المجمع 7 (2013/1434)، 1 - 28

مخطوط "الجواهر المنتظمات في عقود المقولات" للسّجاعي: دراسة وتحقيق

أحمد محمود إغباريّة

تلخيص:

تهدف هذه الدّراسة إلى نشر مخطوط في المنطق عنوانه: **الجواهر المنتظمات في عقود المقولات**، الّذي يتناول نظريّة المقولات الأرسطيّة مع بعض المؤثّرات الإسلاميّة. والمخطوط هو للشّيخ أحمد السّجاعي (ت 1783) الّذي التزم فيه بمنهج التّعليم الأزهري، حيث استطاع أن يوائم بين المنطق الأرسطي، من جانب، والاحتياجات الثّقافيّة الإسلاميّة، من جانب آخر؛ متّبعًا في ذلك تقليدًا منطقيًّا كان الغزالي أوّل من شرع به.

وقد قسّمنا الدّراسة إلى قسمين: في الأوّل تناولنا المخطوطة من جوانب مختلفة، تاريخيّة ومضمونيّة؛ أمّا الثّاني فخصّصناه لتحقيق المخطوط معتمدين على ثلاث نسخ مختلفة له.

خلفيّة تاريخيّة:

تعود هذه المخطوطة التي ننشرها اليوم في مجلّة **المجمع** إلى العالم الأزهري الشّيخ أحمد السُّجاعي[1]، وهي بعنوان **الجواهر المنتظمات في عقود المقولات**. والسّجاعي هو أحد علماء الشّافعيّة البارزين، وله مؤلّفات في مختلف العلوم الأزهريّة: علوم العربيّة، العقائد، التّفسير، الفقه وأصوله، فضلاً عن المنطق الذي حرّر فيه غير رسالة نتشرّف بنشر واحدة منها في هذه الدّراسة. والواقع أنّ أسئلة كثيرة قد تطرق بال الباحث لدى تفحّصه ثقافة السّجاعي، خاصّة، وكثير من الأزهريين، عامّة؛ إذ ما للأزهر، الّذي يمثّل الثّقافة الإسلاميّة النّقليّة والمحافظة، وللمنطق، المحسوب على العلوم العقليّة الّتي ارتبطت كلاسيكيًّا بالفلسفة، وبفلسفة أرسطو، تحديدًا؟

[1] اسمه الكامل هو أحمد بن الشّيخ الصّالح شهاب الدّين أحمد بن محمّد بن محمّد السّجاعي، نسبة إلى قرية السّجاعيّة في مصر. انظر ترجمته في موقع "دار الإفتاء المصريّة":www.dar-alifta.org وكذلك في: سعيد فودة، **كفاية السّاعي في فهم مقولات السّجاعي**، دار النّون للدّراسات والنّشر، عمّان، 2011، ص 11-13.

يدرك الدّارس للمنطق العربي طبيعة الأطوار المختلفة التي مرّ بها منطق أرسطو في الحضارة الإسلاميّة، والّتي كانت المرحلة الأزهريّة آخرها، حيث اندمج فيها المنطق بالدّراسات الإسلاميّة الأزهريّة، على ما يتجلّى ذلك في علم كأصول الفقه، النّحو والبلاغة، ناهيك عن علم الكلام والعقيدة. وقد يعتبر ذلك تتويجًا للانطلاقة الهامّة الّتي بادر إليها ابن حزم (ت 1064) حين آخى بين الثّقافتين اليونانيّة والإسلاميّة في كتابه المعروف **التّقريب لحدّ المنطق**[1]، والذي أراده أن يكون كتابًا للعامّة وليس للخاصّة، على غير عادة المناطقة. ثمّ تطوّر هذا المنحى لاحقًا عند الغزالي (ت 1111) الذي دمج بين المنطق وعلم أصول الفقه، كما في كتابه **المستصفى من علم الأصول**[2]. ثمّ جاء أشعريّ آخر، هو فخر الدّين الرّازي (ت 1210)، فوضع كتابه **المحصول**[3]، والّذي يعدّ دائرة معارف جامعة لعلم أصول الفقه وفق الرؤية المنطقيّة التي دشّنها الغزالي. بعد الرّازي، أصبح المنطق تقليدًا هامًّا متداولاً في الأوساط العلميّة السّنّيّة، لا سيّما الأزهريّة، وهو تقليد لا يزال قائمًا حتّى يومنا هذا.

أمّا المخطوطة التي نبادر إلى نشرها هنا فهي بعنوان **الجواهر المنتظمات في عقود المقولات**[4]، والتي يُستقرأ من عنوانها مضمونًا متعلّقًا بنظريّة المقولات المنطقيّة. وهذه

---

[1] انظر: ابن حزم، **التّقريب لحدّ المنطق**، ضمن: **رسائل ابن حزم الأندلسي**، تحقيق: إحسان عبّاس، جـ4، المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر، بيروت، 1983. وانظر العنوان المفصّل للكتاب (ص 93): **التّقريب لحدّ المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العاميّة والأمثلة الفقهيّة**، والذي يوحي بمضمون الكتاب ومنهجه.

[2] انظر: أبو حامد الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، جـ1، تحقيق: محمد سليمان الأشقر، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، 1997. انظر بشكل خاصّ الفقرة التي تصدّرت المقدّمة (ص 45)، وهي من علم المنطق، والتي يقول الغزالي عنها: "وليست هذه المقدّمة من جملة علم الأصول، ولا من مقدّماته الخاصّة به، بل هي مقدّمة العلوم كلها، ومن لا يحيط بها فلا ثقة بعلومه أصلاً".

[3] انظر: فخر الدّين الرّازي، **المحصول في علم أصول الفقه**، جـ1، تحقيق: طه جابر فيّاض العلواني، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، 1997.

[4] تفاديًا لأيّة شكوك قد يقع فيها الباحث، فإنّ للسّجاعي رسالة أخرى في موضوع المقولات بعنوان **شرح بيتي المقولات**، وهي مرفقة مع إحدى نسخ المخطوطة التي ننشرها هنا. وقد حازت رسالة السّجاعي **شرح**

النظريّة ترتدّ، ككلّ المدوّنة المنطقيّة الإسلاميّة، إلى جذورها الأرسطيّة، وإلى **الأورغانون**[1] الذي كان يشتمل، في صيغته الإسلاميّة، على الكتب التالية: **المقولات**، **العبارة**، **القياس**، **البرهان**، **الجدل**، **السّفسطة**، **الخطابة**، **الشّعر**، فضلاً عن **إيساغوجي** (المدخل) الذي ألّفه فورفوريوس الصّوري (ت 304) كمقدّمة لدراسة المنطق، وصار لاحقًا الكتاب الذي يسبق **المقولات** متصدّرًا المدوّنة المنطقيّة في الحضارة الإسلاميّة. وكما سبق وأشرت، مرّ المنطق العربي بمراحل مختلفة، بدءًا من عصر التّرجمة الّذي وصل ذروته في القرنين التّاسع والعاشر، وانتهاء بالمرحلة الأزهريّة[2]. غير أنّ أكثر ما يميّز المنطق العربي المتأخّر هو نزعته الصّوريّة الّتي تنأى عن المسائل الفلسفيّة باعتبارها تتعارض مع العقيدة الإسلاميّة. وتتجلّى هذه النّزعة في دراسة المنطق لذاته باعتباره علمًا مستقلًا ومفصولاً عن الفلسفة، أي بخلاف ما كان معمولاً به في منطق الفارابي، ابن سينا وابن رشد وغيرهم من فلاسفة الإسلام. فالمنطق المتأخّر كان يُدرَّس كجزء من الدّراسات الإسلاميّة، وكتمهيد لدراسة الأصول وعلم الكلام وغيرهما من العلوم الإسلاميّة.

ومنذ انطلاق عصر التّرجمة حظي كتاب **المقولات** بعدة ترجمات، أوّلها ما قام به ابن المقفّع (ت 756)[3] حين ترجم ما يعرف باسم "الكتب الأربعة في المنطق"، وهي على التّوالي:

بيتي المقولات على اهتمامات العلماء وطبعت في: سعيد فودة، **كفاية السّاعي في فهم مقولات السّجاعي**، ص 238-240.

[1] الاسم الّذي أطلقه الإسكندر الأفروديسي (كان ناشطًا علميًّا في حدود عام 200) على مؤلّفات أرسطو المنطقيّة، ويعني "الآلة".

[2] انظر حول المراحل المختلفة للمنطق العربي:

Nicholas Rescher, *The Development of Arabic Logic*, University of Pittsburgh Press, London, 1964.

[3] أثبتّ تاريخ الوفاة أعلاه على اعتبار أنّ الحديث هو عن ابن المقفع الأب، إذ هنالك خلاف بين الباحثين فيما إذا كان المترجم هو ابن المقفّع الأب أو الابن، وكان المستشرق كراوس أوّل من نسب التّرجمة إلى الابن في مقال مشهور له. انظر: بول كراوس، "التّراجم الأرسطاليّة المنسوبة إلى ابن المقفع"، ضمن كتاب: **التّراث اليوناني في الحضارة الإسلاميّة، دراسات لكبار المستشرقين**، ألّف بينها وترجمها عن

إيساغوجي (المدخل)، **قطوغوريوس** (المقولات)، **فريارمانيس** (على التّفسير) و**أنولوطيقا** (التحليلات)[1]. ويبدو أنّ هذه التّرجمة لم تكن موفّقة، إمّا لأنّها الأولى، وبالتّالي ما كان بالإمكان تفادي الأخطاء الفنّيّة فيها، وإمّا لأنّ هذه التّرجمة ليست مأخوذة عن الأصل اليوناني، بل عن تلخيص لها كان متداولاً في مدرسة الإسكندريّة ثمّ تُرجم لاحقًا إلى الفهلويّة، بعد ذلك قام ابن المقفّع بترجمة هذا النّصّ الأخير إلى العربيّة.

