطبع كتقدم الواحد عن الاثنين وهو الذي يمتنع وجود المتأخر

---

(١) قوله: (وللمضاف) أردف مباحث المضاف مباحث المضاف بذكر أقسام التقدم؛ لأنه من جملة أفراده؛ كالأمور التي فسرها بعده. سيد.

(٢) قوله: (كالأقرب) فإن القرب معقول بالقياس إلى قرب آخر، ثم عرض له الزيادة ولا يتوهم من أن القرب مضاف للبعد فإن القرب من إضافات البقعة، فلكل من القريبين إضافة إلى الآخر بالقرب، وكذلك من البعيدين له إضافة إلى الآخر بالبعد، فالأقرب مضاف بما ليس بأقرب لا للأبعد، وإلا بعد مضايف بما ليس لا بعد فهما مثالان اللهم إذا جعل إلا بعد بمعنى ما ليس أقرب أو الأقرب معنى ما ليس بأبعد فيكونان متضايفين، وفي هذا المقام وجه فتدبر، وعليك بالتأمل في باقي الأمثلة. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (كالأعرى والأكسى) إذا كان له في الجملة كسوة وإلا خرج عن الملك. سيد.

(٤) قوله: (والمتقدم على غيره) قال في شرح الملخص: وهو على قسمين: أحدهما أن يعتبر ذلك بالنسبة إلى الزمان الماضي، والمتقدم الزماني بهذا الاعتبار هو كل ما كان أبعد عن الآن، والثاني أن يعتبر ذلك بالنسبة إلى الزمان المستقبل والمتقدم الزماني بهذا الاعتبار هو كل ما كان أقرب عن الآن. سيد رحمه الله.

بدونه ولا يمتنع وجوده بدون المتأخر فإنه يمتنع وجود الاثنين بدون الواحد دون العكس أو بالعلية، وربما يقال له التقدم بالذات أيضًا كتقدم ما يجب بوجوده الشيء عليه، كتقدم ضوء الشمس على ضوء ما استنار بها، والمعنى المشترك بينهما وهو امتناع وجود المتأخر بدون المتقدم هو التقدم بالذات على ما يلوح من الإشارات، وربما يقال للمعنى المشترك، أعني تقدم ذات شيء على ذات آخر، فإن العلة يجب تقدمها على المعلول بذاتها سواء كانت تامة، وهي المتقدمة بالذات أو غير تامة وهي المتقدمة بالطبع تقدم حقيقي وما سواه ليس بحقيقي بل إطلاق لفظ التقدم عليه بالعرض، والمجاز فإن المتقدم بالزمان ليس التقدم له بل لأجزاء الزمان المفروضة فإنا إذا قلنا: إن بقراط أقدم من جالينوس، معناه أن زمان بقراط أقدم من زمان جالينوس، فالتقدم الحقيقي بين الزمانين وهو بالطبع لا بين الشخصين اللهم إلا أن يكون للمتقدم منهما مدخل في وجود المتأخر وحينئذ يرجع إلى التقدم بالطبع، وكذا في التقدم بالشرف إذ صاحب الفضيلة ربما قدم في الشروع في الأمور، أو في منصب الجلوس فيرجع إلى التقدم الزماني[1] أو الرتبي الراجع إلى الزماني أيضًا، فإنه إذا قيل بغداد قبل البصرة فهو بالنسبة إلى القاصد المنحدر ولا معنى لهذا التقدم إلا أن زمان وصوله إلى بغداد قبل زمان وصوله إلى البصرة، وأما القاصد المصعد، فبالعكس، وليس أحدهما قبل الآخر بذاته، ولا بحسب حيزه ومكانه بل بحسب الزمان على الوجه المذكور، ومنه يعلم أن التقدم ليس مقولًا على الخمسة بالتواطؤ، ولا بالتشكيك بل بالحقيقة والمجاز كما بينا هذا ما قيل، وفيه بحث؛ لأن ما قيل في تعريف التقدم بالطبع لا ينطبق على أجزاء الزمان[2]، فإنه لا يمتنع وجود الجزء المتأخر من الزمان بدون المتقدم بل لا يصح وجوده إلا بعد انقضاء المتقدم، فقيل هذا التقدم خارج عن الأقسام الخمسة، وقيل لا لأن المراد بالتقدم الزماني أن يكون المتقدم قبل المتأخر قبلية لا يجامع مع المتأخر في حالة واحدة، وهذا أعم من أن يكون زمانين أو غير زمانين[3] أو أحدهما زمانًا والآخر

---

(١) قوله: (فيرجع إلى التقدم الزماني) وكذلك القسم الآخر من الرتبي راجع إلى الزماني بهذا الوجه. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (أجزاء الزمان) والحاصل أن عروض التقدم لأجزاء الزمان لذاتها ولغيرها بتوسطها، ولذلك ينتهي السؤال إليها وللبحث مجال. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (أو غير زمانين) فإن كانا غير زمانين كان معنى التقدم ما سلف من وقوع المتقدم في زمان سابق على زمان وقع فيه المتأخر، وإن كان زمانين، فلا يمكن أن يكون كذلك، وإلا لكان للزمانين زمانان آخران، وننقل الكلام إليهما فيلزم أن يكون هناك أزمنة غير متناهية لا مرة واحدة، بل مرات غير

