

(قاضيمير شرح الارى)

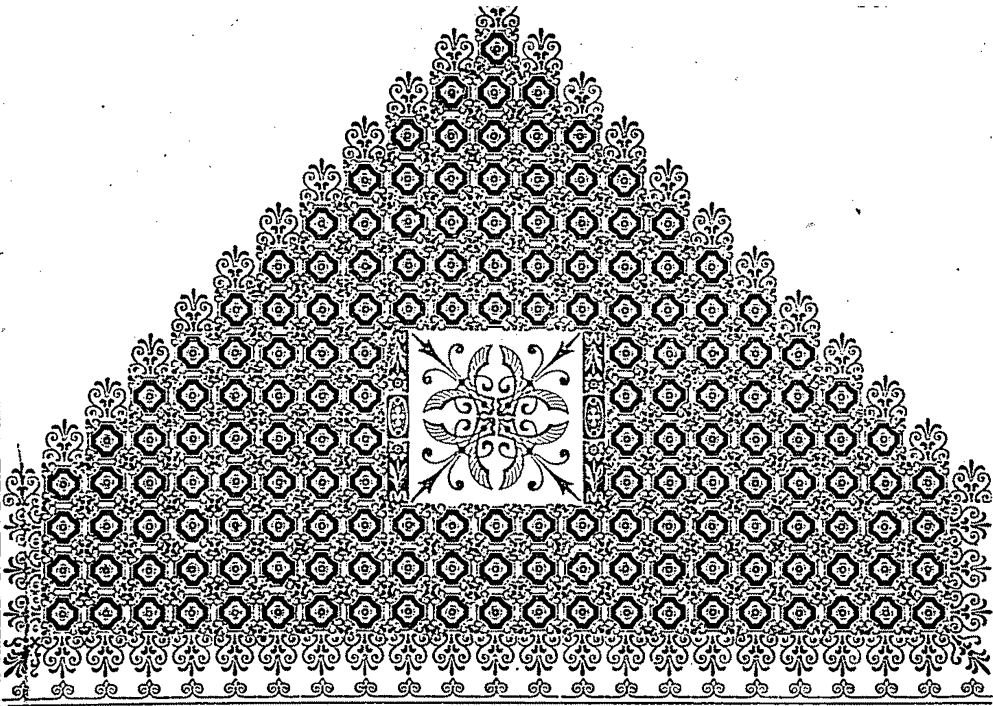
ناشرى

شرکت صحافیه عثمانیه مدیرى الحاج احمد خلوصى
 شرکتمزك بدايت تشکند نبرو کتب و رسائل عربيه و ترکیه غایت صحیح
 و اهون فیثاته نشر اولندیغى کبى له الحمد اشوبىك او چيوز سگز سنه سى
 دخی ﴿ قاضيمير شرح الارى ﴾ نام کتابك تصحیحنه اهتمام
 ايله طبعنه موفق اولنوب بيوك ديپوزيتوسى حکا کلا رقه زقاغنده
 (۲ و ۴) نومرولى مغازه اولوب شعبه لرندن برنجى شعبه سى
 حکا کرده (۳) نومرولى دکانده و ايکنجى شعبه سى از ميرده کاغذ
 جيلرايچنده بککلى زاده حافظ احمد طلعت افنديك (۱۶) نومرولى
 دکانده و او چنجى شعبه سى قونيه ده صوفى زاده محمد رضا افنديك
 دکانده و در دنجى شعبه سى طربزونده سپاهى بازارنده کائن صحاف
 موسى افنديك دکانده و بارطينده احسانيه جاده سنده قره قاش زاده
 ابراهيم رحى افنديك دکانده مکرك و مصارفات نقلیه سى ضم ايله
 استانبول فیثاته صا تلقدده در و سلانیکده دخی استانبول چارشوسنده
 مصطفى صدق افنديك دکانده صا تلقدده در

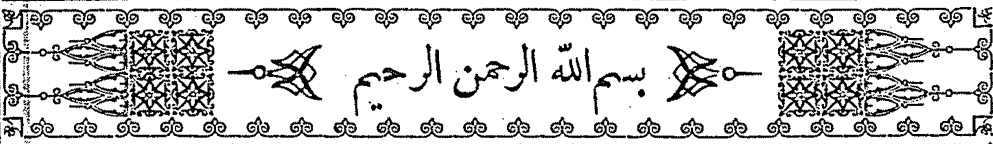
مهمه و مالک حادى سجاد
 يحيى اذى
 ۲۰

ورسعاوت

(معارف نظارت جليله سنك رخصت رسميه سيله)
 (طبع اولتمشدر)



حاشية لمصلح الدين اللارى على شرح قاضيهما الله تعالى



الحمد لله الذى تخلص بهداية حكمته حواشى قلوبنا عن غواشى الريب
والاوهام * وتوّر بكل دلالة عيون بصيرتنا عن غشاوة الشكوك والاستنباه
فى المرام * والصلاة على من اغترف العالمون من رُلّال حكمته عين اشاراته
للنجاه عن الاسقام والشفاء عن الآلام * واعترف العالمون بانوار المعرفة
من اشراق تلويحاته تلوح على هياكل النفوس والواح الافهام * وعلى آله
واصحابه المشائين فى ركابه العالى لاستفاضة المعاني * والاشراقين الذين
اشرقوا على الانام انوار الايمان وآثار الاسلام (اما بعد) فيقول افقر الخلق
الى الله البارى محمد المدعو بمصلح الدين اللارى الانصارى اصلى الله تعالى
حاله وجد ماله انى آتيت فيما مضى بحواشى كاشفة عن غواشى على شرح
الهداية * التى لبعض من متأخرى اهل الفضل والدراية * ولم آل بهذا
الى التحقيق ومبايه يلىق من التدقيق * ثم تلاعب الملوّان وتراعى البلدان قد
يغرقتى فى بحار الهموم والاحزان * وقد يحبسنى فى مضيق لا يهيب فيه نسيم
العرفان * فجعلنى متخذاً للعلوم والمعارف ظهرياً * وصيرنى جاعلاً للطائف
الفنون نسياً منسياً * ثم بعد برهة من الزمان اشتغلت بمباحث ذلك الشرح * معلقاً
عليه بعضاً من وجوه التعديل والجرح * واذا اردت جمعها مع تفرق الحال
وتشتت البال وترأى كم فواج الكلال * وتلاطم امواج الملال فاستعين بالله الملك المتعال

بيان الذهب جزء الى
لا يتجزى
١٦

وشرعت في المقال (قال اعلم ان الحكمة علم باحوال الالعيان الموجودات آه)
 اقول للمناظرين الناظرين في هذا التعريف انظار لان المراد بالعلم اما القواعد
 المخصوصة او ادراكها او الملكة فانه يستعمل على ما اشتهر في هذه المعاني
 الثلاثة فعلى الاول يكون معنى التعريف ان الحكمة قواعد مخصوصة متعلقة
 بالاحوال المذكورة وعلى الثاني انها ادراك قواعد مخصوصة متعلقة بها
 وعلى الثالث انها ملكة ادراكها لا يقال لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في التعريف
 بدون القرينة وقد استعمل ههنا بلا قرينة لاننا نقول ان ذلك اذا لم يكن كل من المعاني
 قابلا لان يراد واذا صح ارادة كل منها كافي هذا المقام جاز الاستعمال وعلى كل
 تقدير من التقادير المذكورة يلزم منه محذورات (الاول خروج معرفة
 التصورات من الحكمة مع انها منها كما يشعر به عبارة الرئيس في مفتاح الشفاء (الثاني
 خروج باب الامور العامة من الحكمة اذ هي ليست من الالعيان مع انها باب منها
 (الثالث ان العدد موضوع علم الحساب وهو ليس من الالعيان لان العدد مركب
 من الوحدات وهي ليست من الالعيان فلا يكون العدد من الالعيان فيخرج علم
 الحساب من الحكمة مع انها من اقسامها) الرابع ان الدوائر الموهومة المبحوثة عنها
 في الهيئة ليست من الالعيان فيلزم خروج بحثها عن حكمة مع انها من ابواب
 الهيئة والهيئة من اقسام الحكمة (الخامس انه يبحث فيها عن الوجود الذهني
 ايضا فلا يكون مخصوصة باحوال الالعيان) (السادس انه يبحث فيها عن
 المبدومات ايضا) (السابع ان المراد بالاحوال اما جميعها فيلزم ان لا يكون
 شخص حكيم وان لا يكون المدون حكمة بل بعضا منها مع انه ليس كذلك (وان
 اريد في الجملة يلزم ان يكون العالم ببعضها حكيم مع انه ليس كذلك (وان اريد
 في جميع الاحوال المدونة يلزم انه اذا جاء حكيم آخر فلو كان احوالا اخر لا يكون
 الحكيم السابق حكيم لانه ليس باحثا عن جميع الاحوال المدونة فان قلت حكيم
 كل زمان يجب علمه بالاحوال المدونة في زمانه قلت يلزم ان لا يكون الحكيم
 السابق حكيم في ذلك الزمان مع انه حكيم فيه مع انه لو دون شخص احوالا في زمانه
 يلزم ان لا يبقى ذلك الحكيم حكيم ما لم يعلم تلك الاحوال ولم يبحث عنها واذ اردت
 تحقيق الكلام وتنقيح المقام فعليك ان تسمع لما نلتقي اليك (اعلم انه قد وقع
 اطلاق العلم وما يساوقه على معان (احدها المسائل المخصوصة امام مطلقا واما
 مقيدا كالكلام المقيد مسأله بانها مأخوذة من الشرع (وثانيها التصديق بتلك
 المسائل عن دليل لا مطلقا سواء كان يقنيا او ظنيا (وثالثها الملكة الحاصلة من