أما التّرجمة الثّانية لكتاب **المقولات**، والتي وصلت إلينا أيضًا، فكانت مزدوجة، والمعنى أنّ الكتاب تُرجم على مرحلتين، في المرّة الأولى تُرجم من اليونانيّة إلى السّريانيّة على يد حنين بن إسحق (ت 877)، وفي الثّانية ترجم من السّريانيّة إلى العربيّة على يد ولده إسحق بن حنين (ت 910). وهذه هي التّرجمة المعتمدة اليوم، وقد صدرت مرّتين ضمن مجموع كتب أرسطو المنطقيّة، في المرّة الأولى أصدرها عبد الرّحمن بدوي، وفي الثّانية قام بذلك الأب فريد جبر[2].

موضوع المخطوطة:

تعالج المخطوطة الّتي ننشرها في هذه الدّراسة نظريّة المقولات[3] التي تشمل الحديث عن الجوهر والأعراض التّسعة، وهي: الكمّ، الكيف، الإضافة، الأين، المتى، الوضع، المِلك، أن

الألمانيّة والإيطاليّة: عبد الرّحمن بدوي، وكالة المطبوعات ودار القلم، الكويت وبيروت، ط4، 1980، ص101-120.

[1] انظر: ابن المقفع، **المنطق لابن المقفّع وحدود المنطق لابن بهريز**، انتشارات فلسفة ايران، طهران، 1978.

[2] عبد الرحمن بدوي (تحقيق)، **منطق أرسطو**، ج1، وكالة المطبوعات، الكويت، 1980؛ فريد جبر (تحقيق)، **منطق أرسطو**، ج1، دار الفكر اللبناني، بيروت، 1999.

[3] من غير المألوف، في الدّراسات المنطقيّة المتأخّرة، الحديث عن الكتب المنطقيّة منفصلة، كما هو الشّأن في المنطق العربي في عصوره الأولى، بل الدّارج هو دمج المؤلّفات المنطقيّة في منظومة واحدة تقسّم، عادة، إلى موضوعين رئيسيين، هما: التّصوّر والتّصديق. انظر على سبيل المثال: القطب الرّازي والصّدر الشّيرازي، **رسالتان في التّصوّر والتّصديق**، تحقيق: مهدي شريعتي، دار الكتب العلميّة، بيروت، 2004.

يفعل وأن ينفعل. فمقولة الجوهر هي المقولة الأساسيّة، فيما التّسع الباقية هي الأعراض الّتي تقال عليها. والجوهر هو "الموجود لا في موضوع"، أي لا يحتاج إلى موضوع لكي يتقوّم به، مثل: إنسان، طاولة، شجرة، إلخ. كلّها في النّهاية جواهر لأنّها مستقلّة في وجودها. أمّا المقولات التّسع الباقية فهي أعراض تقال على الجوهر، لذلك فإنّ العرض هو "الموجود في موضوع"، مثل اللّون الموجود في الطّاولة، ولا يمكن له أن يستقلّ بوجوده عنها. من هذه المقولات تتألّف القضايا (الجمل الاسميّة والشّرطيّة)، ومن القضايا تتألّف القياسات المختلفة: البرهانيّة، الجدليّة، السّفسطائيّة، الخطابيّة والشّعريّة.

والملاحظ في رسالة السّجاعي هذه اختلافها الواضح عن كتاب **المقولات** لأرسطو، إذ من المتّبع تقسيم هذا الأخير إلى ثلاثة أقسام، هي على التّرتيب:

1. ما قبل المقولات (Pre-Predicamenta): وفيه يتناول أرسطو تقسيم الألفاظ إلى متّفقة، متواطئة ومشتقّة. بالإضافة إلى حديثه عن أنواع مختلفة من الحمل المنطقي.[1]
2. المقولات (Predicamenta): وهو القسم الرئيسي في الكتاب، وفيه يطرح أرسطو نظريّة المقولات مع شرح متفاوت لكلّ مقولة ومقولة.[2]
3. ما بعد المقولات (Post-Predicamenta): وهو شرح للمصطلحات التالية: "المتقابلات"، "الأضداد"، "المتقدّم"، "معًا"، "الحركة" و"له".

أمّا السّجاعي فلا يتطرّق في رسالته إلى القسمين الأوّل والثّالث، بل يركّز على القسم الثّاني الّذي يعتبر القسم الأساسي في الكتاب. أمّا إغفاله للقسم الأوّل فلأنّ المصطلحات المبحوثة فيه، والتي لا يخفى طابعها اللساني، صارت تعالج في الفترات المتأخّرة (بعد القرن الثّالث عشر) ضمن علوم أخرى غير المنطق، مثل أصول الفقه، البلاغة وحتّى النحو. وأمّا إغفاله للقسم الثّالث، فربّما لعدم اتّساقه من بقيّة الكتاب، لا سيّما مع القسم الثّاني منه.

[1] عبد الرحمن بدوي (تحقيق)، **منطق أرسطو**، ج 1، ص 33-34.

[2] م.ن، ص35-62.

من جهة أخرى، يلاحظ الباحث تأثّر رسالة السّجاعي بالدّراسات اللّغويّة، ويظهر ذلك في كثير من الاستطرادات والتّعليقات الّتي يضيفها المؤلّف على المقولات المنطقيّة. ثمّ هو كثيرًا ما يحيل إلى المراجع الّتي اعتمد عليها أو تلك التي يحاججها، مثل: **المواقف**، **شرح الطّوالع**، **المصباح المنير**، **شرح المقاصد**، **شرح التّجريد**، وغيرها. فضلاً على ذلك، كثيرًا ما يردّد المؤلّف أسماء كبيرة لها باع في المنطق أو علم الكلام أو علوم اللّغة، مثل: ابن السّبكي، الشّهاب الخفاجي، الزّركشي، ابن السّكيت. غير أن **المواقف** للإيجي (ت 1355) يظلّ الكتاب الذي حظي بانتباه خاصّ لدى السّجاعي، إذ كثيرًا ما يحيل إليه أو يقتبس منه باعتباره أحد أهمّ المؤلّفات الكلاميّة والمنطقيّة المتأخّرة. والتّأثير الكلامي على رسالة السّجاعي هذه له أهمّيّة، فهو يعكس لنا طبيعة النّقاش الفلسفي-الكلامي حول عديد من القضايا الخلافيّة المطروحة في الرّسالة، ذلك أنّ المنطلقات الفكريّة الكلاميّة تختلف جوهريًّا عن تلك الفلسفيّة، الأمر الذي ينعكس على مفهوم كلّ طرف بالنّسبة لنظريّة الجوهر وبقيّة المقولات التّسع.

حازت رسالة **الجواهر المنتظمات في عقود المقولات** للسّجاعي على اهتمام العلماء الأزهريين، على وجه الخصوص، والذين تناولوها بالدّرس والشّرح غير مرّة. وأشهر هذه الشّروح كان ما وضعه محمّد حسنين مخلوف العدوي المالكي (ت 1936) والمطبوع عدّة مرّات[1]؛ وهنالك أيضًا الحاشية المشهورة التي كتبها الشّيخ حسن العطّار (ت 1835) على النّصّ نفسه[2].

[1] انظر: محمّد حسنين مخلوف، **الحاشية الثّانية على الجواهر المنتظمات في عقود المقولات**، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي، القاهرة، ط3، 1971.

[2] انظر: حسن العطّار، **حاشية حسن العطّار على مقولات أحمد السّجاعي المسمّى بالجواهر المنتظمات في عقود المقولات**. **وبالهامش الجواهر المنتظمات في عقود المقولات للسجاعي**، مصر: مطبوعات مكتبة ومطبعة محمّد علي صبيح وأولاده بميدان الأزهر، 1834.

وصف المخطوطات:

بغية استكمال عمليّة التّحقيق، استخدمنا ثلاث نسخ مختلفة للمخطوطة المذكورة، وقد حصلنا على جميعها من مجمّع المخطوطات الخاصّ بجامعة "الملك سعود" الموجود على الشّبكة العنكبوتيّة. ثمّ رقّمنا النّسخ الثّلاث بالأرقام: (1) وعدد صفحاتها 18 (2) وعدد صفحاتها 20 (3) وعدد صفحاتها 16؛ على أن تكون المخطوطة (1) هي المعتمدة لدينا، فيما استخدمنا (2) و (3) لأجل المقارنة والتّوضيح. وجاء اختيار النّسخة (1) نظرًا لوضوح خطّها أكثر من سواها، علمًا أنّها لا تخلو من بعض الأخطاء الفنّيّة والّتي تمّ تداركها في النّصّ المحقّق بفضل النّسختين (2) و (3).

أمّا عن تاريخ تأليف المخطوطة فيعود إلى سنة 1182هـ (1768م)، فيما نسخها يعود إلى سنة 1281هـ (1864م)، على ما يطلعنا عليه النّاسخ في خاتمة المخطوطة (1).

رموز معتمدة في النّصّ المحقّق:

<...> زيادة من المحقّق.

[?] رقم الصّفحة في المخطوطة (1).

(...) وضعنا بين هلالين الكثير من الجمل الاعتراضيّة الطّويلة، خاصّة الاستطرادات اللّغوية والنّحويّة.

* تنبيه القارئ إلى بدء الحديث عن مقولة جديدة.

النّصّ:

[1] بسم الله الرّحمن الرّحيم

وبه نستعين.

