

هذا
كتاب مدلولات المقولات

تأليف الامام العلامة الشيخ

محمد ماضى الرخاوى نفع الله

به عباده آمين

آمين

—•••••—

وهو على حسب برنامج ما قرر لطلاب القسم

العالى بالازهر الشريف

—•••••—

طبع على نفقة نجل المؤلف محمد محمد الرخاوى

وحقوق الطبع محفوظة له

—•••••—

(الطبعة الاولى)

مطبعة القايد بمركز قسم الجالية - مصر

لصاحبها محمد عبد اللطيف حجازي



الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على اشرف المرسلين
سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين أما بعد فهذه مدلولات
المقولات ذكرتها لمساس الحاجة اليها فقلت وبالله تقي
قال المتكلمون الموجودان لم يكن مسبوقا بالعدم فتقديم وان
كان مسبوقا به فحادث فالتقديم هو الواجب تعالى وصفاته الحقيقية
والحادث اما متحيز بالذات وهو الجوهر باقسامه الآتية ونعني به
المشار اليه بالذات اشارة حسية بانه هنا أو هناك واما حال في
المتحيز بالذات وهو العرض ونعني بالحلول فيه ان يختص به بحيث
تكون الاشارة الحسية اليهما واحدة كاللون مع المتلون دون الماء
مع الكوز واما مالا يكون متحيزا ولا حالا في المتحيز فلم يمدوه
من اقسام الحادث لان هذا الوصف اخص صفات الباري ومن سأل
عنه لا يجاب الا به فلو شاركه فيه غيره للزم اما حدوث القديم
أو قدم الحادث والعرض اما ان يكون مختصا بالحي كالحياة وما
يتبناها من العلم والقدرة والارادة والكلام والادراكات اعني
الاحساس بالحواس الظاهرة واما أن لا يكون مختصا وهي الاكوان
او المحسوسات فالاكوان (أربعة) الاجتماع والافتراق والحركة

والسكون وزاد بعضهم السكون الأول وهو الحصول في الحيز عقيب العدم والمحسوسات المدركات بالبصر أو السمع أو الشم أو الذوق أو اللمس وجعل بعضهم الأكواف من المحسوسات وأما عند الفلاسفة فالموجود في الخارج ان كان وجوده لذاته بمعنى انه لا يفتقر في وجوده الى شيء اصلا فهو الواجب والا فالممكن فالممكن ان كان موجوداً فلما أن يكون مختصاً بشيء ساري فيه اولا يكون فاذا كان الواقع هو القسم الاول سمي الساري حالا والمسرى فيه محلا ولا بد ان يكون لاحدهما حاجة الى صاحبه بوجه من الوجود والا لا امتنع ذلك الخلول بالضرورة فلا يخلوا اما أن يكون المحل محتاجا الى حال فيسمى المحل هيولي والحال صورة أو بالعكس فيسمى المحل موضوعا والحال عرضا فالجوهر هو المادية التي اذا وجدت في الاعيان كانت في موضوع والعرض هو الموجود في موضوع ثم الجوهر ان كان محلا فهو الهيولي وان كان محلا فهو الصورة الجسمية أو النوعية وان لم يكن محلا ولا محلا فان كان مركبا منهما فهو الجسم الطبيعي وان لم يكن كذلك فان كان متملقا بالاجسام تعلق التدبير والتصرف فهو النفس الانسانية أو الفلكية والا فهو العقل فالجوهر عندهم خمسة (هيولي وصورة وجسم ونفس وعقل) (والهيولي عندهم جوهر بسيط لا يتم وجوده الا بانضمام الصورة اليه) وتخل فيه الصورة

