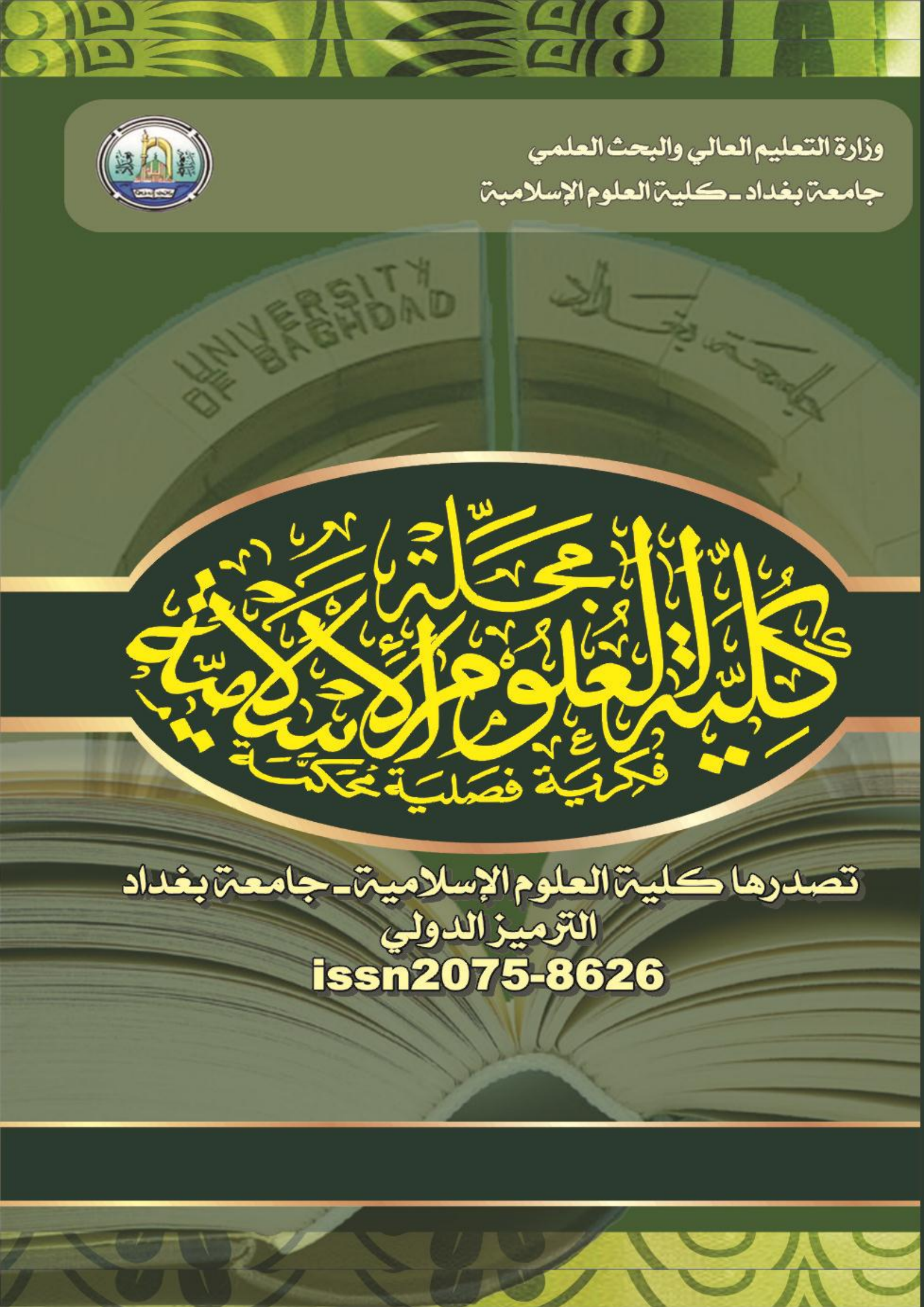
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة بغداد - كلية العلوم الإسلامية



مجلة كلية العلوم الإسلامية

فكرية فصلية محكمة

تصدرها كلية العلوم الإسلامية - جامعة بغداد
الترميز الدولي
issn2075-8626

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة بغداد - كلية العلوم الإسلامية

مجلة كلية العلوم الإسلامية

علمية - فصلية - محكمة

تصدرها

كلية العلوم الإسلامية

جامعة بغداد

العـــــدد
(٤٣)
(الجـــزء الاول)
(١٦) ذي الحجة ١٤٣٦هـ - (٣٠) أيلول ٢٠١٥م

ايميل المجلة : journal@cois.uobagdad.edu.iq

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد (٦٣٣) لسنة ١٩٩٦م

﴿ فهرس الموضوعات ﴾

(الجزء الاول)

❁ كلمة العدد ..... ص ﴿٨﴾

اسم البحث	اسم الباحث	رقم الصفحة
اسباب الهزيمة والضعف والهوان كما بينتها سورة آل عمران ـ دراسة موضوعية ـ	د. ماجد فيصل عبود	٩ـ٤٦
اليوم الآخر في القرآن الكريم والأناجيل الاربعة – دراسة مقارنة	أ.م.د عبد القادر عبد الحميد عبد اللطيف القيسي	٤٧ـ٨٤
باب احكام المعلومات من شرح معالم أصول الدين للشيخ عبد الرحمن بن عبد الله الخونجي دراسة وتحقيق	أ.م.د محسن قحطان حمدان م.د مهند صبحي حويش	٨٥ـ١٥٧
المعتزلـــــــــة وعلم الكلام قراءة معاصرة	أ .م. د. رعد شمس الدين الكيلاني	١٥٨ـ٢٠٢
تَأثِير تَنظِيم الأسْوَاقِ قَدِيمَاً وَحَدِيثَاً فِي كَرْبَلاَءِ الْمقَدَّسَة ـ دراسة تحليليّة ـ	الباحث: جعفر عمران محمد سعيد الطريحي	٢٠٣ـ٢٤٠
أَحْكَامُ التَرَفُّـهِ فِي أَداءِ الْعِبـــادَاتِ	الدكتور عمر شاكر الكبيسي	٢٤١ـ٣٠١
إنعقاد الإجماع عن القياس	د. سالم حسين تمر د. محمود علي داود	٣٠٢ـ٣٣١

حفظ العقل وتنميته دراسة مقاصدية في ضوء الأدعية المأثورة	الأستاذ المشارك الدكتور عبدالقادر بن ياسين بن ناصر الخطيب	٣٣٢-٣٩٣
اتجاهات الاغراض الشعرية نحو المديح (شعر دعبل الخزاعي إنموذجاً)	أ. م. د سندس محسن حميدي	٣٩٤-٤٢٠
العوامل الحجاجية في شعر البردوني (النفي أنموذجا)	د. ألطاف إسماعيل أحمد الشامي	٤٢١-٤٥٢
أخلاقية الاقتصاد الإسلامي في الملكية وقيودها	د.حاتم طه أحمد حسن المشهداني	٤٥٣-٤٨٦
علاج عجز الموازنة العامة في النظام الاقتصادي الإسلامي	د. فائز محمد جمعة الكبيسي	٤٨٧-٥١١
الوحي في الفكر الفلسفي الاسلامي	أ.م.د. ياسين خضير مجبل	٥١٢-٥٤٨

باب احكام المعلومات
من شرح معالم أصول الدين

للشيخ عبد الرحمن بن عبد الله الخونجي

دراسة وتحقيق

اعداد

أ.م.د محسن قحطان حمدان

م.د مهند صبحي حويش

باب احكام المعلومات من شرح معالم أصول الدين

للشيخ عبد الرحمن بن عبد الله الخونجي

- دراسة وتحقيق -

ملخص البحث

لا تخفى على كل دارس وباحث الاهمية العلمية لتحقيق المخطوطات والحاجة الفكرية للعناية بالإرث العلمي لأعلام الفكر الكلامي، ومن هنا فان كتاب معالم اصول الدين للإمام الرازي(ت ٦٠٦هـ)، يدرج في عداد الكتب القّيمة جداً ضمن مجموع كتب العقيدة وعلم الكلام. ولقد سلك الشارح الخونجي نهجاً اتصف بالنقل الدقيق والامين لآراء الاشاعرة وكان النقل مشفوعاً بالاستفاضة في عرض المسائل والتعليق على مواضع الخلل ان وجدت، وظهر الشارح مؤيداً لآراء الفخر الرازي في اغلب المواضع ومعظم المسائل، وتناول الشارح آراء الفرق الكلامية الاخرى من المعتزلة وغيرهم وقدمها بعرض علمي دال على المعرفة الدقيقة بتلك الفرق وآرائها والسعة في الاطلاع على المقولات الكلامية والفلسفية واصحابها، وكان الخونجي بأسلوبه الكلامي العميق واستدلالاته العقلية الدقيقة متكلماً بارعاً.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة والدراسة

الحمد لله الذي وهب للناس العقول ليدركوا المعلومات، ويميزوا الحقائق، وينظروا في الدقائق، وصلى الله على سيدنا محمد صاحب المعجزات والخوارق، وعلى آله واصحابه ما نطق بالحق ناطق.

لا تخفى على كل دارس وباحث الاهمية العلمية لتحقيق المخطوطات والحاجة الفكرية للعناية بالإرث العلمي لأعلام الفكر الكلامي، ومن هنا فان كتاب معالم اصول الدين للإمام الرازي(ت ٦٠٦هـ)، يدرج في عداد الكتب القّيمة جداً ضمن مجموع كتب العقيدة وعلم الكلام عامة، وضمن كتب الفخر الرازي على وجه الخصوص، وقد دأب على شرحه اكثر من عالم من اهل الصنعة الكلامية منهم ابن التلمساني (ت٦٤٤هـ)، وكذلك عبد الرحمن بن عبد الله الخونجي الذي ترك شرحاً قيماً للمعالم اتسم" بدقة الاشارة، وفصاحة العبارة" [١].

ولما كان لكتاب شرح معالم أصول الدين للخونجي أهمية يعرفها اهل الاختصاص، ولتوفر نسخ مخطوطة من هذا الكتاب تشجع على الشروع في التحقيق تم اختياره مادة لاطروحة جامعية كانت بأشرافي، ويعد هذا البحث الذي تناول الباب الثاني المسمى (احكام المعلومات)جزء مستلاً من هذه الاطروحة.

ولقد سلك الشارح الخونجي نهجاً اتصف بالنقل الدقيق والامين لآراء الاشاعرة وكان النقل مشفوعاً بالاستفاضة في عرض المسائل والتعليق على مواضع الخلل ان وجدت، وظهر الشارح مؤيداً لآراء الفخر الرازي في اغلب المواضع ومعظم المسائل، وتناول الشارح آراء الفرق الكلامية الاخرى من المعتزلة وغيرهم وقدمها بعرض علمي دال على المعرفة الدقيقة بتلك الفرق وآرائها والسعة في الاطلاع على المقولات الكلامية والفلسفية واصحابها، وكان الخونجي بأسلوبه

الكلامي العميق واستدلالاته العقلية الدقيقة متكلماً بارعاً.

وتم مراعاة الامور الآتية عند التحقيق والدراسة:

١. اختيار النسخة الام واعتماد نصها ثم المقابلة مع النسخ الثلاث الاخرى.
٢. تمييز متن المعالم عن الشرح بابراز الخط لفظتي المتن والشرح.
٣. ضبط النص وفقا لقواعد الاملاء والنحو العربي.
٤. عزو الآيات الى سورها ورسمها برسم المصحف.
٥. عزو الاقوال الى اصحابها ورد المسائل الى مظانها وبما تيسر لنا من مصادر.
٦. تبيين المصطلحات والتعليق على بعض المسائل مع الحرص على عدم اثقال الهوامش.
٧. التعريف بالاعلام والفرق وبحسب الاهمية والاقتضاء.

واشتمل باب احكام المعلومات على المسائل الآتية:

المسألة الاولى: المعلوم اما موجود واما معدوم.

المسألة الثانية: الوجود وصف مشترك.

المسألة الثالثة: الوجود زائد على الماهية.

المسألة الرابعة: المعدوم ليس بشيءٍ.

المسألة الخامسة: الموجود اما واجب لذاته او ممكن لذاته.

المسألة السادسة: الممكن اما قائم بنفسه او بغيره.

المسألة السابعة: الاعراض.

المسألة الثامنة: الجوهر الفرد.

المسألة التاسعة: حصول الجوهر في الحيز.

المسألة العاشرة: جواز بقاء الاعراض.

النص المحقق

الباب الثاني

في أحكام المعلومات وفيه مسائل:

المتنُ البابُ الثاني في أَحكام المعلومات وفيه مسائل: المسأَلةُ الأُولى: صريحُ العقل حاكمٌ بأَنَّ المعلوم إِمَّا موجودٌ وإِمَّا معدومٌ **الشرحُ** اعلم أَنَّ مَنْ يثبت(٢) الحال من أَصحابنا(٣) ومن المعتزلة لا يُسَلِّم انحصار المعلوم فيما ذكره المصنِّف، وذلك لأَنَّ المعلوم عند مثبتي الأَحوال إِمَّا موجود وإِمَّا معدوم أو لا موجود ولا معدوم(٤)، إلا أَنَّ المصنِّف فسَّر الموجود في بعض كتبه(٥) بما له تحقُّقٌ وثبوتٌ ما والمعدوم بما ليس له تحقُّقٌ وثبوتٌ أَصلاً ، فعلَى هذا يكون الحصر ثابتاً ضرورةً بين الموجود والمعدوم، إذ لا واسطة بين تحقُّقِ الشيء وبين لا تحقُّقِه.

المتنُ وهذا يدلُّ على أَمرين: أَحدهما أَنَّ تصوُّر ماهيَّة الوجود بديهيٌّ **الشرحُ** اعلم أَنَّ الناس اختلفوا في الوجود، فقال: قوم إِنَّه ليس بأَوَّليِّ التصوُّر، وحدُّوه بأَنَّه الذي يصحَّ أَنْ يُعلم ويُخبر منه، وربَّما قالوا هو الذي يجب أَنْ يكون فاعلاً أو منفعلاً، وأَمَّا العدم فقال قوم إِنَّه غير متصوَّر أَصلاً، وقال: قوم تصوُّر الوجود والعدم بديهيٌّ، وهو اختيار المصنِّف، واحتجَّ على ذلك بأَمرين: أَحدهما وهو المذكور في الكتاب إِنَّ قولنا المعلوم إِمَّا أَنْ يكون موجوداً أو معدوماً تصديق بديهيٌّ، وهو موقوف على تصوُّر الوجود، وما يتوقَّف عليه البديهيُّ أولَى أَنْ يكون

بديهيًّاً، فالوجود أولَى بأَنْ يكون بديهيًّاً، واعلم أَنَّ بهذا الدليل يُمكنه أَيضاً أَنْ يستدلَّ على كون العدم[٦] أَوَّلِيَّ التصوُّرِ، إلا أَنَّه اقتصر على ادِّعاء كونه معلوماً، حيث قال: إنَّ المعدوم معلوم لأَنَّ ذلك التصديق موقوف على هذا التصوُّر وذلك يدلُّ على كونه متصوَّراً، والاعتراض[٧] على ذلك الدليل هو أَنْ يقال: قولك ما يتوقَّف[٨] عليه البديهيُّ لا بدَّ وأَنْ[٩] يكون بديهيًّاً، تريد به أَنَّ الشعور به في الجملة لا بدَّ أَنْ يكون بديهيًّاً، أو تريد به أَنَّ ما يتوقَّف عليه التصديق البديهيُّ لا بدَّ وأَنْ يكون معلوم الحقيقة[١٠] بالبديهة، إنْ أَردت به الأَوَّل فمُسلَّم، ولا نزاع فيه، إنَّما النزاع في أَنَّ الوجود معلوم الحقيقة بالبديهة أو هو مكتسب، وإنْ أَردت به الثاني، فهذا ممنوع، وظاهر أَنَّه ليس كذلك لصور: الأُولى[١١] إنَّا نعلم قطعاً وجود أَنفسنا، والعلم بالنفس جزء من العلم بوجود نفسي، فيلزم على ما ذكره أَنْ تكون حقيقة النفس معلومة بالبديهة، وليس كذلك، فإنَّ العقلاء اختلفوا فيها[١٢] اختلافاً لا يكاد ينضبط ، الصورة الثانية نعلم بالبديهة أَنَّ ذات الله تعالى إمَّا أَن تكون عالمة[١٣] بعلم أو لا تكون فيلزم على ما ذكره أَنْ يكون العلم بحقيقته حاصلاً وهو محال، لا سيَّما عند المصنِّف فإنَّ اختياره أَنَّ حقيقته غير معلومة للبشر، الصورة الثالثة نعلم بالضرورة أَنَّ في[١٤] المغناطيس خاصَّيَّة تجذب الحديد وإن كنَّا لا نعلمها، الثاني في بيان أَنَّ الوجودَ أَوَّلِيُّ التصوُّرِ هو أَنَّ علم الإنسان بوجود نفسه بديهيٌّ، وهذا التصديق يتوقَّف على تصوُّر الوجود، وما يتوقَّف عليه البديهيُّ أولَى[١٥] بأَنْ يكون بديهيًّاً، ويتوجَّه عليه أَيضاً ما ذكرناه على الوجه الأَوَّل من غير فرق، فإنْ قيل: لِمَ لا يجوز أَنْ يكون علمُ الإنسان بوجود نفسه مكتسباً قلنا هبْ أَنَّه مكتسب[١٦] لكنْ ذلك لا يقدح في المقصود لأَنَّا ما لم نعرف وجود الدليل لا يمكننا أَنْ نستدلَّ به على وجود المدلول ولا يمكن أَنْ يكون العلم بوجود كلِّ دليل مستفاداً من دليل آخر بل لا بدَّ من الانتهاء إلى ما يكون العلم بوجوده بديهيًّاً فيكون تصوُّرُ الوجود سابقاً عليه فيكون أَوَّليًّاً، واحتجَّ من قال بأَنَّ الوجودَ غيرُ أَوَّلِيٍّ بوجهين: الأَوَّل: إنَّ الوجود صفة تابعة للماهيَّات التي هي مكتسبة فلا يُعقل بدونها، والتابع لغير الأَوَّليِّ أولَى[١٧] أَنْ لا يكون أَوَّلِيًّاً، الثاني: لو كان الوجود أَوَّلِيًّاً[١٨]، لكان كونه مشتركاً وزائداً[١٩] أَيضاً أَوَّلِيًّاً،

لأَنَّ ذلك إِنْ كان عين الوجود فظاهر، وإِنْ كان من لوازمه والملزوم علَّة اللازم والعلم بالعلَّة علَّة للعلم بالمعلول فيلزم من تصوُّره تصوُّر لوازمه، والجواب عن الأَوَّل لا نسلِّم أَنَّ تعقُّلَه تابع لتعقُّل غيره، ومع[٢٠] التسليم فما ذكرتموه مدفوع أَيضاً، لأَنَّا بين أَمرين إِمَّا أَنْ نقول بأَنَّ تعقُّلَ الوجود تابع لتعقُّل ماهيَّة ما فقط وهو أولَى، ولكنْ يتوجَّه عليه أَنَّ كونه ماهيَّة ما من العوارض، فيعود فيه الاشكال، أو نقول تعقُّل بعض الماهيَّات المخصوصة أَيضاً أَوَّلِيٌّ وهذا أولَى ، وعن الثاني أَنَّ كونه مشتركاً وزائداً أَمرٌ اضافيٌّ لا وجود له في الخارج فلا تكون الماهيَّة مقتضيةً لهما، أو يلتزم أَنَّ ذلك أَيضاً أَوَّلِيٌّ، وأَنَّ ما يُذكر في الموضعين من البراهين يجري مجرَى التنبيهات.

المتنُ المسأَلةُ الثانيةُ: الوجود وصف مشترك إلى آخرها **الشرحُ** لمَّا فرغ المصنِّف من تقسيم المعلوم إلى الموجود والمعدوم ، ومن بيان ما يدلُّ صحَّة هذا التقسيم عليه من كون الوجود بديهيَّاً والعدم متصوَّراً، شرع الآن في أَحكام الوجود وأَحكام العدم، فقدَّم أَحكام الوجود، وبدأَ بإِثبات كونه وصفاً مشتركاً بين الماهيَّات، واعلم أَنَّ أَكثر الحكماء ذهبوا إِلى أَنَّ الوجود معنىً مشترك بين جميع الموجودات، وهو اختيار أَكثر المعتزلة وجمع من أَصحابنا، وذهب قدماء الحكماء إِلى أَنَّه ليس وصفاً مشتركاً بل وجود كلِّ شيء هو عين حقيقته، وهو مذهب الشيخ الأَشعريِّ وأَتباعِه وإِليه ذهب أَبو الحسين[٢١] من المعتزلة، وأَمَّا[٢٢] المصنِّف فميلُه في أَكثر كتبه إِلى كونه مشتركاً وقد احتجَّ على كونه مشتركاً في الكتاب بوجهين أَحدهما هو أَنَّه يمكننا تقسيم الموجود إِلى الواجب والممكن، ومورد التقسيم لا بدَّ وأَنْ[٢٣] يكون مشتركاً بين القسمين بدليل النظر المذكور في الكتاب، فإِنْ قيل مورد التقسيم لا بدَّ وأَنْ يكون مشتركاً بحسب المعنى[٢٤] أو بحسب المعنى تارة وبحسب اللفظ أُخرى، الأَوَّل ممنوع فإِنَّا نقسِّم القُرْءَ إِلى الطهر وإِلى الحيض[٢٥]، والعين إِلى الباصرة والشمس والدينار، مع أَنَّ المورد في هاتين الصورتين مشترك بحسب اللفظ فقط، والثاني مُسلَّم لكنْ لِمَ قلتم[٢٦] بأَنَّ المورد هنا[٢٧] مشترك بحسب اللفظ دون المعنى لا بدَّ لهذا من دليل، وأَيضاً فما ذكرتم يشكل بالصفة فإِنَّه يصحَّ

تقسيمها إلى السواد والبياض وغير ذلك، وهذا يقتضي كون الصفة مشتركةً فيها بين سائر الصفات، ويلزم التسلسل ضرورة أَنَّ الخصوصية صفة والعموم صفة فيكون الاشتراك بينهما واقعاً في مفهوم الصفة وأَنَّه لا بدَّ هناك من الامتياز بالخصوصية فيُفضي إلى التسلسل[٢٨]، وأَيضاً يشكل بالماهيَّة فإنَّه يصحَّ تقسيمها إلى الجوهر والعرض والجسم والسواد والبياض، فيلزم[٢٩] أَنْ تكون الماهيَّة مشتركة بين هذه الأُمور وهو محال، لأَنَّ المشترك ماهيَّة والخصوصية أَيضاً ماهيَّة، فيلزم التسلسل ، والجواب عن الأَوَّل إنَّ الاشتراك[٣٠] هنا ليس بلفظيٍّ فقط فإنَّا لو سمَّينا السواد والحركة باسم واحد أَدركنا من الاشتراك بين الماهيَّات الموجودة ما لا ندركه بين السواد والحركة المسمَّين باسم واحد، ولذلك[٣١] فإنَّ الاشتراك اللفظيَّ لا يطَّرِد في اللغات، وهذا النوع من الاشتراك معلوم لكلِّ العقلاء، وعن الثاني إنَّ المعنَى الذي وقع الاشتراك منها فيه هو أَنَّه لا يقوم بنفسها فيكون الاشتراك واقعاً في أَمرٍ سلْبيٍّ فلا يلزم التسلسل، وعن الثالث إنَّ المراد من الماهيَّة كونها ذاتاً وكونها ذاتاً عبارة عن عدم احتياجها إلى محلٍّ وذلك أَمرٌ سلْبيٌّ، فلا يلزم التسلسل، واعلم أَنَّ هذا الجواب ضعيف، لأَنَّ الماهيَّات مقولة على الأَعراض وعلى الجواهر، فتفسيرها بالذوات القائمة بأَنفسها خطأٌ .