حمدًا لمن تنزّه عن سمات المخلوقات، وتقدّس عن الكمّ والكيف[1] وسائر المنقصات، وصلاة وسلامًا على سيّدنا ومولانا محمّد الجامع للحكم، وعلى آله وأصحابه جواهر الفضل، مَنْ بهم عِقْدُ المعارف انتظم، آمين. وبعد، فيقول فقير مولاه أحمد السّجاعي (لا زال في سبل الخيرات ساعيًا[2]): هذا شرح لطيف وأنموذج شريف لنظمي[3] المقولات، يتمّم مفاده ويبيّن مراده، مستمدًّا ذلك من **المواقف** وشروحه وغيرها من الكتب المعتبرات، سالكًا سبيل الإيجاز مع توضيح للمراد، وبالله أستعين وأستعيذ من شياطين الإنس والجنّ في الدّنيا ويوم التّناد، وسمّيته **الجواهر المنتظمات في عقود المقولات**. وقد قلت، بعد البسملة والحمدلة والصّلاة والسّلام على سيّدنا محمّد وأحبابه المفضلة: إنّ "المقولات" جمع "مقولة"، والمراد بها في اصطلاح الحكما<ء> الأجناس العاليات للموجودات لديهم، أي عند الحكما<ء>، تحصر في العشر، وهي عَرَض (بفتحتين) وأنواعه تسعة وجوهر. وعمدتهم في حصر الأعراض في تسعة الاستقراء الناقص لما يأتي، ووجه ضبطه أنّ العرض إمّا أن يقبل القسمة لذاته أم لا، الأوّل الكمّ والثّاني إمّا أن يكون مفهومه معقولاً بالنّسبة إلى الغير أو لا، الثّاني الكيف، والأوّل النّسبة وأقسامها السّبعة الباقية، وهي الأين والمتى إلخ. ولا يرد على الحصر الوحدة والنّقطة[4]، لأنّهما غير عرضيين، إذ لا وجود لهما خارجًا، وإن سلّمنا وجودهما فلم تحصر الأعراض في التّسع(ة) على معنى أنّ كلّ ما هو عرض فهو مندرج تحتها غير خارج عنها، بل حصرنا فيها المقولات على معنى أنّ كلّ ما هو جنس عالٍ للأعراض فهو

[1] الكمّ والكيف يقالان على الموجودات التي هي دون الله منزلة، ولذلك هو منزّه عنها. انظر: محمّد حسنين مخلوف، **الحاشية الثّانية على الجواهر المنتظمات في عقود المقولات**، ص8.

[2] هكذا في 2، في 1 و 3 ورد: ساعي.

[3] في 1 ورد: نظم.

[4] والمعنى هو أنّ المقولات تُعنى بتصنيف الموجودات في هذا العالم إلى جوهر وتسعة أعراض، أمّا النقطة والوحدة فليس لهما وجود حقيقي، باعتبار أنّهما مبدآن لا غير؛ النّقطة هي مبدأ للكمّ المتّصل (الأشكال الهندسية)، والوحدة هي مبدأ للكمّ المنفصل (الأعداد)، وعليه فهما لا تندرجان تحت مقولة من بين المقولات العشر. انظر: محمّد حسنين مخلوف، **الحاشية الثّانية على الجواهر المنتظمات في عقود المقولات**، ص12.

إحدى هذه <المقولات> التسع. واعلم أنّه لم يثبت كون كلّ واحد من <الأعراض> التّسعة جنسًا لما تحته لجواز أن يكون ما تحته أمورًا مختلفة بالحقيقة وهو عرض لها، فيكون حينئذ عرضًا عامًّا لا جنسًا، وعلى تقدير جنسيّتها لم يثبت كونها أجناسًا عالية لجواز أن يكون ما تحتها أنواعًا حقيقيّة، فتكون جنسًا مفردًا لا عاليًا، وأن يكون اثنان منها أو أكثر داخلاً تحت جنس آخر فيكون جنسًا متوسّطًا [2] إن كان ما تحته أجناسًا أو سافلاً إن كان ما تحته أنواعًا، ولم يثبت الحصر لجواز جنس عالٍ للأعراض مغاير للتّسعة المذكورة، ذكر ذلك في **المواقف**[1] وشرحه. ثمّ إنّ ما يأتي ليس تحديدًا لهذه المقولات العشر لأنّها بسايط، والتّحديد لا يكون إلّا للمركّبات، ولا يصحّ أيضًا أن ترسم رسمًا تامًّا، لأنّ الرّسم التّامّ لا يمكن بدون أخذ الجنس فيه، والأجناس العالية لا جنس لها، لكن يصحّ أن ترسم رسمًا ناقصًا كقولهم في تعريف الجوهر: إنّه موجود لا في موضوع، فهو خاصّة من خواصّه.[2] قال في **شرح الطّوالع**[3]: واعلم أنّ الخلاف لم يقع في الجوهر هل هو جنس للجواهر الّتي هي أنواع أم لا، فإنّ ذلك ممّا لا يثبته على أحد، بل الخلاف في أنّ الجوهر هل هو جنس لكلّ ما يصدق عليه تعريف الجوهر أو لا، انتهى. وقد أنكر المتكلّمون أكثر هذه الأقسام. قال ابن السّبكي: ولمّا صحّ أنّ النّسب والإضافات أمور اعتباريّة، أيّ يعتبرها العقل لا وجوديّة بالوجود الخارجيّ[4] <...>، انتهى. والحكما<ء> قالوا بوجود جميع هذه الأقسام، بمعنى أنّ بعضها موجود في الأعيان وبعضها موجود في الأذهان. وذهب أكثر المتكلّمين إلى أنّها عدميّة لا وجود لها في الخارج، واستثنوا الأين، كما قاله في **الطّوالع** وغيره، وهو حصول الجسم في

[1] انظر: الإيجي، **المواقف**، شرح: السيّد الجرجاني، ج1، تحقيق: عبد الرّحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، 1997،ص 488-489.

[2] والمقصود أنّه لا يمكن تعريف الأجناس العالية بالحدّ أو بالرّسم لأنّه لا يوجد جنس فوقها، بل هي أعلى الأجناس، وإنّما تُعرّف من خلال تعريفات ناقصة تستعمل فيها "الخاصّة" التي تميّز كل واحد منها عن الآخر.

[3] لعلّ المقصود هنا هو **مطالع الأنوار** للبيضاوي (ت 1292)، وهو كتاب في علم الكلام.

[4] وهذا بمثابة دحض يسوقه المتكلّمون على ادّعاء الفلاسفة بأنّ الأجناس العالية لها وجود حقيقي. انظر: محمّد حسنين مخلوف، **الحاشية الثّانية على الجواهر المنتظمات في عقود المقولات**، ص15-16.

المكان كما سيأتي، فإنّهم يقولون بوجوده في الخارج، نقله الزّركشيّ.[1] فائدة: قال الشّهاب الخفاجي: استعمال الجوهر لمقابل العرض مولَّد، وليس في كلام العرب بهذا المعنى، وأمّا الجوهر المعروف، أي وهو اللؤلؤ، فمعرّب، وقيل عربيّ، انتهى. فأوّل <هذين>، وهو العرض، له وجود تامّ[2] بالغير، وأشرت بهذا إلى قول **المواقف**[3] في تعريف العرض، أمّا عندنا فموجود قائم بمتحيّز. قال السّيّد <الجرجاني> في شرحه <على **المواقف**>: "هذا هو المختار في تعريفه، لأنّه خرج من الأعدام والسّلوب[4] إذ ليست موجودة، والجواهر إذ هي غير قائمة بمتحيّز، وخرج أيضًا ذات الرّبّ وصفاته. ومعنى القيام بالغير هو الاختصاص النّاعت أو التبعيّة في التحيّز. والأوّل هو الصّحيح"[5]، انتهى. (وإدخال "ال" غير جائز عند بعضهم، وإن كانت متوغّلة في الإبهام كما وصف<ت> بها المعرفة في قوله تعالى "غير المغضوب عليهم" لأنّها [3] أشبهت المعرفة بإضافتها إلى المعرفة، فعوملت معاملتها ووصف<ت> بها المعرفة، ولمّا حصل الشّبه بذلك جاز أن يدخلها ما يعاقب الإضافة وهو "ال"، والأكثرون على المنع لعدم الفائدة في إدخالها، إذ لا تخصّص بإدخال أداة التّعريف عليها بخلاف الإضافة فتفيدها التّخصيص (انتهى[6] بالمعنى من **المصباح**[7] وغيره). واعلم أنّ للأعراض أحكامًا منها أنّها لا تنتقل من محلّ إلى محلّ، ومنها أنّه لا يقوم عرض بعرض خلافًا للفلاسفة[8]، ومنها أنّه لا

[1] أي أنّ إحدى النّقاط الخلافيّة بين المتكلّمين والفلاسفة (الحكماء) هي وجود الأجناس العالية، ففيما أنكر المتكلّمون وجود غالبيّة الأجناس العالية، أقرّ الفلاسفة بوجود جميعها.

[2] في النسخ الثلاث ورد "تاما"، وهو خطأ والصواب ما أثبتناه.

[3] انظر: الإيجي، **المواقف**، شرح: السيّد الجرجاني، جـ1، ص 495.

[4] "الأعدام" جمع "عدم" و"السّلوب" جمع "سلب"، وكلّ ما يوصف بهما غير موجود على الحقيقة.

[5] انظر: الإيجي، **المواقف**، شرح: السيّد الجرجاني، جـ1، ص 480.

[6] في 2 3 ورد "ا هـ"، وهو اختصار "انتهى" أو "إلى هنا".

[7] انظر: الفيّومي المقرئ، **المصباح المنير**، تحقيق: يوسف الشّيخ محمّد، المكتبة العصرية، بيروت، 1997، مادّة: "ع ر ض"، ص 209.

[8] على سبيل المثال، ممكن للون الطّاولة الأحمر أن يكون سميكًا، فاللون عرض والسّمك عرض كذلك، والثاني حالّ في الأوّل.