الجسمية والصورة النوعية والاولى هي الجوهر المتصل القابل
للابعاد الثلاثة المدرك من الجسم في بادىء النظر والثانية هي
الجوهر الذي صار به مجموع الهیولی والصورة الجسمية نوعا
من الانواع هذا والهیولی قد تطلق على الجسم الذى تركب فيه
جسم آخر على سبيل التشبيه وتسمى الهیولی الثانية والعرض عندنا
موجود قائم بمتحيز وعند المعتزلة مالمو وجد لقام بالمتحيز لثبوته
فى العدم عندهم ويرد عليهم فناء الجوهر فانه لو وجد لایقوم
بالمتحيز لمنافاته الجوهر مع كونه عرضا عندهم وايضا منهم من
اثبت عرضا لا فى محل كابى الهزيل العلاف (قال ان بعض انواع
كلام الله تعالى لا فى محل وعند الحكماء ماهية اذا وجدت فى
الخارج كانت فى موضوع) قالوا واجناس الاعراض بحكم الاستقراء
تسعة (الكم والكيف والاین - والتمى والوضع والملك والاضافة
وان ينفع وان يفعل) وعولوا فى ذلك على الاستقراء واعترفوا
بانه لا يمكن اثبات كونهما ليست اقل أو أكثر وان
كل ما ذكر فى بيان ذلك تكلف لا يخلو عن ضعف ورداءة
وذهب جمهورهم الى انها هي والجوهر الاجناس العالية للممكنات
ويسمونها المقولات العشرة فليس الموجود جنسا للجوهر
والعرض والا لما أمكن تعقل شيء من الجواهر والاعراض مع
الشك فى وجوده ولا العرض جنسا للاعراض التسعة فان معنى

العرض ما يعرض للموضوع وعروض الشيء للشيء إنما يكون
بعد تحقق حقيقته فلا يكون ذاتيا لما تحته من الافراد
بخلاف الجوهر فان المعنى منه ذات الشيء وحقيقته فيكون ذاتيا
ولا النسبة جنسا لاقسامها التسعة فانهم لا يمتنون بها ما تدخل
النسبة في ذواتها سوى الاضافة فانها نسبة متكررة فتعريفها أي
الجوهر والعرض رسم باللازم لاحد كذا عللوا وهو لا يفيد تمام
المطلوب لجواز ان يكون للكل او للبعض منها ذاتي مشترك هو
الجنس فلامعول سوى الاستقراء الناقص ومعنى الحصر ان الاجناس
العالية لما تحيط به عقولنا من الماهيات المندرجة تحت الجنس هي
هذه المشرة وهذا لا ينافي وجود شيء لا يكون جنسا عاليا
ولا مندرجا تحت جنس عال فلا ترد النقطة والوحدة على القول
بوجودها وكونهما مستقيمتين فانها قيل لا وجود لهما وقيل ماهيتان
بسيطتان ليس المندرج تحتها أنواعا وقيل من مقولة الكيف
(وعلم ان النقطة نهاية الخط غالبا اذ هي في الجسم الخروطي
ليست كذلك فانها نهاية أحد سطحيه)

وخروطي شكل يحيط به سطحان احدهما قاعدته والاخر
مبتدأ منه يضيق الى ان ينتهي بنقطة هي رأسه والوحدة كون
الشيء بحيث لا ينقسم وفي الطوالع انها كون الشيء بحيث لا ينقسم
الى امور متشاركة في الماهية سواء انقسم الى امور غير مشتركة

في الماهية كزيد المنقسم الى أعضائه أولاً كالنقطة والظاهر أن
الاول تعريف للحقيقية والثاني للاضافية والكثرة تقابلها على كل
من التعريفين فانهم قالوا الواحد أما ان لا ينقسم وهو الواحد
بالشخص أو ينقسم ويسمى واحداً لا بالشخص وهو كثير له جهة
وحدة فهو واحد من وجه وكثير من وجه آخر أما الواحد
بالشخص فان لم يقبل القسمة الى الأجزاء أصلاً فهو الواحد
الحقيقي وهو ان لم يكن له مفهوم سوى انه لا ينقسم فالوحدة
الشخصية وان كان له مفهوم سوى ذلك فاما ذو وضع أى قابل
للاشارة الحسية وهو النقطة المشخصة او لا يكون ذا وضع وهو
المفارق المشخص وان قبل الواحد بالشخص القسمة فاما ان ينقسم
الى أجزاء مقدارية متشابهة في الحقيقة وهو الواحد بالاتصال
او ينقسم الى أجزاء مقدارية متخالفة في الحقيقة وهو الواحد
بالاجتماع ومن تقسيم الواحد يعلم أقسام الوحدة