احوال الالعيان الموجودة

والجواب المستدبر ان العلم
 باحوال الالعيان الموجودة
 على طريق الاجمال لا على
 التفصيل فلا يرد الانظار

ما نال العلوم حملات
 موجبات كليات ضرورية

تكرر تلك التصديقات اى ملكة استحضارها متى شاء لكن اذا كانت ملكتها عن دليل
وقد يطلق الملكة على التهيئ التام وهو ان يكون عنده ما يكفي لاستعلام ما اراد
(ورابعها مجموع المسائل والمبادئ التصورية والتصديقية والموضوعات
كما قرع سمعك ما قيل ان اجزاء العلوم ثلثة ^{صفتان للبيان} (وحامسها مفهوم كل صديق على
كل واحد من تلك الاربعة ويدل عليه جعل بعض تعريفات العلوم حدا اسميا
فالعلماني خامسة اذا كان ذلك الكلى هو الموضوع له اما اذا كان آلة لوضع
العلم بازاء كل واحد من تلك الاربعة فالعلماني ثمانية اربعة منها لو حظ كل واحد
منها بالذات ووضع بازائه لفظ العلم وكل واحد من الاربعة الاخر وضع
بازائه العلم ملحوظا في ضمن الامر الاجالى الكلى ويحتمل ايضا ان يكون ذلك
الامر الكلى الاجالى موضوعا له واطلاقه على كل واحد من الاربعة لوجوده علم
في ضمنه كما يقال لزيدانه انسان وعلى هذا فلا تعدد في معناه وقد يطلق لفظ الحكمة
خاصة على التصديقات والتصورات كما صرح به الرئيس في ^{علم} مفتيح كتاب الشفاء
وعلى مجموعهما مع العمل ايضا وعلى هذا يخرج من بين العلوم (واذا عرفت
ما فصلناه لك فنقول يمكن ان يقال لا يبعد ان يراد بالعلم الوارد في التعريف الادراك
اعم من ان يكون تصورا او تصديقا فالمراد ان الحكمة هي الادراك المتعلق باحوال
الاعيان تصورا او تصديقا وعلى هذا كان اطلاق العلم على المعنى السادس
المختص بالحكمة ولا يخرج شئ من التصورات التي لها فرد في الخارج فان كل
تصور له فرد في الخارج يصدق عليه انه من احوال الاعيان ولا بأس ^{في} تخرج
ما ليس له فرد في الخارج من التصورات اذ لا كمال يعتد به في ادراكه وكذا بحث
الامور العامة لا يخرج عنها اذ في ذلك البحث ادراكنا يتعلق بالامور العامة
تصديقا وهي من احوال الاعيان كما لا يخفى وكذا في علم الحساب ادراكنا
يتعلق بالعدد تصديقا وهو من الاحوال الاعيان فلا يلزم خروجه ايضا واما
بحث الدوائر فن الامور التي يبحث عنها استطرادا لتوقف معرفة احوال الفلك
عليها واما البحث عن الوجود الذهني والبحث عن المعدومات فعلى سبيل
التبعية وما قاله سيد المحققين قدس سره من ان البحث عن الوجود الذهني
بحث عن الوجود الخارجى من حيث انه هل له نوع آخر من الوجود اولا ففيه
بحث لانه انما يتم اذا كان الوجود الذهني مخصوصا بالاعيان ولا يعرض للمعدومات
مع انه ليس كذلك وانما يعرض للماهية نفسها سواء كانت موجودة في الخارج
اولا فلا يكون من الاعراض الذاتية للوجود الخارجى لانه اعم منه بل نقول ان

حقيقة كل علم
ما الله قاله
سيدته ستم

والحقيقة محض
بالامور الموهبة
والماهية اعم من
الموهبة وغير الموهبة

ع
الاصح
على المعنى
السادس

ص

الوجود الخارجى ايضا ليس من الاعراض الذاتية والالكان عارضا في الخارج
ومو قوفا على الوجود الخارجى كسائر اعراضها فيلزم توقف الشيء على
نفسه ولذلك قالوا موضوع العلم لا بد ان يكون مسلّم الثبوت فيه فلا يكون اثبات
الوجود فيه من مسائل هذا العلم فاندفعت الشبهة الست الاولى واما السابعة
فسيجى جوابه ^{فمن علم} بمثل ما فسرنا العلم في التعريف فسر العلوم في قول صاحب
المطالع فهذا مختصر في المعارف الالهية والعلوم الحقيقية (واعلم ان الجواب عن
الثلاثة الاولى مبني على حل العلم بمعنى الادراك الاعم او على المعنى الرابع او الخامس
والجواب عن البواقي يتم على تقدير كل من المعاني ويمكن ان يقال لا بأس من خروج
التصورات اذ تصورات الوجود يحصل في ضمن الاحكام والاطلاع على الحقائق
وان كان كمالا لنفس لكن حصوله متعذرا ^{او متعذرا} فلذا لا ينظر في التعريف اليها
ويمكن الجواب عن السابعة بان المراد بالعلم الملكية بمعنى التهيى او المعنى الخامس
وصدقه باعتبار الملكية وعلى هذا نختار ان المراد بجميع الاحوال مدونة او لا
(وقوله فيلزم ان لا يكون شخص حكيم بل يجوز اتصاف كثير بهذا المعنى وقوله ان
لا يكون ^{شخص} المدون حكيم بل بعضها منها لا محذور فيه بل لا حصر في مسائل علم من
العلوم هذا مع ان توجه هذا السؤال على تقدير ان يكون قوله بقدر الطاقة البشرية
متعلقا بقوله على ماهي عليه في نفس الامر ولو كان متعلقا بالعلم لا يتوجه (واعلم
انهم اختلفوا في ان الحكمة علم واحد او علوم متعددة والحق الثاني لان وحدة
العلوم باعتبار رجوع الاحوال المذكورة فيه الى شيء واحد او اشياء متناسبة
من جهة واحدة ولا يرجع الاحوال المذكورة في الحكميات الى شيء او اشياء كذلك
وفي عبارة العلامة في شرح القانون ما يشعر بالوحدة وفيه ما فيه (قوله على ماهي

عليه في نفس الامر) اي على وجه تكون تلك الاعيان واقعة عليه في نفس
الامر لاخراج الجهليات المركبة فان العلم شامل لها وليست من الحكمة ولا يبعد
ان يقال انه يخرج ايضا العلوم المتعلقة بالامور الاصطلاحية كالنحو والصرف
والاشتقاق وامثالها فان تلك العلوم باعتبار الاصطلاح وليست لنفس الامر
نسبة اليها هذا اذا كان موضوعها اي الكلام والكلمة موجودة في الخارج
لكن في وجودها ما فيه بحث لاننا نسلم وجودها لانها ^{علم} كتاب من حروف لا يمكن
اجتماعها في الوجود وانتفاء الجزاء ^{كلام} بوجوب انتفاء الكل نعم يخرج الاحوال المتعلقة
ببعض الكلمات التي على حرف واحد كهمزة الاستفهام وبعض الحروف
العاطفة وكذا يخرج به الفقه اذ هو مبني على وضع الشارع ولذا يتبدل ^{فقه} بتبدل
فان اجازيل يتبدل شرع من قبله

طريق اليه اشارة اول اثبات في الفقه

خروج الصور اشارة الى غيرها
ثانيا فلا يرد الشك في

هذا ممكن هو عبارة عن اعتقاد جامع
غير مطابقة للواقع
هذا بسيط هو عدم العلم عما يشانه
ان يكون عالما به

بالفتح غلط مشهور

موقوف النظر عن فرضه وان اعتبر
معتبر

وان كانت للواقع نسبة اليه فان
نفس الامر خصه من الواقع وانتفاء
الاخص لا يستلزم انتفاء
الاعم