يبقى زمانين وإليه ذهب الأشعري ومتّبعوه لأنّهم قالوا: السّبب المحوج إلى المؤثّر هو الحدوث، فلزمهم استغناء العالم حال بقائه عن الصّانع، فدفعوا ذلك بأنّ شرط بقاء الجوهر هو العرض، وهو متّحد ومحتاج إلى المؤثّر دائمًا، فالجوهر محتاج إليه بواسطته، فلا استغناء أصلاً. وقالت الفلاسفة ببقاء الأعراض، ومنها أنّ العرض الواحد بالشّخص لا يقوم بمحلّين بالضّرورة، ولذلك نجزم بأنّ السّواد القائم بهذا المحل غير السّواد القائم بالمحلّ الآخر، ولا فرق بينه وبين جزمنا بأنّ الجسم لا يوجد في مكانين؛ والثّاني، أي وهو الجوهر <قائم> بنفسه دا<ئ>مًا، أي ثبت وقام بنفسه. قال في **المصباح**[1]: دام الشيء يدوم دَوْمًا ودوامًا ودَيْمُومة ثبت، انتهى. والمراد بالنّفس الذّات، وهو إطلاق حقيقيّ، والباء[2] في "بنفس" للآلة، والمراد أنّه مستغنٍ بذاته لا يحتاج إلى محلّ يقوم به بخلاف العرض، ومعنى "قيامه بنفسه" عند المتكلّمين أن يتحيّز بنفسه غير تابع تحيّزه لتحيّز شيء آخر بخلاف العرض، ومعنى "فإنّ تحيّزه تابع لتحيّز الجوهر الذي هو محلّه" المقوّم له، وعند الفلاسفة معنى "قيام الشيء بنفسه" استغناؤه عن محلّ يقوّمه، ومعنى "قيامه بشيء آخر" اختصاصه به بحيث يصير الأوّل نعتًا والثّاني منعوتًا سواء كان متحيّزًا، كما في سواد الجسم، أم لا، كما في صفات الباري والمجرّدات، ذكره السّعد التّفتازاني. والمجرّدات هي النّفوس النّاطقة والعقول[3] ونحوهما. والمراد بتجرّدها كونها غير جسم ولا جسمانيّ، أي ليست بمركّبة ولا داخلة في الجسم، فهي قائمة بنفسها. وأقسام الجوهر عند الحكما<ء> خمسة، لأنّه إن كان محلاً لجوهر آخر فهو (أ) الهيولي، وإن كان حالًّا في جوهر آخر [4] فهو (ب) الصّورة، وإن كان مركّبًا منهما فهو (ت) الجسم، وإن لم يكن كذلك فإن كان متعلّقًا بالأجسام تعلّق التّدبير والتّصرّف، أي شأنه ذلك، فهو (ث) النّفس وإلّا فهو (ج) العقل. وقال المتكلّمون: كلّ جوهر

[1] م.ن، مادّة: "د و م"، ص 107.

[2] في 1 و 3 ورد "والباقي"، وما يتساوق مع المعنى هو ما أثبتناه وأخذناه من نسخة 2.

[3] المقصود العقول المفارقة، أي العقول الكونيّة التي فاضت عن السّبب الأوّل (الله)، وهي عقول مجرّدة عن المادّة.

فهو متحيّز، وكلّ متحيّز إمّا أن يقبل القسمة فهو جسم، وإلّا فالجوهر الفرد[1]. واعلم أنّ للجواهر أحكامًا فمنها أنّها قابلة للبقاء زمانين مثلاً، خلافًا للنّظام في جعلها كالأعراض، ومنها أنّها لا تتداخل على جهة النّفوذ والملاقاة من غير زيادة في الحجم، ومنها تماثلها في الصّفات النّفسيّة كالتحيّز والقيام بالنّفس وقبول الأعراض، ونحو ذلك. ويجوز تباينها في صفات المعاني كالماء والنّار.

*<الكمّ>: ثمّ شرعت في بيان التّسعة مبتديًا بالكمّ لأنّه أعمّ وجودًا من الكيف،[2] فإنّ أحد قسميه، أعني العدد، يعمّ المجرّدات العارية عن الكيفيّات، وأصحّ وجودًا من الأعراض النّسبيّة التي لا تَقَرُّر لها في ذوات موضوعاتها إلّا بالنّسبة إلى غيرها كتقرّر الكمّيّات والكيفيّات. فقلت: ما يقبل القسمة، وهي فرض شيء غير شيء، وهذا هو المراد هنا ليدخل الكمّ المتّصل والمنفصل، وتطلق على الافتراق بحيث يحدث للجسم هويّتان، وهذا المعنى لا يلحق المقدار لأنّ الملحوق يجب بقاؤه عند اللّاحق، فالمقدار الواحد إذا انفصل فقد عُدِم وحصل هناك مقداران لم يكونا موجودين بالفعل قبل الانفصال، بل القابل للانقسام بهذا المعنى هو المادّة الباقية بعينها دون المقدار الّذي هو الكمّ المتّصل. وقوله بالذّات، أي بذاته، لإخراج الكمّ بالعرض وهو أربعة: الأوّل محلّ الكمّ كالجسم، إذ هو محلّ بحسب المقدار الحالّ فيه، أو بحسب العدد إذا كان الجسم متعدّدًا؛ الثّاني الحالّ في الكمّ، كالضّوء القايم بالسّطح، والطول والقصر العارضين للخطّ؛ الثّالث الحالّ في محلّ الكمّ، كالبياض الحالّ في الجسم، فإنّه مع الكمّ المتّصل الّذي هو المقدار محلّهما الجسم؛ الرّابع متعلّق الكمّ، كالعلم المتعلّق بمعلومين فكمّ، أي فهو كمّ (بتشديد الميم ووقف عليه بالسّكون)،

[1] عند المتكلمين هنالك فرق بين الجسم والجوهر، فالجسم ليس جوهرًا بل هو مؤلّف من جواهر فردة، أي أجزاء لا تتجزّأ.

[2] والمقصود أنّ ترتيب ذكر المقولات جاء وفق منهج معيّن يبدأ من الأعمّ فالأخصّ. ومن هذا الباب فإنّ مقولة الكم هي أعمّ المقولات، فهي تشتمل على مجرّدات، كالأعداد، لا تدخل فيها مقولة الكيف، ولذلك استهلّ القول فيها. انظر: محمّد حسنين مخلوف، **الحاشية الثّانية على الجواهر المنتظمات في عقود المقولات**، ص 31-32.

وإنّما شُدِّدت لأنّ "كم" اسم ناقص، والأسماء النّاقصة إذا جعلت أعلامًا شدّد الحرف الأخير منها.

واعلم أنّ الكمّ إمّا متّصل أو منفصل، فالأوّل هو الّذي يمكن [5] أن يفرض فيه أجزاء تتلاقى على حدّ واحد مشترك بين جزأين منها، وذلك الحدّ المشترك ذو وضع، أي قابل للإشارة الحسّيّة، واقع بين مقدارين يكون هو بعينه نهاية لأحدهما وبداية للآخر، أو نهاية لهما بأن اعتبر ابتداؤهما من الطّرف، فإذا قُسِّم خطّ إلى جزأين كان الحدّ المشترك بينهما النّقطة، وإذا قسّم السّطح إليهما فالحدّ المشترك هو الخطّ، وإذا قسّم الجسم فالمشترك هو السّطح. والثّاني ما لم يكن بين أجزائه حدّ مشترك، وهو العدد كالعشرة إذا نصّفتها يكون منتهى النّصف الخامس ومبدأ النّصف الآخر- السّادس لا الخامس، وإلّا لم يكن تنصيفًا. والكمّ المتّصل إمّا غير قارّ لا يجوز اجتماع أجزائه المفروضة في الوجود، وهو الزّمان، فالآن مشترك بين الماضي والمستقبل؛ وإمّا قارّ الذّات، أي يجوز اجتماع أجزائه المفروضة في الوجود وهو المقدار، فإن انقسم المقدار في الجهات الثلاث، الطّول والعرض والعمق، فجسم تعليميّ، وهو أتمّ المقادير، سمّي بذلك لأنّه يبحث عنه في التّعاليم، أي الرّياضيات، لا <جسم> طبيعيّ لأنّه جوهر[1]؛ أو في جهتين فسطح؛ أو في جهة واحدة فخطّ. فالكمّ المتّصل أربعة، وأمّا المنفصل فهو العدد لا غير، وإنّما كان الجسم التّعليميّ عرضًا لأنّه قد يتبدّل مع بقاء الحقيقة الجسميّة المشخّصة، وإنّما كان الخطّ عرضًا لأنّه غير واجب الثّبوت للجسم، فإنّ الجسم يحصل بدونه، كالكرة الحقيقيّة، فإنّها موجودة ولا خطّ فيها بالفعل، وإنّما كان السّطح عرضًا لأنّه إنّما يحصل بواسطة التّناهي، والتّناهي لا يكون من مقوّمات الجسم، وإنّما كان الزّمان عرضًا لأنّه مقدار الحركة على أحد الأقوال فيه. والمقدار يتوقّف على المقدّر به، والحركة عرض والمفتقر إلى العرض عرض، وإنّما كان العدد عرضًا لأنّه متقوّم بالوحدات الّتي هي أعراض، والمتقوّم بالعرض عرض، فيكون

[1] الجسم يقال باشتراك على الجسم التّعليمي، الذي تُعنى به الرّياضيات، وعلى الجسم الطّبيعي، الذي تعنى به الطّبيعيّات. الأوّل ثابت والثاني متحرّك. انظر: محمّد حسنين مخلوف، **الحاشية الثّانية على الجواهر المنتظمات في عقود المقولات**، ص 35-36.

العدد عرضًا. وللكمّ خواصّ ثلاث يتوصّل بها إلى معرفة حقيقته: الأولى، أنّه يقبل القسمة؛ الثّانية، وجود عادّ يعدّه، إمّا بالفعل كما في العدد، وإمّا بالتوهّم كما في المقدار، فإنّ كلّ مقدار من المقادير الثّلاثة يمكن أن يفرض فيه واحد يعدّه كما يعدّ الحبل بالأذرع، ومعنى العدّ أنّك إذا أسقطت منه أمثاله ففي المعدود؛ والثّالثة المساواة ومقابلاها، أعني الزّيادة والنّقصان، فإنّ العقل إذا لاحظ [6] المقادير والأعداد لم يلاحظ معها شيئًا آخر أمكنه الحكم بينهما بالمساواة ومقابليها، وإذا لاحظ شيئًا آخر ككون هذا أحمر ولم يلاحظ معه عددًا ولا مقدارًا لم يمكنه الحكم بشيء منها.