المتنُ ولأَنَّ العلم الضروريَّ حاصل بصحَّة هذا الحصر إلى آخره **الشرحُ** هذا هو الوجه الثاني في بيان كون الوجود مشتركاً وتقريره أَنَّه لا واسطة بين الوجود والعدم، فلو لم يكن الوجود وصفاً واحداً بطل هذا الحصر العقليُّ ، وهو قولنا المعلوم إمَّا موجود وإمَّا معدوم، وصار معنى هذا الكلام المعلوم إمَّا معدوم وإمَّا سواد وإمَّا بياض، ولمَّا كان هذا الحصر معلوماً[٣٢] بالضرورة ثبت أَنَّ الوجود وصف واحد، وبعبارة أُخرى المقابل[٣٣] لِلاوجود[٣٤] هو الوجود، وأَعرف التصديقات هو أَنَّه لا واسطة بين هذين الطرفين فلو لم يكن الوجود مشتركاً بين الكلِّ لم يكن المقابل لِلاوجود[٣٥] أَمراً واحداً، بل أُموراً كثيرةً، فلا يكون التقسيم منحصراً، فإنْ قيل: نفي كلِّ حقيقة يقابلها ثبوتها وليس بين نفيها وثبوتها واسطة لكن ثبوتها ليس أَمراً زائداً على ماهيَّتها بل ثبوتها نفس ماهيَّتها المعيَّنة، فقد وفَّينا بما تقرَّر في العقل أَنَّه لا واسطة بين

النفي والإثبات أَي لا واسطة بين تحقُّقِ الحقيقةِ ولا تحقُّقِها، فإنْ ادَّعيتم أَنَّ هنا ثبوتاً عامًّاً هو مشترك بين الكلِّ وهو مقابل للنفي المحض، فهذا مصادرة على المطلوب الأَوَّل، وأَيضاً فما ذكرتم يشكل بقولنا: الأَمر إمَّا أَنْ يكون ثابتاً أو لا يكون، فالوجود إنْ لم يدخل في طرف الثابت دخل في طرف اللا ثابت[٣٦]، وحينئذ لا يكون الوجود زائداً، وإنْ دخل فيه يكون مساوياً للموجودات في الثبوت ومخالفاً لها في الخصوصية، فيكون للوجود وجود آخر ويتسلسل، وهو بعينه متوجِّه على الوجه الأَوَّل، لأَنَّه يُمكننا أَنْ نُقسِّم الثابت إلى الوجود والماهيَّة الموجودة، فتكون الثابتيَّة[٣٧] مشتركة بين الوجود وغيره، ويلزم المحال ، والجواب عن الأَوَّل من وجهين الأَوَّل إنَّ العقل يتصوَّر[٣٨] من معنى الثبوت مفهوماً وعن معنى السلب مفهوماً آخر، ثمَّ يحكم بعدم اجتماع هذين المفهومين، وبعدم ارتفاعهما من غير أَنْ يفتقر إلى الاشارة إلى ماهيَّة معيَّنة، وذلك يوجب كون مفهوم الثبوت أَمراً واحداً، قال الشيخ الأَشعريُّ: قولكم بأَنَّ العقل يحكم بعدم اجتماع المفهومين[٣٩] وعدم ارتفاعهما حال ما لا يفتقر إلى الإشارة إلى ماهيَّة معينة باطل، لأَنَّ مطلق النفي مع مطلق الإثبات لا يتقابلان بل من شرط تقابلهما اتحاد مرجعهما، فإذن لا بدَّ وأَنْ يتصوَّر الذات الواحدة ثمَّ يحكم بأَنَّها إمَّا أَنْ تكون موجودة أو معدومة[٤٠]، ويحكم بأَنَّ الوجود والعدم لا يجتمعان فيها ولا يرتفعان عنها ، الثاني من الجواب إنَّ سلب السواد لا يخالف سلب البياض، بل السلوب مشتركة بأسرها، فالمقابل لها إنْ كان خصوصيّات الماهيَّات بطل الحصر، وإنْ لم يكن المقابل لها تلك الخصوصيّات، بل أَمر مشترك فهو المطلوب، وعن الثاني الوجود يمتاز عنها بقيد سلبيٍّ[٤١] وهو أَنَّه لا مفهوم له سوى الوجود فلا يلزم التسلسل وممَّا يستدلُّ على أَنَّ الوجود مشترك هو أَنَّه قد يتغيَّر اعتقاد خصوصيّات الماهيَّات باعتقاد خصوصيّات أُخر، مع بقاء اعتقاد أَصل الوجود، وذلك يدلُّ على الاشتراك ولقائل أَنْ يقول النقوض الثلاثة المذكورة على الوجه الأَوَّل واردة على هذا الكلام، أَمَّا الأَوَّل فوجهه أَنَّا إذا اعتقدنا قُرءاً ثمَّ اعتقدناه[٤٢] حيضاً، فإذا تغيَّر اعتقاد كونه حيضاً باعتقاد كونه طهراً لا يتغيَّر اعتقادنا في كونه قُرءاً، فيلزم أَنْ يكون القرء مشتركاً بين الحيض والطهر

بحسب المعنى، وكذلك ينتقض بالماهيَّة والصفة إلى آخر ما قرَّرناه، واحتجَّ من قال بأَنَّ الوجود ليس بمشترك، بأَنَّه لو كان مشتركاً لجاز على كلِّ الوجودات ما جاز على وجود واحد، ولامتنع عليها ما امتنع على واحد منها، فيلزم أَنْ يكون أَفراد الوجودات قديمةً ومحدثةً واجبةً وممكنةً وهو محال.

المتن المسأَلة الثالثة: الوجود زائد على الماهيَّة إلى آخرها **الشرح** لمَّا قرَّر كونه مشتركاً بين الماهيَّات، لزم كونه مغايراً للماهيَّات، ضرورة عدم اشتراك الماهيَّات، وإذا ثبت التغاير لزم كونه زائداً عليها لإجماع العقلاء[٤٣] على أَنَّ الوجود ليس جزءاً للماهيَّات، إلا أَنَّه ذكر في الكتاب دليلين مستقلين على كونه زائداً، أَمَّا الأَوَّل فتقريرُه أَنَّ الفرق الضروريَّ حاصلٌ لكلِّ عاقلٍ بين قولنا السواد سواد وبين قولنا السواد موجود، فإِنَّ الأَوَّل لا حكم فيه، والثاني قارنه الحكم، ولأَنَّ الأَوَّلَ هذرٌ، والثاني مفيدٌ، (فإِنْ قيل إذا قلنا السواد موجود أَفادنا أَنَّ المقرَّر[٤٤] في العقل موجود في الخارج زائد عليه بل يقتضي أَنْ يكون كونه محصَّلاً في الخارج ممتازاً عن كونه متصوَّراً في الذهن، ثمَّ نقول ما ذكرتم معارض بأَمرين: أَحدهما إذا قيل)[٤٥]: واجب الوجود واجب الوجود، كان ذلك هذراً من الكلام، وإذا قيل واجب الوجود موجودٌ، كان ذلك مفيداً، مع أَنَّ وجوده عين[٤٦] ماهيَّته باتفاق الأَشاعرة والحكماء، الثاني إِنَّ قولنا: الليث أسد مفيدٌ، وقولنا الليث ليث غير مفيد مع أَنَّه لا يجب أَنْ يكون له[٤٧] بحسب كلِّ اسم صفة، فكذا هنا ولذلك يشكل قولنا[٤٨] السواد ماهيَّة والسواد صفة، والجواب عن الأَوَّل أَنْ نقول فيما ذكرتم تسليم المطلوب، لأَنَّا لا ندَّعي أَنَّ الوجود أَمرٌ زائدٌ (على كونه محصَّلاً في الخارج، بل ندَّعي أَنَّ تحصيلَه في الخارج زائدٌ على مفهوم هُويَّته)[٤٩] وأَنتم قد ساعدتم على ذلك، وأَمَّا الثاني: فنقول إِنْ عني بواجب الوجود المستغني عن السبب فهو أَمر سلبيٌّ، فيكون الوجود مغايراً له وإِنْ عني به أَمراً[٥٠] آخر فلا بدَّ من بيانه وهذا ضعيف لأَنَّا نورد عليه قول القائل ذات الله ذات الله وقول القائل ذات الله موجودة[٥١]، وأَمَّا[٥٢] الثالث فاعلم أَنَّ الأَسماء المترادفة إِنَّما يصحُّ حملُها بعد الوضع اللُغوي، ولو قدَّرنا عدمها لم يصحَّ، وأَمَّا قولنا السواد موجود فهذا الحمل

والوضع ثابت، وإنْ لم يوجد فيه شيء من اللغات، وأَمَّا قوله السواد ماهيَّة والسواد صفة فهو أَيضاً من قبيل الحمل اللفظي.

المتن ولأَنَّه يُمكننا أَنْ نقول: العالم إِمَّا أَنْ يكون موجوداً أو معدوماً إلى آخره **الشرح** هذا هو الحجَّة الثانية على كون الوجود زائداً، وتقريره أَنْ نقول: يُمكننا تقسيم العالم إلى كونه موجوداً وكونه معدوماً، ولا يُمكننا تقسيم الموجود إلى كونه موجوداً[٥٣] وكونه معدوماً ولو كان الوجود عين الماهيَّة لصحَّ كلُّ واحد من التقسيمين أو لما صحَّ واحد منهما، وممَّا يستدلُّ به على هذا المطلوب هو أَنْ يقال الوجود بديهيُّ التصوُّر ومجعول ومتأَخِّر عن الماهيَّة ومقابل للعدم وشيء من الماهيَّات ليس كذلك، ويلزم من ذلك التغاير، واحتجَّ من قال بأَنَّ الوجود نفس الماهيَّة بأَمرين أَحدهما أَنَّ الوجود لو كان مغايراً للماهيَّة يلزم قيامه بها[٥٤] وهي معدومة فيلزم قيام الوجود بما ليس بموجود[٥٥] وهو محال، وثانيهما[٥٦] لو كان مغايراً لها فإنْ لم يكن ثابتاً لزم كون الوجود معدوماً، وإنْ كان ثابتاً كان ثبوته زائداً عليه ولزم التسلسل[٥٧].

المتن المسأَلة الرابعة: المعدوم ليس بشيء إلى آخره **الشرح** لمَّا فرغ من أَحكام الوجود، شرع في أَحكام العدم، واعلم أَنَّه لا نزاع في[٥٨] أَنَّ المعدوم الذي هو ممتنع الثبوت لذاته نفي محض، وأَمَّا المعدوم الذي يمكن وجوده، فقد اختلفوا فيه، فمذهب أَصحابنا أَنَّه نفيٌ محضٌ، والله تعالى هو المُوجِد[٥٩] لذاته والمخصِّص له بصفاته وهو اختيار أَبي الحسين وأَبي

الهُذيل[٦٠] من المعتزلة، وقال بعض المعتزلة: إِنَّه شيء وليس بذات وإِنَّ[٦١] الله تعالى قادر على جعله جوهراً أو عرضا، وقال الجمهور منهم إِنَّ المعدوم ذات وجوهر وعرض وسواد وبياض وإِنَّ الباري تعالى عندهم لا يقدر على جعل الذات ذاتاً والجوهر جوهراً وإِنَّما يقدر على إِخراج الذات من العدم إِلى الوجود، ولكنَّهم منعوا قيام العرض بالجوهر في العدم[٦٢]، واعلم بأَنَّ[٦٣] كلَّ من قال منهم بأَنَّ الوجود نفس حقيقة الموجود لا يُمكنه أَنْ يقول بكون المعدوم شيئاً، وأَمَّا من قال منهم بأَنَّ الوجود زائد على الماهيَّة فقد زعم أَنَّ الماهيَّة منفردة في حالتي

الوجود والعدم، وهي مورد لوصف الوجود والعدم، وثابتة في جميع الاحوال لا يُمكن تغيُّرها، فهذه مذاهب الناس في المسألة ، وقد احتجَّ أَصحابنا بوجوه الأَوَّل ما ذكره في الكتاب وتقريره[٦٤] هو أَنَّ الذوات المعدومة لو كانت متقرَّرة وثابتة في أَنفسها لكانت متشاركة في كونها ثابتة، ولا يخفى أَنَّ الثبوت مقابل للانتفاء المحض، وهو نفي فيكون المقابل له وهو الثبوت أَمراً ثبوتيَّاً، وذلك الثبوت المشترك بين تلك الحقائق مغاير لتلك الحقائق النوعيَّة التي بها المخالفة فيكون ثبوتها زائداً على ماهيَّاتها[٦٥] وحقائقها المخصوصة لكنْ ذلك محال لأَنَّه لا معنى للوجود إلا ذلك فيلزم أَنْ يكون حال عرائها عن صفة الوجود موصوفة بها هذا خلف.

المتن وأَيضاً فلأَنَّا ندرك التفرقة إلى آخره **الشرح** هذا دليل آخر يدلُّ على أَنَّ المعدومات لو كانت ثابتة لكان ثبوتها زائداً عليها، وبيانه هو أَنَّا نجد تفرقة ضروريَّة بين قولنا السواد سواد وبين قولنا السواد ثابت في الخارج وهذا يدلُّ على أَنَّ تقرُّرَه[٦٦] وثبوتَه في الخارج زائدٌ[٦٧] على ماهيَّته، فإِنْ قيل لا نُسَلِّم بأَنَّها لو كانت ثابتة لكانت متشاركة في الثبوت من حيث المعنى، غايته أَنْ تكون متشاركة فيه من حيث اللفظ، أَمَّا من حيث المعنى فلا سلَّمناه، لكنْ لِمَ قلتم بأَنَّه لا معنى للوجود إلا ذلك وكيف تستقيم هذه الدعوى وعند الخصم الثبوت أَعمُّ من الوجود فكلُّ موجود ثابت عنده وليس كلُّ ثابت موجوداً، ولأَنَّ من يُثبت الحال من أَصحابكم يقول بأَنَّ الحال لا يوصف بالوجود ولا بالعدم، مع أَنَّ الأَحوال ثابتة فعلم أَنَّ الثبوت أَعمُّ[٦٨] من الوجود، والجواب عن الأَوَّل إِنَّ الدلائل المذكورة في كون الوجود زائداً مشتركاً قائمة هنا، فهي إِنْ صحَّت يلزم كون التقرُّر والثبوت مشتركاً، ويلزم منه ما ذكرناه من المحال، وإِنْ لم تصحَّ ولا يخفى أَنَّ كون الوجود مشتركاً زائداً[٦٩] مقدِّمة من مقدِّمات كلامهم في إثبات المعدوم يلزم بطلان كون المعدوم شيئاً، ويمكن أَنْ يقال عليه إِنَّما يلزم بطلان كون المعدوم شيئاً، حينئذ أَنْ لو كان يلزم من انتفاء الدليل انتفاء المدلول، فلِمَ قلتم إِنَّه كذلك[٧٠]، وأَمَّا قوله لِمَ قلتم بأَنَّه لا معنى للوجود إلا ذلك قلنا لأَنَّا لا نعني بالوجود إلا ما له تحقُّق وتقرُّر وثبوت بوجه ما[٧١]، وهذه الذوات كذلك فيلزم أَنْ تكون موجودة، إلا أَنْ تدَّعون أَنَّ الوجود أَمرٌ وراء

الثبوت والتقرُّر، لكنْ ذلك نزاع في اللفظ فعليكم بيانه، قالوا يلزم أَنْ تكون الذوات موجودة حال عدمها على ما ذكرتم من التفسير، ولكنْ لِمَ قلتم بأَنَّ ذلك محال وإنَّما[٧٢] المحال[٧٣] كونها موجودة حقيقة ومعدومة حقيقة لا على ما ذكرتم من التفسير، وله تقرير آخر وهو أَنْ يقال لو كانت متقرَّرة حالة العدم يلزم كونها موصوفة بالصفات الثبوتيَّة في العدم وأَنتم لا تقولون به، الوجه الثاني في بيان أَنَّ المعدوم ليس بشيء، هو أَنَّ الوجود عين الماهيَّة على ما مرَّ، فيستحيل أَنْ تكون ثابتة حال عدم الوجود، الثالث لو كانت ثابتة فإمَّا أَنْ تكون متناهية وهو باطل إجماعاً أَمَّا[٧٤] عندنا فظاهر لأنَّا نقول بانتفاء الذوات المعدومة مطلقاً، فلا يُتصوَّر وصفها بالتناهي عندنا وأَمَّا عندهم فلأَنَّهم قد اعترفوا بكونها غير متناهية أو غير متناهية وهو باطل لأَنَّ الله تعالى لمَّا خلق العالم فالجواهر المعدومة[٧٥] صارت أقلَّ ممَّا كانت قبل خلق العالم[٧٦] وإلا لكان الشيء مع غيره كهو لا مع غيره وهو محال، وكلٌّ[٧٧] ما يتطرَّق إليه الزيادة والنقصان فهو متناه، فإنْ قيل لا نُسَلِّم أَنَّ كلَّ ما يتطرَّق إليه الزيادة والنقصان متناهٍ[٧٨]، بل ذلك من خواصّ الموجود، ثمَّ نقول ما ذكرتم يشكُل بالمعلومات مع المقدورات (فإنَّ كلَّ واحد منهما لا نهاية له مع أَنَّ المقدورات أقلُّ من المعلومات)[٧٩] وكذلك يشكُل بتضعيف الألف مراراً لا نهاية لها[٨٠] مع تضعيف الألفين مراراً لا نهاية لها، فإنَّ الأَوَّلَ أقلُّ من الثاني، مع أَنَّه لا نهاية لواحد منهما، وكذلك يشكُل بنعيم[٨١] أَهل الجنَّة وعذاب أَهل النار، فإنَّ كلَّ واحد منهما لا نهاية له مع كونها قابلة للزيادة والنقصان، والجواب قوله: لِمَ قلتم بأَنَّ كلَّ ما يقبل الزيادة والنقصان فهو متناهٍ قلنا بدليل التطبيق وهو أَنْ نأْخذ من المعلومات جملة مع ما يدخل منه[٨٢] في[٨٣] الوجود ثمَّ نأْخذ جملة أُخرى بدون ما يدخل منها[٨٤] في الوجود شيء ثمَّ نقابل الفرد من هذه الجملة بالفرد من الجملة الأُخرى فإمَّا أَنْ يحصل حكم المقابلة في كلِّ فرد مع كلِّ فرد أَو لا يحصل فإنْ حصل يلزم أَنْ تكون الجملة الناقصة مساوية للجملة الزائدة في العدد وهو محال ، وإنْ لم يثبت هذا الحكم فقد انقطعت الجملة الناقصة وتناهت والزائد زاد عليها بالمتناهي فيكون متناهياً، قوله قبول الزيادة والنقصان من خواصّ الموجود،

قلنا[٨٥] لا فرق بين الذوات الموجودة والمعدومة من حيث الذات[٨٦] فيصحَّ عليها قبول الزيادة والنقصان حسب ما يصحُّ حال كونها[٨٧] موجودة ، فإنْ امتنع الخصم من اطلاق هذا اللفظ عليها فذلك نزاع لفظيٌّ لا عبرة به، وأَمَّا النقوض فالجواب عنها شيء واحد وهو أَنَّه لا معنى لقولنا لا نهاية لمراتب التضعيف أو لمراتب المعلومات والمقدورات أو لنعيم أَهل الجنَّة إلا أَنَّها لا تنتهي إلى حدٍّ يحكم العقل بعده بأَنَّه لا يمكن تحقُّق شيء آخر زائد عليه لا أَنَّ ثمَّة[٨٨] أَعداد موجودة موصوفة بأَنَّها غير متناهية، الرابع التمسُّك بالآيات فمنها قوله تعالى ﴿ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا ﴾[٨٩] وقوله تعالى﴿ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾[٩٠] التمسُّك به أَنَّ الذوات أَشياء فتكون مقدورة واقعة بقدرته فتكون حادثة فيلزم أَنْ لا تكون أَشياء ولا متحقِّقة قبل الحدوث وهو المطلوب، وللمعتزلي[٩١] أَنْ يتمسَّك أَيضاً بهذه الآية فيقول دلَّت الآية[٩٢] على تعلُّق قدرته بكلِّ الأشياء فعند تعلُّق قدرته بها إنْ كانت موجودة يلزم منه ايجاد الموجود، وإنْ كانت معدومة ثبت[٩٣] أَنَّ متعلَّقات قدرته معدومة وهي موصوفة بأَنَّها أَشياء وهو المطلوب، ومنه قوله تعالى﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾[٩٤] فلو كانت الذوات ثابتة في العدم لما كان مكوِّنا[٩٥] لها وللمعتزلي[٩٦] أَيضاً أَنْ يتمسَّك بذلك فيقول سَمَّاه شيئاً قبل وجوده وذلك يدلُّ على كونه شيئاً حقيقة .

المتن احتجَّوا بأَنَّ المعدوم متميِّز إلى آخره **الشرح** لمَّا فرغ من الدلالة على كون المعدوم ليس بشيء شرع في حجِّة الخصم على أَنَّ المعدوم ثابت وحجَّته من وجهين أَحدهما ما ذكره في الكتاب وهو ظاهر غنيٌّ عن[٩٧] الشرح الثاني التمسُّك بقوله تعالى ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴾ [٩٨] سَمَّاه شيئاً قبل وجوده وبقوله تعالى ﴿ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ ﴾[٩٩].

المتن والجواب إنَّ ما ذكرتم منقوض بتصوُّر الممتنعات إلى آخره **الشرح** لمَّا فرغ من ذكر حجَّة الخصم شرع في الجواب عنها ، وتقريره أَنْ يقال: هبْ أَنَّ المعدوم متميِّز ، لكنْ لِمَ

قلتم بأَنَّ كلَّ متميِّز ثابت وما ذكرتموه منقوض بصور الصورة الأُولى: أَنَّ الممتنعات كشريك الباري وغيره متميِّزة[١٠٠] مع أَنَّها غير ثابتة بالاتفاق ، واعلم أَنَّ من المعتزلة من منع كون الممتنع أو الدليل على معلوم متميِّز هو أَنَّا نحكم عليه بالامتناع ، ولولا أَنَّا نتصوَّره ونميِّزه عمَّا عداه وإلا لاستحال الحكم عليه بالامتناع ، أَجاب عن ذلك أَبو هاشم فقال المحال علم لا معلوم له ولأَنَّا[١٠١] إذا قلنا مثلاً مثلُ الله محال فالعلم المتعلِّق بمثَل الله لا معلوم له لأَنَّ المعلوم إمَّا أَنْ يكون موجوداً أو معدوماً والأَوَّل محال لأَنَّا قلنا إنَّه محال ، والثاني محال لأَنَّ العدم الصرف لا يكون مثلاً للموجود وإذا ثبت أَنَّ كلَّ معلوم إمَّا موجود وإمَّا معدوم والمثل يمتنع[١٠٢] أَنْ يكون موجوداً وأَنْ يكون معدوماً ، ثبت[١٠٣] أَنَّ مثَل الله غير معلوم وإذا لم يكن معلوماً امتنع الحكم عليه بالامتياز، وجوابه إنَّ العلم إضافيٌّ فلا بدَّ له من معلوم ولو جاز ثبوته بدون معلوم لجاز ثبوتُ أَبٍ من غير ابنٍ كيف وما ذكره غير قادح في مطلوبنا، فإنَّا نقول قولكم المعدوم الممكن متميِّز[١٠٤] تعنون به ذلك القدر من الامتياز الذي نجده في الممتنعات أو[١٠٥] تعنون به شيئاً آخر، فإنْ أَردتم به[١٠٦] الأَوَّل فمُسَلَّم، لكنْ ذلك لا يقتضي كون المعدوم ثابتاً، وإنْ أَردتم به الثاني فلا نُسَلِّم كون المعدومات الممكنة متميِّزة بتفسير آخر لا بدَّ لهذا من دليل ، الصورة الثانية: إنَّ المركَّبات كجبل من ياقوت وبحر من زئبق معلومة ممتازة عن غيرها مع[١٠٧] أَنَّها غير ثابتة في العدم بالاتفاق، واعلم أَنَّ هذا الإلزام مختصٌّ بمن يمنع ثبوت الأَجسام في العدم من المعتزلة، أَمَّا الشحَّام[١٠٨] فإنَّه يزعم[١٠٩] أَنَّ الأَجسام ثابتة في العدم، فلا تَرِدُ هذه الصورة عليه إشكالاً، قالوا: لِمَ قلتم بأَنَّ البحر والجبل من الزئبق والياقوت لا وجود لهما، غايته أَنَّا ما سمعنا بهما ولا علمنا وجودهما، ولكنْ عدم العلم لا يقتضي العدم قلنا لا شكَّ بأَنَّا نتصوَّر بحراً من زئبق وجبلاً من ياقوت في خطَّة أَذربيجان[١١٠] مع أَنَّهما معدومان عن[١١١] تلك الخطَّة ، الصورة الثالثة: إنَّا نتصوَّر الأُمور الإضافيَّة في المعدومات مثل إنَّا نتصوَّر الجسم حاصلاً في الحيِّز حال العدم، وكذلك نتصوَّر كون الشيء حالَّاً ومحلَّاً في العدم، ونميِّز[١١٢] بين هذه الإضافات وبين غيرها، مع أَنَّها غير ثابتة في

العدم بالاتفاق ، الصورة الرابعة: إنَّا نتصوَّر ماهيَّة الوجود ونميِّز[١١٣] بينها وبين غيرها، مع أَنَّها غير ثابتة في العدم إمَّا بالاتفاق أو لأَنَّ الوجود ينافي العدم ومنافي الشيء يمتنع ثبوته في ذلك الشيء.