الشارع هذا ولا يخفى عليك ان اكثر القضايا المذكورة في الحكمة العملية مشهورات يتفق عليها الجمهور لمنظرة ان لها مدخلا في الانتظام فليس البحث عنها بحثا عن الاعيان على ماهي عليه في نفس الامر (قوله بقدر الطاقة البشرية) ان اريد به طاقة الانسان الذي في غاية الكمال كما كمل الانبياء عليه وعليهم السلام يلزم ان لا يكون ما عدا ذلك حكما وان اريد به الناقص المنتهى في البلادة ففساده ظاهر وان اريد ثالث فلا حد له بحيث يمتاز في نظرنا والجواب ان المراد هو نفس الانسان المتوسطة بين البلادة المتناهية وبين النفس القدسية وهو من يحصل له الانتقال من المقدمات الى النتيجة في الشكل الاول (قوله اما الافعال والاعمال التي وجودها بقدرتنا واختيارنا الخ) ولا يتوهم انه علم على مذهب الحكيم بوجود افعالنا باختيارنا كما هو مذهب المعتزلة بل الحكماء راء من هذه العقيدة بل هم مصرحون باستناد جميع الاشياء الى الله تعالى بلا واسطة كما هو مذهب اهل الحق والوسائط التي يفهم اثباتها من بعض العبارات انما هو شروط وآلات وفي مقام التعليم قد يتساهلون ويطلقون عليها الوسائط فالمراد بقوله وجودها بقدرتنا واختيارنا ان لقدرتنا واختيارنا مدخلا في وجودها لكونها شرطا له والله اعلم ومثل ذلك لان قدرتنا مؤثرة في وجودها وفاعلة لها (قال المحقق في شرح الاشارات شنع عليهم ابوا البركات البغدادي بانهم نسبوا المعلولات التي في المراتب الاخيرة الى المتوسط والمتوسط الى العالية والواجب ان ينسب الكل الى المبدأ الاول ويجعل المراتب شروطا مُعَدَّة لافاضته وهذه المؤاخذة تشبه المؤاخذات اللفظية فان الكل متفقون في صدور الكل منه جل جلاله وان الوجود معلول له على الاطلاق فان تساهلو في مقالاتهم لم يكن منافيا لما اثبتوه وبنوا مسائلهم عليه (ولا يبعد ان يقال قد يبحث في علم تهذيب الاخلاق من الحكمة العملية عن الاخلاق والملكات الفاضلة والرديئة والحال ان الاخلاق امور جبلية غير اختيارية فكيف يصح ان يبحث فيها عن الامور التي وجودها لا بقدرتنا واختيارنا لان الاخلاق عندهم تابعة للمزاج والمزاج اصلي غير كسبي فكذا ما يتبعه) والجواب ان كون الاخلاق امورا جبلية غير اختيارية مذهب بعض الفلاسفة والكلام مبني على كلام غيرهم القائلين بغير ذلك وما قيل انها تابعة للمزاج عندهم لكن فنقول في الجواب ان للمزاج عندهم امتدادا في كل نوع يسمى به عرض المزاج وما لا يتغير من الاخلاق ولا يكتسب يكون تابعا ذلك الامتداد مطلقا واما ما يكون تابعا للمراتب التي يتصور فيها

بين طرفي ذلك الامتداد فلا شبهة في امكان عروض التغير والاكتساب له (قوله)
 فالعلم باحوال آه) لا يخفى عليك ان المفهوم من هذه العبارة ان موضوع الحكمة
 العملية هي افعالنا وافعالنا من الحيثية المذكورة والحال ان موضوعها النفس
 الناطقة الانسانية باعتبار الاعمال والافعال وتمسكوا بها في اثبات شراقتها وظاهر ان
 النفس الناطقة الانسانية ليست مما يكون وجوده بقدرتنا واختيارنا اللهم الا ان
 يقال ان هذه المخالفة بناء على الخلاف بينهم في موضوعها ففهم من يقول بان
 موضوعها الافعال والاعمال ومنهم من يقول بان موضوعها النفس الناطقة
 كما نقلت وما في الكتاب موافق للاول ويمكن ان يقال ايضا مراد من قال ان
 موضوعها النفس الناطقة انها موضوعها من حيث انصافها تلك الاحوال
 ولا شك انها من حيث انصافها بالاعمال والاخلاق وجودها بقدرتنا واختيارنا
 وقد يقال يبحث في الحكمة النظرية عن بعض الاحوال المذكورة اي التي وجودها
 بقدرتنا واختيارنا كالمكان والفعل والحركة والوضع واجيب بان المراد
 بالاعيان المذكورة الانواع والنوع انما يكون مقدورا اذا كان جميع افراده
 كذلك (قوله من حيث يؤدي الى صلاح المعاش والمعاد) ولا يخفى على المتتبع انه
 ليس كثير من مسائل الحكمة العملية مما يؤدي الى الصلاحين بل بعضها يؤدي الى
 صلاح المعاش وبعضها الى صلاح المعاد فقط والحق ان الحكمة العملية عبارة عن
 جميع المسائل وجميعها يؤدي الى الصلاحين وان كان بعض منها لا يؤدي الى
 بعض ولما لم تكن للبحث عن جميع افعالنا بدون الحيثية المذكورة فائدة يعتد بهما
 اعتبروها (قوله ويسمى حكمة عملية الخ) قيل وجه التسمية في العملية والنظرية ان
 المقصود من الاول العمل ومن الثاني النظر ولا يخفى ما فيه فان الشيخ قد صرح بان
 المقص من الاول اولاهو النظر والعمل انما يقصد ثانيا فان غاية حصوله العمل
 لا نافع حتى نعمله بخلاف الثانية فان العمل لا دخل له فيها فالمناسب ان يقال لما كان لنا
 قوتان نظرية وعملية والنظرية تعلم لتكميل النظرية فقط ولا دخل له في تكميل
 العملية والعملية تعلم لتكميل النظرية او لا ثم لتكميل العملية ثانيا فالاول ينسب الى
 الاول والثاني الى الثاني لانه يحصل بتكميل العملية ولا يبعد ان يقال وجه التسمية
 بالعملية ان البحث فيها عن الاعمال (قوله ويسمى حكمة نظرية آه) لما عرفت من ان
 المقص منها تكميل القوة النظرية اولان النظريات فيها اكثر واغنى من العملية
 (قوله ويسمى تهذيب الاخلاق ه) لا يقال يبحث فيه عن الفضائل التي اصولها
 الحكمة والعفة والشجاعة فالبحث عن الحكمة جزء منها وهو جزء من الحكمة العملية

وهي جزء من الحكمة فيلزم ان يكون الشيء جزءاً لجزءه لاننا نقول المقسم غير
 ماعد من الملكات فان ماعد منها هي المتوسطة بين البلاءة والجزءة لالعلم
 المطابق للاشياء فان التوسط لا يعتبر فيها بل كلما كان اكثر كان اولى واخرى
 وعلى تقدير ان يكون المراد من الحكمة المعدادة في اصول الاخلاق ماهو
 مقسم النظرية والعملية لانهم المحذور الذي ذكره لانها لم تقع جزءاً بل الجزء انما
 هو التصديق باحوالها لان الحكمة تنقسم الى النظرية والعملية انقسام الكل
 الى الاجزاء وتهذيب الاخلاق منها يتقسم ايضا كذلك الى معرفة الاخلاق
 التي منها الحكمة فما وقع جزء من تهذيب الاخلاق ليس نفس الحكمة بل
 التصديق باحوالها ويرد على الاول بانه يستلزم ان لا ينحصر الفضائل في
 الثلاثة لخروج العلم باعيان الموجودات عنها بل انما ينحصر الفضائل المتعلقة
 بالقوة العملية فيها مع انهم حصروا مطلق الفضائل فيها وعلى الثاني انه
 يلزم ان لا يصح الحكم على الحكمة بانها المتوسطة بين البلاءة والجزءة اذ
 ليس العلم باحوال اعيان الموجودات المتوسط المذكور واعلم انه كما يسمى ذلك
 العلم تهذيب الاخلاق لحصول تهذيب الاخلاق منه يسمى ايضا بعلم الاخلاق
 (قوله ما لا يفتقر في الوجود الخارجي والتعقل الامادة) قيل هذا يصدق
 على علم الحساب لان موضوعه العدد وهو مما لا يفتقر في الوجود الخارجي
 والتعقل الى المادة واجيب باننا لانم ان موضوع علم الحساب كذلك فان
 موضوعه ليس العدد من حيث هو بل العدد من حيث الجمع والتفريق
 والتقسيم الى غير ذلك ولا يخفى ان هذه الخبيثة تعرضه في موجودات متفرقة
 منقسمة مجتمعة اما في الخارج او في الخيال والبحث عن العدد من حيث هو عدد
 ليس في الحساب بل في باب الوحدة والكثرة اللتين من الامور العامة في الالهيات
 ولا يخفى عليك وهن هذا الجواب لانا لانسلم ان عروض تلك الخبيثة للعدد
 لا يكون الا في الموجودات كذلك بل تعرض لنفس العدد مع قطع النظر عن
 معروضه ولو سلم ان عروضها لا يكون الا باعتبار الموجودات فلانما الاحتياج
 الى المادة بل يكفي عروضها المعدادة مجردة والمعدادات المجردة تجري فيها الجمع
 والتفريق والتضعيف والتنصيف والتقسيم وامثالها نعم قد يمتثلون بها في الماديات
 للتوضيح والتسهيل في التفهيم ولو سلم فانما ثبت المقي لو ثبت ان الخبيثة قيد
 للموضوع لا بيان للعرض الذاتي والظاهر الثاني لان الموضوع لا بد ان يكون
 مسلم الشبوت في العلم مع ان هذه الاحوال تثبت في علم الحساب وبيان الاول