*<الكيف>: والكيف عرض غير قابل للقسمة وللنّسبة بها، أي بالذّات، أي لا يقبل القسمة ولا النّسبة لذاته، فخرج الجوهر والكمّ وباقي الأعراض النّسبيّة الّتي هي الإضافة والأين والمتى والوضع والملك وأن يفعل وأن ينفعل، ودخل من التّقييد بذاته المستفاد من الضّمير العلمُ بالأشياء المقتضية للقسمة وعدمها، كالعلم بالأشياء المركّبة، فإنّ العلم بها يقتضي عدم القسمة بالنّظر للمتعلّق لا لذاتهما، ولا تردّ النّقطة ولا الوحدة لأنّهما عدميّتان، ومن جعلهما من الأعراض رسم الكيف بأنّه عرض لا يتوقّف تعقّله على تعقّل الغير، ولا يقتضي القسمة واللّاقسمة اقتضاء أوّليًّا، فخرج بالقيد الأوّل الأعراض النّسبيّة كالإضافة، و"بلا يقتضي القسمة" الكمّيّات، وبما بعده، <أي اللّاقسمة>، النّقطة والوحدة. فالأوّليّة لإدخال مثل العلم بالمعلومات المقتضية للقسمة وعدمها، لا يقال من الكيفيّات ما يتوقّف تعقّله على تعقّل شيء آخر كالعلم والقدرة، لأنّا نقول: هذا ليس بتوقّف وإنّما هو استلزام واستعقاب، بمعنى أنّ تصوّره يستلزم تصوّر متعلّق له، بخلاف النّسبيّات فإنّها لا تتصوّر إلّا بعد تصوّر المنسوب والمنسوب إليه، وبالجملة المعنى بالكيفيّة ما ذكر، فلو كان شيء مما يعدّ في الكيفيّات على خلاف ذلك لم يكن كيفيّة، وأقسام الكيف أربعة: (أ) كيفيّات محسوسة بإحدى الحواسّ الخمس الظّاهرة، كالحرارة والبرودة المدركين باللّمس، وكالألوان والأضواء المدركين بالبصر، وكالأصوات والحروف المدركين بالسّمع، وكالروايح المدركة بالشّمّ، وكالمذوقات وما كان من المحسوسات راسخًا كحلاوة العسل وملوحة ماء البحر يسمّى انفعاليات لانفعال الحواسّ عنها أوّلاً، وما كان منها غير راسخ كحمرة الخجل وصفرة

الوجل يسمّى انفعالات، لأنّها لسرعة زوالها شديدة الشّبه بـ"أن ينفعل"، فخصّت بهذا الاسم تمييزًا بين القسمين، (ب) وكيفيّات نفسانيّة، أي مختصّة بذوات الأنفس كالحياة والصّحّة والإدراك، وكالقدرة و[7]الإرادة. وهي إن كانت غير راسخة تسمّى "حالاً" وإلّا سمّيت "ملكة" كالكتابة فإنّها في ابتدائها حال فإذا استحكمت صارت ملكة، (ت) وكيفيّات استعدادية أي مقتضية استعدادًا وتهيئًا لقبول أثر ما بسهولة كاللّين، وتسمّى ضعفًا ولا قوّة، أو للدفع وعدم القبول كالصّلابة وتسمّى قوّة طبيعيّة، (ث) وكيفيّات مختصّة بالكمّيّات كالمثلثيّة[1] وكالزّوجيّة، وأشرت بقولي "ارتسم" إلى أنّ هذه الأجناس العالية بسيطة ولا يتصوّر لها حدّ حقيقيّ كما مرّ.

*<**الأين**>: وأين هو حصول الجسم، أي الطّبيعيّ، وهو لغة كلّ شخص مدرك، كما قال ابن دريد، أو الجسد وهو مجمع البدن والأعضا<ء> من الحيوانات، كما في **المصباح**[2]. وقد كثر الخلاف في حقيقته اصطلاحًا، فذهب المحقّقون من المتكلّمين إلى أنّه الجوهر القابل للانقسام من غير تقييد بالأقطار الثّلاثة، فلو فرضنا مؤلّفًا من جوهرين فردين كان الجسم هو المجموع لا كلّ واحد منهما. وذهب المعتزلة إلى أنّه الجسم الطّويل العريض العميق، وذهب الفلاسفة إلى أنّه الجوهر القابل للأبعاد الثّلاثة المتقاطعة في الزّوايا القائمة، ومعنى ذلك أنّه إذا قام خطّ في آخر فإن كان قائمًا عليه، أي غير مايل إلى أحد جانبيه، فالزّاويتان الحادثتان يكونان متساويتين وتسمّيان قايمتين، وإن كان مائلاً كانت إحدى الزّاويتين صغرى وتسمّى "حادّة" والأخرى كبرى وتسمّى "منفرجة"، فإذا فرضنا في الجسم بعدًا كيف اتّفق، ثمّ آخر يقاطعه في أي جهة شئنا بحيث يحصل أربع قوايم، ثمّ ثالثًا يقاطعهما بحيث يحصل منه بالنسبة إلى كلّ من الأوّلين أربع قوايم، حصل تقاطع الأبعاد على زوايا قائمة، وهذا القيد لتحقيق أنّ المعتبر في الجسم قبول الأبعاد على هذا

[1] المثلّث من حيث هو مساحة يندرج ضمن مقولة الكيف، ومن حيث هو شكل له ثلاثة أضلاع فهو يندرج ضمن مقولة الكيف.

[2] انظر: الفيّومي المقرئ، **المصباح المنير**، مادّة: "ج س م"، ص 57.

الوجه، وإن كان هو قابلاً لأبعاد كثيرة، أفاد ذلك كلّه في **شرح المقاصد**[1]، في المكان، أي في الحيّز الّذي يخصّه، ويكون مملوءًا به ويسمّى هذا "أينًا حقيقيًّا"، وعرّفوه أيضًا <أي، الأين>، بأنّه هيئة تحصل للجسم بالنّسبة إلى مكانه الحقيقيّ، وليس هو نفس النّسبة إلى المكان، بل النّسبة إليه. من لوازمه أنّ كون الشّيء في مكان يلزمه ما ذكر كما في **شرح التّجريد**[2]. ويطلق الأين مجازًا على حصول الجسم فيما ليس [8] حقيقيًّا من أمكنته، مثل الدّار والبلد لوقوع كلّ منهما في جواب أين. والمتكلّمون يعبّرون عن الأين بالكون، ويعترفون بوجوده وإن أنكروا وجود سائر الأعراض النّسبيّة[3]، ويحصرونه في أربعة أنواع: الاجتماع والافتراق والحركة والسّكون، لأنّ حصول الجوهر في الحيّز إمّا أن يعتبر بالنّسبة إلى جوهر آخر أو لا، وعلى الأوّل إمّا أن يكون بحيث يمكن أن يتوسّطهما ثالث فهو الافتراق، وإلّا فالاجتماع، وهو لا يتصوّر إلّا على وجه واحد، والافتراق يتصوّر على وجوه متفاوتة في القرب والبعد حتّى تنتهي غاية القرب إلى المجاورة الّتي هي الاجتماع وتسمّى المماسة أيضًا؛ وعلى الثّاني إن كان مسبوقًا بحصوله في حيّز آخر فهو الحركة، وإن كان مسبوقًا بحصوله في ذلك الحيّز فالسّكون، فيكون السّكون حصولاً ثانيًا في حيّز أوّل، والحركة حصولاً أوّل في حيّز ثانٍ، وأوّليّة الحيّز في السّكون قد لا تكون تحقيقًا بل تقديرًا، كما في السّاكن الّذي لا يتحرّك قطعًا، فلا يحصل في حيّز ثانٍ، وكذا أوّليّة الحصول في الحركة لجواز أن ينعدم المتحرّك في انقطاع الحركة، فلا يتحقّق له حصول ثانٍ، فإن قيل إذا اعتبر في الحركة المسبوقيّة بالحصول في حيّز آخر لم يكن الخروج من الحيّز الأوّل حركة، مع أنّه حركة وفاقًا، أجيب بأنّ الحصول الأوّل في الحيّز الثاني من حيث الإضافة إليه دخول وحركة

[1] انظر حول مفهوم "المكان" والاختلافات بشأنه: التّفتازاني، **شرح المقاصد**، ج2، تحقيق: عبد الرّحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت، 1989، ص 198-203.

[2] انظر حول ذلك: نصير الدّين الطّوسي، **كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد**، شرح: جمال الدّين الحلي، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، 1988، ص241.

[3] وهي الأعراض التي تتضمّن نسبة معيّنة بين شيئين، كالإضافة التي قد تكون نسبة بين الأب والابن، على سبيل المثال. هذا النّوع من المقولات أنكره المتكلّمون، كما يفصح النّصّ أعلاه.

إليه، ومن حيث الإضافة إلى الحيّز الأوّل خروج وحركة منه. وذهب بعضهم إلى أنّ الأكوان لا تنحصر في الأربعة لجواز أنّ الله تعالى خلق جوهرًا فردًا ولم يخلق معه جوهرًا آخر، فكونه في أوّل زمان الحدوث ليس بحركة ولا سكون ولا اجتماع ولا افتراق. وأجيب عنه بأنّه سكون لكونه مماثلاً للحصول الثّاني في ذلك الحيّز وهو سكون بالاتّفاق، واللّبث أمر زائد على السّكون غير مشروط فيه، وحينئذ فالأولى في طريق الحصر أن يقال: إن كان حصول أوّل في حيّز ثانٍ فحركة وإلّا فسكون، فيدخل في السّكون الكون في أوّل زمان الحدوث. وظاهر ما ذكر أنّ السّكون هو الحصول الثّاني من الحصولين في حيّز واحد، لكنّ الأقرب أنّ المراد أنّه مجموع الحصولين، [9] كما يحمل قولهم: "الحركة حصول في الحيّز بعد الحصول في حيّز آخر" على أنّها مجموع الحصولين، هكذا حاصل ما في **شرح المقاصد**[1]. وقال في **شرح الطّوالع**: السّكون عبارة عن حصول الجوهر في آنين فصاعدًا في مكان واحد. والحركة عبارة عن حصوله في آنين فصاعدًا في مكانين. واختلفوا في جواز خلوّ الجسم عن الحركة والسّكون، فمن فسّرها بما ذكر جوّزه، إذ الجسم في أوّل زمان حدوثه لا يكون ساكنًا لكونه غير حاصل في مكان واحد في آنين وغير متحرّك، لأنّه لم يحصل في ذلك الحيّز بعد أن كان في حيّز آخر. ومن فسّر السّكون بحصول الجسم في مكانه (كالجسم في أوّل زمان الحدوث) ساكنًا،[2] وكان السّكون بمعنى الكون لا نوعًا منه، انتهى ملخّصًا. واعلم أنّ "المكان" لغة موضع كون الشيء، وهو حصوله، يُذَكَّر فيجمع على "أمكنة" ويؤنّث بالها(ء) فيقال: "مكانة" والجمع "مكانات"، ذكره في **المصباح**[3]. واختلفوا في حقيقته اصطلاحًا على ثلاثة أقوال، فقيل: هو السّطح الباطن للحاوي المماسّ للسّطح الظّاهر من المحويّ،

[1] انظر حول مفهوم "الأين" والاختلافات بشأنه: التّفتازاني، **شرح المقاصد**، ج2، ص 395-403؛ وانظر بشكل خاصّ ص398. والملاحظ أنّ مبحث "الأكوان الأربعة" لم يكن موجودًا في المنطق العربي حتّى القرن الثّاني عشر، ولعلّه دخل بعد التّمازج الذي حدث بين الفلسفة وعلم الكلام في العصور اللاحقة؛ بدءًا من فخر الدين الرّازي فصاعدًا.