﴿ فصل في احكام العرض ﴾

منها انه لا يقوم بنفسه كما هو معلوم بالضرورة ومنها انه
لا ينتقل لان الانتقال خاص بالمتحيز اذ الانتقال هو حصول
الشيء في حيز بعد ان كان في خير آخر كذا قال المتكلمون وقد
يقال انتقال العرض * ان يقوم عرض بعينه بمحل بعد قيامه

محمل آخر * لا يقال وجه بطلانه ما يحصل من قيامه بنفسه قبل حلوله في المنتقل اليه لانا نقول يجوز أن يكون انتقال العرض دفعا لا تدريجيا فيكون أن مغارقة عن محله هو أن مغارقة المحل آخر وقال الحكماء لأن تشخصه بمحله فالخصل في المحل الثاني هوية أخرى أي تشخص آخر غير التشخص الذي كان حاصل في الأول والانتقال من محل الى آخر لا يتصور الا مع بقاء الهوية المنتقلة من احدهما الى الآخر وهذا تنبيه والافعدم الانتقال ضروري وما يوجد في المجاور للنار من الحرارة أو للتفاح من الرائحة ليس عين ما فيها بل هو مماثل اوجده عندنا الفاعل المختار بطريق العادة ومنها ان العرض لا يقوم بالعرض قالوا لان القيام التبعية في التحيز فالمقوم لا بد ان يكون متحيزا بالذات وليس الا الجوهر ورد بان صفات الباري قائمة به ولا تحيز وبان التحيز صفة للجوهر قائم به فيلزم ان يكون الشيء مشروطا بنفسه او التسلسل فالقيام هو الاختصاص اى الارتباط الناعت وعلل أيضا بانه لو قام عرض بعرض فلا بد بالآخرة من جوهر ينتهى اليه سلسلة الاعراض وحينئذ فقيام الكل بالجوهر اولى لان القائم بنفسه احق بان يكون محلا مقوما للحال ورد بان هذا الانتهاء لا يوجب قيام الكل به لجواز ان يكون الاختصاص الناعت في ما بين بعض الاعراض بان يكون عرض نعتا لعرض لا للجوهر الذى اليه الانتهاء كالصرعه

للحركة والملازمة للسطح فان المنعوت حقيقة بهما هذان العر
لا الجسم لكن التحقيق ان الملازمة من مقولة الوضع التي هي
الامور الاعتبارية وعلى تسليم انها كيف فهمي قائمة بالجسم و
سرعة الحركة ويطورها انما هو لاجل السكنات المتخللة بين الحركة
وقلتها وكثرتها فهما من صفات الجسم المتحرك ومنها ما ذهب ال
الاشعري ومتابعوه من ان العرض لا يبقى زمانين فالاعراض
جملتها غير باقية عندهم بل هي على التقضي والتجدد ينقضي واحد
منها ويتجدد اخر مثله والتخصيص للقادر المختار وعللوا هذ
الحكم بانه لو بقي في الزمان الثاني لامتنع زواله في الزمان الثالث
اذ زواله اما بنفسه وهو لا يصح والا لما وجد ابتداء واما بطرو
ضده وهو لا يصح ايضا اذ ليس الطاريء بازالة الباقي اولى من
العكس بل الدفع اهون من الرفع واما بعدم مختار فكذلك لان
العدم لا يصح ان يكون اثر الفاعل او بزوال شرط فيتسلسل ان
كان عرضا اخر او يدور ان كان جوهر اذ الجوهر في بقائه مشروط
بالعرض وقد يرد على تسليم مقدماته بالقلب بان يقال العرض
للم يبق ففناؤه اي عدمه عقيب الوجود اما بنفسه او بغيره
من زوال شرط او طريان ضد او وجود مؤثر والكل باطل
بمعين ما ذكر او ينقض بانه لو صح هذا الدليل لزم ان لا تكون
الاجسام باقية والا لما جاز عدمها بمين ما ذكر ومن المعلوم ان