المتن المسألة الخامسة: حكم صريح العقل بأَنَّ كلَّ موجود إمَّا أَنْ يكون واجباً لذاته أو ممكناً لذاته **الشرح** لمَّا فرغ من تقسيم المعلوم إلى الموجود والمعدوم ومن ذكر أَحكامهما، شرع في تقسيم الموجود، فقال صريح العقل حاكم بأَنَّ كلَّ موجود فإمَّا أَنْ يكون واجباً لذاته أو ممكناً لذاته، ووجهه هو إنَّ كلَّ موجود فإمَّا أَنْ تكون حقيقته من حيث هي هي قابلة للعدم أو لا تكون، فإنْ لم تكن حقيقته من حيث هي هي قابلة للعدم فهو المُسمَّى بالواجب لذاته وهو الله سبحانه وتعالى، وإنْ كانت حقيقته من حيث هي هي قابلة للعدم (فهو المُسمَّى بممكن الوجود[١١٤] لذاته واعلم أَنَّه لمَّا كان موجوداً كان قابلاً للوجود لأَنَّ ما لا يقبل الوجود لا يكون موجوداً ولمَّا كان قابلاً للعدم أَيضاً لأَنَّا نتكلَّم على هذا التقدير كانت حقيقته قابلة للعدم)[١١٥] ولا معنى للممكن[١١٦] سوى هذا فصحَّ تسميته[١١٧] بممكن الوجود، فإنْ قيل ما الفائدة في تقييد ممكن الوجود بقوله لذاته وهل يُعقل ممكن الوجود لغيره وممكن الوجود لذاته كما أَنَّ الواجب تارة يكون واجب الوجود[١١٨] لذاته كالإله وتارة يكون واجباً لغيره كما إذا وجد السبب التام لوجود الممكن، قلنا الإمكان عند العقلاء أَيضاً على قسمين منه ما هو راجع إلى الذات وهو قبولها للعدم[١١٩] والوجود، ومنه ما هو راجع إلى الغير وهو المُسمَّى بالاستعداد التام الذي يحصل عند[١٢٠] اجتماع الأَسباب والشرائط وانتفاء الموانع ، فقوله لذاته يريد به النوع الأَوَّل من الإمكان لا النوع الثاني، فهذا فائدة هذا القيد.

المتن أَمَّا الواجب لذاته فله خواصٌّ الأَوَّل الشيء الواحد لا يكون واجباً لذاته ولغيره معاً إلى آخره **الشرح** لمَّا فرغ من تقسيم الموجود إلى الواجب لذاته وإلى الممكن لذاته شرع في خواصِّ كلٍّ واحد منهما، فبدأ بذكر خواصِّ الواجب لذاته الخاصيَّة الأُولى هو[١٢١] أَنَّ كون

الشيء الواحد لا يجوز أَنْ يكون واجباً لذاته ولغيره معاً، ويجب أَنْ يُعلَم قبل الخوض في الدليل أَنَّ الواجب لذاته له معنيان أَحدهما أَنْ يستحِقَّ الوجود من ذاته، والثاني عدم احتياجه إلى غيره وهو المعبَّر بالاستغناء المطلق وهو من لوازم المعنى الأَوَّل، وأَمَّا الواجب بالغير فهو الذي يكون معلول ذلك الغير ويكون ممكناً لذاته، إذا عرفت هذا فنقول يستحيل أَنْ يكون الشيء الواحد واجباً لذاته ولغيره معاً، أَمَّا أَوَّلاً فلأَنَّ ما بالغير يرتفع بارتفاع الغير وما بالذات لا يرتفع بارتفاع الغير، فلو كان الشيء الواحد واجباً لذاته ولغيره معاً لزم أَنْ يرتفع نظراً إلى ارتفاع ذلك الغير الذي هو سبب له، وأَنْ لا يرتفع نظراً إلى وجوب ذاته فيلزم[١٢٢] اجتماع النقيضين ، وأَمَّا ثانياً فلأَنَّ الواجب بالغير ممكن لذاته فلو كان الشيء الواحد واجباً لذاته وواجباً لغيره يلزم أَنْ يكون واجباً لذاته وممكناً لذاته[١٢٣] وهو محال، وهذا أَقوى من الأَوَّل.

المتن الثاني أَنَّ الواجب لذاته لا يكون مركَّباً إلى آخره **الشرح** هذا هو الخاصيَّة الثانية للواجب لذاته وتقريره أَنْ نقول واجب الوجود لذاته لا يجوز أَنْ يكون له أَجزاء سواء كانت الأَجزاء حسيَّة أو عقليَّة، لأَنَّ كلَّ مركَّب فهو مفتقر إلى جزئه وجزؤه[١٢٤] غيره، فكلٌ[١٢٥] مركَّبٍ فهو مفتقرٌ إلى الغير فيكون ممكناً، فكلٌ[١٢٦] ما ليس بممكن ليس بمركَّب لكن الواجب ليس بممكن فلا يكون مركَّباً ، لا يقال الدلالة إنَّما دلَّت على انتهاء الممكنات إلى مقطع الحاجة فلِمَ لا يجوز أَنْ يكون ذلك الشيء مركَّباً من أَجزاءٍ كلٌ واحد منها واجب لذاته، فذلك المركَّب وإِنْ كان لتركُّبه مفتقراً إلى الأَجزاء لكنَّه[١٢٧] لوجوب أَجزائه غنيٌّ عن السبب المنفصل لأَنَّا نقول إِنْ كان الواجب لذاته من تلك الأَجزاء ليس إلا الواحد فذلك الواحد إِنْ كان مركَّباً عاد الكلام فيه وإلا فالواجب واحد والبواقي معلولات، وإن كان الواجب أَكثر من الواحد كان الواجب مقولاً على كثيرين هذا خلف، سَلَّمنا أَنَّه لا خُلفَ فيه لكنْ تلك الأَجزاء إِنْ لم تكن بينها ملازمة كان كلٌ واحد منها مستقلاً بنفسه وغنيًّاً عن غيره فلا تكون أَجزاء الشيء واحداً وإِنْ كان بينها ملازمة كان البعض علَّة للبعض والمعلول ممكن فلا تكون الأَجزاء بأسرها واجبة وقد فُرِض كذلك هذا خلف.

المتن الثالث الوجوب بالذات لا يكون مفهوماً ثبوتيَّاً إلى آخره **الشرح** هذا هو الخاصيَّة الثالثة وقد اختلفوا في أَنَّ الوجوب هل هو وصف ثبوتيٌّ زائدٌ على ماهيَّة الواجب أَم لا، فاختيار المصنِّف أَنَّه عدميٌّ، واحتجَّ عليه بوجهين: أَحدهما: ما ذكره[١٢٨] في الكتاب وهو ظاهر غنيٌّ عن الشرح، والثاني: أَنْ نقول إِنْ أُريد بالوجوب عدم توقُّفه على الغير، فلا يخفى أَنَّه عدميٌّ، وإِنْ أُريد به استحقاق الوجود من ذاته فهو أَيضاً عدميٌّ، لأَنَّ استحقاق الوجود متقدِّم عليه فلو كان الاستحقاق ثبوتيَّاً لكان ثبوت الصفة قبل ثبوت الموصوف هذا خلف، واحتجَّ من قال بأَنَّه وجوديٌّ بأَنَّه[١٢٩] مقابل لِلا وجوب[١٣٠] الذي هو عدميٌّ فيكون هو ثبوتيَّاً، ولأَنَّه عبارة عن تأكُّد[١٣١] الوجود فلو كان عدميَّاً لكان أَحد النقيضين متأكَّداً بالآخر وهو محال، واعلم[١٣٢] أَنَّ للواجب لذاته خواصّاً أُخر غير مذكورة في الكتاب فمنها أَنَّه لا يتركَّب عنه غيره، وإِلا لكان بينه وبين ذلك المركَّب علاقة، والواجب لذاته لا علاقة له مع الغير، ومنها أَنْ لا يكون وجوده زائداً عليه، وإِلا لكانت ماهيَّته علَّة له والعلَّة سابقة بالوجود على المعلول فتكون ماهيَّته متقدِّمة بوجودها على وجودها هذا خلف، ومنها أَنْ لا يكون الوجوب بالذات مشتركاً بين اثنين، وإِلا[١٣٣] لامتاز كلٌّ واحد منهما بشيء آخر فيكون كلٌّ واحد منهما مركَّباً عمَّا به الاشتراك وعمَّا به الامتياز، ومنها أَنَّ الواجب لذاته لا بدَّ أَنْ[١٣٤] يكون واجباً من جميع جهاته، إِذ لو افتقر في اتصافه بشيء أو في سلب شيء عنه إِلى غيره ولا يكفي في ذلك ذاته كان ممكناً هذا خلف.

المتن وأَمَّا الممكن لذاته فله خواصٌّ الأَوَّل إِلى آخره **الشرح** لمَّا فرغ من خواصِّ الواجب لذاته، شرع في خواصِّ الممكن لذاته، وهو الذي لا يلزم من فرض وجوده ولا من فرض عدمه من حيث هو هو محال، وإِنَّما قيَّدناه بالوجود والعدم ليخرج منه الضروريُّ[١٣٥] الوجودِ والضروريُّ العدمِ، واحترزنا من حيث هو هو عن خلاف المعلوم، فإِنَّه يلزم من فرض عدمه محال لو كان معلوم الوجود أو من[١٣٦] فرض وجوده محال لو كان معلوم العدم وهو انقلاب العلم جهلاً ومع ذلك فإِنَّه ممكن نظراً إِلى ذاته، أَمَّا الخاصيَّة الأُولى فهي[١٣٧] أَنَّ الممكن

لذاته لا يجوز أَنْ يكون أَحد الطرفين إمَّا الوجود أو العدم أولَى له من الطرف الآخر، واعلم أَنَّ من الناس من جوَّز ذلك وقال الموجودات السيَّالة مثل الصوت والحركة والزمان لا شكَّ أَنَّ العدم أولَى بها وإلا لصحَّ بقاؤها، ولا شكَّ في أَنَّه يصحَّ الوجود عليها فتكون ممكنة ومع ذلك فالعدم بها أولَى ، وأَمَّا المحقِّقون فقد اتَّفقوا على إنكار ذلك واحتجَّوا عليه من وجهين[١٣٨] أَحدهما ما ذكره في الكتاب وتقريره هو أَنَّا لو فرضنا أَنَّ أَحد الطرفين أولَى به من الطرف الآخر فحصولُ تلك الأَولويَّة إمَّا إنْ كان مانعاً من طريان الطرف الآخر أو لا يكون مانعاً فإنْ كان مانعاً كان ذلك واجباً لا ممكناً هذا خلف وإنْ لم يكن مانعاً فلنفرض الماهيَّة مع تلك الأَولويَّة تارة موجودة وأُخرى معدومة لتكون نسبة تلك الأَولويَّة إلى الوقتين على السويَّة فاختصاص أَحد الوقتين بالوجود والآخر بالعدم إمَّا أَنْ يفتقر إلى مرجِّح أو لا يفتقر، فإنْ كان الثاني لم تكن تلك الأَولويَّة كافية في بقاء الطرف الراجح ، بل لا بدَّ معها من عدم السبب للطرف[١٣٩] الآخر وقد فرضناها كافية هذا خلف، وإنْ كان الأَوَّل لزم وقوع الممكن لا لمرجِّح وهو محال على ما سيأتي، فإنْ قيل نحن نختار القسم الأَوَّل وهو أَنْ تكون تلك الأَولويَّة مانعة من طريان الطرف الآخر فلماذا يلزم كونه واجباً لذاته إذ ذاك لا يخرجه عن كونه ممكناً كما إذا أَخذنا السواد مع كونه موجوداً فإنَّه يصير واجباً ولكنْ ذلك[١٤٠] لا يخرجه عن الإمكان نظراً إلى ذاته فكذا هذا، سلَّمنا ذلك لكنْ لِمَ قلتم بأَنَّه لو افتقر إلى المرجِّح يلزم منه المحال، قوله فحينئذ لا تكون تلك الأَولويَّة كافية قلنا ولِمَ قلتم بأَنَّها[١٤١] كافية فإنَّا لا نلتزم كونها كافية بل نلتزم ثبوت مجرَّد الأَولويَّة لا أَنَّها كافية فلِمَ قلتم إنَّه[١٤٢] ليس كذلك، والجواب عن الأَوَّل إنَّا لا ندَّعي وجوبه مطلقاً، بل نقول مع وصفه بتلك[١٤٣] الأَولويَّة يكون واجباً، وهذا الكلام فيه نظر لأَنَّ الخصم يقول من حيث هو هو ممكن ومع وصف الأَولويَّة يستغني عن المرجِّح، لِمَ قلتم إنَّه ليس كذلك ، وعن الثاني إنَّ الخصوم يعتقدون أَنَّ تلك الأَولويَّة تغنيه عن المؤثِّر، فإذا أَثبتنا احتياجه إلى المؤثِّر مع تلك الأَولويَّة سقط كلامهم ، الوجه الثاني هو أَنَّ تلك[١٤٤] الأَرجحيَّة إمَّا أَنْ يُعتبر معها عدم سبب المعدم أو لا يُعتبر فإنْ اعتُبر ذلك فيها لم[١٤٥]

يحصل الرجحان إلا عند اعتبار عدم ما يقتضي العدم فيكون هو لما هو هو لا يقتضي ذلك الرجحان، وإن لم يُعتبر فيها ذلك بل سواء تحقَّق عدم السبب المعدم أو لم يتحقَّق فإنَّ ذلك الرجحان حاصل وإذا كان ذلك الرجحان حاصلاً عند تحقُّق السبب المعدم لم يكن ذلك السبب قويَّاً على إعدامه فيكون الوجود يمتنع الزوال عنه من كلِّ الوجوه[١٤٦] فيكون الممكن واجباً هذا خلف، وهذا الوجه يرجع[١٤٧] حاصله إلى الأَوَّل، ثمَّ أَجابوا عن كلمات الخصوم بأَنَّا لا نُسَلِّم بأَنَّ العدم أولى بالحركة[١٤٨] والزمان والصوت وهذا لأَنَّ هذه[١٤٩] الأُمور غير قابلة[١٥٠] للوجود إلا في زمان واحد فتكون نسبةُ وجودِها ونسبةُ عدمِها إليها في ذلك الزمان الواحد على السويَّة.

المتن الثاني إنَّ الممكن المتساوي لا يترجَّح أَحد طرفيه على الآخر إلا لمرجِّح إلى آخره **الشرح** هذا هو الخاصيَّة الثانية للممكن لذاته وقد اختلف العقلاء في أَنَّ احتياج الممكن المتساوي[١٥١] إلى المرجِّح ضروريٌّ أَم كسبيٌّ، فذهب جمهور المتكلِّمين والحكماء إلى[١٥٢] أَنَّ العلم به ضروريٌّ واستدلُّوا على أَنَّ العلم به ضروريٌّ بما ذكره في الكتاب وهو أَنَّك لو لطمت وجه صبيٍّ حال غفلته فإنَّه لا يصدِّقُك في قولك إنَّ هذه اللطمة حدثت من غير لاطمٍ، وذهب بعضهم: إلى أَنَّ العلم به كسبيٌّ واحتجَّوا على ذلك بما ذكره في الكتاب أَيضاً وهو قوله وأَيضاً[١٥٣] فلمَّا كان الطرفان بالنسبة إليه على السويَّة وجب أَنْ لا يحصل الرجحان بالنسبة إليه وإلا لزم التناقض، وتقريره هو أَنْ يقال الاستواء والرجحان متناقضان فلمَّا كانت الماهيَّة مقتضية للاستواء فلو حصل الرجحان أَيضاً لاجتمع النقيضان، واعترض المصنِّف على هذا الكلام فقال من شرط التناقض اتحاد المرجع وإذا كان كذلك فنقول الماهيَّة تقتضي الاستواء فلو كانت مقتضية للرجحان أَيضاً لزم التناقض ونحن لا نقول الماهيَّة مقتضية للرجحان والتساوي، بل نقول: لِمَ لا يجوز أَنْ تكون الماهيَّة مقتضية للتساوي، وأَمَّا الرجحان فقد وقع لا عن سبب أَعني لا عن ذاته ولا عن غيره، وعلى هذا لا يلزم التناقض، ثمَّ تكلَّف بدليل يدلُّ على ذلك المطلوب في بعض كتبه وهو أَنَّه لمَّا ثبت أَنَّ[١٥٤] نسبة طرفي الممكن إليه على

السويَّة وجب أَنْ لا يدخل في الوجود إلا بعد أَنْ يصير وجوده راجحاً على عدمه وذلك الرجحان السابق على وجود الممكن يستحيل أَنْ يكون محلَّه ذلك الممكن ، بل لا بدَّ له[١٥٥] من محلٍّ آخر يلزم من وجوده وجود ذلك الرجحان وذلك هو المؤثِّر، والسؤال عليه هو أَنْ يقال لِمَ قلتم بأَنَّه لا يصير موجوداً إلا بعد صيرورة وجوده راجحاً على عدمه ، إنْ ادَّعيت فيه الضرورة فلتدَّعِ الضرورة ابتداءً في أوَّل المسألة ، وإنْ ادَّعيت أَنَّه برهانيٌّ فأَين البرهان[١٥٦] ، سلَّمنا ذلك لكنْ ذلك الرجحان إنَّما يفتقر إلى محلٍّ أَنْ[١٥٧] لو كان أَمراً وجودياً وهو عدميٌّ، وإلا لزم أَنْ لا يتحقَّق ذلك الرجحان أَيضاً إلا بعد رجحان وجوده على عدمه، ولزم منه التسلسل، سلَّمنا ذلك لكنَّه لو قام رجحان الممكن بمؤثِّره ، يلزم قيام صفة الشيء بغير ذلك الشيء وهو محال.

المتن الثالث احتياج الممكن إلى المؤثِّر لإمكانه لا لحدوثه إلى آخره **الشرح** هذا هو الخاصيَّة الثالثة للممكن وقد اتَّفقوا على أَنَّه لا غنىً للممكن عن الحاجة، لكنَّهم اختلفوا في منشأها، فمنهم من قال[١٥٨] علَّة الحاجة هي الإمكان لا الحدوث وهم الحكماء وبعض المتكلِّمين، ومنهم من قال بأَنَّ العلَّة هي الحدوث وهم جمهور المتكلِّمين، ومنهم من قال هو مجموع الحدوث والإمكان، إذا عرفت هذا فاعلم أَنَّ الحكماء قالوا أَحدهما معتبر في الحاجة، إذ لو انتفى[١٥٩] كلٌّ واحد منهما لم يبق إلا العدم والوجوب أو الامتناع وكلٌّ ذلك ينافي الحاجة في المؤثِّر، وإذا كان أَحدهما معتبراً في الحاجة، والحدوث لا يصلح أَنْ يكون علَّة للحاجة تعيَّن أَنْ تكون العلَّة هي الإمكان، وإنَّما قلنا بأَنَّ الحدوث لا يصلح أَنْ يكون علَّة للحاجة وذلك لأَنَّه كيفيَّة لوجود الحادث فتكون متأَخِّرة (عنه ووجود الشيء متأَخِّر عن تأثير الفاعل فيه وتأثير الفاعل فيه متأَخر)[١٦٠] عن احتياجه إليه لأَنَّه لو لم يكن محتاجاً إليه لا يكون واقعاً به واحتياجه إليه متأَخِّر عن علَّة احتياجه إليه فإذن يمتنع أَنْ يكون الحدوث علَّة للحاجة أو جزأً منها أو شرطاً لها ، وإلا لزم تأَخُّر الشيء عن نفسه بمراتب، قال المتكلِّمون هذا الكلام في حيِّز التعارض وذلك لأَنَّ أَحدهما علَّة ، والإمكان ليس بعلَّة، فتعيَّن أَنْ تكون العلَّة هي

الحدوث، وإنَّما قلنا إنَّ الإمكان لا يصلح للعليَّة[١٦١] وذلك لأنَّه صفة للممكن ، والصفة متأَخِّرة عن وجود الموصوف، فإنْ منعتم ذلك فقد بطل أَصل دليلكم والوجود متأَخِّر عن تأثير الفاعل فيه إلى آخر ما قرَّرتم ، فلو كان الإمكان علَّته[١٦٢] لزم تأَخُّر الشيء عن نفسه بمراتب،قالت[١٦٣] الحكماء لا نُسلِّم أَنَّ الإمكان متأَخِّر عن الممكن، وقولكم الصفة متأَخِّرة عن الموصوف باطل، لأَنَّ الامكان لو كان متأَخِّراً لزم كون الشيء قبل وجوده إمَّا واجباً أو ممتنعاً وهما محالان، على أَنَّا نحرِّرُ الكلام بوجه آخر، فنقول الحدوث عبارة عن وجود مسبوق بالعدم فيكون الوجود داخلاً في مفهوم الحدوث والجزء متقدِّم على الكلِّ فيكون الوجود متقدِّماً على الحدوث وتأثير الفاعل فيه متقدِّم على وجوده واحتياجه إليه متقدِّم على تأثير القادر فيه وعلَّة احتياجه إليه متقدِّمة على ذلك الاحتياج، فلو كان الحدوث علَّة لزم تأَخُّر الشيء عن نفسه بمراتب، ولقائل أَنْ يقول كيف جعلتم الاحتياج إلى الفاعل متقدِّماً على وجوده، مع أَنَّ الاحتياج من الصفات العائدة إلى المحتاج، وقد قرَّرتم أَنَّ الصفة متأَخِّرة عن الموصوف، ولأَنَّ الاحتياج نسبة بينه وبين المؤثِّر والنسبة متأَخِّرة عن المنتسبين.