غير زمان، أو بالرتبة وهو كون أحد الشيئين بالنسبة إلى مبدأ محدود أقرب من الآخر والتقدم المكاني، كتقدم الإمام على المأموم صنف منه، والإمام إنما كان متقدمًا على المأموم إذا ابتدئ من المحراب إذ لو ابتدئ من الباب كان المأموم متقدمًا على الإمام، ومنه يظهر جواز اجتماع التقدم والتأخر في شيء واحد باعتبارين، وذلك كتقدم العلة على المعلول بالعلية، والذات وتأخرها عنه بالرتبة الطبعية إذا وقع الابتداء من جانب المعلول، فإذا وقع الابتداء من جانب العلة أيضًا كانت متقدمة بالذات[١] والرتبة معًا، وبهذا تبين أن الانفصال بين هذه الأقسام مانع من الخلو دون الجمع، أو بالشرف كتقدم العالم على الجاهل، وذكر الإمام في المباحث المشرقية أنه لم يوجد دلالة قاطعة على انحصار المتقدم والمتأخر في هذه الخمسة، بل البحث لم يوصل إلا إلى هذه الأقسام فيكون الحاصل أن الاستقراء يدل على الانحصار، وإذا عرفت أن المتقدم على خمسة أقسام: بالزمان، والطبع، والعلية، والرتبة، والشرف عرفت أن المتأخر أيضًا كذلك، وأمثلته عين أمثلة المتقدم، وكذلك المع خمسة أقسام: إما بالزمان فظاهر؛ كالعلة مع المعلول، وذلك في غير المفارقات؛ لأنها غير زمانية[٢]، وإما بالذات فكمعلولي علة واحدة، وبالطبع لا لمتكافئين في لزوم الوجود من غير أن يكون أحدهما سببًا لوجود الآخر؛ كالضعف والنصف مثلًا، وبالرتبة كما مؤمين[٣]في صف واحد، وبالشرف كجاهلين عند عالم والجسمان لا يصح بينهما المعية المكاتبة من جميع الوجوه؛ لاستحالة اجتماعهما في مكان واحد، والمتتاليان هما اللذان[٤] ليس بين أولهما وثانيهما

=

متناهية كل واحد منها يحيط بالآخر، وذلك مح بالضرورة بل معناه أن المتقدم دخل في الوجود قبل المتأخر. سيد رحمه الله.

(١) قوله: (كانت متقدمة بالذات) فإن المبدأ ربما لم يكن شيئًا مكانيًا كما يقال العقل الثاني متقدم على الثالث بالنسبة إلى الأول فإن هذا التقدم رتبي، وإن كان بينهما تقدم بالذات أيضًا. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (لأنها غير زمانية) بل هي متقدمة على الزمان، والزماني ما يكون تحت تصرف الأفلاك، ويكون له تغير يطابق الزمان فإن الجسم من حيث هو جسم ليس بزماني بل من حيث إنه متحرك، وليس المجرد كذلك. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (كما مؤمين) والأظهر في المثال ما ذكر في شرح الملخص من تقدم مأمومين في صفين عليهما. سيد رح.

(٤) قوله: (والمتتاليان هما اللذان الخ) ولا بد من اشتراكهما في ذاتي؛ كالجسمية أو عرضي؛ كالقيام صفًا مثلًا، أو في الشخوص جزء ما. مير سيد شريف.

شيء من جنسهما سواء كانا متفقين في النوع كبيت وبيت أو مختلفين كبيت وحجرة ويسميان المتتابعين أيضًا والمتماسان ما يختلف ذاتهما في الوضع ويتحد طرفاهما، أي في الوضع ومعناها أن يكون الإشارة إلى ذات أحدهما غير الإشارة إلى ذات الآخر، ويكون الإشارة إلى طرف أحدهما عين الإشارة إلى طرف الآخر، والتام هو الذي يحصل له جميع ما ينبغي، أي يكون حاصلًا له، وهو الكامل أيضًا، وربما شرطوا أن يكون وجوده وكمالات وجوده من نفسه لا من غيره، فإن اعتبر في التام هذا القيد فلا تام في الوجود إلا واجب الوجود تعالى وتقدس وإن لم يعتبر كانت العقول المفارقة تامة، فإن تم غيره منه، أي يكون مبدأ لكمالات غيره، فهو فوق التام والمكتفي ما أعطى ما به يتمكن من تحصيل كمالاته؛ كالنفوس السماوية، فإنها دائمًا في اكتساب الكمالات بتحريك الأجرام السماوية التي يتمكن بها من تحصيل كمالاتها واحدًا بعد واحد، والناقص ما يخالفه، أي يخالف المكتفي وهو الذي لا يكون حاصلًا له ما به يتمكن من تحصيل كمالاته، بل يحتاج في تحصيل كمالاته إلى آخر؛ كالنفوس الإنسانية، ووجه الحصر أن يقال الموجود إما أن يكون حاصلًا له جميع ما ينبغي أو لا يكون حاصلًا، والأول: إما أن يكون كمالات غيره حاصلة منه، وهو فوق التام أو لا، وهو التام والكامل. والثاني: إما أن يكون ما به يتمكن من تحصيل كمالاتها حاصلًا له، وهو المكتفي أولًا، وهو الناقص.