[2] في 2 و 3 ورد: "ومن فسّر السّكون بحصول الجسم في مكان كان الجسم في أوّل زمان الحدوث ساكنًا".

[3] انظر: الفيّومي المقرئ، **المصباح المنير**، مادّة: "م ك ن"، ص 298.

والسّطح عندهم عرض حالّ في جسم متعلّق بأطرافه دون أعماقه. وقيل: هو بعد، أيّ امتداد موجود ينفذ فيه الجسم بنفوذ بعده القايم به في ذلك البعد بحيث ينطبق عليه. وقيل: هو بعد مفروض موهوم، وهذا القول للمتكلّمين، والقولان قبله للحكما<ء>. وفي **المواقف**[1] الجسم منطبق على مكانه <فكأنّه>[2] مالي[3] له والمكان محيط به مملوء منه، ولا يتصوّر إلّا بالملاقاة، إمّا بالتّمام بحيث إذا فرض جزء من المتمكّن يفرض بإزائه جزء من المكان أو بالعكس، وتسمّى المداخلة، فيكون

المكان هو البعد الذي ينفذ فيه الجسم، وينطبق البعد الحالّ فيه على ذلك البعد في أعماقه وأقطاره؛ وإمّا لا بالتّمام، بل بالأطراف، بأن تكون أطراف الجسم ملاقية لمكانه دون أعماقه، وتسمّى الملاقاة على هذا الوجه مماسّة، فيكون السّطح الباطن للحاوي المماسّ للظّاهر من المحوي، فإذًا المكان إمّا البعد وإمّا سطح الحاوي، والبعد إمّا موجود أو مفروض موهوم، انتهى. قال السّيّد <الجرجاني> في شرحه: توضيح ذلك أن يقال: لمّا كان الجسم بكلّيّته في مكانه مالئًا له، لم يجز أن يكون المكان أمرًا [10] غير منقسم، لاستحالة أن يكون المنقسم في جميع جهاته حاصلاً بتمامه، فيما لا ينقسم ولا أن يكون أمرًا منقسمًا في جهة واحدة فقط، كالخطّ لاستحالة كونه محيطًا بالجسم بكلّيته، فهو إمّا منقسم في جهتين أو في الجهات كلّها، وعلى الأوّل لا يكون المكان سطحًا عرضيًّا، ويجب أن يكون مماسًا للسّطح الظّاهر من المتمّكن في جميع جهاته، وإلّا لم يكن الجسم ماليًا[4]؛ وعلى الثّاني يكون المكان بعدًا منقسمًا في جميع الجهات مساويًا للبعد الذي في الجسم بحيث ينطبق أحدهما على الآخر ساريًا فيه بكلّيته، فهذا البعد الذي هو المكان إمّا أن يكون أمرًا موهومًا يشغله الجسم ويملؤه على سبيل التوهّم، كما هو مذهب المتكلّم، وإمّا أن يكون أمرًا موجودًا ولا يجوز أن يكون بعدًا ماديًّا قايمًا بالجسم، إذ يلزم من حصول الجسم فيه

[1] انظر: الإيجي، **المواقف**، شرح: السيّد الجرجاني، ج1، ص 551.

[2] "فكأنّه" لم ترد في 1.

[3] المقصود "مالئ له".

[4] انظر الهامش السّابق.

تداخل الأجسام، فهو بعد مجرّد، فلا مزيد للاحتمالات على الثّلاثة، هذا ما عليه أهل العلم والتّحقيق. وأمّا العامّة فيطلقون لفظ "المكان" على ما يمنع الشّيء من النّزول، فيجعلون[1] الأرض مكانًا للحيوان دون الهوا<ء> المحيط به حتّى لو وضعت الدّرقة على رأس قبّة بمقدار درهم، لم يجعلوا مكانها إلّا القدر الذي يمنعها من النّزول، انتهى. والبعد المفروض هو الخلا<ء>، وحقيقته أن يكون الجسمان بحيث لا يتماسّان ولا بينهما ما يماسّهما، فيكون ما بينهما بعدًا موهومًا ممتدًّا في الجهات صالحًا لأن يشغله جسم ثالث، لكنّه الآن خالٍ عن الشّاغل، وقد جوّزه المتكلّمون ومنعه الحكما<ء> القائلون بأنّه البعد الموجود، لكنّهم اختلفوا، فمنهم من لم يجوّز خلوّ البعد الموجود عن جسم شاغل له، ومنهم من جوّزه، فهؤلاء المجوّزون وافقوا المتكلّمين في جواز خلوّ المكان عن الشّاغل، وخالفوهم في أنّ ذلك المكان بعد موهوم، فالحكما<ء> متّفقون على امتناع الخلا<ء> بمعنى البعد المفروض، كما ذكره في **المواقف**[2]. وقال في **شرح المقاصد**: فرّق ابن سينا بين البعد والمقدار[3] بأنّ البعد هو الذي يكون بين نهايتين غير متلازمتين، ومن شأنه أن يتوهّم فيه نهايات من نوع تينك النّهايتين، كما في الجسم الذي لا انفصال في داخله [11] بالفعل إذا فَرَضت فيه نقطتين فما بينهما هو بعد خطّي ولا خطّ، وإذا فرضت فيه خطّين فما بينهما بعد سطحي ولا سطح، وذلك البعد الخطّي طول والسّطحي عرض، فقد وجد الطول بلا خطّ والعرض بلا سطح، ولا يوجد خطّ بلا طول ولا سطح بلا عرض (ا هـ <أي، انتهى> ملخّصًا). <المكان> فرعان، الأوّل: المكان قد يكون سطحًا واحدًا، كالطّير في الهواء، أو أكثر، كالحجر الموضوع على الأرض، فأمّا مكانه أرض وهواء؛ الثّاني: قد تتحرّك السّطوح كلّها كالسّمك في الماء الجاري،

---

[1] هكذا في 2. في 1 ورد "فيحيطون"، وفي 3 "فيحملون"، والأنسب هو ما أثبتناه.

[2] انظر: الإيجي، **المواقف**، شرح: السيّد الجرجاني، جـ1، ص 565.

[3] انظر حول ذلك: ابن سينا، **الإلهيّات**، ضمن موسوعة: **الشّفاء**، الهيئة العامّة لشؤون المطابع الأميريّة، القاهرة، 1960، المقالة الثالثة: الفصل الرابع. والمقصود هو أنّ للمقدار وجودًا حقيقيًّا لأنّه جزء من الكمّ، بينما البعد مقدار مفروض في الذهن فقط. انظر أيضًا: محمّد حسنين مخلوف، **الحاشية الثّانية على الجواهر المنتظمات في عقود المقولات**، ص 59.

ولمّا كانت حركة السّطح الّذي هو المكان بالعرض لا بالذّات، لم يلزم أن يكون للمكان مكان آخر، وقد يتحرّك بعضها كالحجر الموضوع والماء الجاري على الأرض، وقد لا يتحرّك أصلاً، كما في **المواقف**[1].

*<المتى>: ومتى حصول للجسم خصّ بالأزمان (جمع "زمن" كسبب وأسباب)، وينقسم كالأين إلى حقيقي، وهو كون الشّيء في زمان لا يفضل عليه، ككون الكسوف في ساعة معيّنة، وكالصّوم لليوم؛ وغير حقيقي، وهو بخلافه، كالأسبوع والشّهر والسّنة لما وقع في بعض أجزائها، إلّا أنّ الحقيقي من المتى[2] يجوز فيه الاشتراك بأن يتّصف أشياء كثيرة بالكون في زمان معيّن بخلاف الأين في المكان الحقيقيّ. والزّمن، لغة، مدّة قابلة للقسمة، ولهذا يطلق على الوقت القليل والكثير، قاله في **المصباح**[3]. واختلفوا في حقيقته اصطلاحًا على خمسة أقوال، فقيل: إنّه جوهر مجرد عن المادّة لا يقبل العدم لذاته؛ وقيل: الفلك الأعظم؛ وقيل: حركته؛ وقيل: مقدار حركته. ومذهب الأشاعرة أنّه متجدّد معلوم يقدَّر به متجدّد موهوم إزالة لإبهامه، وقد يتعاكس بحسب ما هو متصوّر، فإذا قيل، مثلاً، "متى جاء زيد <؟>" يقال: "عند طلوع الشّمس"، إذا كان المخاطب مستحضرًا لطلوع الشّمس؛ وإذا قيل: "متى طلوع[4] الشّمس<؟> يقال: "حين جاء زيد"، لمن كان مستحضرًا لمجيّ زيد، كما في **المواقف**[5].