البقاء ليس عرضا فلا يلزم على بقاء الاعراض قيام العرض بالعرض
وانه لا يلزم في المعنى المصطلح عليه موافقة اللغوى حتى
يقال في اللغة العرض ما لا قرار له والذي دعا الاشعري الى القول
بعدم بقاء الاعراض قوله ان علة افتقار العالم هو الحدوث لا
الامكان فجعل بقاءها عبارة عن تجدد الامثال بارادة الله تعالى
وبقاء الجوهر مشروط بالعرض فمن هنا يحتاجان في بقاءهما الى
المؤثر والحق ان العلم ببقاء بعض الاعراض كالعلم ببقاء بعض
الاجساد ومنها ان العرض لا يقوم بمحلين وهو ضرورى وليس
القائم بالمتقاربين قريبا واحدا ولا بالمتجاورين جوارا واحدا كما
زعم بعض الفلاسفة بل عرضان متمائلان ومحل النزاع هو ان
يكون العرض القائم بمحل هو بعينه القائم بالمحل الاخر لا ان يكون
العرض الواحد قائما بمجموع شيئين صارا بالاجتماع محلا واحدا
نه كقيام الحياة بنية متجزئة الى اعضاء فلا نزاع فيها فقول ابى
هاشم اذ التأليف عرض قائم بالجوهريين اذ هو سبب لسرا تفكاكها
ان اراد الاول فباطل والسرا بأرادة الله تعالى او الثاني فسلم لكن
لا نسلم عرضيته

﴿ فصل فى الحكم ﴾

هو ما يقبل القسمة لذاته والمراد بالقسمة ههنا ان يفرض

فيه شيء غير شيء فشميل التعريف المتصل والمنفصل
فالمتصل ما يكون بين اجزائه المفروضة حدم مشترك وهو ذو وضع
حاصل بين مقدارين بأن يكون نهاية لهما أو بداية لهما أو نهاية
لأحدهما وبداية للآخر علي اختلاف الاعتبارات فدخل في
المتصل ما هو قار الذات بأن يجوز اجتماع اجزائه المفروضة في
في الوجود وهو المقدار فان انقسم المقدار في الجهات الثلاث
فجسم تعليمي وهو اتم المقادير أو في جهتين فقط فسطح أو في
جهة واحدة نقط فاذا قسم خط الى جزءين كان الحد المشترك بينهما
النقطة واذا قسم السطح اليهما فالحد المشترك هو الخط واذا قسم
الجسم فالحد المشترك هو السطح والحدود المشتركة يجب كونها مخالفة
في النوع لما هي حدود له لان الحد المشترك يجب كونه بحيث اذا
ضم الى أحد القسمين لم يزد به اصلا واذا فصل عنه لم ينقص
شيئا ولولا ذلك لكان الحد المشترك حينئذ آخر من المقدار المقسوم
فيكون التقسيم الى قسمين تقسيما الى ثلاثة وهكذا فالنقطة عرض
في الخط وعلي هذا القياس وما هو غير قار بأن لا يجوز اجتماع
اجزائه المفروضة في الوجود وهو الزمان فالآن مشترك بين قسمية
الماضي والمستقبل والمنفصل هو ما لا يكون بين اجزائه حدم مشترك
وهو العدد لان كل واحد من الوحدات التي هي اجزاء العدد
ليس لها حدود فضلا عن اشتراكها وقولنا لذاته مخرج للكم

بالعرض كالمسلم بالمعلومين فإنه قابل للقسمة لكن لا لذاته بل
لتعلقه بالمعلومين المعروفين للعدد