المتن المسأَلة السادسة الممكن إمَّا أَنْ يكون قائماً بنفسه أو قائماً بغيره إلى آخره **الشرح** لمَّا فرغ من تقسيم الموجود إلى الواجب والممكن ومن بيان خواصِّهما ، شرع في تقسيم الموجود[١٦٤] الممكن إلى أَقسامه فقال الممكن إمَّا أَنْ يكون قائماً بنفسه أَي[١٦٥] لا يفتقر في تقوُّمه[١٦٦] إلى محلٍّ يقوم به أو يكون قائماً بغيره أَي يكون مفتقراً إلى محلٍّ يقوم به ثمَّ نقول القائم[١٦٧] بنفسه لا يخلو إمَّا أَنْ يكون متحيِّزاً أو لا يكون، وقد قيل في رسم المتحيِّز إنَّه الذي يمكن أَنْ يُشَار إليه إشارة حسيَّة بأَنَّه هنا أو هناك، وإنَّما قيل يمكن أَنْ يُشَار إليه ولم يقل هو الذي يُشَار إليه، لأَنَّ كثيراً من الأَجزاء الداخلة في الأَرض لا يُشَار إليها وهي متحيِّزة، وكذلك ما[١٦٨] في باطن الحيوانات من الأَقسام[١٦٩]، وقوله اشارة حسيَّة فيه احتراز عن الاشارة العقليَّة، وقوله هنا أو هناك احتراز عن العرض، فإنَّه يمكن الإشارة الحسيَّة إليه لكن لا يصحَّ ان يقال بأَنَّه[١٧٠] هنا أو هناك، فإنَّ ذلك[١٧١] من خواصِّ المتحيِّزات، فإنْ قيل على هذا

التعريف سؤالان أَحدهما أَنَّ قوله يمكن أَنْ يُشَار إليه (إلى آخره يلزم عليه أَنْ يقال الجسم[١٧٢] الذي علم الله وجوده في الساعة الثانية الآن متحيِّز، لأَنَّه يمكن أَنْ يُشَار إليه)[١٧٣] بأَنَّه هنا أو هناك ، لأَنَّ امكان أَنْ يُشَار إليه أَعمُّ من أَنْ يُشَار إليه في الساعة أو في الساعة الثانية ، الثاني أَنَّ ما ذكرتموه يشكل باللون فإنَّه يمكن أَنْ يُشَار إليه بأَنَّه هنا أو هناك، مع أَنَّه ليس بمتحيِّز[١٧٤]، والجواب عن الأَوَّل إنَّه لا حيلة فيه إلا تقييده بالموجود، وعن الثاني إنَّا نريد بقولنا هنا أو هناك على سبيل الاستقلال، فإنْ قيل ما معنى الحيِّز الذي يحصل فيه المتحيِّز، قلنا الحيِّز إمَّا مكان وهو الجسم الصالح لأَنْ ينقل إليه جسم آخر أو تقدير[١٧٥] مكان وهو الفضاء الخالي المجاور للجسم الغير المتمكِّن فيه حتَّى أَنَّه لو فُرِضَ تمكُّنُه فيه صار مكاناً له، فعلى هذا كلُّ ما هو في المكان فهو في[١٧٦] الحيِّز، وليس كلُّ ما هو في الحيِّز فهو في المكان، إذا عرفت معنى المتحيِّز فنقول المتحيِّز إمَّا أَنْ يكون قابلاً للقسمة أو لا يكون، فإنْ كان قابلاً للقسمة فهو الجسم واختلفوا في أقلِّ[١٧٧] ما يتركَّب منه الجسم، ومأخذ الخلاف يرجع إلى الاختلاف في تعريف الجسم، فقال أَصحابنا الجسم هو المؤتلف، ثمَّ اختلفوا فقال بعضهم أقلُّ ما يتركَّب منه الجسم جوهران فصاعداً، وقال[١٧٨] امام الحرمين: الجوهران إذا ائتلفا صارا جسمين، ويمكن أَنْ يقال عليه قد زعمتم أَنَّ الجسم لا بدَّ أَنْ يكون قابلاً للانقسام فلو كان الجوهر الفرد حال الاجتماع جسماً لزم قبوله للانقسام[١٧٩] وهو محال، ولا جواب له عن ذلك إلا أَنْ يمنع قولنا أَنَّ كلَّ جسم قابل للانقسام بل البعض كذلك والبعض ليس كذلك، وقالت المعتزلة الجسم هو الطويل العريض العميق، ثمَّ قالوا وأقلُّ ما يحصل منه[١٨٠] ذلك أَجزاء ثمانية، لأَنَّا إذا وضعنا صفحة من أَربعة أَجزاء حصل الطول والعرض فإذا وضعنا عليها صفحة أُخرى مثلها حصل الجسم، والنزاع في ذلك لفظيٌّ، وأَمَّا إذا لم يكن المتحيِّز قابلاً للقسمة فهو الجوهر الفرد، وسيأتي الكلام فيه، فهذا هو القول في الشيء الذي يكون قائماً بنفسه ويكون متحيِّزاً، وأَمَّا القسم الآخر وهو الذي يكون قائماً بنفسه ولا[١٨١] يكون متحيِّزاً فهو الجوهر العقليُّ، وقد اختلفوا في ثبوته فالمحقِّقون من المتكلِّمين أثبتوه، وذهب الظاهريُّون من

المتكلِّمين إلى انكاره، وذهبت الكرَّاميَّة[١٨٢] والحنابلة إلى انكار موجود لا يكون متحيِّزا ولا حالَّاً في المتحيِّز مطلقاً، سواء كان ذلك الموجود واجباً أو ممكناً، واتَّفق جمهور العقلاء على إثبات موجود واحد هذا شأنه واجب لذاته وهو الله سبحانه وتعالى، وقد احتجَّ المنكرون للجوهر[١٨٣] العقليِّ على نفيه[١٨٤] بأَنْ قالوا لو فرضنا موجوداً كذلك لكان مساوياً للباري تعالى في كونه غير متحيِّز وغير حالٍّ في المتحيِّز، ويلزم من المساواة في ذلك[١٨٥] المساواة في تمام الماهيَّة ، واعترض المصنِّف على هذا الكلام فقال: هذا اشتراك في أَمر سلبيٍّ ، والاشتراك في السلوب لا يقتضي الاشتراك في الماهيَّة ، بدليل ما ذكره من النظر في الكتاب بل الاشتراك في الصفات الثبوتيَّة لا يوجب الاشتراك في الماهيَّة ، لجواز اشتراك المختلفات في وصف واحد مشترك واعلم أَنَّ ما ذكرناه[١٨٦] من التقسيم غير مستقيم على رأي الحكماء ، بل هم يُقسِّمون الموجود الممكن على نحوٍ آخر من التقسيم، وهو أَنَّهم يقولون الموجود الممكن إِمَّا أَنْ يكون في موضوع وهو العرض[١٨٧] أو لا يكون في موضوع وهو الجوهر[١٨٨] والجوهر إِمَّا أَنْ يكون حالَّاً وهو الصورة الجسميَّة[١٨٩]، أو يكون محلَّاً وهو الهيولى[١٩٠]، أو يكون مركَّباً منهما وهو الجسم[١٩١] ، أو لا حالَّاً ولا محلَّاً ولا مركَّباً منهما وهو إِمَّا أَنْ يكون متعلِّقاً بالأَجسام تعلُّق التدبير وهو النفس الناطقة ، أو لا يكون وهو العقل ، وأَمَّا الموجود الممكن لذاته القائم بغيره فهو المُسمَّى بالعرض ، وإِنَّما يُسَمَّى عرضاً لعروضه على المحلِّ، وقيل سُمِّي بذلك لعدم دوامه وبقائه أَي يعرض ويزول ، قال[١٩٢] سبحانه وتعالى ﴿ هَٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا ﴾[١٩٣] ويقال عرض المرض ثمَّ إِنَّ العرض لا يخلو إِمَّا أَنْ يكون قائماً بالمتحيِّزات كالألوان والأَكوان وهو الأَعراض الجسمانيَّة ، أو يكون قائماً بالجواهر العقليَّة كالعلوم والإِرادات وهو الأَعراض الروحانيَّة[١٩٤].

المتن المسأَلة السابعة الأَعراض إِمَّا أَنْ تكون بحيث يلزم من حصولها صدق النسبة إلى آخرها **الشرح** لمَّا فرغ من تقسيم الموجود الممكن القائم (بالنفس إلى أَقسام شرع في تقسيم الموجود)[١٩٥] الممكن القائم بالغير الذي هو المُسمَّى بالعرض إلى أَقسامه ، فقال الأَعراض

إمَّا أَنْ تكون بحيث يلزم من حصولها صدق النسبة ، أو صدق قبول القسمة ، أو لا هذا ولا ذاك ، أَمَّا الأَوَّل فهو الأَعراض النسبيَّة[١٩٦] وهي على سبعة أَقسام واعلم أَنَّ هذا النوع من التقسيم مستقيم على رأي الحكماء ، فإنَّ المقولات[١٩٧] عندهم عشرة ، واحدها الجوهر، وقد ذكرنا وجه قسمته إلى أَقسامه الخمسة على وفق رأيهم ، وأَمَّا التسعة الباقية فهي المذكورة في هذه المسألة غير أَنَّ[١٩٨] المصنِّف أَهمل فيها ذكر بعض أَنواع الكم والكيف ، أَمَّا القسم الأَوَّل من الأَعراض النسبيَّة فهو حصول الجسم في مكانه وهو المُسمَّى بالكون في اصطلاح المتكلِّمين وبالأَين[١٩٩] في اصطلاح الحكماء ، واعلم[٢٠٠] أَنَّ الكون منه ما هو حقيقي ككون الشيء في مكانه الخاص به الذي لا يسع[٢٠١] غيره ، ومنه ما هو غير حقيقي ككون الإنسان في الدار أو في السوق أو في البلد أو في الاقليم بل في الأَرض كلِّها، فإنَّ هذه أينات غير حقيقيَّة ، ولهذا إذا سُئل عنه أَين هو يصحَّ[٢٠٢] أَنْ يجاب بأيٍّ واحدة كانت من هذه الأَينات ، وقد اختلفوا في المكان الذي يحصل فيه الجسم ، فذهب[٢٠٣] أَرسطو[٢٠٤] وأَتباعه إلى أَنَّه عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحاوي المماسِّ للسطح الظاهر من الجسم المحوي وذهب أفلاطون[٢٠٥] ومتَّبعوه إلى أَنَّه هو البعد المجرَّد[٢٠٦]، وهؤلاء قالوا بين غايات الاناء الحاوي للماء أَبعاد ثابتة[٢٠٧] تتعاقب عليها الأَجسام وهي المسمَّاة بالمكان ثمَّ اختلفوا فمنهم من جوَّز خلوَّ هذه الأَبعاد عن الأَجسام، وهم القائلون بالخلاء[٢٠٨] ومنهم من لا يجوِّز ذلك، وممَّا يجب أَنْ يُعلَم[٢٠٩] هو أَنَّ حصول الجسم في المكان نسبة بينه وبين المكان فتكون مغايرة لذات الجسم والمكان لا محالة، إلا أَنَّ من[٢١٠] المتكلِّمين من أَثبت معنىً آخر قائماً بالجسم يوجب هذه النسبة، وسمَّاه بالكون، وقال الكون علَّة للمكانيَّة، ومنهم من أَنكر ذلك، إذا عرفت هذا فاعلم أَنَّ الكون جنس تحته أَنواع أَربعة الحركة والسكون[٢١١] والاجتماع والافتراق، ووجه الحصر هو أَنْ يقال: الجوهر لا يخلو إمَّا أَنْ يبقى في حيِّزٍ واحد أَكثر من زمان واحد ، أَو لا يكون كذلك ، فإنْ كان الأَوَّل فهو الساكن ، وإنْ كان الثاني فهو المتحرِّك ، وعلى التقديرين فلا يخلو إمَّا أَنْ يكون بحيث لا يمكن أَنْ

يتوسَّط ثالث بينه وبين غيره من الجواهر أو يمكن، والأَوَّل هو الاجتماع، والثاني هو الافتراق، فالحركة في اصطلاح المتكلِّمين عبارة عن حصول الجوهر في حيِّزٍ بعد أَنْ كان في حيِّزٍ آخر، والسكون عبارة عن الحصول في الحيِّز الواحد أَكثر من زمان واحد ، فعلى هذا يكون السكون أَيضاً أَمراً[٢١٢] وجودِيَّاً كالحركة ، فإِنَّه لا تختلف ماهيتهما ، وأَمَّا الحكماء فقد ذهبوا إِلى أَنَّ السكون عدميٌّ ، قالوا الحركة عبارة عن الانتقال من الحيِّز الأَوَّل إِلى الحيِّز الثاني، والسكون عبارة عن عدم الحركة عمَّا من شأنه أَنْ يتحرَّك ، فلذلك جعلوه عدميًّا، قال المصنِّف في كتابه المُسمَّى بشرح العيون الذي[٢١٣] يغلب على ظنِّي[٢١٤] أَنَّ النزاع بينهم وبين المتكلِّمين في أَنَّ السكون عدمٌ أَم[٢١٥] ثبوتٌ نزاعٌ لفظيٌّ ، وذلك لأَنَّ الجسم إِذا سكن فقد حصل هناك أَمران زوال، الحركة وعدمها والثاني حصوله في ذلك الحيِّز على سبيل الدوام والاستمرار ، وهو أَمر ثابت، فإِنْ أُريد بالسكون الأَمر الأَوَّل فهو عدم ، وإِنْ أُريد به المعنى الثاني فهو ثبوت ، فثبت أَنَّ الوفاق بينهم وبين المتكلِّمين حاصلٌ من حيث المعنى.

المتن الثاني حصول الشيء في الزمان وهو متى[٢١٦] **الشرح** لمَّا فرغ من المقولة الأُولى[٢١٧] من الأَعراض، شرع في المقولة الثانية منها وهي المسماة عندهم بمتى ، وهي عبارة عن نسبة الشيء إِلى زمانه ككون الشيء في السنة أو في اليوم ، وقد زِيدَ في رسمها فقيل هي عبارة عن حصول الشيء في الزمان ، أو في طرفه ، فإِنَّ كثيراً من الأَشياء تقع في طرف[٢١٨] الزمان أَعني في آن من الآنات، ومع ذلك يصحَّ أَنْ يُسأل عنها بمتى ، والفرق هو أَنَّ الزمان مقدار يقبل القسمة، بخلاف الآن فنسبة الآن إِلى الزمان كنسبة النقطة إِلى الخطِّ، وكما أَنَّ الأَين انقسم إِلى حقيقيٍّ وغير حقيقيٍّ، فكذلك[٢١٩] متى ينقسم إِلى حقيقيٍّ (وهو كون الشيء في الزمان الذي يطابق وجوده ولا يفضل عليه ككون[٢٢٠] السكون مثلا في ساعة معينة من الليل، وإِلى غير حقيقيٍّ)[٢٢١] وهو ككون[٢٢٢] الكسوف في ليلة كذا بل في[٢٢٣] شهر كذا بل في سنة كذا بل في دور كذا .

المتن الثالث النسبة المتكرِّرة[٢٢٤] **الشرح** اعلم أَنَّ الاضافة حالة تعرُض للجوهر[٢٢٥] بسبب[٢٢٦] كون غيره في مقابلته، ولا يُعقل وجودها إلا بالقياس إلى الغير كالأُبوَّة فإنَّها عارضة للأب وماهيَّة الأَب ليست بمضافة في ذاتها من حيث تلك الماهيَّة ، لكنْ تلحقها الإضافة، وكذا الابن فإنَّ له ماهيَّة هو بها حيوان مخصوص ، وليس بمضاف من هذا الوجه بل تلحقه اضافة إلى الاب، وبسبب تلك الإضافة يقال[٢٢٧] له ابن ، فالأَب ليس بمضاف حقيقيٍّ وكذا الابن ، وإنَّما المضاف[٢٢٨] الحقيقيُّ هو الأُبوَّة والبنوَّة ، واعلم أَنَّ الاضافة ليست معنىً واحداً في المضافين بل كلُّ واحد منهما[٢٢٩] مختصٌّ بالإضافة إلى الآخر غير إضافة الآخر إليه، ثمَّ إنَّ الاضافة قد تعرض للمقولات كلِّها، وقد ذكرنا ذلك في كتابنا الذي انتخبناه من المباحث المشرقيَّة[٢٣٠]، فمن أَراد تفصيل ذلك فليطالعه عنه مع سائر المباحث الشريفة في مقولة الاضافة، وأَمَّا هنا فنقتصر على هذا القدر إذ لا تعلُّق لهذه المباحث بعلم الكلام .

المتن الرابع تأثير الشيء في غيره وهو الفعل[٢٣١] **الشرح** اعلم أَنَّ هذه المقولة عبارة عن كون الشيء بحيث يؤثِّر في غيره أثراً غيرَ قارٍّ الذات، بل لا يزال يتجدد ذلك كالتسخين ما دام يُسخِّن، والتبريد ما دام يُبرِّد، والتقطيع مادام يُقطِّع.

المتن والخامس اتصاف الشيء بغيره وهو الانفعال[٢٣٢] **الشرح** اعلم أَنَّ هذه المقولة عبارة عن كون الشيء متأثِّرا من غيره مادام في التأثُّر، مثل التسخُّن والتبرُّد والتقطُّع لا كالسخونة والبرودة[٢٣٣]، وبينهما فرق فإنَّ التأثُّر هو الاستحالة والتغيُّر من حالٍ إلى حالٍ وهو حقيقة الحركة، وأَمَّا الأَثر الحاصل[٢٣٤] القارُّ الذات بعد وقوف الحركة فهو من مقولة الكيف لا من مقولة أَنْ ينفعل.

المتن السادس كون الشيء محاطاً[٢٣٥] بغيره إلى آخره **الشرح** اعلم أَنَّه إذا صار الشيء محاطاً به فهو على وجهين أَحدهما أَنْ يكون بحيث ينتقل المحيط بسبب انتقال المحاط

(به وهذا هو الملك والجدة كالتسلُّح والتلبُّس والتختُّم والتقمُّص ، الثاني أَنْ لا ينتقل المحيط بسبب انتقال المحاط به)[٢٣٦] وهو الأَين ولمَّا كان هذان القسمان كالنوعين لشيء[٢٣٧] واحد وهو كون الشيء محاطاً بغيره فلهذا قال الشيخ الرئيس في كتبه هذه المقولة عسُرت[٢٣٨] على الفهم .

المتن السابع الهيئة الحاصلة للجسم[٢٣٩] إلى آخره **الشرح** اعلم أَنَّ هذه المقولة عبارة عن الهيئة[٢٤٠] الحاصلة للجسم بسبب نسبة أَجزائه بعضها إلى البعض نسبة[٢٤١] مخالف[٢٤٢] الأَجزاء لأَجلها بالقياس إلى المكان مثل القيام والقعود والركوع والسجود وهذه الهيئة[٢٤٣] هي المسمَّاة بالوضع وهي عارضة لجملة الجسم لا لآحاد أجزائه.

المتن ومنهم من قال هذه النسب[٢٤٤] لا وجود لها في الأَعيان إلى آخره **الشرح** اعلم أَنَّ كلَّ هذه الأَعراض السبعة من قبيل الأَعراض النسبيَّة ، وقد ذهب جمهور المتكلِّمين إلى أَنَّها غير موجودة في الأَعيان[٢٤٥] ، بل هي اعتبارات ذهنيَّة[٢٤٦] ، واحتجَّوا على ذلك بوجهين أَحدهما ما ذكره في الكتاب[٢٤٧] وتقريره هو أَنَّها لو كانت موجودة[٢٤٨] فلا بدَّ وأَنْ تكون محالُّها متصفة بها ، فاتصاف محالِّها بها[٢٤٩] يكون نسبة أُخرى ولزم التسلسل ، الثاني لو كانت الإضافة موجودة لكانت مشاركة لسائر الموجودات في الموجوديَّة[٢٥٠] ومخالفة لها في ماهيَّتها[٢٥١] المخصوصة، فوجودها غير ماهيَّتها، فاتصاف ماهيَّتها بوجودها يكون اضافة أُخرى، ولزم التسلسل، حجَّة المثبتين[٢٥٢] لها هي أَنَّ المفهوم من كون الشيء مؤثِّراً في الغير وقابلاً للغير ومن كونه أَباً وابناً مغاير للمفهوم من تلك الذات المخصوصة وذلك المفهوم المغاير ليس سلباً محضاً لأَنَّ قولنا مؤثِّر نقيضٌ لقولنا ليس بمؤثِّر الذي هو سلب ورافع السلب ثبوت، فهذه المفهومات أُمور ثبوتيَّة زائدة على الذات، ثمَّ قالوا حجَّة المخالف ليس إلا إلزام التسلسلات فنحن نلتزمها، أَجاب المتكلِّمون بأَنْ قالوا أَمَّا التسلسل فباطل بطريقة التطبيق، وقد مرَّت الإشارة إليها في مسأَلة أَنَّ المعدوم ليس بشيء ، وأَيضاً فهبْ أَنَّكم

التزمتم[٢٥٣] هذه التسلسلات إلا أَنَّ المُحال لازم مع ذلك، فإنَّ التسلسل إنَّما يُعقل في أُمور يلتصق كلٌّ واحد منها[٢٥٤] بغيره لا إلى نهاية، إلا أَنَّ القول بكون النسبة أَمراً وجوديَّاً زائداً يمنع من هذا الالتصاق، لأَنَّ كلَّ شيئين يُفرضان ملتصقين فالتصاقهما متوسِّطٌ بينهما، فالملتصقان غير ملتصقين هذا خلف.

المتن القسم الثاني من الأَعراض هو الأَعراض[٢٥٥] الموجبة لقبول القسمة إلى آخره **الشرح** لمَّا قسم الأَعراض إلى ثلاثة أَقسام (إلى الأَعراض الموجبة للنسبة وإلى الأَعراض الموجبة للقسمة وإلى الأَعراض التي لا توجب قسمة ولا نسبة وذكر القسم الأَوَّل)[٢٥٦] ، شرع في القسم الثاني وهو الأَعراض الموجبة للقسمة وهي المسمَّاة بالكم[٢٥٧] عندهم، وقد قيل في رسم الكم[٢٥٨] وهو العرض الذي يقبل لذاته المساواة واللا مساواة والتجزُّء، إذا عرفت هذا فنحن نقسِّم الكم[٢٥٩] على وجه لا يخرج منه شيء من أَقسامه، فإنَّ ما ذكره في الكتاب غير حاوٍ لجميع أَقسامه، فنقول الكم[٢٦٠] ينقسم إلى متَّصل ومنفصل فالمتَّصل هو الذي يمكن أَنْ تُفرض فيه أَجزاء تتلاقى عند[٢٦١] حدٍّ واحد مشترك بينها، والمنفصل ما لا[٢٦٢] يمكن أَنْ يُفرض فيه ذلك، والمتَّصل ينقسم إلى قارٍّ الذات ذي الوضع وإلى غير[٢٦٣] قارِّ الذات عديم الوضع، فالقارُّ الذات ذو[٢٦٤] الوضع هو الذي يوجد لأَجزائه المفروضة اتصال وثبات يمكن أَنْ يُشَار إلى كلِّه في جهة واحدة فقط وهو الخطُّ، ومنه ما يقبل الإشارة في جهتين فقط وهو السطح، ومنه ما يقبل ذلك في جهات ثلاثة وهو الجسم التعليمي ويُسَمَّى أَيضاً ثخناً لأَنَّه حشو ما بين السطوح وعمقاً إذا اعتُبر فيه النزول وسمكاً إذا اعتُبر فيه الصعود، فهذا ما نقوله في الكم[٢٦٥] المتَّصل[٢٦٦] القارِّ الذات، وأَمَّا المتَّصل[٢٦٧] الغير[٢٦٨] القارِّ[٢٦٩] الذات فهو الذي ليس لأَجزائه المفروضة ثبات ووضع، بل هي إنَّما[٢٧٠] يوجد على التجدُّد والتقضِّي فهو الزمان، وقد اختلفوا في أَنَّه هل هو موجود[٢٧١] في الخارج أَم[٢٧٢] هو أمر اعتباريٌّ ذهنيٌّ، واختلفوا أَيضاً في ماهيَّته فمنهم من زعم أَنَّه مجرَّد عن المادة وقال إنَّه واجب لذاته، ومنهم من جعله جسماً وقال إنَّه

فلك معدَّل النهار، ومنهم من جعله عرضاً غير قارٍّ وقال إنَّه هو الحركة، ومنهم من جعله عبارة عن مقدار الحركة وهو اختيار أَرسطو وأَتباعه، وقد تكلَّمنا في جميع ذلك في الكتاب الذي انتخبناه من المباحث المشرقيَّة فمن أَراد تحقيق[٢٧٣] ذلك فعليه بمطالعته، وأَمَّا الكم[٢٧٤] المنفصل فهو العدد لا غير إذ ليس يُمكن أَن يُفرض بين اجزائه المفترضة[٢٧٥] فيه حدٌّ مشترك يصل أَحدهما إلى الآخر كالنقطة المفروضة المشتركة بين مُسمَّى الخطِّ وكالخطِّ[٢٧٦] المشترك بين مُسمَّى السطح وكالسطح المشترك بين مُسمَّى الجسم التعليمي وكالآن المشترك بين الماضي من الزمان والمستقبل.