*<الإضافة>: و"نسبة تكرّرت إضافة"، يعني مقولة "الإضافة" هي النّسبة المتكرّرة، أي النّسبة الّتي لا تعقل إلّا بالقياس إلى نسبة أخرى معقولة أيضًا بالقياس إلى الأولى. [12] قال بعض شيوخنا: وهذا دور معيّ لا سبقيّ فلا إشكال اه <أي، انتهى>، فخرج بتكرّر النّسبة بالمعنى المذكور سائر الأعراض النّسبيّة، وبتعقّل النّسبتين معًا ما كان تعقّله

[1] انظر: الإيجي، **المواقف**، شرح: السيّد الجرجاني، جـ1، ص 556.

[2] هكذا في 2 و 3، أمّا في 1 فقد ورد التي.

[3] انظر: الفيّومي المقرئ، **المصباح المنير**، مادّة: "ز م ن"، ص 134.

[4] هكذا في 2، في 1 و 3 ورد "طلع".

[5] انظر: الإيجي، **المواقف**، شرح: السيّد الجرجاني، جـ1، ص 546.

مستلزمًا ومستعقبًا لتعقّل شيء آخر، فالملزومات البيّنة اللّوازم، على أنّ هذا لا يرد إلّا إذا كان تعقّل اللّوازم أيضًا مستلزمًا لتعقّل الملزومات، نحو أبوّة، فإنّها نسبة تعقل بالقياس إلى البنوّة، وهي نسبة تعقل بالقياس إلى الأبوّة، فالإضافة أخصّ من مطلق النّسبة، لأنّه يكفي فيها نسبة من جانب، كما إذا نسبنا المكان إلى ذات المتمكّن، فإنّه يحصل له هيئة هي الأين، فإن نسبناه إلى المتمكّن باعتبار كونه ذا مكان، كان الحاصل منها مضافًا، لأنّ لفظ "المكان" قد تضمّن نسبة معقولة بالقياس إلى نسبة أخرى، هي كون الشّيء ذا مكان، أي متمكّنًا فيه. والمكانيّة والمتمكّنيّة من مقولات الإضافة. وحصول الشّيء في المكان نسبة تعقل بين ذاتي الشّيء والمكان لا نسبة معقولة بالقياس إلى نسبة أخرى، فليس من هذه المقولة. وبهذا يمكنك الفرق بين النسبة والمضاف فاعقله وتحقّقه، قاله في **المواقف** وشرحه[1]. واعلم أنّ الإضافة قد يراد بها الأمر النّسبيّ العارض كالأبوّة، ويسمّى هذا مضافًا حقيقيًّا، وقد يراد بها الأمر الّذي عرضت له الإضافة كذات الأبّ، وقد يراد بها مجموع الأمرين، أعني المجموع الحاصل من الأمر الذي عرضت له الإضافة ومن الإضافة العارضة، ويسمّى ذلك مضافًا مشهوريًّا، قال في **شرح المقاصد**[2]. وما وقع في **المواقف**[3] من أنّ نفس المعروض أيضًا يسمّى "مضافًا مشهوريًّا" فخلاف المشهور، نعم، قد يطلق عليه لفظ "المضاف" بمعنى أنّه شيء[4] له الإضافة، على ما هو قانون اللّغة، انتهى. وإذا كان اسم أحد المضافين يدلّ بالتّضمّن على ما له من الإضافة إلى شيء آخر، فذلك الشّيء الآخر إن أخذ بحسب الذّات فلا تحصل مقولة "الإضافة"، وإن أخذ من حيث أنّه مضاف إلى الشّيء الأوّل حصلت الإضافة، مثاله المكان، فإنّه يدلّ بالتّضمن على الإضافة للمتمكّن، فإن اعتبر إضافته إلى ذات المتمكّن كان من مقولة "الأين"[5]، وإن اعتبر إضافته [13] إلى المتمكّن من

[1] انظر: الإيجي، **المواقف**، شرح: السيّد الجرجاني، ج2، ص 188-192؛ 287-288.

[2] التّفتازاني، **شرح المقاصد**، ج2، ص 461.

[3] انظر: الإيجي، **المواقف**، شرح: السيّد الجرجاني، ج2، ص 287.

[4] هكذا في 2 و 3 وهو الصّواب، أمّا في 1 فقد ورد "سار".

[5] الجملة "فإن اعتبر إضافته إلى ذات المتمكّن كان من مقولة "الأين"" تكرّرت مرّتين في 1.

حيث أنّه ذو المكان، كان من مقولة "الإضافة" كما مرّ، وهذا ضابط حسن فاحفظه. واعلم أنّ النّسبة الّتي هي المضاف الحقيقيّ قد تكون متخالفة في الجانبين، كالأبوّة والبنوّة وكالكليّات الخمس<ة>، فإنّ الجنس، مثلاً، نسبة لا تعقل إلّا بالأخرى، وهي النوع، (وقد تكون موافقة فيهما نحو إخا بكسر الهمزة مع القصر للوزن وأصله ممدود مصدر "آخيت" بين الشّيئين بهمزة ممدودة، وقد تقلب واوًا على البدل فيقال و"آخيت"، كما قيل في "أسيت" و"آسيت"، حكاه ابن السّكيت، وهي لغة اليمن، ذكره في **المصباح**[1]، وبه يرد قول المختار إنّها من كلام العامّة). وتعرض الإضافة لجميع المقولات: فالجوهر كالأبّ؛ والكمّ المتّصل كالعظم فإنّه إضافة عارضة للمقدار والمقدار كمّ متّصل، ومثّلت لذلك بقولي "لطافة". قال في **المصباح**[2]: لطف الشيء فهو لطيف، من باب قرب صغر جسمه، وهو ضدّ الضّخامة، والاسم اللّطافة بالفتح، انتهى. فالصّغر إضافة عارضة للجسم الذي هو محلّ للمقدار، إذ يقال: "هذا الجسم لطيف"، أي صغير، عندما يقال لجسم آخر إنّه ليس كذلك؛ والكمّ المنفصل كالقليل، فإنّ القلّة عارضة للعدد؛ والكيف كالأحرّ، فإنّ الحرارة كيفيّة، والأحرّيّة عارضة لها؛ والمضاف كالأقرب، فالقرب إضافة، والأقربيّة عارضة لها؛ والأين كالأعلى؛ والمتى كالأقدم والأحدث، فإنه يقال: زمان حادث أو قديم على مذهب الحكما<ء>، والأقدم والأحدث[3] عارضان له؛ والمِلك كالأكسى؛ والوضع كالأشدّ انتصابًا، فالانتصاب وضع، والأشدّيّة عارضة له؛ وأن يفعل كالأقطع، فالقطع فعل والأقطعيّة عارضة له؛ وأن ينفعل، كالأشدّ تقطّعًا، فالتّقطّع انفعال، والأشدّيّة عارضة له. ومن خواصّ الإضافة التّكافؤ، أي التّماثل في لزوم الوجود بالقوّة والفعل في الخارج والذّهن، بمعنى أنّ كلّ واحدة منهما ملازمة للأخرى في الوجود، فإذا وجد إحداهما عدمت الأخرى. مثال كون المضافين موجودين بالفعل كون الشّخصين بالفعل أحدهما أبّ والآخر ابن، ومثالهما بالقوّة كون الشّخصين بحيث يكون [14] من شأن أحدهما التّقدّم ومن شأن

[1] الفيّومي المقرئ، **المصباح المنير**، مادّة: "أ س ا"، ص 14.

[2] انظر: الفيّومي المقرئ، **المصباح المنير**، مادّة: "ل ط ف"، ص 285.

[3] هكذا في 2 و 3، أمّا في 1 فقد ورد "والإقدام والإحداث".

الآخر التأخّر بحسب مكانه. وأورد على جعل التّقدّم والتّأخّر مضافين أنّهما لا يوجدان معًا، وأجيب بأنّ التّضايف إنّما هو بين مفهوميهما معًا في الذّهن، وإنّما الافتراق بين الذّاتين، وذاتا المتضايفين قد يوجد كلّ منهما بدون الآخر كالأبّ والابن، وقد يوجد أحدهما بدون الآخر من غير عكس كالعالِم والعلم، وقد يمتنع كلّ بدون الآخر، كالعلّة مع معلولها الخاصّ، وأقسام التّقدّم خمسة: تقدّم بالزّمان على معنى أنّ المتقدّم حصل في زمان لم يوجد المتأخّر فيه، كتقّدم ذات الأبّ على ذات الابن؛ وتقدّم بالذّات والطّبع، على معنى أنّ المتقدّم يوجد بدون المتأخّر دون العكس كتقدّم الجزء على الكلّ؛ وتقدّم بالعلّة كتقدّم الشّمس على ضوئها؛ وتقدّم بالمكان كتقدم الإمام على المأموم إذا جعل المبدأ المحراب؛ وتقدّم بالشّرف كتقدّم العالِم على الجاهل. ومن خواصّها وجوب انعكاس كلّ واحد من المتضايفين إلى الآخر، أي يحكم بإضافة كلّ واحد من المضافين إلى صاحبه من حيث هو مضاف إليه، كما تقول: الأب أب الابن، تقول: الابن ابن الأب. وإذا لم تعتبر الحيثيّة لم يتحقّق الانعكاس، كما لو أضيف الأب إلى الابن من حيث هو إنسان، فلو قلت الأب أب إنسان لانتفى العكس، فلا يقال: الإنسان إنسان أب. قال في **شرح المقاصد**[1]: وطريقة معرفة الانعكاس أن تنظر في أوصاف الطّرفين، فما كان إذا وضعته ورفعت غيره بقيت الإضافة، وإذا رفعته ووضعت غيره لم تبقَ الإضافة، فهو الذي إليه الإضافة، مثلاً، إذا اعتبرت من الابن البنوّة مع نفي سائر الصّفات، كان الأب مضافًا إليه، وإذا رفعت البنوّة مع اعتبار البواقي لم تتحقّق الإضافة، انتهى. ومن خواصّها أنّها إذا كانت مطلقة، أي غير معينة أو محصّلة، أي معيّنة في طرف، كانت في الطّرف الآخر كذلك، مثلاً، النّصف المطلق بإزاء الضّعف المطلق وبالعكس، فإذا حصلت النّصفيّة في جانب حصلت الضّعفيّة في الجانب الآخر، وبالعكس. والضّعف المخصوص كالأربعة بإزاء نصفه الاثنين[2]، وكالعشرة فهي نصف العشرين، والعشرون ضعف العشرة. قال الحسين بن عبد الله بن سينا (بسين مهملة مكسورة وألف [15] آخره مقصورة): تكاد المضافات تنحصر في أقسام المعادلة الّتي

[1] التّفتازاني، **شرح المقاصد**، ج2، ص462.