﴿ وأقسامه أربعة ﴾

اذ هو اما محل الكم بالذات أو الحال فيه أو الحال في محله
أو متعلقه (فالأول كالجسم) أما بحسب المقدار الحال فيه وهو
ظاهر وأما بحسب العدد اذا كان الجسم متعددًا (الثاني كالضوء)
القائم بالسطح (الثالث كالسواد) فإنه مع الكم المتصل الذي هو
المقدار محلها الجسم (الرابع كما يقال) هذه القوة متناهية أو غير
متناهية باعتبار أثرها والكم بالذات لا يقبل الشدة والضعف
ولا التضاد والشيء الواحد قد يكون كما بالذات وكما بالعرض
كالزمان فإنه بالذات كم متصل كما تقدم وبالعرض كم منفصل قار
لا تطابقه على الحركة المنطبقة على المسافة التي هي مقدار والمقدار
قد يؤخذ مع اضافة ويسمى الطول والعرض والعمق وأنكر
المتكاملون وجود الكم أما العدد فليتركبه من الوحدات والوحدة
معدومة والا لزم التسلسل وعدم الجزء يقتضى عدم الكل
وأما المقدار فلان الجسم يتركب من أجزاء لا تتجزء فليس هناك
حد مشترك والتفاوت راجع الى قلة الاجزاء وكثرتها وأما الزمان
فلان تقدم الامس على اليوم لا يأتى فيه الا التقدم بالزمان فيكون

للزمان زمان فليلازم التسلسل (فرع) ممن قال من الكم الزمان ارسطو
حيث قال انه مقدار حركة الفلك محتججا بانه متفاوتة بالزيادة
والنقصان فهو كم لان المساوات والمفاوتة من خواصه ورد بان
الكم هو القابل للتفاوت لذاته وأنى به في الزمان وقيل هو حركة
الفلك الاعظم لانها غير قارة والزمان غير قار فهي الزمان ولا يخفئك
ان هذا قياس من الشكل الثاني وشرطه اختلاف المقدمتين في
الكيف وقيل هو الفلك الاعظم لانه محيط بالاجسام المحتاجة
لى مقارنة الزمان والزمان محيط بها ورد بما ذكر فيما قبله وباختلاف
الوسط فان الاحاطة الاولى بمعنى الشمول وعدم الخروج عنه
(والثانية بمعنى المقارنة في الوجود) وقيل جوهر مجرد عن المادة
لا يقبل العدم لذاته اذ لو عدم لكان لقدمه بعد وجوده بعدية
وهى زمان فيكون الزمان موجوداً في حال عدمه لكن هذا
الدليل لا ينفي العدم السابق على الوجود والحق قول الاشعري
انه متوهم ويجعل عليه علامات معلومة تتبدل باختلاف الأحوال
فتارة تقول مجيء زيداً اذا صليت العصر وتارة يقال تعدي العصر
اذا جاء زيد فهو مجرد اعتبار ويعرف بعلامة تسمى فيقال
متجدد معلوم يقارنه متجدد موهوم ازالة للايهام وتارة بنفس
المقارنة ويوصف بالطول والقصر تبعاً لما يتخيل انه وقع فيه أو
على فرض وجوده وفي الحقيقة ليس شيء متحقق يقال له زمان

ومن الكم المكان عند ارسطو والمشائيين في العلم بالسمي
الظاهر حيث قالوا المكان هو السطح الباطن من الحاوي المماس
للسطح الظاهر من المحوى ورد بان مالا وراءه شيء من العالم
لا مكان له حينئذ وجسم بلا مكان لا يعقل الا ان يقولوا ليس
داخل الكرة لا يحتاج الى مكان وقال افلاطون والحكماء الاشراقيون
الذين اكتسبوا العلم باشراف الباطن بالارض ايات المكان بعد
اي امتداد موجود مجرد عن المادة وسموه بعد امفطورا للقطرة
على معرفته بالبداهة ويجب ان يكون جوهر لقيامه بذاته ولتوارد
المتمكانات عليه مع بقاء شخصه ورد بانه لو كان كذلك لا يحتاج
لمحل محل فيه ويتسلسل ومذهب المتكلمين انه فراغ موهوم اذ
ليس لنا فراغ محقق بل هو مملوء بالجواهر ولو الهواء اذ لو
وجد المكان حقيقة لكان اما جوهر او عرضا فيقوم بجوهر
وايا كان يحتاج هذا الجوهر لمكان فينتقل الكلام له فيتسلسل
او يدور فثبت ان لا خلا محقق (ورد) بانه يشار له فيقال هذا
المكان ونحوه ويوصف بالزيادة والنقصان لكن ان اريد الاشارة
اليه بالذات فمنوع وان اريدانه مشار اليه ولو بتبع الجسم المتمكن
فسلم لكنه لا يقتضى ذلك وجوده بل وجود ما ينزع منه ويشار
اليه بتبعيته كما هو مذهب الاشاعرة ونظير هذا يقال فيما بعده