المتن والقسم الثالث العرض الذي لا يقتضي قسمة ولا نسبة إلى آخره **الشرح** لمَّا فرغ من ذكر القسمين الأَوَّلين من الأَعراض، شرع في القسم الثالث وهو العرض الذي لا يقتضي قسمة ولا نسبة وهو[٢٧٧] المُسمَّى بالكيف[٢٧٨] عندهم ونحن نذكره بجميع أَقسامه، وقد قيل في رسمه إنَّه هيئة قارَّة في جسم لا يوجب اعتبار وجودها فيه نسبة إلى أَمر خارج عنه ولا في أَجزائه، ولا قسمة له في ذاته وأَنواعه أَربعة فالأَوَّل الكيفيَّات المختصَّة بذوات الأَنفس وهي التي تكون مشروطة بالحياة، وهي إنْ كانت راسخة سُمِّيت ملَكَات مثل العلم والصحَّة والشجاعة، وإنْ لم تكن راسخة سُمِّيت حالات مثل غضب الحليم ومرض الصحَّيح المزاج، وهذا النوع من الكيف ينقسم إلى إدراك وتحريك[٢٧٩] القسم الأَوَّل الإدراك وهو إمَّا إدراك الكليَّات كالعلوم والظنون ونحوهما والمدرك لها[٢٨٠] النفس الناطقة وسيأتي الكلام فيها، وإمَّا ادراك الجزئيَّات والمدرك لها إمَّا الحسُّ الظاهر[٢٨١] أو الباطن أَمَّا الأَوَّل فخمسة أَحدها اللمس وهو قوَّة منبثَّة في جلد البدن وأَعضائه يدرك ما يماسُّه ويؤثِّر فيه بالمضادة وهي سارية في جميع البدن، وإنَّما خلقت في الحيوان ليُدرك ما يضادُّه فيحترز عنه، وخلق فيه أَيضاً التمكُّن من الحركة ليقدر على الاحتراز فلا جرم كلُّ حسَّاس فهو[٢٨٢] متحرِّك بالارادة ، وثانيها الذوق وهو مشروط باللمس وإنَّما خلق لجلب النافع وهو[٢٨٣] قوَّة مرتَّبة في العصبة[٢٨٤] المفروشة على جرم اللسان يدرك الطعوم المتحلِّلة من الأَجرام المماسَّة له

المخالطة[٢٨٥] للرطوبة العذبة التي في فيهِ فتُحيله فيحسَّ، وثالثها الشمُّ وهو قوَّة مرتَّبة في زائدي الدماغ الشبيهتين بحلمتي[٢٨٦] الثدي تدرك ما يؤدِّي إليها الهواء المستنشق من بخار ذي الرائحة ، ورابعها السمع وهو قوَّة مرتَّبة في العصب المفروش في باطن سطح الصماخ[٢٨٧] يدرك ما يتأدَّى إليه بتموُّج الهواء المنضغط بين قارع ومقروع انضغاطاً بعنف يحدث فيه تموُّج فاعل للصوت ويتأَدَّى إلى الهواء الراكد في تجويف الصماخ وتموُّجه يشكل نفسه فيماسَّ[٢٨٨] أَمواج تلك الحركة سطح العصب[٢٨٩] فيسمع ، وخامسها البصر وهو قوَّة مرتَّبة في العصبة المجوَّفة تدرك ما ينطبع في الرطوبة الجليديَّة من أشباح الأَجسام ذوات الأَلوان المتأدِّية إليها بتوسُّط الأَجسام الشفَّافة، وأَمَّا الثاني فهو الحسُّ الباطن وهو إِمَّا أَنْ يكون مدركاً فقط أو مدركاً ومتصرِّفاً[٢٩٠] معاً ، والأَوَّل إِمَّا أَنْ يكون للصور الجزئيَّة أو للمعاني الجزئيَّة وأَعني بالصور الجزئيَّة كالخيال[٢٩١] الحاصل من زيد وعمروٍ ، وبالمعاني الجزئيَّة كادراك أَنَّ هذا الشخص صديق وذلك الآخر عدوٌّ والمدرك للصور الجزئيَّة الحسُّ المشترك[٢٩٢] (وهو المجمع لصور المحسوسات الظاهرة كلِّها والمدرك للمعاني الجزئيَّة هو الوهم[٢٩٣]فخزانة الحسِّ المشترك)[٢٩٤] هو الخيال[٢٩٥] (وخزانة الوهم الحافظة[٢٩٦] فهي أَربعة الحسُّ المشترك وخزانتُه)[٢٩٧] وهي الخيال والوهم وخزانتُه وهي الحافظة وأَمَّا القوَّة المتصرِّفة[٢٩٨] فهي التي من شأنها أَنْ تتصرَّف في المدركَات المخزونة في الخزانتين بالتركيب والتحليل فتركِّب صورة انسان يطير وجبل من ياقوت ، وهذه القوَّة إِنْ استعملتها[٢٩٩] القوَّة الوهميَّة[٣٠٠] تُسمَّى متخيِّلة[٣٠١] وإِنْ استعملتها[٣٠٢] القوَّة الناطقة تُسمَّى مفكِّرة ، وأَمَّا القسم الثاني من النوع الأَوَّل من الكيف فهو التحريك ، واعلم أَنّ القوى المحرِّكة إِمَّا باعثة[٣٠٣] أو فاعلة[٣٠٤] أَمَّا الباعثة فهي التي إِذا ارتسم[٣٠٥] في الخيال صورة مطلوبة أو مهروب عنها حملت الفاعلة على التحريك، وهي إِنْ حملت على تحريك تجلب به الشيء المتخيَّل[٣٠٦] أَنَّه نافع أو لذيذ يُسَمَّى قوَّة شهوانيَّة، وإِنْ حملت على تحريك يدفع به الشيء المتخيَّل ضارّاً سُمِّيت قوَّة غضبيَّة[٣٠٧]

وأَمَّا القوَّة الفاعلة فهي القوَّة المنبثَّة في الأَعصاب والعضلات من شأنها أَنْ تشنِّج[٣٠٨] العضلات وتجذب[٣٠٩] الأوتار والرباطات إلى جهة المبدأ ويرخيها فتمتدَّ الأوتار إلى خلاف جهة المبدأ، فهي التي تستعدُّ بها الأَعضاء لقبول الحسِّ والحركة وهي المسمَّاة بالقوَّة الحيوانيَّة فهذا تفصيل القوى التي بها الإدراك والتحريك، النوع الثاني من الكيفيَّات هي الأَعراض المحسوسة[٣١٠] بإحدى الحواسِّ الخمس الظاهرة المذكورة وهي إنْ كانت راسخة سُمِّيت بالانفعاليَّات وإنْ كانت ضعيفة سُمِّيت بالانفعالات، واعلم أَنَّه فرقٌ بين ادراك تلك الأَعراض المحسوسة وبين نفس تلك الأَعراض وإنْ[٣١١] اشترك كلٌّ واحد منهما في كونه أَعراضاً، فادراك تلك الأَعراض من القسم الأَوَّل من الكيف، وأَمَّا نفس تلك المدركات المحسوسة فهي من النوع الثاني منه، أَمَّا[٣١٢] المحسوس بالقوَّة[٣١٣] الباصرة فهو قسمان الأَوَّل اللون وهو بأَنواعه متصوَّر لنا تصوُّراً أوَّليَّاً فلا يمكن تعريفه، وهو ممَّا يحسُّ به أوَّلاً ثمَّ بواسطة الإحساس به يحسُّ الشكل ثانياً، فالشكل متوقِّف على وجود[٣١٤] اللون، وهل اللون متوقِّف على وجود الضوء أَم لا فمختلف فيه، فعند أَبي علي الضوء شرط[٣١٥] وجود اللون وعندنا شرط كونه مرئيَّاً[٣١٦]، واعلم أَنَّ الفرق بين الضوء والنور والبريق والشعاع هو أَنَّ الظهور إذا كان للشيء من ذاته يُسَمَّى ضوءاً وذلك مثل ما للشمس، وأَمَّا الظهور الذي للشيء من غيره فيُسَمَّى نوراً كما للجدران المستنيرة بضوء الشمس أو السراج، والترقرق الذي للشيء[٣١٧] من ذاته يُسَمَّى شعاعاً، والترقرق الذي للشيء من غيره يُسَمَّى بريقاً كما للمرآة ، إذا عرفت هذا فاعلم أَنَّ من الناس من قال الضوء جسم[٣١٨] ينفصل عن المضيء ويتَّصل بالمستضيء وهو باطل لأَنَّ الأَجسام[٣١٩] متساوية في الجسميَّة ومختلفة في كونها مستضيئة، وهذا يدلُّ على أَنَّ النور والظلمة مغايران للجسم، وأَمَّا المحسوس بالقوَّة السامعة فهي الأَصوات والحروف، أَمَّا الصوت فقد قال بعضهم الصوت عبارة عن اصطكاك الأَجرام الصلبة[٣٢٠] وهو خطأٌ لأَنَّ الاصطكاك مماسَّة قويَّة والمماسَّة غير الصوت ، والحقُّ إنَّ الصوت من أَظهر المدركات، إذ هو محسوس ومعلوم بالضرورة فيمتنع تعريفه، وأَمَّا

الحرف فاعلم أَنَّ الرئيس حدَّه بأَنَّه هيئة عارضة للصوت يتميَّز بها عن صوت آخر مثله في الخفَّة والثقل تميُّزاً في المسموع[٣٢١] وأَمَّا المحسوس بالقوَّة الشامَّة فهو الروائح وليس لها اسم إلا من جهة الموافقة أو المخالفة بأَنْ يقال رائحة طيِّبة ورائحة[٣٢٢] منتنة (وأَمَّا بأَنْ[٣٢٣] يُشتقَّ لها من الطعوم المقاربة لها اسم فيقال رائحة طيِّبة ومنتنة)[٣٢٤]، وأَمَّا المحسوس بالقوَّة الذائقة[٣٢٥] فهو الطعوم التسعة وهي الحرافة والمرارة والملوحة والحلاوة والدسومة والحموضة والعفوصة والقبض والتفاهة واعلم أَنَّ الجسم إِمَّا أَنْ يكون عديم الطعم وهو[٣٢٦] التفه إِمَّا حقيقة أو في الحسِّ وهو[٣٢٧] الذي له طعم، لكنَّه لشدَّة تكاثفه لا يتحلَّلُ منه شيء يخالط اللسان حتَّى يدركه ثمَّ إذا احتيل في تلطيف أَجزائه أَحسَّ منه بطعم كما في النحاس وإِمَّا أَنْ يكون له طعم وبسائط الطعوم ثمانية، لأَنَّ الجسم[٣٢٨] الحامل للطعم إِمَّا أَنْ يكون لطيفاً أو كثيفاً أو معتدلاً والفاعل للثلاثة إِمَّا الحرارة أو البرودة أو القوَّة المعتدلة بينهما فالحارُّ إِنْ فعل في الكثيف حدثت المرارة أو في اللطيف حدثت الحرافة أو في المعتدل حدثت الملوحة، والبارد إِنْ فعل في الكثيف حصلت العفوصة أو في اللطيف حدثت الحموضة أو في المعتدل حدثت القبض، والمعتدل إِنْ فعل في اللطيف حدثت الدسومة أو في الكثيف حدثت الحلاوة أو في المعتدل حدثت التفاهة الغير البسيطة[٣٢٩]، فالحرافة أَسخن الطعوم ثمَّ المرارة ثمَّ الملوحة واعلم بأَنَّ العفوصة أبردها ثمَّ القبض ثمَّ الحموضة، وقد[٣٣٠] يجتمع طعمان في الجسم الواحد مثل المرارة والقبض في الحضض ويُسَمَّى البشاعة ، واجتماع الحلاوة والحرافة في العسل المطبوخ، وأَمَّا[٣٣١] المحسوس بالقوَّة اللامسة فهو باتفاق الحكماء اثنا عشر كيفيَّة الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واللطافة والكثافة واللزوجة والهشاشة والجفاف والبلَّة والثقل والخفَّة، أَمَّا الحرارة والبرودة فقد قال الرئيس إِنَّ[٣٣٢] الحرارة هي التي تفرِّق بين المختلفات وتجمع[٣٣٣] بين المتشاكلات والبرودة هي التي تجمع بين[٣٣٤] المتشاكلات وغير المتشاكلات[٣٣٥] والمصنِّف كان يعيب علَّة[٣٣٦] أَمثال هذه التعريفات لأَنَّ العلم الضروري حاصل بماهيَّة أَمثالها فيمتنع[٣٣٧] تعريفهما وهما وجوديَّان،

ومن الناس من قال البرودة عدمية[٣٣٨] لأَنَّها عبارة عن عدم الحرارة، وهو خطأٌ فإنَّا نحسُّ من البارد بكيفيَّة محسوسة، وأَمَّا الرطوبة واليبوسة فهما أَيضاً وجوديَّان، والرطوبة جنس تحتها أَنواع فإنَّ رطوبة الدهن ليست من جنس رطوبة الماء، وقيل في رسم الرطب هو الذي لا مانع له في طباعه عن قبول التشكُّلات الغريبة، واليابس هو الذي في طباعه ما يمتنع من ذلك، فعلى هذا يكون التقابل بينهما تقابل العدم والملَكة، وأَمَّا الثِقل والخفَّة فقد قيل في حدِّ الثِقل إنَّه قوَّة طبيعيَّة يتحرَّك بها الجسم إلى الوسط بالطبع، والخفَّة قوَّة طبيعيَّة يتحرَّك بها الجسم عن الوسط، وقال الرئيس[٣٣٩] في الحدود الثِقل عبارة عن الكيفيَّة التي يكون الجسم بها مدافعاً بما يمنعه من الحركة إلى جهة السفل[٣٤٠]، وعند المصنِّف الثِقل أَمرٌ محسوس فلا يمكن تحديده، واعلم[٣٤١] بأَنَّ الثِقل أَمر زائد على الحركة لأَنَّ الثقيل المسكَّن في الجوِّ قسراً نحسُّ بثِقله والزقَّ المنفوخ تحت الماء قسراً نحسُّ بخفَّتِه مع عدم حركتهما[٣٤٢]، وأَمَّا الصلابة واللين فاعلم أَنَّهما وجوديَّان، فإنَّ الصلابة هي الاستعداد الطبيعي نحو اللا انفعال، واللين هو الاستعداد الطبيعي نحو الانفعال، فليس أَحدهما بأَنْ يُجعل عدماً للآخر أولى من العكس، واللين غير الرطوبة فإنَّ الشمعَ لينٌ وليس برطب والعجينَ لينٌ[٣٤٣] وليس برطب، ومن الحكماء من جعل اللين أمراً عدميَّاً، فقال الصلابة عبارة عن ممانعة الغامز، واللين عبارة عن عدم ممانعة الغامز،(فإنَّ الإصبع إذا وقع على العجين انغمز العجين تحت الإصبع، وللمتكلِّمين أَنْ يقولوا عدم ممانعة)[٣٤٤] الغامز من لوازم اللين لا أَنَّه نفسه، وأَمَّا النوع الثالث والرابع من الكيف فقد ترك المصنِّف ذكرهما في الكتاب، أَمَّا النوع الثالث فهو من الكيفيَّات الغير المحسوسة[٣٤٥] وهو الاستعداد الشديد إمَّا[٣٤٦] نحو القبول وهو اللا قوَّة كالممارضيَّة أو نحو اللا قبول وهو القوَّة كالمصحاحيَّة[٣٤٧]، والنوع الرابع الكيفيَّات[٣٤٨] المختصَّة بالكميَّات، وهذا النوع يعرض أَوَّلاً للكميَّة وبواسطتها للجسم فإنَّ الشكل مثلاً أَوَّلاً يعرض للمقدار[٣٤٩] ثمَّ للجسم بسببه، وأَقسامه أَربعة الأَوَّل الشكل ، والثاني ما ليس بشكل مثل[٣٥٠] الاستقامة والانحناء للخطِّ، الثالث ما

يحصل من اجتماع اللون والشكل ويُسَمَّى بالخلقة والهيئة ، والرابع الكيفيَّات العارضة للعدد مثل الفرديَّة والزوجيَّة وتحقيق القول في تميُّز هذه الأَقسام بعضها من بعض أَنْ نقول الكيفيَّة المختصَّة بالكميَّة إمَّا أَنْ تكون مختصَّة بالمنفصل وهو مثل الزوجيَّة والفرديَّة أو بالمتَّصل وقد عرفت أَنَّ أَقسامه أَربعة الزمان والجسم والسطح والخطُّ، أَمَّا الزمان والجسم فلم يدلَّ الدليل على اختصاصهما بكيفيَّة لا توجد في الجسم الطبيعي إلا بواسطتهما بقي السطح والخطُّ فالعارض للخطِّ الاستدارة والاستقامة والعارض للسطح إمَّا أَنْ يكون لأَجل كونه محيطاً بالخطِّ أو[٣٥١] ليس لأَجل ذلك، فالأَوَّل هو الشكل، والثاني هو اللون، ثمَّ إنَّ مجموع الشكل واللون هو المُسمَّى بالخلقة.

المتن المسأَلة الثامنة القول بالجوهر الفرد حقٌّ[٣٥٢] إلى آخره **الشرح** لمَّا قسَّم الممكنات إلى أَقسامها المذكورة وكان من جملة[٣٥٣] أَقسامها الجوهر الفرد أراد أَنْ يبيِّن القول فيه وقبل الشروع في إثباته بالدليل لا بدَّ من تلخيص صورة النزاع فنقول كلُّ جسم فإمَّا أَنْ يكون مركَّباً[٣٥٤] من أَجزاء هي أَجسام مختلفة الطباع[٣٥٥] كبدن الإنسان ولا شكَّ أَنَّ أَجزاءه حاصلة[٣٥٦] بالفعل ومتناهية ، وإمَّا أَنْ لا يكون كذلك كالماء الواحد ولا شكَّ أَنَّه قابل للانقسام[٣٥٧] والانقسامات الممكنة فيه إمَّا أَنْ تكون حاصلة بالفعل أو غير حاصلة، وعلى التقديرين فإمَّا أَنْ تكون متناهية أو غير متناهية فحصل من هذا التقسيم أَقسام أَربعة الأَوَّل كون الجسم مركَّباً من أَجزاء متناهية بالفعل كلُّ واحد من[٣٥٨] تلك الأَجزاء المسمَّاة بالجواهر الفردة[٣٥٩] عند المتكلِّمين لا يقبل القسمة بوجه من الوجوه أَصلاً لا كسراً ولا قطعاً ولا وهماً[٣٦٠] وهو مذهب جمهور المتكلِّمين، الثاني كونه مركَّباً من أَجزاء غير[٣٦١] متناهية بالفعل وهو مذهب النظَّام[٣٦٢] ، الثالث أَنْ لا يكون الأَجزاء بالفعل بل بالقوَّة وهي متناهية وهو مذهب محمد الشهرستاني[٣٦٣]، ويُحكى قريباً منه من أَفلاطون فإنَّه قال الجسم ينتهي بالتجزئة إلى أَنْ ينمحق فيعود هيولى[٣٦٤]، الرابع أَنْ تكون الأَجزاء بالقوَّة وهي غير متناهية وهو مذهب الحكماء، وزعموا أَنَّ الجسم البسيط واحد في نفسه كما هو عند الحسَّ وليس فيه شيء من المفاصل

بالفعل لكنَّه قابل للانقسامات[٣٦٥] لا نهاية لها بالقوَّة مع اعترافهم بأَنَّ كلَّ ما يخرج من الانقسامات من القوَّة إلى الفعل فهو متناهٍ ، وهذا كما تقول الله تعالى قادر على مقدورات غير متناهية مع قولنا إنَّ حدوث ما لا نهاية له محال ، أَمَّا المتكلِّمون فقد احتجَّوا على إثبات الجوهر الفرد[٣٦٦] بدليلين أَحدهما ما ذكره في الكتاب وتقريره هو أَنَّ كلَّ واحد من الحركة والزمان مركَّب من أَجزاء متتالية كلُّ واحد منها[٣٦٧] غير قابل للقسمة الزمانيَّة، ويلزم من ذلك تركُّب الجسم من جواهر فردة، بيان المقام الأَوَّل في الحركة هو أَنْ نقول إنَّا نشاهد أَنَّ الجسم يتحرَّك بعد أَنْ لم يكن متحرِّكا فهذه الحركة صفة زائدة على الجسم، ثمَّ نقول هذه الصفة إمَّا أَنْ لا يحصل شيء منها في الحال أو يحصل، فإِنْ لم يحصل منها شيء في الحال استحال[٣٦٨] أَنْ يصير ماضياً ولا مستقبلاً وذلك لأَنَّ الماضي هو الذي كان حاضراً في زمانٍ[٣٦٩] والمستقبل[٣٧٠] هو الذي يُتوقَّع صيرورتُه كذلك[٣٧١]، فلو لم يكن له حضور أَصلاً لم يكن ماضياً ولا مستقبلاً ولا حاضراً، وكلُّ ما كان كذلك لم يكن موجوداً البتة، فيلزم نفي الحركة أَصلاً هذا خلف، فظهر أَنَّه لا بدَّ وأَنْ يحضر من الحركة شيء في الحال، فذلك الحاضر في الحال إمَّا أَنْ يقبل القسمة بحسب الزمان أو لا يقبل، فإِنْ كان الأَوَّل افتُرض فيه جزآن أَحدهما قبل الآخر، لأَنَّ القسمة الزمانيَّة هكذا تكون، فحين كان النصف الأَوَّل موجوداً لم يكن النصف الثاني حاضراً، وحين حضر النصف[٣٧٢] الثاني فقد فات النصف الأَوَّل ، فلم يكن الحاضر حاضراً هذا خلف ، ثمَّ نعيد التقسيم[٣٧٣] الأَوَّل في ذلك[٣٧٤] النصـــف فالحاصل[٣٧٥] أَنَّ كلَّ ما كان منقسماً بحسب القسمة الزمانيَّة لم يكن مجموعه موجوداً، فما كان موجوداً حاضراً وجب أَنْ لا يكون منقسماً بحسب القسمة الزمانيَّة، فثبت أَنَّ الحاضر من الحركة غير قابل للقسمة الزمانيَّة ، إذا ثبت هذا فنقول إذا انقضى ذلك الجزء وحصل بعد انقضائه شيء آخر هو أَيضاً حاضر فوجب أَنْ لا يكون هو منقسماً، وهكذا القول في الجزء الثالث من الحركة والرابع والخامس، فثبت أَنَّ الحركة مركَّبة من أَجزاء[٣٧٦] متتالية كلُّ واحد منها[٣٧٧] غير قابل للقسمة ، وأَمَّا بيان أَنَّ[٣٧٨] الزمان أَيضاً مركَّب من أُمور متتالية كلُّ واحد منها[٣٧٩] غير قابل للقسمة فمن وجهين أَحدهما ما ذكره

في الكتاب وهو أَنَّ الآن الحاضر[٣٨٠] الذي هو نهاية الماضي وبداية المستقبل لا يقبل القسمة وإلا لم يكن حاضراً ، وإذا انعدم[٣٨١] يكون[٣٨٢] عدمه أَيضاً دفعة، فيكون آنُ عدمِه حاصلاً عقيب وجوده ، وكذلك القول في الثاني والثالث، وذلك يوجب كون الزمان مركَّباً من آناتٍ متتالية كلُّ واحد منها[٣٨٣] لا يقبل القسمة، وثانيهما[٣٨٤] أَنَّ الزمان كم فهو إِمَّا متَّصل وهو محال، لأَنَّ الماضي معدوم والمستقبل معدوم، فيلزم أَنْ يكون أَحدهما المعدومين متَّصلاً بالمعدوم الآخر بطرف[٣٨٥] موجود وهو محال، وإِمَّا منفصل وحينئذ يكون الزمان مركَّباً عن وحدات متعاقبة وهو المطلوب، إذا عرفت هذا فنقول المقدار من المسافة الذي[٣٨٦] يتحرَّك المتحرِّك فيه بالجزء[٣٨٧] الذي لا يتجزأ من الحركة في الآنِ الذي لا ينقسم لا يخلو إِمَّا أَنْ يكون منقسماً أو لم يكن، فإِنْ كان منقسماً كانت الحركة إِلى نصفها نصف الحركة إِلى آخرها، فحينئذ يكون ذلك الجزء من الحركة منقسماً، وذلك الآن من الزمان منقسماً، وقد بيَّنا أَنَّه غير منقسم هذا خلف، وإِنْ لم يكن منقسماً فهو الجوهر الفرد، الوجه الثاني[٣٨٨] هو أَنَّا إِذا وضعنا كرة على سطح مستوٍ فموضع الملاقاة يجب أَنْ لا يكون منقسماً وإِلا لكان موضع الملاقاة منطبقاً على السطح المنقسم والمنطبق على المنقسم منقسم، فإِذن ذلك الموضع من الكرة منقسم، ثمَّ إِذا زالت الملاقاة عن ذلك الموضع وحصلت على موضع آخر يتلو الأَوَّل فذلك الموضع أَيضاً منقسم فإِذن تصير الكرة مضلَّعة[٣٨٩] فلا تكون الكرة كرة هذا خلف، وإِذا لم يكن موضع الملاقاة منقسماً فهو إِنْ كان متحيِّزاً[٣٩٠] فهو المطلوب، وإِن كان حالَّاً في المتحيِّز يجب[٣٩١] أَنْ لا يكون محلُّه منقسماً، وإِلا لزم انقسامه لانقسام محلِّه[٣٩٢] ضرورة أَنَّ الحالَّ في أَحد جزئيه[٣٩٣] لا بدَّ وأَنْ يكون مغايراً للحالِّ في الآخر، وإِلا لزم قيام العرض الواحد بمحلَّين وهو محال[٣٩٤].