تصنيف المادة

وهو الذي يخصرها بالقوة

المعرض نسخة معتمة

لا يخفى عن الاشكال ونحن نقول لا يبعد ان يراد من المادة ماهو اعم من الهيولى
 والموضوع وعلى هذا نقول هذه الحيثية لانعرض العدد الا باعتبار الموضوع
 لان التفريق والتعريف مثلا لا يعرض العدد الا باعتبار الموضوع اذا التحق
 ان كل عدد مركب من الوحدات وليس عدد جزأ من آخر فلا يمكن اسقاط
 عدد من آخر الا باعتبار الموضوع فالعدد من هذه الحيثية يحتاج الى المادة
 في التعقل (قوله وهو العلم الاعلى آه) اعلم ان للعلوم مراتب بحسب الموضوعات
 فما هو موضوعه اعم فهو اعلى وما هو موضوعه اخص فهو ادنى وما هو
 اعم من البعض واخص من البعض فهو اوسط فيمكن ان يكون العلو
 والتوسط والدنو ههنا بهذا الاعتبار فان موضوع الالهى كما قررره
 الرئيس في الشفاء هو الموجود من حيث هو موجود وهو اعم من موضوعات
 سائر العلوم ويمكن ان يكون باعتبار شرف مسائله فان مسائله الاحوال
 الالهى والمجردات المبررات عن المادة مطلقا فعلى الاول كون الرياضى
 اوسط باعتبار ان موضوعه وهو المقدار اخص من موضوع الالهى
 واعم من موضوع الطبيعى بحسب التحقق لا الصديق فتأمل (فان قلت
 ما نقلت عن الشيخ في بيان موضوع الالهى يخالف ما في الكتاب) قلت
 قول الشيخ ناظر الى موضوع الفن وما في الكتاب يشير الى موضوعات المسائل
 فلا مخالفة له فان موضوع المسئلة قد يكون نوعا من موضوع الفن او عرضه
 الذاتى او نوعا من عرضه الذاتى كما تقرر في محله (قوله ويسمى بالالهى آه) هذه
 تسمية للشيء باسم اشرف ابوابه (قوله والفلسفة الاولى آه) وجه التسمية
 كما يفهم من الشفاء انه علم متعلق باحوال بالاول الامور في العموم وهو الموجود الذى
 هو موضوع العلم او اول الامور في الوجود وهو الله سبحانه وتعالى واما
 تسميته بالعلم الكلى فلنقله بالكليات كالعلة والمعلول وامثالهما ويطلق عليه
 ما بعد الطبيعة لاننا اُلْفًا بالمحسوسات فنذكر اولها بالحواس الجسم والجسمانية
 اى متعلق الطبيعى ثم نذكر المعقولات بعقولنا ثانيا فبالنظر اليها تقدم الطبيعى
 عليه ولما كان بحسب نفس الامر معلومات اكمل متقدمة بالذات وبالشرف
 بل بجميع جهات التقدم على المعلومات الطبيعى يطلق عليه ما قبل الطبيعة
 (قوله كالكرة آه) قد يقال لا يخفى انه يبحث في علم الهيئة من البسائط العلوية
 والسفلية وظاهر ان الجسم محتاج الى المادة وجودا وتعقلا وبجواب ان المراد
 بالمادة المادة المخصوصة والطبيعى يحتاج في الذهن والخارج الى مادة

فلسفة عند اليونان تشبه باليك
 كلاً وجزأ

مطلب

بأشرف
 ليس
 التركيب
 بل من
 الملحوظات

مخصوصة وما يبحث عنه في الهيئة ليس كذلك فان الكروية مثلاً تثبت في الهيئة بان تحرك الثوابت على دوائر متوازية يدل عليها وهذا مما يتبع بلا تعقل مادة مخصوصة واما في الطبيعي فتثبت بالبساطة فيلزم تعقله بمادته الخاصة ولا يخفى عليك انه لو كان المعتبر في الرياضي الاحتياج الى مادة مخصوصة فيه وعدم الاحتياج اليها في التعقل يلزم ان يكون كل قسم منها كذلك والحال ان الحساب باحث عن العدد في الخارج والهندسية عن الخط والسطح والجسم التعليمي والموسيقى عن الزمان باعتبار التحلل بين النغمات والنقرات وليس شئ منها مما يحتاج الى مادة مخصوصة فيه وايضا القول بامتيان هما بالموضوع مخالف لقول الشيخ فانه صرح بانه قديكون المسائل مشتركة بين العلوم ككروية السماء المشترك بين الطبيعي والرياضي والامتيان بالبرهان لا بالموضوع ولا بالمحمول فكيف يكون معتبرا في موضوع الرياضي ما لا يعتبر في موضوع الطبيعي فانه لو كان كذلك لزم الامتيان بالموضوع وانت تعلم ان الامتيان بالبرهان على ما قرر مستلزم لتغاير الموضوع ايضا لكن لا على ما ذكره اولا ولعل مراد الشيخ ان منشأ تغايره البرهان ويمكن الجواب بوجه آخر لعله اقرب الى الصواب وهو ان هذا التعريف منقول من قدماء الحكماء وهم لا يبحثون في الهيئة الا عن الدوائر فانهم يعبرون عن كل فلك بدوائره ويبحثون عنها وباعتبارها تسمى الهيئة بسيطة غير مجسمة والمتأخرون يبحثون عن الاجسام ويسمى هيئتهم بهيئة مجسمة فيبحث القدماء عنه لاحتياج في الذهن الى المادة اصلا ومقال الشيخ من الاشتراك ناظر الى طريق المتأخرين الباحثين عن الاجسام والله تعالى اعلم بحقايق الاحكام وتمثيل الشارح بالكرة غير مناسب لان المبحوث عنه فيه ليس الكرة بل الكروية وهي مما ثبت فيه (قوله ويسمى بالرياضي آه) لان الحكماء كانوا يأمررون المتعلمين بان يراضوا انفسهم في ابتداء التعلم بتعلم بعض منها (قوله ويسمى بالطبيعي آه) لانه يبحث فيه عن الجسم من حيث اشتراكه على الطبيعة واعلم ان لكل من الالهى والطبيعي والرياضي فروعا كذا قيل وفيه نظر اما فروع الالهى فبحث النبوة والامامة والمعاد واما فروع الطبيعي فعلم الطب واحكام النجوم والفلاحة والتشريح وجرالاتقال واما الرياضي فاصولها اربعة وهي الهندسة والحساب والهيئة والموسيقى وفروعها علم المرايا وعلم المناظر وعلم الموازين ونقل المياه والجبر والمقابلة وعلم الحيل كصندوق الساعة وامثالها وعلم الزيجات والتقويم والفرق بين الجزء والفرع ان موضوع