﴿ فصل في الكيف ﴾

هو عرض لا يتوقف تصوره على تصور غيره ولا يقتضي القسمة واللاقسة في محله اقتضاء اوليا كذا لبعض المتأخرين وقوله لا يتوقف الخ احتراز عن الاعراض النسبية فان تصورها يتوقف على تصور الغير والمراد بالغير الامر الخارج لانه المتبادر الى الذهن فلا ترد الكيفية المركبة لان تصورها يتوقف على تصور اجزائها لا على امر خارج ومعنى التوقف انه لا يمكن التصور بدونه اصلا فلا ترد الكيفية المكتسبة بالحد والرسم هذا ويعلم من التوقف على تصور الغير انه لا بد من تقدم تصور ذلك الغير كما في المنسوب والمنسوب اليه لانه علة لتصورها بخلاف الكيفيات فانها قد يستلزم تصورها تصور غيرها كالادراك والعلم والقدرة والشهورة والغضب ونظائرها فانها لا تتصور بدون متعلقاتها اعني المدرك والمعلوم مثلا لكن ليس تصوراتها متوقفة على تصورات المتعلقات معاولة لها وانما هو استلزام واستعقاب بمعنى ان تصوره يستلزم تصور متعلق له فانا نعقل العلم أولا ثم نعقل متعلقه فالمنفي فيها التوقف الذي يقتضي التقدم لا الاستلزام وقوله لا يقتضي القسمة أراد قبول القسمة

الوهمية ليخرج الحكم فانه يقتضى قبولها وقوله واللاقسمة لتخرج
الوحدة والنقطة لانها يقتضيان اللاقسمة وقوله في محله ظرف مستقر
حان من فاعل لا يقتضى والمعنى لا يقتضى القسمة واللاقسمة
حال كونه في محله وفائدة هذا التقييد الاشارة الى ان عدم
اقتضاء القسمة واللاقسمة ليس باعتبار التصور كما هو حال التوقف
بل باعتبار الوجود والا لم يخرج الحكم لعدم اقتضاء القسمة
واللاقسمة في الذهن ضرورة ان تصوره لا يستلزم تصور القسمة
واللاقسمة وقوله اقتضاء اوليا اي ذاتيا قيد لعدم اقتضاء اللاقسمة
قيد به ليدخل الكيف الذى يقتضى اللاقسمة لكن لا لذاته
كالعلم بالبسيط الحقيقي فانه يقتضى الانقسام لكن لا لذاته بل
بسبب متعلقه لانه ابساطته يقتضى اللاقسمة والعلم مطابق له فيكون
مقتضيا له بسبب تلك المطابقة اللازمة له اقتضاء ثانيا اما العلم
بمعلومين فلم يتعلق بمقتضى للقسمة لان الذى يقتضيهما هو الحكم وهو
لم يتعلق به بل بمعرضه الذى قبل القسمة تبعا للحكم فيكون
العلم أيضا قابلا لامتنعيا بخلاف العلم بالبسيط فانه يتعلق بمقتضى
اللاقسمة والكيف جنس تحته