المتن احتجَّوا بأَنْ قالوا إِذا وضعنا جوهراً بين جوهرين إِلى آخره **الشرح** لمَّا فرغ من الدلالة على ثبوت الجوهر الفرد شرع في تقرير شبهة الحكماء وقد احتجَّوا بوجوه الأَوَّل ما ذكره في الكتاب وهو الذي عوَّل عليه الشيخ الرئيس في الاشارات[٣٩٥] وتقريره أَنْ نقول إِذا

وضعنا جوهراً بين جوهرين فالوسط إنْ منعهما من التلاقي فالوجه الذي يلاقيه أَحد الطرفين غير الذي يلاقيه الطرف الآخر فينقسم[٣٩٦] وهو المطلوب، وإنْ لم يمنعهما من التلاقي كان الطرفان متداخلين في الوسط[٣٩٧]، فلم يبق هناك ترتيب وضع ولا ازدياد حجم، وليس كذلك، الثاني إنَّ كلَّ متحيِّز يفرض فإنَّ يمينه غير[٣٩٨] يساره فيكون منقسماً، الثالث إذا وقع وقع الضوء على أَحد جانبي الجزء يصير أَحد وجهيه مستضيئاً ويبقى الآخر مظلماً وذلك يوجب الانقسام[٣٩٩]

المتن والجواب إلى آخره **الشرح** لمَّا قررَّ شبهة الخصم، شرع في الجواب عنها واعلم أَنَّ الجواب عن كلامهم على وجهين أَحدهما ما ذكره في الكتاب، وتقريره أَنْ نقول ما ذكرتم من الوجوه لا يقتضي إلا تغاير الجهات أَمَّا تغاير الذات فلا، فلِمَ لا يجوز أَنْ يقال الجزء واحد في ذاته والوجهان عرضان يقومان به، والذي يدلُّ على أَنْ تكون الصفات والاعتبارات لا توجب تكثُّر الذات أُمورٌ الأَوَّل أَنَّ عندكم الجسم إنَّما يلاقي جسماً آخر بواسطة سطحه ثمَّ قلتم بأَنَّ[٤٠٠] السطح عرض قائم به[٤٠١] فلِمَ لا يجوز تصوُّر مثله هنا ، الثاني أَنَّ[٤٠٢] ما ذكرتم من ملاقاة الطرفين من قبيل الاضافة، والاضافة[٤٠٣] لا توجب الكثرة في الذات كما في حقِّ الباري تعالى، وكما في الوحدة[٤٠٤] إذ لها[٤٠٥] نسبة خاصَّة مع كلِّ عدد ، الثالث أَنَّ المركز الذي هو نقطة غير منقسمة بالاتفاق يحاذي جملة أَجزاء الدائرة ولا يلزم انقسامها بحسب انقسام الدائرة ، وأَمَّا الوجه الثاني في الجواب فهو أَنَّ الجوهر إذا كان يلاقي بأَحد طرفيه شيئاً وبالطرف[٤٠٦] الآخر شيئاً آخر فقد اختصَّ كلٌّ واحد من طرفيه[٤٠٧] بعرض لا يوجد في الآخر، ولا شكَّ بأَنَّ ذلك يوجب حصول الكثرة بالفعل، فإذن لا بدَّ وأَنْ ينتصف ذلك الجوهر ثمَّ إنَّه يلاقي أَحد نصفه النصف الآخر بأَحد طرفيه دون الآخر، فينتصف ذلك النصف، والكلام فيه كما في الأَوَّل فيقتضي ذلك إلى حصول انقسامات غير متناهية، وذلك ليس بحقٍّ عندكم فما هو نتيجة هذه الوجوه باطلة عندكم، وما هو حقٌّ عندكم لا تنتجه هذه الوجوه.

المتن المسألة التاسعة: حصول الجوهر في الحيِّز صفة قائمة به إلى آخره **الشرح** لمَّا قسَّم الممكن إلى الجوهر والعرض، وبيَّن أقسامهما ثمَّ أثبت الجوهر الفرد الذي أنكرته الفلاسفة، أراد أنْ يثبت وجود[٤٠٨] الأَعراض فإنَّ قوماً من المتقدِّمين أنكروا وجود الأَعراض بالكليَّة[٤٠٩]، فلذلك قال حصول الجوهر في الحيِّز صفة قائمة به فإنَّه متى ثبت ذلك فقد ثبت وجود العرض[٤١٠]، ويصير الخصم به محجوجاً، وقد احتجَّ على ذلك المطلوب في الكتاب بوجوه ثلاثة كلُّها في غاية الظهور فلا نطوِّل الكلام بشرحها .

المتن المسألة العاشرة: الحقُّ عندي إنَّ الأَعراض يجوز البقاء عليها[٤١١] إلى آخرها **الشرح** لمَّا فرغ من اثبات العرض رتَّب عليه بعض أحكامه وهو إثبات بقائه وقد اختلفوا في أنَّ العرض هل هو باقٍ أم لا، فمذهب أصحابنا أنَّه غير باقٍ، ومرادهم منه أنَّ الله تعالى يعدمه في الزمان الثاني، ثمَّ يجدد مثله، ومذهب الفلاسفة والمعتزلة أنَّه باقٍ، وهو اختيار المصنِّف، وقد[٤١٢] احتجَّ على أنَّه باقٍ بما ذكره في الكتاب، وتقريره أنْ نقول الأَعراض جائزة الوجود في الزمان الأَوَّل فتكون جائزة الوجود في جملة الازمنة، وإنَّما قلنا إنَّها جائزة الوجود في الزمان الأَوَّل لأنَّها وجدت بعد عدمها، فتكون ماهيَّاتها قابلة للوجود والعدم، ولا نعني بكونها[٤١٣] ممكنة في الزمان الأَوَّل إلا ذلك، بيان المقام الثاني هو أنَّ الإمكان للممكن من لوازم ماهيَّته، لأنَّه لو لم يكن من اللوازم لكان من العوارض، وهو محال، لأنَّه يلزم منه انقلاب الممكن واجباً أو ممتنعاً وبالعكس[٤١٤]، وهو محال، أمَّا أوَّلاً فلأنَّه يلزم انقلاب الحقائق، وأمَّا ثانياً فلأنَّه يلزم منه[٤١٥] نفي احتياج المحدث إلى المؤثِّر، وهما محالان، وإذا كان الإمكان من لوازم الماهيَّة يلزم أنْ تكون ممكنة أبداً، فإذن يجوز وجودها في الزمان الثاني والثالث وهو المطلوب، قال أصحابنا الأَعراض جائزة الوجود بالنسبة إلى جملة الأزمان، ولا نزاع فيه، إنَّما النزاع في استمرارها ودوام وجودها[٤١٦]، فلِمَ قلتم بأنَّ العرض يجوز وجوده بعد سبق وجوده في الزمان الأَوَّل على وجه يتَّصل الوجود الأَوَّل بالثاني، وما ذكرتموه منقوض بالحركة، ثمَّ[٤١٧] قالوا الدليل على أنَّه لا يجوز وجوده في

الزمان الثاني، هو أَنَّ وجوده في الزمان الثاني المُسمَّى بالبقاء جائز، فلا بدَّ له من مرجِّح مبقٍ، وهو إِنْ كان معنىً قائماً به فهو المطلوب، وإِنَّ كان موجوداً قائماً بنفسه فلا يخلو إِما أَنْ يكون له أَثر أو لا يكون، فإِنْ لم يكن له أَثرٌ لا يكون مؤثِّراً وقد فرضناه كذلك هذا خلف، وإِنْ كان له أَثرٌ فذلك الأَثرُ إِمَّا ذاتُه وهو محال، لاستحالة تحصيل الحاصل، أو أَمر زائد على ذاته وهو المطلوب، فإِذن الباقي باقٍ ببقاء زائد عليه، فلو نفيت الأَعراض لزم منه قيام المعنى بالمعنى وهو محال، لأَنَّ المعنى بقولنا إِنَّ(ج) حاصل في(ب)هو أَنَّ حصول (ج) في الحيِّز الذي حصل فيه(ب) ليس على سبيل الاستقلال، بل على طريق التبع لحصول(ب) فيه، فإِذا لم يكن (لب)[٤١٨] حصول على سبيل الاستقلال لم يكن جعل أَحد الحصولين تبعاً للآخر أولَى من العكس، فإِما أَنْ يقوم كلٌّ واحد منهما بالآخر وهو محال، أو لا يقوم واحد منهما بالآخر وهو الحقُّ، بل يحصلان في ذلك الحيِّز تبعاً لحصول ذلك الثالث فيه، فيكونان حالَّين فيه، ثمَّ ذلك الثالث إِنْ كان عرضاً عاد الكلام فيه، وإِنْ كان جوهراً فهو المطلوب، واعلم أَنَّ الفلاسفة جوَّزوا قيام العرض بالعرض[٤١٩] فقالوا الخلل في تفسير الحلول بما ذكرتم، بل الحلول عبارة عن أَنْ يختصَّ شيء بشيء بحيث يصير أَحدهما منعوتاً والآخر نعتاً، وحينئذ يُسَمَّى الناعت حالَّاً والمنعوت محلَّاً، ثمَّ قالوا الدليل على جواز قيام المعنى بالمعنى، هو أَنَّ الملاسة قائمة بالسطح، وهما عرضان والسطح قائم بالجسم، وأَيضاً فلأَنَّ البطء قائم بالحركة يقال هذه حركة بطيئة وكذا القول في السرعة.

الهوامش

[1] ينظر: تلخيص مجمع الآداب، ابن الفوطي، ٣/٣١٤.

[٢] في ج (أثبت)

[٣] الحال هو صفة لموجود غير متَّصفة بالوجود ولا بالعدم ، وممَّن قال بالأحوال من الأشاعرة هم كلٌّ من إمام الحرمين عبد الملك الجويني والقاضي أبي بـكر البـــــاقلاني رحمهما الله تعالى إضافة إلى المعتزلة والكراميَّة ، واستدلَّ إمام الحرمين على ثبوت الأَحوال بقوله إنَّ من علم بوجود الجوهر ولم يحط علماً بتحيُّزه ثمَّ استبان تحيُّزه فقد استجدَّ علم متعلَّق بمعلوم ويسوغ تقدير العلم بالوجود دون العلم بالتحيُّز. (ينظر الارشاد لإمام الحرمين الجويني ص٣٧ ، غاية المرام في علم الكلام للعلامة أبي الحسن علي بن محمد المعروف بسيف الدين الآمدي ت(٦٣١ هـ) ضبط وتحقيق د. أحمد عبد الرحيم السايح ، المستشار توفيق علي وهبة ، الناشر مكتبة الثقافة الدينية ، ط١ ٢٠٠٩، ص٦٥)

[٤] في ج (أو لا موجوداً ولا معدوما)

[٥] (ينظر في تقرير هذه المسألة عند الفخر الرازي رحمه الله محصّل أفكار المتقدّمين ص٦٠)

[٦] في ج (المعدوم)

[٧] في ب و د سقوط الواو

[٨] في ب (توقَّف)

[٩] في ج سقوط الواو

[١٠] في ب و د سقوط (الحقيقة)

[١١] في ج (الأَوَّل)

[١٢] في د سقوط (فيها)

[١٣] في د (معلومة)

[١٤] في ج سقوط (في)

[١٥] في ب زيادة (وهذا) أولى

[١٦] في ب (مكتسبا)

[١٧] في ج سقوط (أولى)

[١٨] في ج سقوط (أوَّلياً)

[١٩] في ج سقوط الواو

[٢٠] في ب و د سقوط الواو

[٢١] محمد بن علي بن الطيِّب البصري المتكلِّم على مذهب المعتزلة وهو أحد أئمتهم الأعلام ، أخذ عن القاضي ودرَّس ببغداد وكان جَدِلاً حاذقاً ، وقد كانت فرقة البهشميّة ينفرون منه لسببين الأوَّل لأنَّه دنّس نفسه بشيء من كلام الفلاسفة الأوائل والثاني لأنَّه كان يردَّ على المشايخ في نقض أدلَّتهم في كتبه ، له مصنَّفات كبيرة منها المعتمد في أصول الفقه وتصفُّح الأدلَّة ونقض الشافي في الإمامة ونقض المقنع في الغيبة ورسالة في وحدانيّة الخالق وتثليث أقانيمه ورسالة في حدوث العالم وغير ذلك توفِّي ببغداد سنة (٤٣٦هـ) ودفن في مقبرة الشونيزي . (ينظر كتاب طبقات المعتزلة للمرتضى ، ص١١٨ ، وفيَّات الأعيان لابن خلَّكان ، ج ٤ ص٢٧١ ، موسوعة أعلام الفلسفة محمد أحمد منصور ، ص٢٨)

[٢٢] في ج سقوط الواو

[٢٣] في ج سقوط الواو

[٢٤] في ب سقوط هذه العبارة (بين القسمين بدليل النظر المذكور فإنْ قيل مورد التقسيم لا بدَّ وأنْ يكون) وفي د سقوط هذه العبارة (ومورد التقسيم لا بدَّ وأنْ يكون مشتركاً بين القسمين بدليل النظر المذكور في الكتاب فإنْ قيل مورد التقسيم)

[٢٥] في ج (والحيض) سقوط (إلى)

[٢٦] في ج سقوط (قلتم)

[٢٧] في ج (ههنا)

[٢٨] في ج العبارة مكررة من قوله (ضرورة أن الخصوصية) إلى قوله (فيفضي إلى التسلسل)

[٢٩] في ج سقوط (فيلزم)

[٣٠] في ج (الاشتمال)

[٣١] في ج (وكذلك)

[٣٢] في ج سقوط (معلوماً)

[٣٣] في د (القابل)

[٣٤] في ج (اللاوجود)

[٣٥] في ج (اللاوجود)

[٣٦] في ب و د (الاثابت)

[٣٧] في ب و د (الثابتة)

[٣٨] في ج (تصوُّر)

[٣٩] في ج (المعلومين)

[٤٠] في ج (أو تكون معدومة)

[٤١] في ج سقوط (سلبي)

[٤٢] في ج سقوط الهاء

(٤٣) في ب (بالإجماع العقلاء)

(٤٤) في ج (المتصور)

(٤٥) هذه العبارة ساقطة من النسخة الأم وهي ثابتة في ب و د وفي ج زيادة على ما ذكر وهي: (وذلك لا يقتضي أنَّ كونه محصَّلاً في الخارج زائد عليه) وهي بعد قوله (في الخارج زائد عليه) وقبل قوله (بل يقتضي أَنْ يكون كونه)

(٤٦) في ج (غير)

(٤٧) في ج (لو)

(٤٨) في ج (بقولنا)

(٤٩) هذه العبارة ساقطة من ب و د ثابتة في الأم و ج

(٥٠) في ج (أَمر)

(٥١) في ج (وجوه)

(٥٢) في ج سقوط الواو

(٥٣) في ج (موجود)

(٥٤) في ب و د (قيام الوجود بالماهيَّة)

(٥٥) في ج سقوط (بما ليس بموجود)

(٥٦) في ج (وثانيها)

(٥٧) خلاصة القول في كون الوجود زائداً على الماهيَّة أو نفسها ثلاثة أقوال:

أ. إنَّه نفس الماهيَّة في الواجب والممكن وهو قول أبي الحسن الأشعريِّ وأبي الحسين البصريِّ من المعتزلة .

ب إنَّه زائد على الماهيَّة في الواجب والممكن وهو قول الفخر الرازي رحمه الله.

ج. إنَّه نفس الماهيَّة في الواجب زائد عليها في الممكن وهو قول الحكماء ، وقد أورد الجميع وجوها كثيرة لصحَّة ما قالوا يطول ذكرها. (ينظر شرح المواقف للسيد الشريف الجرجاني، ج٢ ص١٢٧)

(٥٨) في ج سقوط (في)

(٥٩) في ج (المولد)

(٦٠) أبو الهذيل محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبدي المعروف بالعلَّاف ولد سنة (١٣١هـ) وقيل (١٣٤هـ) وقيل (١٣٥هـ) قال صاحب المصابيح (كان يلقَّب بالعلَّاف لأَنَّ داره بالبصرة كانت في العلَّافين) كان شيخ البصريين في الاعتزال فهو صاحب مقالات في مذهبهم ، أخذ العلم عن إبراهيم الطويل وكان إبراهيم الطويل من أصحابه ، وحكى عن يحيى بن بشر أنَّ لأبي الهذيل ستين كتاباً في الرد على المخالفين في دقيق الكلام ، وقيل في أوصافه إنَّه كان حسن الجدال قويَّ الحجَّة كثير الاستعمال للأدلَّة والالزامات، توفِّي بسامراء سنة (٢٣٥هـ) وقيل سنة (٢٢٦هـ) وقيل (٢٢٧هـ) وقد كُفَّ بصرُه وأُصيب بالخرف في آخر عمره . (ينظر وفيَّات الأعيان لابن خلَّكان ، ج٤ ص٢٦٥ ، كتاب طبقات المعتزلة للمرتضى ، ص٤٤)

(٦١) في د سقوط (إن)

(٦٢) في ج (والعدم)

(٦٣) في ج سقوط الباء

(٦٤) في ج سقوط الواو و في د سقوط الهاء

(٦٥) في د (ماهيتها)

(٦٦) في ج (تقريره)

(٦٧) في ج (زائداً)

(٦٨) في ب (اعلم)

(٦٩) في ج (زائداً مشتركاً)

(٧٠) في ب (لذلك)

(٧١) في ب و د سقوط (ما)

(٧٢) في ج (واما)

(٧٣) في د (الحال)

(٧٤) في ج (واما)

(٧٥) في ج (المعدوميَّة)

(٧٦) في ج (خلق الله تعالى العالم)

(٧٧) في ب و د (ولكن)

(٧٨) في ج (فهو متناه)

(٧٩) هذه العبارة مكررة في ب

(٨٠) في ج سقوط (لها)

(٨١) في ب (بتقسيم)

(٨٢) في د (منهما)

(٨٣) في ج (إلى)

(٨٤) في د (منهما)

(٨٥) في ج (الوجود قلت)

(٨٦) في ب و ج (الذاتية)

(٨٧) في ج سقوط (كونها)

(٨٨) في ب و د (لأَنَّ ثَمَّ)

(٨٩) سورة مريم: من الآية ٩

(٩٠) سورة البقرة: من الآية ٢٨٤

(٩١) في ج و د (وللمعتزلة)

(٩٢) في ج سقوط (فيقول دلَّت الآية)

(٩٣) في ج (يثبت)

(٩٤) سورة النحل: من الآية ٤٠، في جميع النسخ (إِنَّما أَمرنا لشيء)

(٩٥) في ب و د (تكوُّنا)

(٩٦) في ج (وللمعتزلة)

(٩٧) في د سقوط (عن)

(٩٨) سورة الكهف:الآية ٢٣

(٩٩) سورة الحج:من الآية ١

(١٠٠) في ج (متميز)

(١٠١) في ب سقوط الواو

(١٠٢) في د (ممتنع)

(١٠٣) في د (وما ثبت)

(١٠٤) في ج سقوط (متميِّز)

(١٠٥) في د (أن)

(١٠٦) في ج سقوط (به)

(١٠٧) في ج (عن غير مانع مع)

(١٠٨) يوسف بن عبد الله أبو يعقوب الشحَّام أخذ عن أبي الهذيل وكان أصغر غلمانه وأكملهم وكان من أحذق الناس بالجدل ، وعنه أخذ أبو علي الجبائي ، ذكره القاضي عبد الجبار في الطبقة السابعة من طبقات المعتزلة ، وإليه انتهت رئاسة المعتزلة في أيامه ، وولي الخراج أيام الواثق ، قيل إنَّه عاش ثمانين سنة ، له كتاب في تفسير القرآن وله كتاب الاستطاعة على المجبرة وكتاب كان يكون ودلالة الأعراض . (ينظر كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة للقاضي عماد الدين أبي الحسن عبدالجبار بن أحمد ، مطبوع ضمن ثلاثة كتب للبلخي والقاضي عبدالجبار والجهشمي ، تحقيق د. فؤاد سيِّد ، الدار التونسيَّة للنشر ، ص٢٨٠ ، سير أعلام النبلاء لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمَّان الذهبي ت(٧٤٨هـ) ، أشرف على التحقيق شعيب الأرناؤوط ، الناشر مؤسسة الرسالة ،ط٣ ١٩٨٥م ، ج١٠ ص٥٥٢)

(١٠٩) في ب (زعم)

(١١٠) أَذْرَبِيجان بالفتح ثمَّ بالسكون وفتح الراء وكسر الباء الموحدة وسكون الياء ، قال الشمَّاخ في بيت من الشعر(تذكَّرتها وهْناً وقد حال دونها قرى أَذْرَبِيجانَ المسالح والجال) ، وفتح بعضهم الذال وسكَّنوا الراء ، ومدَّ آخرون الهمزة ، ومدَّ المهلّب الهمزة وسكَّن الذال فقال آذْربيجان ، والنحويُّون ينسبون إليها فيقولون أَذَريٌّ وقيل أَذْريٌّ وقيل أَذَربِيٌّ ، ويُذكر أن مؤلِّفي السريانية كانوا يطلقون عليها آذربايكان ومعنى أذر اسم النار وبايكان الحافظ والخازن وهذا المعنى هو الأقرب لكثرة بيوت النار فيها ، وأذربيجان اقليم واسع من أهمّ مدنه تبريز ومن مدنه الأُخرى خوي وسلماس وأرمية وأردبيل ، وكان أهلها يتصفون باللين وحسن المعاملة لكنْ يغلب البخل على طباعهم ، وهي بلاد فتنة وحروب ، فُتحت في زمن سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه بقيادة الصحابي الجليل حذيفة بن اليمان رضي الله عنه بعد قتال دام لعدَّة أيَّام ثمَّ صالح المرزبان سيِّدَنا حذيفة على ثمانمائة ألف درهم على أن لا يقتلهم ولا يسبيهم . (ينظر معجم البلدان للإمام شهاب الدين أبي عبدالله ياقوت بن عبدالله الحموي الرومي البغدادي ،دار إحياء التراث العربي بيروت ،ج١ ص١٢٨ ، وانظر أيضاً أذربيجان في العصر السلجوقي دراسة في أحوالها السياسيَّة والإداريَّة والعسكريَّة ، د. حسام الدين النقشبندي ، الناشر المركز الأكاديمي للأبحاث بيروت ، ط١ ٢٠١٣م ، ص٢٨)

(١١١) في ب و د (في)

(١١٢) في ب (وتميّز)

(١١٣) في ب (وتميّز)

(١١٤) في ج سقوط (الوجود)

(١١٥) هذه العبارة ساقطة من ب و د

(١١٦) في ج (ولا نعني بالممكن)

(١١٧) في ج (قسمته)

(١١٨) في ج سقوط (واجب الوجود)

(١١٩) في ب (العدم)

(١٢٠) في ج (عنه)

(١٢١) في ج (هي)

(١٢٢) في ب و د (فللزم)

(١٢٣) في ب و د (وممكناً له)

(١٢٤) في ج (إلى جزء وجزؤه)

(١٢٥) في د (وكل)

(١٢٦) في د (وكل)

(١٢٧) في ب و د سقوط (لكنه)

(١٢٨) في ب و د سقوط الهاء

(١٢٩) في ب سقوط الباء

(١٣٠) في ج (اللا وجوب)

(١٣١) في ج (تأكيد)

(١٣٢) في د سقوط الواو

(١٣٣) في ج (ولا)

(١٣٤) في ب (وأن)

(١٣٥) في ج (ضروري)

(١٣٦) في ج (أن)

(١٣٧) في ج سقوط (فهي)

(١٣٨) في ب و د (بوجهين)

(١٣٩) في الام (الطرف) وفي ج (لسبب الطرف) وقد أثبت ما في ب و د

(١٤٠) في د سقوط (ذلك)

(١٤١) في ج (بأنَّه)

(١٤٢) في ب سقوط (إنه)

(١٤٣) في ج سقوط الباء

(١٤٤) في ج سقوط (تلك)

(١٤٥) في ج (لا)

(١٤٦) في ب و ج و د(الوجود)

(١٤٧) في ج (يرجح)

(١٤٨) في ب و د سقوط الباء و في ج (من الحركة)

(١٤٩) في ج سقوط (هذه)

(١٥٠) في ج (قابلة)

(١٥١) في ج سقوط (المتساوي)

(١٥٢) في ج سقوط (إلى)

(١٥٣) في ب و د (وهو أَيضاً)

(١٥٤) في ج سقوط (أن)

(١٥٥) في د سقوط (له)

(١٥٦) في ج سقوط (فأين البرهان)

(١٥٧) في ج (إذ)

(١٥٨) في ج سقوط (قال)

(١٥٩) في ج (امتنع)

(١٦٠) هذه العبارة ساقطة من ج

(١٦١) في د (للعلَّة)

(١٦٢) في ب و د (علَّة)

(١٦٣) الاسم إذا كان مؤنَّثاً غيرَ حقيقيٍّ أو ما يُسَمَّى بالمجازي يجوز معه تذكير الفعل وتأنيثه فتقول قال الحكماء وقالت الحكماء وطلع الشمس وطلعت الشمس ، والمؤنَّث الغيرُ حقيقيٍّ هو كلُّ ما ليس له فرج . (ينظر مغني اللبيب عن كتب الأعاريب للإمام عبد الله بن يوسف بن أحمد أبي محمد جمال الدين ابن هشام ت(٧٦١هـ)، تحقيق د. مازن المبارك ، محمد علي حمد الله ،ط٦ ١٩٨٥م ، ص٨٦٠ ، شرح ابن عقيل على ألفيَّة ابن مالك للشيخ عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري ت(٧٦٩هـ)، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ،الناشر دار التراث ، ط٢٠ ١٩٨٠م ، ج١ ص٨٩)

(١٦٤) في ج (الوجود)

(١٦٥) في ج سقوط (أي)

(١٦٦) في ب و د (تقدمه)

(١٦٧) في ج (العالم)

(١٦٨) في ب و د سقوط (ما)

(١٦٩) في ج (الأَجسام)