غير قابل للذات
اولا لان زمانه
موضوعه

والمراد بالمعاد
المعاد الروحاني
المعاد الجسماني
لا فروع للمعاد
الجسماني

علم يعرف بمقدار رقيقة
وشقلة صلا

الفرع اخص من موضوع الاصل مأخوذ معه قيد عرضي كبدن الانسان للطب
فانه اخص من الجسم الطبيعى الذى هو موضوع الطبيعى مأخوذ معه حبثية
الصحة والمرض التى هى عرضية بالنسبة اليه والجزء ليس كذلك (قوله فسمى العلم
باحوال الاول آه) والعلم باحوال الثانى آه وجه التسمية مامر (قوله واختلافوا فى ان
المنطلق آه) عبارة الشفاء دالة على انه ليس منها حيث قال فى آخر المنطق هذا آخر ما
قصدنا ذكره من المنطق على سبيل الاختصار وانتقل بعده الى العلوم الحكيمية فانه
لو كان المنطلق من الحكمة فلامعنى الانتقال منه اليها بل يكون الانتقال من بعض
المسائل الى بعض ويتوهم من الاشارات خلافاً فانه قال فيها اياها الحريص على تحقيق
الحق انى مهيئ لك اصولاً وجملاً من الحكمة ^{منطق} فاما اخذت الفطانة بيديك يسهل
عليك تفريعها وتفصيلها ^{منطق} مبتدأ من علم المنطق لكن يجوز ان يقال معنى قوله انى
مهيئ لك اصولاً من الحكمة مبتدأ من علم المنطق الذى هو مقدمتها فلا يلزم
ان يكون المنطق من الحكمة (قوله بخروج النفس آه) لا يخفى عليك مسامحة
ما فيه اذ الحكمة ليس نفس الخروج بل علم يخرج بمعرفة النفس فهى مبدأ
الخروج وآتية فعلى هذا يكون العمل خارجاً منها جزماً ولو كان المراد ما به
يخرج النفس الى كمالها العلمى والعملى يحتمل دخول العمل فيها (قوله الى
كمالها الممكن آه) اقول ان اراد الامكان الذاتى يلزم ان لا يكون الحكيم الا اكل
الانبياء عليهم السلام والامكان ثابت الينا لان النفوس الناطقة متفقة فى الماهية
فاما ممكن لفر دنظرا الى ذاته امكن لا آخر وان اراد الامكان بحسب نفس الامر يلزم
ان يكون كل شخص حكيماً لان نفسه خرجت الى ما امكن لها فى نفس الامر
والجواب ان المراد ما امكن لها من حيث يتعلق بالبدن المتميز بالمزاج المخصوص
فان الاستعدادات تختلف بحسب الامزجة وعلى هذا يرد بعض ما تلونا عليك
ورجوع الجواب اليك (قوله بل جعل العمل ايضاً منها آه) فيه انه لا يفهم من
هذا التعريف ان العمل جزء الحكمة كما تدل عليه كلمة من فى منها بل يجوز ان
يكون شرطاً لحصولها (قوله وكذا من ترك الا عيان آه) فيه ان من ترك هذا
القيد فى التعريف يجوز ان يكون تركه بواسطة ان المتبادر من الوجود وهو الوجود
الخارجى والتعريفات يجب جعلها على معانيها المتبادرة فتتركه يكون احترازاً عن
الاستدراك لان الوجودات اعم فلا يجعل المنطق قسماً من الحكمة النظرية
(قوله عن المعقولات الثانية آه) قال فى الحاشية المعقولات الثانية آه ما لا يعقل
الا عارضاً لمعقول آخر ولم يكن فى الاعيان ما يطابقه (وقيل هى العوارض

الا تكون جزءاً من الحكمة
منطق

من الممكن

المخصوصة بالوجود الذهني ويصدق التفسير الاول على الوجود والوجوب
دون الثاني وقد يقال التعريفان متساويان فان بعضهم لما راوا ان بعض لوازم
الماهيات لم تعقل الا عارضة لمعقولات اخر مع انها عارضة بحسب الوجود الخارجى
ايضا زادوا قيد عدم المطابقة للاحتراز عنها فاختص بعوارض الوجود الذهني
لا يقال يرد على الاول المفيد بحصر العروض في حالة تعقلها مع تعقل المعروض
انه لم يجوز انفسك تعقلها عن تعقل المعروض وايراد الامثلة الجزئية المطابقة
لما ذكره لا يفيد (ولا يرد على الثاني تجرده عن الحصر لاننا نقول الحصر مراد
والمنع مدفوع بالاستقراء كما في دعوى انه لا شيء اعرف من الوجود واما قوله
ويصدق التفسير الاول على الوجود والوجوب آه ثم قلته قد تقرر عندهم ان
الوجود والوجوب واما الهمان العوارض العقلية فيكون عروضا في العقل
بحسب الوجود الذهني فصدق الثاني عليه ظاهر وفي صدق الاول خفاء
ولكنهم يدعون البدهة في ان تصور الوجود واما له لا يمكن بدون الاضافة
الى شيء فلا تفاوت بين التعريفين (قوله لانها غير موجودة في الخارج آه) هذا
اذا كان المراد بالامور العامة مبادئ المشتقات كالامكان والوجود والكثرة
والوحدة واما لوازمها المبادئ المشتقات فلا نسلم عدم وجودها في الخارج
بل هي موجودة في ضمن الافراد ولا معنى للبحث عن احوال اعيان الموجودات
الاجعل موضوع المسئلة عنوانا دالا على الوجود الخارجى سواء كان ذلك
العنوان ذاتيا له او عرضيا له ويحكم على ذلك العنوان ليسرى الحكم عنه الى
ذلك الوجود فالمحمول في حكمنا حال ذلك الوجود المدلول عليه فعلى
هذا يكون البحث عن احوال الامور العامة بحثا عن احوال الاعيان لان اقرارها
موجودات خارجية (قوله بل محمولات آه) لا يخفى ان عدم وجودها في
الخارج انما هو على تقدير ان يكون المراد منها مبادئ المشتقات ولا شك انه
لا يصح ان يجعل محمولات مواطاة كما هو المتبادر من الحمل بل المحمول انما
هو المشتق فلو كان المراد ههنا المبادئ لا يصح القول بالمحمولية ثم لا يخفى
ان القول بانها محمولات خلاف الواقع لانها موضوعات في الواقع (واول قيل المراد به
انه يجب ارجاعها اليه فنقول لا وجه له لظهور ان المقصود بالافادة ليس
هو الاحكام التي تكون هذه الامور العامة محمولات فيه واما لو كانت محمولات
تجب ان يتقدم بقبولها بالخصوص بالمووضوعات فتكون عرضا ذاتيا فلا تكون من العوارض
العامة الغريبة مع ان الدلائل المذكورة انما تفيد الاحكام التي لا يكون محمولاتها

كل من الزم
لاربعة وكل من
الفردية الثلاثة

لفظ
المحمولات

مقيدة فتقيدها بقيود مخصوصة خلاف الواقع ايضا (واعلم ان السؤال انما
يرد لو كان البحث عنها اصالةً فانه المراد بالمبحوث عنه في الحكمة ولو قلنا بان
البحث عنها تبعاً لقط الايراد وبه يشعر كلام المحاكات بعدما قال الفلاسفة الالهى
هى العلم باحوال الموجودات المجردة من حيث الوجود (لا يقال العلم الالهى
لا يبحث فيه عن احوال المجردات فقط بل عن احوال جميع الموجودات من حيث
الوجود فكيف خصصه باحوال المجردات (لانا نقول هذا هو المقصود الاصلى
من العلم الالهى واعظم ابوابه واشرفها فلماذا يسمى باسم الالهى الكلى
واما باب الامور العامة فكالمقدمة والمبحوث عنه بالعرض (قوله لان الشريعة
المصطفوية آه) اقول الشريعة المصطفوية قد قضت الوطر ايضا عن بحث
المبدأ والمعاد من الطبيعى والالهى على اكل وجه فلا خصوصية لها بالعملية
فالوجه الاوجه ان يقال اعرض عنها لانه ليس لنظرنا كثرة مدخل فيها بخلاف
الطبيعى والالهى اذ تبين مباحثهما بالنظر وقيل اعرض عنها لان النظرية
اشرف من العملية لبقاء اثرها ابداً لا يبدل بخلاف العملية فانها غير باقية (واعترض
عليه بان التحلى بالصورة القدسية وبملاحظة جلال الله وجلاله وقصر النظر
على كماله من مراتب القوة العاملة ولا شك في بقاءها ابداً وجوابه ان المراد
بالاثر هو الاثر القريب وهاتان المرتبتان ليستا قريبتين بل الاثر القريب هو
الاعمال (قوله وفيه بحث آه) محصله اني ان اريد بالامور الموهومة ما اخترعه
الوهم فابتناء الرياضى عليهم وان اريد بها ما لا يكون موجودا في الخارج وان
كان ثابتا في نفس الامر فالابتناء عليه لا يصلح علة للاعراض (وانت تعلم ان
مراد القائل من الامور الموهومة الثانى ويريدانه لما كان الرياضى مبتنيا على ما ليس
بموجود في الخارج اعرض عنها لان الاهتمام بشأن الموجودات العينية اكثر
فلا يرد ما اورده عليه الشارح والبحث الذى اورده كلام السيد الشريف
قدس سره في شرح المواقف فان صاحب المواقف لما فرغ من ايراد
الدوائر الموهومة المبحوثة عنها في الهيئة قال لا يحصل لامثال هذه المباحث
وانما هو من قبيل اصوات الجمادات ونحوها فاورد عليه السيد الشريف
هذا البحث وانت تعلم انه ^{موجهة} دون هذا المقام والشارح لم يفرق
بين كلام صاحب المواقف ومآل القائل المذكور واورد عليه بحث
السيد بعبارة الشريفة (قوله سواء وجد فارض آه) ان كان المراد بالفارض
الفارض بالفعل فلا وجه بقوله سواء فرضها او لم يفرضها وان كان المراد به