* أنواع أربعة *

الكيفيات المحسوسة . والكيفيات النفسانية . والكيفيات

المختصة بالكميات . والكيفيات الاستعدادية . ووجه ضبطها ان الكيفية اما ان تكون بحيث لا تعرض للشيء الا بواسطة الكمية وهي المختصة بالكمية اولا تكون كذلك وحينئذ اما ان تكون مدركة باحدى الحواس الظاهرة المحسوسة او لا حينئذ اما ان تكون مختصة بذوات الانفس فهي النفسانية اولا وتنحصر بحكم الاستقراء في الاستعدادية اما الكيفيات المحسوسة فهي اما راسخة كحلاوة العسل وملوحة ماء البحر وتسمى انفعاليات واما غير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل وتسمى انفعالات وكانهم سموا اولا الكيفيات المحسوسة بالانفعالات لكونها اسبابا لانفعالات الحواس ولما كانت الراسخة منها لرسوخها اقوى من غيرها في كونها انفعالا بهذا المعنى خصصت باسم الانفعالية بزيادة ياء النسبة للتوكيد والمبالغة على مثال أحمر لشديد الحمرة فزال عنها اسم الانفعال الذي كان متناولا لها في اول الوضع واستمر الانفعال مختصا بغير الراسخة

(وانواع الكيفيات المحسوسة خمسة) بحسب الحواس الخمس

﴿ النوع الاول ﴾

المحسوسات المسماة بأوائل المحسوسات لوجهين احدهم اعموم القوة

اللامسة اذ لا يخلوا عنها حيوان لان بقاءه باعتدال مزاجه فلا يد من الاحتراز عن الكيفيات المفسدة له فلذا جعلت هذه القوة منتشرة في اعضاءه واما سائر المشاعر فليس في هذه المرتبة من الضرورة فقد يخلوا الحيوان عنه كالخراطين النافذ للمشاعر الاربعة واخلوا النافذ الحاسة البصر والثاني ان الاجسام العنصرية لا تخلو عن الكيفيات الملموسة وقد تخلو عن سائر المحسوسات والسر غيبه ان الابصار يتوقف على توسط جسم شفاف اى خال عن الالوان لئلا تشتغل الحاسة به فلا تدرك كيفية المبصر على ما ينبغي والدوق يتوقف على رطوبة لمايية خالية عن الطعوم والشم يتوقف على جسم يتكيف بالرائحة ويختلط باجزاء من حاملها والسمع يتوقف على ما يحمل الصوت اليه فلا بد ان يكون في نفسه خاليا عنه بخلاف اللمس فانه لا حاجة به الى متوسط حتى يلزم خلوه عن الملموسات وأصولها الحرارة وما يقابلها والرطوبة واليبوسة ومن المشهور في خواص الحرارة انها تفرق المختلفات وتجمع المتشاكلات وتلك تابعة لخاصة أخرى وهي التحريك الى فوق لاحداثها الخفة المقتضية لذلك ومحل ما ذكر من الجمع والتفريق ما لم يشتد التحام الاجزاء والا صعد الكل ان كان الغالب هو اللطيف كما في النوشادر أو حدث مجرد سخونة

واحتيج في تليينه الى الاستماعة بأعمال أخر ان غلب الكثيف جداً
والا حدث تسيل كما في الرصاص أو تلين كما في الحديد وما
يتوهم من أن النار تفرق المتماثلات كأجزاء الماء أو تجمع المختلفات
كصفرة البيض وبياضه فهو احالة الى الهواء في الاول والى القوام
في الثاني ومن خواص البرودة انها تجمع المتشاكلات وغير المتشاكلات
ثم ما تدرك حرارته بالفعل كالنار تسمى حاراً بالفعل ومن خواص
الرطوبة عكس ما ذكر للحرارة (والرطوبة كيفية تقتضي سهولة
الاتصاق) واليبوسة بخلافها وقد تعد من المموسسات البلة واللزوجة
واللطافة ومقابلاتها وهى الجفافة والهشاشة والكثافة فاللزوجة
(هى كيفية تقتضي سهولة التشكل مع عسر التفرق واتصال الامتداد)
وتحدث من شدة امتزاج الرطب الكثير باليابس القليل والهشاشة
(هى ما يقتضى صعوبة التشكل وسهولة التفرق) واللطافة قد
تقال لرقه القوام كما في الماء والهواء وسهولة قبول الانقسام
الى أجزاء صغيرة كما في الغند وهو السكر ولسرعة التأثر من
الملاقى كما في الورد وللشفافية كما في الفلك والكثافة تقابلها بمعانيها
والبلة (هى الرطوبة الغريبة الجارية على ظاهر الجسم) فان
كانت نافذة الى باطنها فهى الانقطاع (والجفافة عدم ملكة البلة)
ومبها أى الكيفيات المموسة الاعتماد ان أريد به المدافعة المحسوسة
للجسم لما يمنعه من الحركة الى جهة وقد يراد به مبدأ المدافعة