(١٧٠) في ج سقوط (بأَنَّه)

(١٧١) في د (ذاك)

(١٧٢) في ج زيادة (إن الجسم)

(١٧٣) هذه العبارة ساقطة من ب و د

(١٧٤) في ج (بمتحرك)

(١٧٥) في ج (وتقدير)

(١٧٦) في ج سقوط (في)

(١٧٧) في ج (نقل)

(١٧٨) في د (فقال)

(١٧٩) في د (قبول الانقسام)

(١٨٠) في ج (من)

(١٨١) في ج سقوط (لا)

(١٨٢) هم أصحاب محمد بن كرَّام كانوا ممَّن يثبتون الصفات إلا أنَّهم ينتهون بها إلى التجسيم قال محمد بن كرَّام في كتابه عذاب القبر عن معبوده إنَّه أحديُّ الذات أحديُّ الجوهر وإنَّه مماسٌّ للعرش من الصفحة العليا وجوَّز الانتقال عليه والتحوُّل والنزول ، ومن أهمِّ آرائهم قيام الحوادث بذات الله ، تعالى الله عمَّا يقولون علوَّاً كبيراً ، وقالوا إنَّ العقل يحسِّن ويقبِّح قبل الشرع ، وإنَّ الايمان هو الاقرار باللسان فقط دون التصديق بالقلب وغير ذلك ممَّا يطول ذكره (ينظر الملل والنحل للشهرستاني ج١ ص٩٩)

(١٨٣) في ج (الجوهر)

(١٨٤) في ج (نفسه)

(١٨٥) في ج سقوط (ذلك)

(١٨٦) في ب و د (ذكره)

(١٨٧) هو ما يعرض في الجوهر مثل الألوان والطعوم والذوق واللمس وغيرها ممَّا يستحيل بقاؤه بعد وجوده وقال الرازي رحمه الله العرض هو الموجود في شيء غير متقوَّم به لا كجزء منه ولا يصحُّ قوامه دون ما هو فيه . (المباحث المشرقيَّة في علم الإلهيَّات والطبيعيَّات للإمام فخر

الدين محمد بن عمر الرازي رحمه الله ، تحقيق وتعليق محمد المعتصم بالله البغدادي، منشورات ذوي القربى ، ط الثانية ١٣٢٩هـ ، ج١ ص٢٣٧ ، التعريفات للجرجاني ص١٥٢)

(١٨٨) الجوهر عند الفلاسفة هو عبارة عن حقيقة وماهيَّة وجودها لا في موضوع . (موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب د. جيرار جهامي ص٢٢٠)

(١٨٩) الصورة الجسميَّة هي جوهر متَّصل بسيط لا وجود لمحلِّه دونه ، قابل للأبعاد الثلاثة المدركة من الجسم في باديء النظر . (التعريفات للجرجاني ص١٣٩)

(١٩٠) الهيولى هو لفظ يوناني بمعنى الأصل والمادة وهي جوهر بسيط في الجسم قابل لما يعرض لذلك الجسم من الاتصال والانفصال ، محلٌّ للصورتين الجسميَّة والنوعيَّة. (المصدر السابق ص٢٥٣)

(١٩١) هو المركَّب المؤلَّف من الجوهر.(التعريفات للجرجاني، ص٨٠)

(١٩٢) في ج (وقال)

(١٩٣) سورة الأحقاف: من الآية ٢٤

(١٩٤) في ج زيادة (والله أعلم)

(١٩٥) هذه العبارة ساقطة من ج

(١٩٦) في ب (النسبة)

(١٩٧) المقولات العشر علم يبحث فيه عن الأجناس العالية للممكنات الموجودة في الخارج، وإنَّ موضوعه الممكن الموجود من حيث كونه جوهراً أو عرضاً، وعليه فلا وجود في علم المقولات للواجب الوجود ذاتاً أو صفة لأنَّ ذاته تعالى ليست جوهراً وصفاته ليست أعراضاً، وكذا= =المعدوم لا وجود له في علم المقولات ممكناً كان المعدوم أو مستحيلاً ، وسُمِّيت مقولات لأنَّ كليَّات المعاني التي يعبَّر عنها إيجاباً أو سلباً يعبَّر عنها بالقول ولذلك سُمِّيت مقولات أي أنها تقال وهي عشر سنأتي عليها بموجز كلٌّ حسب موضعه . (ينظر المقولات بين الفلاسفة والمتكلِّمين تأليف د. محمد رمضان عبد الله ، مطبعة شركة الخنساء للطباعة المحدودة بغداد ، ص٤ ، ضوابط المعرِّفة للميداني ص٣٣٠)

(١٩٨) في ب و د سقوط (أن)

(١٩٩) مقولة الأين عبارة عن حصول الشيء في مكانه وقيل صفة تعرض للشيء باعتبار وجوده في المكان الذي

هو فيه ، وهي مأخوذة من قول القائل أين هو ؟ وقد يكون المكان الذي يحلُّ فيه الشيء حقيقيَّاً كأنْ يماسَّ جميع سطح المكان الباطن جميع سطح الشيء الظاهر فلا يسع المكان غير هذا الشيء الحالِّ فيه كالماء المملوء في القارورة المغلقة ، وقد يكون غير حقيقيٍّ بأن يحتمل المكان شيئاً آخر إضافة إلى الشيء الحالِّ فيه مثل كون الكعبة المشرفة في المسجد الحرام فالمسجد الحرام يتَّسع للكعبة مع غيرها من الأشياء ، وهذا التقسيم أي حقيقي وغير حقيقي هو على رأي الحكماء أما على رأي المتكلِّمين فهو ينقسم إلى أَربعة أَقسام الحركة والسكون والاجتماع والافتراق ، فالحركة هي حصول الشيء في آنين في مكانين ، والسكون هو حصول الشيء في آنين في مكان واحد، والاجتماع هو حصول الشيئين أو الجوهرين في مكانين بحيث لا يمكن أن يتخلَّلهما جوهر آخر، والافتراق هو حصول الجوهرين في مكانين بحيث يمكن أن يتخلَّلهما جوهر ثالث. (ينظر المباحث المشرقيَّة للفخر الرازي،ج١ ص٥٧٨، المقولات بين الفلاسفة والمتكلِّمين د. محمد رمضان، ص٢٥، ضوابط المعرِفة للميداني ص٣٣٠)

[٢٠٠] في د (اعلم)

[٢٠١] في ب و ج و د (يسعه)

[٢٠٢] في ج (فصحَّ)

[٢٠٣] في ب و د (فمذهب)

[٢٠٤] أرسطو طاليس بن نيقو ماخس الجراسني الفيثاغوري ومعنى أرسطو طاليس تام الفضيلة حكى ذلك أبو الحسين علي بن الحسين المسعودي ، قال إبن جلجل كان فيلسوف الروم وعالمها وجهبذها ونحريرها وخطيبها وطبيبها ، له مؤلَّفات منها ما وراء الطبيعة أو الميتافيزيقيات وله كتاب السماع الطبيعي أو الفيزيقيا، ومن آرائه أنَّ العالم قسمان ما فوق فلك القمر وما تحت فلك القمر، وهو الذي أسّس المدرسة المشائيّة وسُمِّيت مشائيَّة لأَنَّ أرسطو كان يحبّ أنْ يُعلِّم تلاميذه وهو يتمشَّى ، ويقال إنَّه كان كثير النظر في الكتب، لا يهذي ، ويقف عند كلِّ كلمة، ويطيل الإطراق عند السؤال، قليل الجواب ، حتَّى انتهت إليه رئاسة الفلسفة اليونانيّة فهو خاتم حكمائهم وسيِّد علمائهم ، ولد سنة (٣٨٤ ق.م) وتوفّي سنة (٣٢٣ ق.م) وقيل إنّه عاش ٦١ سنة وقيل ٦٦ سنة وقيل ٦٧سنة .(ينظر عيون الأَنباء في طبقات الأطبَّاء لابن أبي أُصيبعة ، ص٨٤ ، موسوعة أعلام الفلسفة محمد أحمد منصور ، ص٤٥)

[٢٠٥] أفلاطون بن أرسطون كان يُعَدُّ من أحفاد كودروس آخر ملوك أثينا وأمُّه أفريقطوني من حفيدات ذروبيدس، ولد سنة (٤٢٧ ق.م) وقيل (٤٢٨ ق.م) أخذ مبادىء الفلسفة عن أقراطيلس ثمَّ صار تلميذاً لسقراط الذي علَّمه أنَّ الفضيلة معرفة والرذيلة جهل، وقيل إنَّه لم يفارق معلِّمه حتَّى يوم محاكمته ووفاته، أسَّس مدرسة حملت اسم الأكاديمية

نسبة لاسم البستان الذي شيَّدها فيه ، كان أفلاطون يؤثِر المحادثة الحواريَّة على تأليف الكتب ومن محاوراته الجمهوريَّة والسياسي والقوانين والأخيس ودفاع سقراط ، قال المبشِّر بن فاتك معنى أفلاطون العميم الواسع ،توفِّي سنة (٣٤٨ ق.م) وقيل (٣٤٧ ق.م) عن ثمانين عاما . (ينظر موسوعة الفلسفة ، د. عبد الرحمن بدوي ، منشورات ذوي القربى ، ط١ ١٤٢٧هـ ، ج١ ص١٥٤ ، موسوعة أعلام الفلسفة محمد أحمد منصور ، ص٦١ ، عيون الأَنباء في طبقات الأطبَّاء لابن أبي أُصيبعة ص٧٨)

(٢٠٦) البُعد: عند أفلاطون موجود مجرَّد ينفذ فيه الجسم ، وعند أرسطو هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي ، وعند المتكلِّمين هو امتداد قائم بالجسم أو بنفسه. (ينظر شرح المصطلحات الكلاميَّة ، ص ٦٠)

(٢٠٧) في د (ثلاثة)

(٢٠٨) الخلاء: هو كما قال الفخر الرازي رحمه الله أن يوجد جسمان لا يتماسَّان ولا يوجد بينهما ما يماسَّانه ، وعند أفلاطون هو البعد المفطور أي مشهور مفطور عليه بالبديهة ، وعند المتكلِّمين هو البعد الموهوم أي الفضاء الذي يثبته الوهم ويدركه من الجسم المحيط بجسم آخر كالفضاء المشغول بالماء أو الهواء في داخل الكوز فهذا الفراغ من شأنه أن يحصل فيه الجسم ويكون ظرفاً له ، فباعتبار خلوِّ الفراغ من الجسم يسمُّونه خلاءً ، والقائلون بالخلاء هم المتكلِّمون وأمَّا الفلاسفة فذهب أكثرهم إلى نفيه وممَّن أثبته منهم أبو البركات البغدادي ومن تبعه . (ينظر في اثبات الخلاء والردِّ على نفاته الأربعين في أُصول الدين لفخر الدين محمد بن عمر الرازي ، مطبعة دار التضامن بالقاهر، ط١ ١٤٠٦هـ ، ج٢ ص٣٢ ، شرح المقاصد تأليف العلامة مسعود بن عمر الشهير بسعد الدين التفتازاني ت (٧٩٣هـ) قدَّم له ووضع حواشيه ابراهيم شمس الدين ، منشورات محمد علي بيضون دار الكتب العلميَّة بيروت لبنان ، ج٢ ص٥٣ ،التعريفات للجرجاني ص١٠٤)

(٢٠٩) في ج سقوط (أن يعلم)

(٢١٠) في ج و د سقوط (من)

(٢١١) في د (الكون)

(٢١٢) في د سقوط (أمرا)

(٢١٣) في ج سقوط (الذي)

(٢١٤) في د (الظن)

(٢١٥) في ج (أو)

(٢١٦) المتى: هو الصفة التي تعرض للشيء باعتبار وجوده في الزمان وهو مأخوذ من قول القائل عن زمان الشيء متى هو ؟ وما ذكره الشارح عن زيادة رسمها وهو حصول أو كون الشيء في الزمان أو في طرفه هو مذكور عند الفخر الرازي في المباحث المشرقيَّة ، وكما أن الأين ينقسم إلى حقيقي وغير حقيقي فكذا المتى، لكن فرْق ما بينهما أنَّ الزمان الحقيقي الواحد يشترك فيه كثيرون كقرآءة سورة البقرة في وقت معيَّن فيمكن أنْ يشترك في هذا الوقت المعين كثيرون لا شخصاً واحداً بخلاف المكان الحقيقي الواحد فلا يشترك فيه كثيرون لأَنَّه لا يتسع لأكثر من واحد ، أما الزمان الغير الحقيقي فهو حصول الشيء في الزمان الذي يكون أوسع من حصوله فيه بحيث يزيد عليه كحصول الكسوف في شهر كذا فالشهر الذي حصل الكسوف فيه أوسع من الكسوف نفسه لأَنَّ الكسوف حصل في جزء من الشهر لا كلِّ الشهر والله أَعلم . (ينظر: المباحث المشرقيَّة للرازي ج١ ص٥٨١ ، ضوابط المعرِفة للميداني ص٣٣١ ، المقولات بين الفلاسفة والمتكلِّمين د. محمد رمضان ص٢٦)

(٢١٧) في د (الأَوَّل)

(٢١٨) في د (ظرف)

(٢١٩) في ب (فلذلك)

(٢٢٠) في ب و د (لكون)

(٢٢١) هذه العبارة ساقطة من ج

(٢٢٢) في ب (لكون) وفي د (كون)

(٢٢٣) في د سقوط (في)

(٢٢٤) النسبة المتكرِّرة هي التي لا تُعقل إلا بالقياس إلى نسبة أُخرى معقولة بالقياس إلى الأَوَّل وتُسمَّى مضافاً حقيقيَّاً ، وهي عينها مقولة الإضافة وقد قيل في الإضافة عرض يرتبط فهمه بفهم معنىً آخر كالأُبوَّة تدرك بإدراك معنى البنوَّة والبنوَّة تدرك بإدراك معنى الأُبوَّة وكذا الأكبر والأصغر فلا يدرك أن زيداً أكبر من عمروٍ إلا مع إدراك أنَّ عمراً أصغر من زيد ، وتنقسم النسبة المتكرِّرة التي هي الإضافة الحقيقيَّة إلى الإضافة المتخالفة من الجانبين ومثاله ما ذكرنا من

الأُبوَّة والبنوَّة فإدراك معنى الأُبوَّة مخالف لإدراك معنى البنوَّة ، وإلى الإضافة المتماثلة من الجانبين ومثاله الأُخوَّة والصداقة فإدراك صداقة خالد لسعيد مماثل لإدراك صداقة سعيد لخالد والله أعلم . (ينظر شرح المقاصد للتفتازاني ج٢ ص٢٢٠، ضوابط المعرفة للميداني ص٣٣٢، المقولات بين الفلاسفة والمتكلِّمين د. محمد رمضان ص٢٧)

(٢٢٥) في د (الجوهر)

(٢٢٦) في ج سقوط (بسبب)

(٢٢٧) في د (قال)

(٢٢٨) في ج (الإضافة)

(٢٢٩) في ب (منها)

(٢٣٠)هذا الكتاب هو مخطوط لم يطبع على حدِّ علمي وبحثي، وهو المُسمَّى بالفوائد المغربية منتخب عن المباحث المشرقيَّة، وتوجد نسخة منه في مكتبة السليمانية في إسطنبول لم يظهر=

=عليها اسم المؤلف لكن في نهاية المخطوط يذكر صاحب الكتاب أنه فصَّل القول عن مسألة النبوة في شرحه على كتاب المعالم فالذي يظهر لي أنَّ المنتخب الذي للخونجي رحمه الله هو الفوائد المغربية منتخب عن المباحث المشرقيَّة والله أعلم ، هذا وقد فصَّل القول في مقولة الاضافة في المنتخب زيادة على ما موجود في هذا الشرح. (ينظر الفوائد المغربية منتخب عن المباحث المشرقيَّة للشيخ عبد الرحمن بن عبد الله الخونجي التبريزي ، مخطوط في مكتبة السليمانية في إسطنبول لوحة ٥٢)

(٢٣١) هذه المقولة تُسمَّى أنْ يفعل وبعضهم يسمِّيها الفعل: وهي عبارة عن تأثير الجوهر في غيره أثراً غير قارِّ الذات مثاله تسخين الماء بالنار فما دامت النار تُسخِّن الماءَ تُسمَّى أنْ يفعل فإذا أُبعِدتْ النار عن الماء انقطع التأثير في الماء الذي هو الأثر الحاصل بسبب فعل النار فلا تكون النار حينئذ من مقولة أنْ يفعل إنَّما من مقولة الكيف لأنَّ استعداد النار لأنَّ تؤثِّر في الماء بالقوَّة لا بالفعل لا يُسَمَّى فعلاً بل كيفاً والله أعلم. (ينظر ضوابط المعرفة للميداني ص٣٣٣ ، المقولات بين الفلاسفة والمتكلِّمين د. محمد رمضان ٢٨)

(٢٣٢) مقولة أنْ ينفعل أو الانفعال وهي عبارة عن تأثُّر الجوهر عن غيره ما دام في حالة التأثر كالتحريك للحبل ما ما دام يُحرَّك والتقطيع للَّحم ما دام يُقطَّع فإذا انتهى التحريك لم يكن الحبل من مقولة الانفعال بل من مقولة الكيف وهو

استعداده لأَنْ يُحرَّك من غيره ، وذكر الفخر الرازي رحمه الله أنَّ بعضهم اختار لهذه المقولة وللتي قبلها إسمي أنْ يفعل وأنْ ينفعل دون إسمي الفعل والانفعال، لأَنَّه قد يقالان للحاصل المستكمل الذي انقطع الأثر منه وفيه ، ومرادنا في هاتين المقولتين ما يكون الأثر أو التأثير قائماً لا منقطعاً والله أَعلم. (ينظر المباحث المشرقيَّة للرازي ج١ ص٥٨٣ ، ضوابط المعرفة للميداني ص٣٣٣، المقولات بين الفلاسفة والمتكلِّمين د. محمد رمضان ص٢٨)

(٢٣٣) في ج (لا كالبرودة والسخونة)

(٢٣٤) في ب (الحامل)

(٢٣٥) هذه المقولة تُسمَّى المِلك وتُسمَّى الجدة وعند أرسطو (له) وهي هيئة تحصل للجسم بسبب جسم آخر يحيط به أو بجزء منه وينتقل بانتقاله كالقميص للابسه والسلاح لحامله وهو ما يُسَمَّى بالتقمُّص والتسلُّح ، أمَّا قول الشارح نقلاً عن ابن سينا بأنَّ هذه المقولة عسُرت على الفهم فقد ذكر ابن سينا كلاماً قريباً منه في النجاة حيث قال عند ذكر تعداد المقولات والمِلك ولست أحصِّله ويشبه أنْ يكون كون الجوهر في جوهر آخر يشمله وينتقل بانتقاله.(ينظر النجاة لابن سينا ج١ ص١٠٢ ، ضوابط المعرِفة للميداني ص٣٣٢)

(٢٣٦) هذه العبارة ساقطة من ج

(٢٣٧) في ج (كان النوعين كشيء)

(٢٣٨) في ج (عسرو)

(٢٣٩) هذه المقولة تُسمَّى مقولة الوضع وهي هيئة تحصل للجسم بسبب نسبة أجزائه بعضها إلى بعض نسبةً تتخالف الأَجزاء لأجلها بالقياس إلى الجهات في الموازاة والانحراف وكذا في المكان إنْ كان في مكان كالإنسان حينما يكون في وضع القيام فينتقل إلى الركوع أو الجلوس وكذا الكرسي يكون صالحاً للجلوس الطبيعي إذا كانت أرجله ثابتة على الأرض فإذا تغيَّر حاله لا يكون صالحاً للجلوس الطبيعي ، والوضع ممَّا يقع فيه التضادُّ فحال الانسان قائماً ليس كحاله إذا كان على العكس وهذان المعنيان أي كونه قائماً أو منقلباً أي رجلاه في الهواء ورأسه في الأرض معنيان وجوديَّان يتعاقبان على موضوع واحد ولا يجتمعان بل بينهما غاية الاختلاف .

(ينظر المباحث المشرقيَّة للفخر الرازي ، ج١ ص٥٨١ ، النجاة لابن سينا ، ج١ ص١٠٢ ، ضوابط المعرفة للميداني ص٣٣١)

[٢٤٠] في ج (الهيئة)

[٢٤١] في ج سقوط أل التعريف مع سقوط (نسبة)

[٢٤٢] في ب و د (تخالف)

[٢٤٣] في ج (الشبهة)

[٢٤٤] في ج (النسبة)

[٢٤٥] (ينظر في تقرير هذه المسألة في شرح المقاصد للتفتازاني ج٢ ص٢٢٣ ، شرح المواقف للسيد الشريف الجرجاني ج٦ ص١٦٧)

[٢٤٦] في ب (ذهبت)

[٢٤٧] ذكر الفخر الرازي رحمه الله هذه الحجَّة مع بقيَّة حجج أُخرى للمنكرين في مباحثه المشرقيَّة ج١ ص٥٦٢)

[٢٤٨] في ج زيادة (الاضافة) موجودة

[٢٤٩] في ج سقوط (فاتصاف محالًّها بها)

[٢٥٠] في د (الوجوديَّة)

[٢٥١] في ج (ماهيَّاتها)

[٢٥٢] في ج (المثبت)

[٢٥٣] في ج (ألزمتم)

[٢٥٤] في د (منهما)

[٢٥٥] في ب و د سقوط (هو الأَعراض)

(٢٥٦) هذه العبارة ساقطة من ب و د

(٢٥٧) مقولة الكم عرَّفها الجمهور بأنَّها عرض يقبل القسمة لذاته ، والقسمة نوعان وهميَّة بأنْ يُفرض فيه شيء من غير شيء ، وفعليَّة بأنْ ينفصل الشيء المفروض وينقطع عنه بالفعل ، والمراد من القسمة في تعريف الجمهور الوهميَّة لا الفعليَّة ، أمَّا قول الشارح في رسم الكم ما يقبل المساواة واللا مساواة ، المساواة تعني أنَّ هذا الكم إذا نسب إلى كم آخر فإنَّه يقبل أن يكون مساوياً له أو أزيدَ منه أو أنقصَ ، والكم كما ذكره الشارح منقسم إلى الكم المتَّصل وهو الذي يمكن أن يفرض فيه أَجزاء تتلاقى على حدٍّ مشترك تكون نهاية لأحد الجزئين وبداية للجزء الآخر، والحدُّ المشترك الذي يكون ملتقى الأَجزاء هو الخطُّ والسطح والجسم ويُسَمَّى الجسم التعليمي ، والزمان ، والمراد من الخطِّ عند الحكماء هو الذي يقبل الانقسام طولاً لا عرضاً ولا عمقاً ونهايته النقطة ، والسطح هو الذي يقبل الانقسام طولاً وعرضاً لا عمقاً ونهايته الخطُّ ، والجسم التعليمي هو الذي يقبل الانقسام طولاً وعرضاً وعمقاً ونهايته السطح وهو نهاية الجسم الطبيعي وسُمِّي تعليميَّاً لأَنَّه يُبحث عنه في العلوم التعليميَّة، وأمَّا الزمان فهو عند المتكلِّمين عبارة عن متجدِّد معلوم يقدَّر به متجدِّد آخر موهوم كما يقال آتيك طلوع الشمس فطلوع الشمس معلوم ومجيئه موهوم، وعند الفلاسفة هو عبارة عن مقدار الحركة، فالآن مثلاً هو الحدُّ المشترك بين الزمان الماضي إلى الزمان المستقبل فهو بالنسبة إلى ما قبله نهاية وإلى ما بعده بداية ، والكم المتَّصل منحصر في هذه الأَربعة لا غير، ومنهم من زاد المكان وهو= =باطل ، الثاني الكم المنفصل وهو الذي لا يمكن أنْ تفرض له أَجزاء تتلاقى على حدٍّ مشترك وهو كائن في العدد فإذا قسَّمنا العشرة إلى نصفين فإنَّ الخمسة نهاية النصف الأَوَّل والستة بداية النصف الثاني . (ينظر المباحث المشرقيَّة، ج١ ص٢٨٥ ، التعريفات للجرجاني، ص٨٠ ،١٠٣، ١١٧ ، ١٢٢ ، الفوائد المغربيَّة منتخب عن المباحث المشرقيَّة للخونجي ، مخطوط لوحة ٧١ ، شرح المقاصد للتفتازاني، ج٢ ص٣٢ ، شرح المواقف للجرجاني، ج٥ ص١٠٤ ، ضوابط المعرِفة للميداني، ص٣٢٩)

(٢٥٨) في ب و د (كم)

(٢٥٩) في ب و د (كم)

(٢٦٠) في ب (لم) وفي د (كم)