بالقوة فلا يظهر صحته اذ تحقق هذه الملازمة مع عدم الفارض بالقوة غير ظ
 فالأولى الاكتفاء بقوله سواء وجد فارض او لم يوجد ويراد منه الفارض بالفعل
 (قوله فيكون موجودا في الذهن آه) لا في نفس الامر قد يقال ما من مفهوم
 الا ويصح ان يحكم عليه انه في نفس الامر كان يقال زوجية الخمسة شئ في نفس
 الامر او مفهوم او معلوم فيه وثبوت الشئ لشيء في ظرف فرع الثبوت ذلك
 المثبت له في ذلك الظرف فكل مفهوم موجود في نفس الامر والجواب ان
 الحكم في ذلك القضية اما على الافراد كما هو في القضايا المتعارفة او على المفهوم
 فان كان الاول فهو غير واقع اذ ليس للموضوع فرد لا في الذهن ولا في الخارج
 الا على سبيل الفرض وهو يستلزم الوجود الفرضي وعلى الثاني يلزم وجود
 المفهوم لا الافراد والحق ان امثال هذه القضايا فرضية والحكم الفرضي يستلزم
 وجوده الموضوع فرضا (قوله ومثلها تسمى ذهنيا فرضيا آه) لا يقال ان
 وجود ذلك كما انه ليس في الخارج حقيقة ليس في الذهن حقيقة ايضا وكما انه
 في الذهن يكون موجودا بحسب الفرض كذلك يمكن ان يقال
 موجود في الخارج ايضا بحسب الفرض فلم لا يجوز ان يسمى ما يفرض
 وجوده في الخارج خارجيا فرضيا وعلى هذا وقع بين الخارج ونفس الامر
 عموم من وجه كما بين الذهن وبينه لا نناقول اطلاق الوجود الذهني عليه ليس
 باعتبار انه موجود في الذهن بحسب الفرض بل باعتبار ان وجوده مطلقا ليس
 الا بحسب فرض الذهن (قوله فاقول لانهم آه) لا يخفى عليك ان كلام القائل في قوة
 المنع اذ هو مؤخره بعبارة المص والشارح مدعى اولوية توجيهه والقائل يمنع
 الاولوية مستندا باتحاد المأل فلا يكون المنع من الشارح موجهها باداب المناظرة
 (قوله ولادلالة للفظ الطبيعيات على تلك الحثية) اقول لا كلام في اشعار الطبيعيات
 بمباحث الاجسام الطبيعية كما فسر القائل به ووصف الجسم بالطبيعي مشعر
 بالحيثية اذا تصاف الجسم بالطبيعي باعتبار موضعيته للعلم الطبيعي وموضوعيته
 باعتبار هذا القيد فالوصف مشعر به (قوله فلا شك آه) بيانه ان المص رتب
 كتابه على ثلاثة اقسام الاول في المنطق والاخير ان في الحكمة ولا شك ان المق من
 قوله الثاني في الطبيعيات الثاني في الحكمة الطبيعية وفيه تأمل اذا الظاهر ان
 مراده من الطبيعيات بلفظ الجمع ما يشعر بالتعدد فتفسير القائل نظرا الى لفظه
 اولى بان يكون مرادا من تفسيره (قوله وايضا يجب آه) فيه انه لا يجب هذا الحمل
 بل يجوز ان يراد من الالهيات مباحث الاله والمجردات بل لا يبعد ان يقول القائل

الطبيعي

عبارة الصم الثاثة الطبيعية

لما كان لفظ الالهيات مشعرا بالموضوع فرماسة تطابق النظرين يقتضى ان يكون
الطبيعيات ايضا مشعرة به فالاول اولى ونحن نشير الى توجيهه وجيه لهذه العبارة
اوجه من ذينك التوجيهين بوجوه (قوله ولا يصدق التعريف على شئ آه)
فيه انه يجوز ان يراد بالانقسام الانقسام الفعلى وهو ليس من خواص الكم فان
قلت كما انه ليس من خواص الكم كذلك لا يعرض الجسم بالذات بل هو من خواص
الهيولى (قلت المراد من قبول الانفصال قابليته لان يطرأ عليه الانفصال كما
يقال كل ماهية موجودة قابلة للعدم ولا شك ان الجسم بالذات كذلك نعم لو
اريد بقبول الانفصال ان يتصف به بالحقيقة ويصير الانفصال صفة له فهو
من خواص الهيولى (فان قلت كيف يراد الانقسام الفعلى مع ان الفلك لا ينقسم
بالفعل ولذا قرر الشارح في الحاشية بان المراد منه الانقسام الوهمى (قلت هذا
وهم من الشارح اذ امتناع انقسام الفلك ليس نظرا الى ذاته والفلك قابل
بالذات للانفصال وصرح بهذا الشيخ في تعليقاته ثم نقول لفظ ما بالذات قد
يطلق على ما يقابل بالعرض وحاصله ان لا يكون باعتبار المتعلق حتى تكون
نسبته الى الذات مجازا كالتحرك بالذات مثلا وقد يطلق على ما يكون الذات
سببها لا غير فان اراد بالذات ههنا المعنى الاول نختار الشق الاول ولا نسلم عدم
صدق التعريف على شئ فان نسبة قبول الانقسام الى الجسم ليس بمجاز وان
كان لا غير فيه مدخل وان اراد المعنى الثانى نختار الشق الثانى ولا نسلم صدقه
على شئ من الهيولى والصورة لان كون ثبوت الانقسام لهما حقيقة مما اذا احد
ان يقول كل انقسام فرض ثبوته لاحدهما ليس هو الا للجسم (بل نقول تركيب الجسم
من الهيولى والصورة يجوز ان يكون اتحاديا كما هو تحقيق صدر المتأخرين قدس
سره فلا تميز بين الصورة والهيولى بحسب الخارج (قوله وان ارادوا القابل
فى الجملة آه) اقول ان اريد بالقابل فى الجملة بمعنى ان قبوله لا يكون بتبعية جوهر
آخرو ان كان بتبعية عرض لا يرد ما ذكره وقد يحجب عنه باختيار الشق الثانى
وحل الجهات على ماهوله بالذات فلا يصدق على الهيولى اذ ليس له بالذات جهة
من الجهات ولا بأس بصدقه على الصورة لانها الجسم فى بادى الرأى ولو
اعتبر فى الجوهر التركيب لم يصدق على شئ منهما (قوله هو مرتب على ثلاثة
فنون آه) لا يخفى عليك انه لما رتب الطبيعيات على ثلاثة فنون لزم ان يكون كل
متهاجزا لها فيلزم كون الفن الاول المشتمل على مباحث الهيولى والصورة
وتلازمهما وتشخصهما من الحكمة الطبيعية مع ان تلك المباحث من الالهى