فيفسر (بكيفية يكون بها الجسم مدافعا لما يمنعه عن الحركة الى جهة) وانظر هو من أي قسم من أقسام الكيف والحقيقي من أنواع الاعتماد الذي لا يلحقه التبدل أصلا اثنان هما (الثقل والخفة) أعني الميل الهابط والصاعد فان الحقيقي من الجهات هو الفوق والتحت فقط حتى لو انتكس الانسان لم يصر فوقه تحت وتحتته فوق بل صار رجله الى فوق ورأسه الى تحت وأيضاً (هما جهتان متمايزتان بالطبع) فان بعض الأجسام العنصرية بطبيعتها تطلب الفوق وتهرب من التحت كالنار والهواء وبعضها بالعكس كالارض والماء بخلاف سائر الجهات (والمعتزلة يسمون الطبيعي من الاعتماد لازماً كاعتماد الثقيل الى السفلى والخفيف الى العلو وغير الطبيعي مجتلباً كاعتماد الثقيل الى العلو والخفيف الى السفلى قسراً) (والفلاسفة تسميه ميلا)

(النوع الثاني)

المبصرات وهى الالوان والاضواء قال الحكماء وما عداها كالصفر والكبر مبصر بالتبع واذا رأينا اللون المضيء فهناك رؤيتان كل منهما بالذات وان كانت رؤية اللون مشروطة برؤية الضوء علي ما سيأتي واختلف هل اللون غير موجود وكل اواعه متخيلة فيتمخيل البياض من مخالفة الهواء المضيء الاجزاء الشفافة المتصرفة

جداً والسواد يتخيل بضد ذلك أو السواد لون حقيقي لعدم انسلخه
عن الجسم البتة أو الموجود من أنواعه البياض والسواد والبواقي
تحصل بالتركيب كحصول الغبرة ان خلط وحده والحمرة ان خلط
مع الضوء وغلب السواد والصفرة ان غلب الضوء (أو الاصول
خمسة السواد والبياض والحمرة والصفرة والخضرة) أقوال عندهم
وهل الضوء شرط في وجود اللون فلا لون في الظلمة فاذا اخرج
المصباح مثلاً عن البيت المظلم انتفى ألوان الاشياء التي فيها واذا
أعيد صارت ملونة بأمثالها لاستحالة إعادة المعدوم عندهم أول رؤيته
أي مع احاطة الضوء بالمرئي ولذلك كان الجالس في الغار لا يراه
الخارج عنه وهو يرى الخارج المستضيء بالنار - قولان عندهم
ومذهب أهل الحق ان الرؤية أمر يخلقه الله تعالى في الحي على
وفق مشيئته ولا يشترط بضوء ولا غيره كالظلمة فان منهم من
جعلها شرطاً للرؤية بعض الاشياء كالتي تلمع وترى بالليل من
الكواكب والشمل البعيدة ولا ترى في النهار (والظلمة هي
عدم الضوء عما من شأنه أن يكون مضيئاً فهي ليست وجودية)
كما يعلم مما مر في مسألة الداخل في الغار مع الخارج عنه ومما تقدم
يعلم أن الضوء (كيفية مغايرة للون) وليس عبارة عن ظهور
اللون على ما يراه بعض الحكماء ولا هو أجسام صغار تنفصل
من المضيء وتتصل بالمستضيء على ما يراه بعضهم محتجاً بأنه يتحرك