(٢٦١) في ب و د (عن)

(٢٦٢) في ج (لماذا)

(٢٦٣) في د سقوط (غير)

(٢٦٤) في ج (ذي)

(٢٦٥) في ب و د (كم)

(٢٦٦) في ج (المنفصل)

(٢٦٧) في ج (المنفصل) والصواب ما أثبته في النص

(٢٦٨) في د (غير)

(٢٦٩) في ب (غير قار)

(٢٧٠) في ب (انها)

(٢٧١) في ب و د (يوجد)

(٢٧٢) في ب و د سقوط (أم)

(٢٧٣) في ج (تحقق)

(٢٧٤) في ب و د (مطالعته وامَّا كم)

(٢٧٥) في ب و د (المفروضة)

(٢٧٦) في ج سقوط (وكالخطِّ)

(٢٧٧) في د (وهي)

(٢٧٨) مقولة الكيف هي عند الفخر الرازي رحمه الله هيئة لا يوجب تصوُّرها تصوُّر شيء خارج عنها وعن حاملها ولا تقتضي قسمة ولا نسبة في أَجزاء حاملها، وذهب الآمدي رحمه الله إلى تعريفٍ قريبٍ منه حيث قال بأَنَّها هيئة قارة للجوهر لا يوجب تعقُّلها تعقُّل أمرٍ خارج عنها وعن حاملها ولا توجب قسمة ولا نسبة في أجزائها وأَجزاء حاملها، وذهب ابن سينا إلى أنَّها هيئة قارَّة في جسم لا يوجب اعتبار وجودها فيه نسبة للجسم إلى خارج ولا نسبة واقعة في أجزائه ولا

لجملته اعتبار يكون به ذا أَجزاء مثل البياض والسواد ، وقولهم لا يقتضي قسمة لأَنَّ الهيئة إذا انقسمت صارت هيئتين مختلفتين ، وقولهم لا يقتضي نسبة مثاله كون زيد أبيض لا يلزم كونه مساويا أو غير مساوٍ لكون عمرو أبيض كما يقتضي ذلك في الكم ، وهي أي مقولة الكيف تتنوَّع إلى أَربعة أنواع الكيفيَّات النفسانيَّة والتي عبَّر عنها الشارح بالمختصَّة بذوات الأَنفس ، والنوع الثاني الكيفيَّات المحسوسة أي أنَّها ثابتة بالحسِّ وهي أظهر الأَنواع الأَربعة وهي تنقسم إلى انفعاليَّات وذلك إذا كانت ثابتة راسخة يعسُر زوالها كصفرة الذهب وحلاوة العسل ، وإلى انفعالات وذلك إذا كانت سريعة الزوال مثل حمرة الخجل ، وسُمِّيت الأُولى الانفعاليَّات لأَنَّها محسوسة والاحساس انفعال للحاسَّة ولأَنَّها تابعة للمزاج إمَّا بشخصها كحلاوة العسل وإمَّا بنوعها كحرارة النار ، وسُمِّي الثاني انفعالات مع ثبوت وجهي التسمية الأُولى في الثانية لأَنَّها لسرعة زوالها أشبهت الانفعالات والتأَثُّرات المتجدِّدة غير القارَّة فسُمِّيت انفعالات تمييزاً عن الكيفيَّات الراسخة . والنوع الثالث الاستعداد الشديد إمَّا نحو الانفعال أو القبول ويُسَمَّى لا قوَّة مثل الممارضيَّة ، وإمَّا نحو اللا انفعال أو اللا قبول ويُسَمَّى قوَّة مثل الصلابة ، وذهب بعض القدماء إلى اضافة نوع ثالث وهو الاستعداد الشديد نحو أنْ يفعل كالمصارعة، إلا أنَّ الرازي رحمه الله أبطل القول بهذا النوع . والنوع الرابع الكيفيَّات المختصَّة بالكميَّات وهي على قسمين كيفيَّات مختصَّة بالكم المنفصل كالفرديَّة والزوجيَّة ، وكيفيَّات مختصَّة بالكم المتَّصل.(ينظر المباحث المشرقيَّة للرازي ج١ ص٣٦٩ ،٣٧٣، ٥٣٨ ، شرح المواقف للجرجاني ج٥ ص١٧٠ ، ٢٨٨ ، ج٦ ص١٥٩، ضوابط المعرفة للميداني ص٣٣٠، المصطلح الفلسفي عند العرب د. عبد الأمير الأعسم ، مطبعة بغداد ١٩٨٤م ، ص٣٧٤)

[٢٧٩] في د (وتجريد)

[٢٨٠] في ب و د (إما)

[٢٨١] الحسُّ الظاهر هو في مفهوم ابن سينا هو القوَّة التي تدرك الصورة ثمَّ تؤديه إلى النفس كادراك الشاة صورة الذئب . (ينظر النجاة لابن سينا ، ج١ ص٨)

[٢٨٢] في ج سقوط الفاء

[٢٨٣] في ب و د زيادة (وهو النافع) وهو قوَّة

[٢٨٤] في د (العصبية)

[٢٨٥] في ج (المخالط)

[٢٨٦] في ب (لحلمتي

(٢٨٧) في ج (سلح)

(٢٨٨) في د (فيما بين)

(٢٨٩) في ج (العصبة)

(٢٩٠) في ج (ومصرّفاً)

(٢٩١) في ب (كالجبال)

(٢٩٢) الحسُّ المشترك هو القوَّة التي ترتسم فيها صور الجزئيَّات المحسوسة فالحواسُّ الخمس الظاهرة كالجواسيس لها فتطلع عليها النفس من قوَّة ثمَّة فتدركها ومحلُّه التجويف الأَوَّل من الدماغ كأنَّها عين تتشعَّب منها خمسة أنهار ، وذهب ابن سينا إلى أنَّ الحسَّ المشترك هو عبارة عن قوَّة مرتَّبة في أولِّ التجويف المقدَّم من الدماغ تقبل بذاتها جميع الصور المنطبقة في الحواسِّ الخمسة متأدِّية إليه منها .(التعريفات للجرجاني، ص٩١ ، النجاة لابن سينا ،ج٢ ص٩)

(٢٩٣) الوهم هو إدراك المعنى الجزئي المتعلِّق بالمعنى المحسوس.(التعريفات للجرجاني ، ص٢٥٠)

(٢٩٤) هذه العبارة ساقطة من ج

(٢٩٥) الخيال هو الذي يحفظ الصور المنطبعة في الحسِّ المشترك ، ومحلُّه مؤخَّر البطن الأَوَّل من الدماغ . (المباحث المشرقيَّة للرازي ، ج٢ ص٣٣٨ ، وينظر التعريفات للجرجاني ص١٠٦)

(٢٩٦) الحافظة هي قوَّة محلُّها التجويف الأخير من الدماغ من شأنها حفظ ما يدركه الوهم من المعاني الجزئيَّة فهي خزانة للوهم كالخيال للحسِّ المشترك وقد تُسمَّى متذكِّرة.(المصدر السابق ، ص٨٦، المباحث المشرقيَّة ، ج٢ ص٣٤٣)

(٢٩٧) هذه العبارة ساقطة من ب و د مع زيادة النقص في د وهو قوله (وهي الخيال والوهم وخزانته وهي الحافظة)

(٢٩٨) القوَّة المتصرِّفة هي التي تحلِّل وتركِّب الصور والمعاني بعضها مع بعض فإنْ استعملها العقل سُمِّيت مفكِّرة وإنْ استعملها الوهم سُمِّيت متخيِّلة . (شرح المصطلحات الكلامية ص٢٧٩)

[٢٩٩] في ج (استعملها)

[٣٠٠] القوَّة الوهميَّة هي قوَّة مرتَّبة في نهاية التجويف الأوسط من الدماغ تدرك المعاني الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات الجزئيَّة كالقوَّة الحاكمة بأنَّ الذئب مهروب عنه وأنَّ الولد معطوف عليه. (رسائل في أحوال النفس لأبي علي الحسين بن علي بن سينا ، تحقيق أحمد فؤاد الأهواني ، دار احياء الكتب العربية مصر ١٩٥٢م،ص٦٢، وينظر نحوه كتاب المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلِّمين لأبي الحسن علي بن محمد المعروف بسيف الدين الآمدي ، تحقيق د. عبد الأمير الأعسم ، دار المناهل بيروت ١٩٨٧م ، ص١٠٢)

[٣٠١] المتخيِّلة هي قوَّة تدرك بها معاني المحسوسات .(كتاب النفس لابن باجة تحقيق محمد المعصومي، مطبوعات المجمع العلمي العربي ١٩٦٠م دمشق ، ص١٣٣)

[٣٠٢] في ب و د (استعملت)

[٣٠٣] القوَّة الباعثة هي القوَّة التي تحمل القوَّة الفاعليَّة على تحريك الأعضاء عند ارتسام صورة أمر مطلوب أو مهروب عنه في الخيال، فهي إنْ حملتها على التحريك طلباً لتحصيل الشيء تُسمَّى قوَّة شهوانيَّة، وإنْ حملتها على التحريك طلباً لدفع الشيء تُسمَّى قوَّة غضبيَّة . (التعريفات للجرجاني ، ص١٨٠)

[٣٠٤] القوَّة الفاعلة هي التي تبعث العضلات للتحريك الانبساطي على حسب ما تقتضيه القوَّة الباعثة . (المصدر السابق ، ص١٨٠)

[٣٠٥] في ب و د (أردتم)

[٣٠٦] في ج (المتخايل)

[٣٠٧] في د (مغضبية)

[٣٠٨] في ج سقوط (تشنج)

[٣٠٩] في ج (وينجذب)

[٣١٠] في ج (المحس)

[٣١١] في د (فإن)

[٣١٢] في ج سقوط (أما)

[٣١٣]في د (من القوَّة)

[٣١٤] في ج (وجوه)

[٣١٥]في ب و د (شرطه)

[٣١٦] وذهب بعض الحكماء إلى أنَّ الضوء هو ظهور اللون وأنَّ الظهور المطلق هو الضوء والخفاء المطلق هو الظلمة والمتوسِّط هو الظلُّ.(ينظر شرح المقاصد للتفتازاني ، ج٢ ص٩٦)

[٣١٧] في د (للشمس)

[٣١٨] القائلون بهذا هم بعض الحكماء ، مستدلِّين بأنَّ الشعاع متحرِّك وكلُّ متحرِّك فهو جسم (ينظر المباحث المشرقيَّة للرازي ،ج١ ص٤٠٩، شرح المقاصد للتفتازاني ،ج٢ ص٩٥، شرح المواقف للجرجاني ،ج٥ ص٢٤٩)

[٣١٩] في ب و د (الأقسام)

[٣٢٠] في د (الصلب)

[٣٢١] (ينظر هذا التعريف ونحوه في شرح المصطلحات الكلاميَّة، ص١٢٤)

[٣٢٢] في ج سقوط (رائحة)

[٣٢٣] في د سقوط الباء

[٣٢٤] هذه العبارة ساقطة من ج

[٣٢٥] الذوق هو اتصال اللسان واللهوات بالجسم الذي له الطعم ، وقيل هو عبارة عن قوَّة مرتَّبة في العصبة البسيطة على السطح الظاهر من اللسان من شأنها ادراك ما يرد عليها من الطعوم بتوسِّط ما فيه من الرطوبة الغذائيَّة .

(اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع للإمام أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري ت (٣٢٤هـ) صحَّحه وعلَّق عليه حموده غرابة ، الناشر المكتبة الأزهريَّة للتراث ، ص٦٢، غاية المرام في علم الكلام للآمدي، ص١٤٨)

(٣٢٦) في د (وهي)

(٣٢٧) في ب و د سقوط (هو)

(٣٢٨) في ج (لا الجسم)

(٣٢٩) في ب (غير البسيط) وفي د (عين البسيط)

(٣٣٠) في ب و د (فقد)

(٣٣١) في د سقوط الواو

(٣٣٢) في ج سقوط (إن)

(٣٣٣) في ب (بجميع)

(٣٣٤) في د سقوط (بين)

(٣٣٥) (ينظر المباحث المشرقيَّة للرازي ، ج ١ ص٣٨٠)

(٣٣٦) في ج (عليه)

(٣٣٧) في د (ممتنع)

(٣٣٨) القائلون بهذا القول هم قدماء الفلاسفة (ينظر المباحث المشرقيَّة للرازي ، ج١ ص٣٨٥)

(٣٣٩) في ب و د (أبو علي)

(٣٤٠) نقل الرازي عن ابن سينا من نفس الكتاب الذي ذكره الشارح وهو كتاب رسالة الحدود تعريفاً للثقل بهذا النص وهو قوَّة طبيعيَّة يتحرَّك بها الجسم إلى الوسط بالطبع . (ينظر المباحث المشرقيَّة للرازي ،ج١ ص٣٩٨)

(٣٤١) في د (فاعلم)

(٣٤٢) في ج (حركاتها)

(٣٤٣) في ج سقوط (لين و)

(٣٤٤) هذه العبارة ساقطة من ج

(٣٤٥) في ب و د (غير المحسوسة)

(٣٤٦) في ج (وإما)

(٣٤٧) في د (كالمصاحيَّة)

(٣٤٨) في ج زيادة (من) الكيفيَّات

(٣٤٩) في ب و د (المقدار)

(٣٥٠) في ج زيادة (ولا) مثل

(٣٥١) في ج سقوط الهمزة

(٣٥٢) الجوهر الفرد هو المتحيِّز الذي لا يكون منقسماً ، وقيل هو الموجود الذي لا يقبل التجزئة لا في الواقع ولا في التصوُّر ، وقد اختلف الناس فيه على أقوال (القول الأوَّل) جمهور المتكلِّمين حيث ذهبوا إلى أنَّ الأَجسام مركَّبة من أَجزاء متناهية وقالوا إنَّ كلَّ واحد من تلك الأَجزاء لا يقبل القسمة لا كسراً كانكسار الحجر ولا قطعاً كانقطاع الحديد ولا وهماً كتمزُّق الفلك ولا فرضاً وهو الجزء الذي يعجز الوهم عن تخيُّله وتصوُّره لصغره، ثمَّ القائلون بالجوهر الفرد اختلفوا هل الجوهر الفرد له شكل أم لا فذهب الأشعري رحمه الله إلى نفيه وأثبته أكثر المعتزلة فمنهم من قال إنَّه أشبه المثلَّث ومنهم من قال أشبه بالمربَّع، والحقُّ أنَّهم شبَّهوه بالمكعَّب لأنَّهم أثبتوا له ستة جوانب . (القول الثاني) مذهب النظَّام من المعتزلة وكذا انكسافراطيس من قدماء الفلاسفة وهو أنَّ الجسم مركَّب من أَجزاء غير متناهية بالفعل وقال النظَّام لا جزء إلا وله جزء ولا بعض إلا وله بعض ولا نصف إلا وله نصف وإنَّ الجزء جائز تجزئته أبداً و لا غاية له في باب التجزؤ . (القول الثالث) مذهب الحكماء وهو أنَّ الجسم فيه أَجزاء غير متناهية بالقوَّة لا بالفعل ولذا قال بعض الفلاسفة إنَّ الجزء يتجزأ ولتجزئه غاية بالفعل وأمَّا بالقوَّة والإمكان فليس لتجزئه غاية . (القول الرابع) مذهب الشيخ

محمد الشهرستاني وهو أنَّ الجسم فيه أَجزاء حاصلة فيه بالقوَّة لا بالفعل وتكون متناهية ، ويذكر أنَّ هذا القول قريب من رأي أفلاطون.(ينظر مقالات الإسلاميين واختلاف المصلِّين للإمام أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري ، عني بتصحَّيحه هلموت ريتر الناشر مكتبة ابن تيمية،ص٣١٨، المطالب العالية للرازي ، ج٦ ص١٩، المباحث المشرقيَّة للرازي ،ج٢ ص١٥، ضوابط المعرفة للميداني، ص٣٢٨)

[٣٥٣] في ج سقوط (جملة)

[٣٥٤] في ج (متركِّبا)

[٣٥٥] في ج (الطبائع)

[٣٥٦] في ج (أجراه فاصلة)

[٣٥٧] في ج (للانقسامات)

[٣٥٨] في ج (فمن)

[٣٥٩] في ج (بالجوهر الفرد)

[٣٦٠] في ج (لا أَصلاً ولا قطعاً ولا وهماً)

[٣٦١] في ج سقوط (غير)

[٣٦٢] إبراهيم بن سيار بن هانىء أبو إسحق النظَّام كان أحد فرسان النظر والكلام على طريقة المعتزلة وله في ذلك التصانيف الكثيرة منها النكت وله شعر جُمِع في خمسين ورقة كان الجاحظ كثير الحكايات عنه وإليه تُنسب الفرقة النظَّاميَّة ، وأمَّا شهرته بالنظَّام فقد قيل من قِبَل أصحابه لأَنَّه يُجيد نظم الكلام وقال خصومه لأَنَّه كان ينظم الخرز في سوق البصرة ، ويقال إنّه عاشر في شبابه قوماً من الثنويّة وقوماً من السُمَنيَّة وخالط ملاحدة الفلاسفة وأخذ عن الجميع ، يقال إنّه كان سريع البديهة حتَّى أنّ أبا عبيدة قال عنه ما ينبغي أنْ يكون في الدنيا مثله فإنِّي امتحنته فقلت له ما عيب الزُجَاج فقال على البديهة يسرع إليه الكسر ولا يقبل الجبر ، توفِّي سنة (٢٣١هـ). (ينظر كتاب طبقات المعتزلة للمرتضى ، ص٤٩ ،معجم المؤلِّفين عمر رضا كحالة ، ج١ ص٣٧)

[٣٦٣] أبو الفتح محمد بن عبد الكريم أبي القاسم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني المتكلِّم على مذهب الإمام

الأشعري ولد سنة (٢٦٠هـ) بشهرستان وقيل سنة (٢٧٩هـ) كان إماماً مبرّزاً فقيهاً متكلّماً تفقّه على أحمد الخوّافي وعلى أبي نصر القريشي وقرأ الكلام على أبي القاسم الأنصاري ، رحل إلى بغداد وأقام بها ووعظ وسمع الحديث بنيسابور ، له مصنَّفات منها نهاية الإقدام في علم الكلام والملل والنحل والمناهج والبيِّنات وتلخيص الأقسام لمذاهب الأنام . (ينظر وفيّات الأعيان لابن خلّكان ، ج٤ ص٢٧٣ ، معجم المؤلّفين عمر رضا كحالة ، ج١٠ ص١٨٧)

(٣٦٤) في ب زيادة (إلى) هيولى

(٣٦٥) في ب و د (لانقسامات)

(٣٦٦) في ب و د (الفرديَّة)

(٣٦٧) في د (منهما)

(٣٦٨) في ج سقوط (استحال)

(٣٦٩) في ب و د (الزمان)

(٣٧٠) في ج سقوط الواو

(٣٧١) في ج (لذلك)

(٣٧٢) في ب سقوط (النصف)

(٣٧٣) في ب (القسم)

(٣٧٤) في ج (وذلك)

(٣٧٥) في ج (فإنَّ الحاصل)

(٣٧٦) في ج (أجزائه)

(٣٧٧) في د (منهما)

(٣٧٨) في د سقوط (أن)

(٣٧٩) في د (منهما)

(٣٨٠) في ج سقوط (الحاضر)

(٣٨١) في ب و د (عدم)

(٣٨٢) في ج (فيكون)

(٣٨٣) في د (منهما)

(٣٨٤) أي ثاني الوجهين الذين يدلان على كون الزمان مركَّباً من أُمور متتالية كلُّ واحد منها غير قابل للقسمة

(٣٨٥) في ج (بل من) مع سقوط (طرف)

(٣٨٦) في ب و د (التي)

(٣٨٧) في ج (بالجزاء)

(٣٨٨) أي الدليل الثاني للمتكلِّمين على اثبات الجوهر الفرد.

(٣٨٩) في ج (المضلَّعة)

(٣٩٠) في ب و د (متحرِّكا)

(٣٩١) في ج (وجب)

(٣٩٢) في ب (والا لزم انقسام محلّه) وفي د (والا لزم محلّه)

(٣٩٣) في ج (أجزائه)

(٣٩٤) (ينظر في تفصيل الأَدلَّة المثبتة للجوهر الفرد الواردة في هذا الشرح وغيرها في المطالب العالية ، ج٦ ص٢٩إلى ص٦١)

(٣٩٥) في ب و د (الاشكالات)

(٣٩٦) في ب (فيقسم)

(٣٩٧) في د (الوسطين)

(٣٩٨) في ب و د (عين)

(٣٩٩) (ينظر في أدلَّة القائلين ببطلان الجزء الذي لا يتجزَّأ في لباب الإشارات والتنبيهات للإمام فخر الدين الرازي ت (٦٠٦هـ) تحقيق د. أحمد حجازي السقا، مطبعة نفرتيني ط١ ١٩٨٦م الناشر المكتبة الأزهرية للتراث ، ص٨٩ ، المباحث المشرقيَّة للرازي ،ج٢ ص١٩ إلى ص٣٠)

(٤٠٠) في ب و د سقوط الباء

(٤٠١) في ب و د سقوط (به)

(٤٠٢) في ج سقوط (إن)

(٤٠٣) في ب و د سقوط (الاضافة)

(٤٠٤) في ب و د (الواحدة)

(٤٠٥) في ج (أولها)

(٤٠٦) في ج سقوط (الطرف)

(٤٠٧) في ج (من ما فيه) مع سقوط (طرفيه)

(٤٠٨) في ج (وجوه)

(٤٠٩) هؤلاء هم طوائف من الدهريَّة ونفاة الصانع ، وممَّن أنكر وجود العرض ابن كيسان الأصم فقد ذهب إلى أنَّ العالم كله جواهر. (ينظر أبكار الأفكار للآمدي ،ج٢ ص٣٦٤ ، شرح المواقف للجرجاني ، ج٥ ص٢٨، الشامل في أُصول الدين لإمام الحرمين أبي المعالي عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني الشافعي ت (٤٧٨هـ)، وضع حواشيه عبد الله محمود محمد عمر ، منشورات محمد علي بيضون دار الكتب العلميَّة بيروت ص٥٢)

(٤١٠) في ب و د زيادة (ذلك) وسقوط (العرض)

(٤١١) ذهب الإمام الأشعري رحمه الله وكذا المحقِّقون من الأشاعرة إلى أنَّ العرض لا يبقى زمانين بل هو على التقضِّي والتجدُّد فينقضي عرض ويتجدَّد آخر ، ووافقهم على ذلك النظَّام والكعبي من كبار وقدماء المعتزلة ، وذكر ابن التلمساني أنَّ القاضي أبا بكر الباقلاني تردد في ذلك ، لكن المنقول عنه في كتابه الإنصاف موافقته للأشاعرة ، وذهب جمهور المعتزلة والفلاسفة إلى أنَّه يبقى سواء الحركات والأزمنة والأصوات . (ينظر شرح معالم أصول الدين لشرف الدين أبي محمد عبد الله بن محمد الفهري المعروف بابن التلمساني ت (٦٤٤هـ) ، تحقيق عواد محمود عواد ، الناشر المكتبة الأزهرية للتراث ، الجزيرة للنشر والتوزيع ص١٧٩، الإنصاف للباقلاني، ص٢٧، شرح المواقف للجرجاني، ج٥ ص٣٨ ، أبكار الأفكار للآمدي، ج٢ ص٣٧٥)

(٤١٢) في د سقوط الواو

(٤١٣) في ج (بكونه)

(٤١٤) في ج سقوط (أو ممتنعاً وبالعكس)

(٤١٥) في ج سقوط (منه)

(٤١٦) في ب (وجود)

(٤١٧) في ج (لم)

(٤١٨) في ب (ا ب)

(٤١٩)(ينظر رأي الفلاسفة في قيام العرض بالعرض ودليلهم في ذلك في أبكار الأبكار للآمدي، ج٢ ص٣٧١ ، شرح المواقف للجرجاني،ج٥ ص٣٧)

Research Summary

It is well known to every student and researcher scientific importance to achieve the manuscripts and the need for intellectual care inheritance scientific Flags verbal thought, here it is, the book of Imam Al-Razi (d. 606 AH tenets of the religion landmarks), included in the counter very valuable books in total written doctrine and theology. The wire commentator Konge approach characterized transport flour and secretary of the views of Ash'aris Transport was accompanied Balastfadp in the presentation of questions and comment on the weak points, if any, appeared commentator supporter of the views of pride Razi in most places and most of the issues, eating commentator views of words other than Mu'tazila and other teams and provided by the present scientific D. the accurate knowledge of these teams and their views and capacity to see the categories of words, philosophical, and their owners, and it was Konge style deep verbal and mental Astdalalath minute speaking brilliant.