وسيصرح به الشارح (فالحق أن المراد بالطبيعيات المباحث المنسوبة إلى الطبيعي سواء كانت من مسائله أو مبادئه فهذا التفسير هو الأولي لما قاله القائل الأول ولا ما حسب به الشارح أولى) قوله منحصرة في الفلكيات والعنصريات (قد يناقش في الحصر بالكواكب ويدفع بأن المراد بالعنصريات العناصر وما يتركب منها وبالفلكيات الأفلاك وما هو حاصل فيها أي في تخيلها لا في جوهرها ^{أو جوهرها} الشموله العنصريات لكن مع هذا لا يشمل المتمات اذ هي ليست بالأفلاك ولا في أثنائها فالمراد بالفلكيات الأجسام المنسوبة إلى الفلك أما بكونها فلكا أو جزأ منها أو حاصلها في أثنائها (قوله الفن الأول فيما يعالج الأجسام) فيه أن مما ذكر في الفن الأول المكان وهو ليس مما يعالج الأجسام اذ المحدد لا مكان له اللهم إلا أن يراد بالأجسام قسما للجسم أي الفلكي والعنصري دون اشتقاقها ^{فلكا} قوله أي الطبيعية وصف الجسم الجوهري بالطبيعي (باعتبار كونه موضوعا للعلم الطبيعي الباحث عن الجسم من حيث اشتماله على الطبيعة والمادة ويقال للجسم العرضي التعليمي لأنه يبحث عنه في العلوم الرياضية المسماة بالتعليمية) قوله فإن كان جوهره فطبيعي آه (أقول يفهم من هذا الكلام أن التمايز بينهما على هذا التقدير بالجوهريّة والعرضيّة ولا يخفى أن قبول الأبعاد فيهما متفاوت ^{بجسم تعليمي وطبيعي} إذا اتصال الصورة والمقدار ليسا من نوع واحد فإن اتصال الأول بمنع التفاوت ^{بجسم تعليمي وطبيعي} والمساواة بخلاف الثاني (قال الشيخ في الهيئات الشفاء الجسمية الحقيقية صورة الاتصال القابل لما قلناه من فرض الأبعاد الثلاثة وهذا المعنى غير المقدار وغير الجسمية التعليمية فإن هذا الجسم من حيث له هذه الصورة لا يخالف جسما آخر بأنه أكبر أو أصغر ولا يناسبه بأنه مساو له أو معدود به أو عادله أو مشارك له أو مباين له وإنما ذلك له من حيث هو مقدار وهذا الاعتبار غير اعتبار الجسمية التي ذكرنا انتهى كلامه فعلم أن قبول الأبعاد فيهما متفاوت والحاصل أن الأبعاد المعتبرة في مفهوم الطبيعي مقيدة بالابهام والاطلاق والأبعاد المعتبرة في مفهوم التعليمي مأخوذة مع التعيين فليس الامتياز بمجرد الجوهرية والعرضية كما يشعر به العبارة ^{بجسم تعليمي وطبيعي} قوله فصل في إبطال الجزء الذي لا يتجزى ^{بجسم تعليمي وطبيعي} أعلم أنهم اختلفوا في حقيقة الجسم البسيط أي ما لا يتركب من الأجسام المختلفة الحقايق فعند الحكماء هو متصل واحد لا يكون له أجزاء ومفاصل لكنه قابل لانقسامات غير متناهية (وقال محمد الشهرستاني أنه متصل واحد لكنه قابل لانقسامات متناهية) والمتكلمون على أنه ليس بمتصل وأخذ بل له أجزاء ومفاصل وكل من أجزاءه لا يتجزى لكن الجسمون منهم على أنها متناهية ^{بجسم تعليمي وطبيعي} والنظام على أنها غير متناهية ^{بجسم تعليمي وطبيعي}

ويقال له جسمية طبيعية

ويقال الجسم التعليمي جسمية عرضية

مطلب

بيان المدعى في جزئية ذلك لا يتجزي

جسم مركب كالإنسان فإنه مركب من الأجزاء المختلفة الجسماني وهو الجسم مألوف

لا من متفقة الحقائق ولا من مختلفة

الحقائق

هو

ليس غريب اسم المالة يري بها

الحقائق في الماء والكافور

تدريج وضع غنة الحقائق

هو هيئة عارضة للشئ بسبب نسبة

نسبة اجزاء بعضها الى بعض ونسبة

اجزائه الى امر خارجي عنه كالقيام

والقفود فانه كل منهما هيئة عارضة

للشئ بسبب نسبة اعضاء بعضها

الى بعض والا لا بد من خارجي عنه

او جبر خارجي عنه

وتتبع حلف وفوق

متناهية وكفى ديمقراطيس يقول انها اجسام صغار صلبة غير منقسمة بالفعل
فالمذاهب خمسة (و منهم من قرر الخلاف في الجسم المفرد اى غير المركب مطلقا
من الاجسام فلا يتأتى فيه ح مذهب ذى مقر اطايس فالمذاهب على ذلك اربعة هكذا
قرر سيد المحققين قدس سره في حاشيته على بعض شروح الهداية ولا يخفى عليك
ان في عدم انساب الى النظام من المذاهب نظرا هذا ليس مذهب النظام بل حاشي
مذهب النظام تركيب الاجسام من الالوان والاضواء والطعوم وغيرها من
الاعراض الا انه يلزم على مذهب ذلك من حيث لا يدرك اذ هو بعدما طلع على
ادلة نفي الجزء قال بقبول الجسم القسمة الى غير النهاية (ومن مذهب ان قبول
الانقسام مستلزم لحصول ذوات الاقسام فلزمه القول بانها مركبة من اجزاء
غير متناهية بالفعل فلزمه القول بالجزء (واعلم ان اثبات مذهب الحكماء وهو
اتصال الجسم المفرد وتركيبه من الهوى والصور لما كان موقوفا على ابطال
الجزء الذى لا يتجزى استدلالا على ما بعد ابطاله يثبت الاتصال على ما
يقول الحكم لان مذهب محمد الشهرستاني يستلزم اثبات الجزء ثم استدلال على
تركيبه من الهوى والصور (قوله ويقال له الجوهر الفرد) والظاهر ان اطلاق
الجوهر الفرد عليه باعتبار انه ليس قابلا للتجزئة ولا جزء له ولا ينافى هذا الاطلاق
جزئيته للجسم (قوله وهو جوهر ذو وضع) الوضع ههنا كون الشئ مشارا
اليه بالاشارة الحسية وقد يطلق على المقولة وقد يطلق على ماهو جزؤها اى
نسبة الشئ الى الامور الخارجية (واعلم ان المراد بالوضع يحتمل ان يكون الوضع
بالذات وان يكون فى الجملة وكذا المراد بالقسمة وعلى تقدير ان يكون المراد
من كليهما بالذات يصدق التعريف على الجسم ولو كان المراد منهما فى الجملة
يصدق على كل من الصورة الجسمية والنوعية اذ هما لا يقبلان القسمة بالذات
ولا فى الجملة وكذا لو كان المراد من الاول ماهو بالذات ومن الثانى ماهو فى
الجملة وفى عكس هذا يصدق على الجسم ايضا (ولا يخفى عليك انه لو اريد
بالقبول معنى الطريان او اريد بقبوله بالذات ما يقابل بالعرض لا يلزم شئ مما
ذكر مع ان فى النقض الذى على التقدير الثانى بحثا اذ الناقض مدع ووظيفته
الاثبات والصديق المذكور غير مسلم (قوله لا قطعوا ولا كسرا آه) الاولى ان يقال
لا فعلا ولا وهما ولا فرضا لاشعار عبارته لحصر القسمة الخارجية فى الكسر
والقطع وليس كذلك وامتناع القطع والكسر للصغر (وقيل امتناع الكسر
للصغر وامتناع القطع للصلاية وانت تعلم ان الصلاية لا تكون سببا لامتناع القطع

بل تكون سببا للعسر ^و والصغر لا خصوصية له بالكسر (قوله ولا وهما آه)
 قيل لعجز المتوهم عن تمييز طرف عن طرف لان الوهم من القوى الجسمانية
 وهى متناهية فى الاثر فلا بد ان ينتهى الوهم الى حد لا يمكن ان يصدر
 عنه التقسيم ويعجز عن ذلك وفيه نظر لان الوهم فى امثال ذلك انما يكون آله
 لا مؤثرا ولا دليل على وجوب انتهاء آلية القوى الجسمانية بل هم مصرحون
 باثبات النفس المنطبعة لاجل التحريكات الغير المتناهية (قوله والقسمه الوهميه آه)
 اعلم ان العقل اذا تحليل امتداد معين بمعونه الوهم الى اجزاء معينة تسمى هذه قسمه
 وهميه واذا حكم بان هذا الامتداد وكل جزء من اجزائه يقبل التحليل على هذا الوجه
 كان تقسيمه ضربا عقليا (قوله اذ لا يتصور شئ آه) اقول ان عدم كونه متصورا
 مما غايته ان يتصور مجالا فرديا ولا وجود له الا فى الذهن كاجتماع النقيضين
 وامثاله فالاولى ان يقال اذ لا يكون شئ آه فافهم فان قلت كل متصور موجود
 فى الذهن وذلك لا يوجد لذهنا ولا خارجا فهو غير متصور قلت لانهم ذلك بل
 المتصور انما يكون موجودا فى الذهن لو كان له فردا ما لم يكن له فرد فلا يكون
 موجودا فى الذهن (قوله لانه لو لم يكن مانعا لكانت آه) فديقال الملازمة بمنوعه
 اذ يجوز ان يكون بين الاجزاء خلاء وعلى هذا يصدق ان لا مانع من الوسط فى التلاقى
 مع عدم لزوم التداخل اذا ظاهر ان الكلام فى ابطال تركيب الجسم منه ومن الجائز
 ان تكون الاجزاء فى الجسم كذلك واتصال الاجزاء فى الجسم مع عدم التناثر والتفرق
 بناء على خصوصية ونسبة متقضية (والجواب اننا نفرض الاجزاء متصلة بدون
 الفرج ويتم الكلام بهذا وان لم يكن وقوعها فى الجسم كذلك مع ان وقوع الخلاء بين
 الاجزاء مع الاتصال بعيد غاية البعد (واعلم ان فى قوله والالكانت الاجزاء متداخلة
 تسامحا اذ يلزم من عدم المنع تداخل المجموع بل يجوز تداخل احد الطرفين فى
 الوسط او تداخل كل طرف فى بعض الوسط فالاولى ان يقال ولا يلزم انقسام الوسط
 او تداخل كل من الطرفين مع شئ من الوسط او تداخل الاجزاء الثلاثة المفروضة
 فلا يكون وسط وطرف او تداخل احد الطرفين مع تمام الوسط فيلزم الترجيح
 بلامر جميع لا استواء نسبة الطرفين الى الوسط وايضا لا يكون وسط وطرف (واعلم
 انه يمكن الاستدلال على تقدير وجود الجزئين ولا حاجة الى الثلاثة بان يقال لو
 وجد جزآن متلاقيان فلا قائلهما اما بالكل او ببعض والاول تداخل والثانى
 يستلزم الانقسام بل نقول لو وجد جزء يمكن ملاقاته بمتحيز آخر ويلزم اما التداخل
 او الانقسام (قوله اى دخول بعضها فى حيز بعض آه) لا يخفى ما فى هذا

كلمة معونه
 مصدر

اذ لا يتصور شئ
 بمعنى اذ لا يمكن شئ
 فاعلم ان لا يكون
 وكذا ما يرد المشغ

التفسير فالأولى ان يقال دخول بعضها بتمامه او ببعضه في حين بعض آخر او ببعض
 حين آخر بحيث يتحد الداخل والمدخول في الوضع والحجم (قوله وايضا فلا
 يكون وسط ولا طرف) اقول لو استبدل في بطلان التداخل بلزوم خلاف
 المفروض ينتقض دليل ابطال الجزء بالنقطة فان الدليل جار فيه فالأولى ان
 يقال وذلك ينافي تركيب الجسم منها لانه لا يحصل الحجم والمقدار (قوله
 لا نأقول آه) حاصل السؤال منع الانقسام وحاصل الجواب اثبات المقدمة
 المنوعة وفيه بحث اذ لا يلزم من اتحاد محل النهايتين بحسب الاشارة اتحاد
 النهايتين بحسبها فان الحذب والمفقر من الفلك حالان في محل واحد وهو
 الجسم الفلكي وقد يستدل على اتحاد المحل بان نهاية الجسم مثلاً قائمة بتمام الجسم
 اذ جزء الجسم فرضي فلا جزؤه أولى من جزءه او بانه لو اختلف محل النهايتين
 لزم من قيام النهايتين بالجسم انقسامه في الخارج فيلزم كون الجسم منقسماً
 بالفعل الى اجسام غير متناهية فالأولى ان لا يقيد وحدة المحل بقوله بحسب
 الاشارة حتى تكون المراد بهما كون المحل بحيث لا يمكن ان يفرض فيه شيء
 دون شيء (وانما قلنا فالأولى لانه يمكن توجيهه بان المراد بالاشارة الاشارة
 العقلية و وحدتها تستلزم ما ذكرناه) قوله فاما ان يلاقى واحداً
 منهما فقط (فيه اربعة صور ملاقة الجزء بتمامه او ببعضه الآخر بتمامه
 او ببعضه) قوله او مجموعهما (صورته انسان ملاقة ما قرصه على الملتقى
 ببعضه مع كل منهما بتمامه او بتمامه مع كل منهما كذلك بناء على تداخل الاجزاء
) قوله او من كل واحد منهما (شيئان يلاقى ببعضه لكل منهما ببعضه او يلاقى
 بتمامه لكل منهما ببعضه بان تداخل هذا والبعض عن كل منهما) قوله او واحداً
 منهما (اي بتمامه وبعضهما الآخر بان يلاقى بتمامه لو احده بتمامه وبعض من الآخر بان
 تداخل هذا وذلك الواحد بتمامه وبعض من الآخر او يلاقى ببعضه لو احده بتمامه
 وبعض من الآخر) ولو اكتفى المصنف بقوله او مجموعهما لانه يشمل جميع
 ما صورناه (قوله فيلزم الانقسام) اطلق المصنف الانقسام لانه بعد ما ثبت انقسام
 واحداً من الاجزاء ثبت انقسام الكل اذا الاجزاء لا يمكن ان يكون متفاوتة بالصغر
 والكبر والالكان الكبير منقسم كما لا يخفى وايضا يجوز لكل من الاجزاء ان يقع
 موقع المنقسم فتقسم وقد يتوهم انه يمكن وقوع الجزء المفروض على الملتقى
 غير ملاق لاحد من الجزئين بل يكون له فرجة في البين وجوابه كما عرفت
 في الدليل السابق (قوله لاحتمال ان يقتضى نوعاً لا تحصر في فرد) وانت

وهما لا يقبلان انقساماً طويلاً
 وعرضاً وعرضاً

مع عدم اتحادهما
 بحسب وضعهما

تعلم ان اتمام الدليل لا يتوقف على تعدد الاجزاء في الخارج بل يتم وان كان نوعه يقتضي الانحصار في فرد لان فرض تعدده في الخارج ممكن وهو كاف في المقي كما لا يخفى بل لا يحتاج الى فرض التعدد في الخارج بل يكفي ان يتصور العقل اجزاء بالطريق المذكور فافهم (قوله فعلى هذا ناسب آه) قد يقال اطلاق الجزء عليه باعتبار تركيب الجسم منه ولذا عنوان الفصل به بدون الجوهر الفرد (قوله بان يفرض الجزء بين الجسمين آه) اقول بداهة بطلان تداخل ما ليس له مقدار اصلا فيما له مقدار في الجهات الثلاث ثم عند المصنف فانه صرح بان تداخل المتخير بالذات مستحيل في متخير من جنسه كما سيجيء فلا يتأتى هذا الكلام من قبل المص كما لا يخفى على انه انما يلزم تداخل الجوهر في نقطة عرضية واستحالة ثم (قوله فصل في اثبات الهيولى آه) اي في بيان ثبوتها والظاهر انها لفظ يوناني (قوله كل جسم من حيث هو جسم آه) لفظ الحثية يستعمل لمعان ثلاثة الاطلاق والتقييد والتعليل والمراد ههنا هو الاطلاق (قوله لانهم يثبتون من حيث انه نوع من انواع الجسم له صورة اخرى) اقول عبارته مشعر بان اعتبار الحثية ناظرة الى الانواع والظاهر انها ناظرة الى افراد الجسم فان افراد الشخصية قد تكون لها اجزاء غير ما ذكر كالصورة النوعية والصورة العرضية مثل السرير المركب من الخشب والهيئة السريرية وكما زاج بالنسبة الى المعجون كالترياق مثلا (قوله مركب من جزئين) اي بحسب الخارج مركب من جزئين لكل منهما وجود غير وجود الآخر ووجود الكل فلا يراد بالنقض بالاجزاء العقلية ولو كان الكلي الطبيعي موجودا في الخارج (قوله الحلول اختصاص شيء بشيء آه) لا يذهب عليك ان الحال ما يتصف بالحلول فلو كان معنى الحلول ذلك يلزم ان يكون المحل حالا اذ يصدق التعريف عليه والاولى ان يجعل المعرف حلولا لشيء وان يقال في التعريف اختصاصه بشيء بحيث تكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر (قوله بحيث تكون الاشارة آه) اقول لا يخفى عليك ان المراد من الاشارتين المتحدتين ماهو بالاصالة فيهما او ماهو بالتبعية فيهما او الاول بالاصالة والثاني بالتبعية او عكسه او الاول في الجملة والثاني بالاصالة او بالتبعية او الاول بالاصالة او بالتبعية والثاني في الجملة او الثاني في الجملة والثاني في الجملة ايضا فهذه تسع احتمالات في كل منها بحث (اما الاول فظاهر اذا لاشارة الى الجسم بالاصالة غير الاشارة الى السواد الحال فيه بالاصالة وكذا الثاني اذا لاشارة الى السواد بتبعية الجسم

والله لم يكن عين الحثية في نظرنا
 ان يكون قيد الحثية فهو للتبعية
 نحو موضوع علم طبعه بين الناس
 مرضية كصفة والمريض والا يصلاح
 ان يكون علة للحثية ضرر للتبعية
 نحو الثلج غير الاشياء من حيث انه

واعا قال الظاهر لا يخفى
 ان تكون مخففة من هيئته

اثبات بعض الوجود

وثبت بعض

الوجود و مراد

المصنف بيان

وجود الهيولى

اي جاد الهيولى على

هذا قال المحقق في بيان

ثبوتها

لا فائدة للطبيعي

وجرده بالتبعية

لا وجرده مستقلا

بل وجرده في معنى

الافراد

جواب
 والمردن
 لظهور الخبر
 السبيل
 لا حصول
 جوي
 في المحل