[2] قمنا بحذف كاف التّشبيه الزّائدة من "كالاثنين" تمشّيًا مع المعنى.

بالزّيادة والتي بالفعل والانفعال والتي بالمحاكاة، كالقاهر والغالب، وكالقاطع وكالمنقطع، وكالعلم والمعلوم، والحسّ والمحسوس، فإنّ بينهما محاكاة، كالعلم يحاكي هيئة المعلوم، والحسّ يحاكي هيئة المحسوس، (ا هـ <أي، انتهى> ملخّصًا). فائدة، قال بعض المحقّقين في حاشيته على الدواني: العلم من مقولة "الكيف" عند المحقّقين، ومن مقولة "الانفعال" و"الإضافة" عند غيرهم، وهذا الاختلاف إنّما نشأ من أنّه في حال العلم بالشّيء يحصل ثلاثة أشياء أحدها الصّورة القائمة بالنّفس، وهي الكيفيّة، ثانيها قبول النّفس لها، وهو الانفعال، ثالثها إضافة خاصّة حاصلة بين النّفس وذلك الأمر المعلوم، فاختلفوا في أنّ العلم أيّ أمر من تلك الأمور. والمتكلّمون، لمّا نفوا الوجود الذهنيّ وقيام الصّورة بالنّفس، يلزمهم أن يقولوا العلم عبارة عن الإضافة المذكورة، إذ لا يحصل عندهم من الأمور الثّلاثة إلّا الإضافة، وإنّما اختار المحقّقون أنّ العلم من مقولة "الكيف"، وهو الصّورة، لأنّ العلم يوصف بالمطابقة وعدمها، والصّورة تتّصف بها، وأمّا الانفعال فله وجه لاتّصافه بالمطابقة وعدمها، انتهى. وقال خسرو في حواشي **التّلويح والتّحقيق**: إنّ المعنى الحقيقيّ للفظ "العلم" هو الإدراك، ولهذا المعنى متعلّق هو المعلوم، وله تابع في الحصول يكون ذلك التّابع وسيلة إليه في البقاء وهو الملكة، وقد أطلق العلم على كلّ منها إمّا حقيقة عرفيّة أو اصطلاحيّة أو مجاز مشهور، فإذا ذكر بلا تعرّض للمتعلّق جاز إرادة كلّ من الثّلاثة بحسب المقام، وأمّا إذا قرن بذكر المتعلّق تعيّن الأوّل، انتهى. وقال السيد في حواشي **الشّمسيّة**: إنّما يصحّ جعل الإدراك انفعالاً إذا فسّرناه بانتقاش النّفس بالصّورة الحاصلة من الشّيء، أمّا إذا فسّرناه بالصّورة الحاصلة في النّفس فيكون من مقولة "الكيف"، فلا يكون انفعالاً أيضًا، أي كما لا يكون فعلاً، انتهى.

*<الـ>وضع: لفظ "الوضع" يطلق بالاشتراك اصطلاحًا على كلّ الشّيء مشارًا إليه، والنّقطة بهذا المعنى ذات وضع بخلاف الوحدة وعلى ما يعرض للكمّ المتّصل، وهو كونه بحيث يمكن أن يفرض له [16] أجزاء متّصلة على الثّبات، ويشار إلى كلّ واحد منها، فيقال: أين هو من الآخر. وهو جزء من الوضع الذي هو من المقولات. المراد بقوله[1] عروض هيئة، أي هيئة

[1] استصوبت إثبات ما جاء في 3، أمّا في 1 و 2 فقد ورد "المرتسم بقولي".

عارضة للجسم، فهو من إضافة الصّفة لموصوفها. قال بعضهم: والفرق بين الهيئة والعرض اعتباريّ، فالعارض للشّيء يقال له عرض باعتبار عروضه، وهيئته باعتبار حصوله بنسبة، أي بسبب نسبة لجزئية، أي لأجزاء الجسم بعضها إلى بعض بالقرب والبعد والمحاذاة وغيرها، وبسبب نسبتها لخارج فأثبت، أي إلى الأمور الخارجيّة لوقوع بعضها، نحو السّما<ء> مثلاً، وبعضها نحو الأرض، وإنّما اعتبرت النّسبة الثّانية لئلّا يلزم أن يكون القيام بعينه الانتكاس، لأنّ القايم إذا قلب لم تتغيّر النّسبة بين أجزائه مع أنّ وضعه قد تغيّر، فيكون وضع الانتكاس وضع القيام، كذا أفاده ابن سينا، واعترضه بعض شارحي **المواقف** قائلاً[1]: إن أراد بتغيّر وضعه تغيّر جنس الوضع فممنوع، وإن أراد تغيّر نوعه فمسلّم، لكن لا يلزم من هذا اعتبار هذا القيد في ماهيّة أنواعه. ولهذا قال الإمام الرّازي[2]: نحن نقول الوضع هو الهيئة الحاصلة بسبب نسبة بعض أجزائه إلى بعض، كالمثلّث والمربّع والمستدير، ثمّ ذلك ينقسم إلى ما لا يعتبر فيه إلّا ذلك، كما في الأشكال، وإلى ما يعتبر فيه نسبة الأجزاء إلى الخارج أيضًا، كالقيام والانتكاس فإنّهما إنّما يعتبران وضعين لأنّ الرّأس في الأوّل محاذٍ للمحيط، وفي الثّاني بالعكس، وبهذا يظهر فساد قول من زعم أنّ النّسبة إلى الأمور الخارجيّة مشتركة بين جميع أنواع الوضع، وتميّز بعضها عن بعض إنّما هو بخصوصيّة إحدى النّسبتين، فإنّ الأشكال من حيث أنّها شكل لم يعتبر فيها نسبة الأجزا<ء> إلى الخارج، انتهى. وقال السّيّد في **شرحه**[3]: لا يقال اللّازم ممّا ذكرتم اشتراكهما، أي القيام والاستلقاء، في معنى الوضع الذي هو جنسهما، فجاز أن يفترقا بالفصل الحاصل من النّسبة الخارجيّة، لأنّا نقول الجنس والفصل يتّحدان وجودًا وجَعْلاً فكيف يتصوّر أنّ حصّة من الجنس قارنت فصلاً ثمّ فارقته إلى فصل آخر، فالحقّ إذًا اعتبار [17] النّسبتين في ماهيّة الوضع، انتهى. قلت: توضيح ما ذكره السّيّد ردّ ما يقال: إنّه لا حاجة إلى النّسبة الثّانية لافتراق

[1] انظر: الإيجي، **المواقف**، شرح: السيّد الجرجاني، جـ1، ص 485-486.

[2] انظر: فخر الدّين الرّازي، **المباحث المشرقيّة**، تحقيق: محمّد المعتصم بالله البغدادي، جـ1، دار الكتاب العربي، بيروت، 1990، ص546.

[3] انظر: الإيجي، **المواقف**، شرح: السيّد الجرجاني، جـ1، ص 486.

هيئتي القيام والانتكاس بالفصل الحاصل والنّسبة الخارجيّة، وبيانه أن يقال إنّ الفصل يتّحد مع جنسه في الوجود، كالنّطق للحيوان والصّهيل له، فهو غير طار<ئ> عليه، والفصل الحاصل من النّسبة الخارجيّة للانتكاس، مثلاً، عارض، فلو اعتبرناه لزم أنّ حصّة من الجنس، أعني الوضع، قارنت فصلاً مستفادًا من الهيئة الخارجيّة للقيام، مثلاً، ثم فارقته إلى فصل آخر حاصل من النّسبة الخارجيّة عارض للانتكاس، فتدبر ويجري في الوضع التّضاد والشّدّة والضّعف، فوضع الإنسان ورجلاه على الأرض ورأسه في الهوا<ء> مضادّ لوضعه إذا كان بالعكس من ذلك، لأنّهما أمران وجوديّان يتعاقبان على موضوع واحد ولا يجتمعان فيه، وبينهما غاية الخلاف، والشّيء قد يكون أشدّ انتصابًا وانحناء من غيره، قاله في **شرح التجريد**[1]. وعروض هيئة للجسم بها، أي بسبب الّذي أحاط به وانتقل بانتقاله، خرج بهذا الأين، فإنّه هيئة عارضة للشّيء بسبب المكان المحيط به، لكنّه لا ينتقل بانتقال المتمكّن.

*<ال>مِلك (بكسر الميم): وتسمّى "مقولة الجِدَة" (بكسر الجيم وتخفيف الدّال المهملة) و"مقولة له"، ولا فرق في المحيط بين كونه غير طبيعيّ، كثوب، أو طبيعيًّا خلقيًّا، نحو إهاب اشتمل على الهرّة، مثلاً. قال في **المصباح**[2]: الإهاب الجلد قبل أن يدبغ، وبعضهم يقول: الإهاب الجلد، وهذا الإطلاق محمول على ما قيّده الأكثر (والجمع أُهُب بضمّتين قياسًا، مثل كتاب وكتب، وبفتحتين على غير قياس. قال بعضهم: وليس في كلام العرب فِعال يجمع على فعل بفتحتين إلّا "إهاب" و"أهب" و"عماد" و"عمد"، وربّما استعير الإهاب لجلد الإنسان)، انتهى. وسوا<ء> كان محيطًا بكلّه، كما مُثّل، أو غير محيط، كالخاتم والعمامة والخفّ.

[1] انظر: نصير الدين الطوسي، **كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد**، شرح: جمال الدين الحلي، ص 257.

[2] انظر: الفيّومي المقرئ، **المصباح المنير**، مادّة: "ا هـ ب"، ص 20.

*وأن يفعل: التأثير. مقولة[1] أن يفعل هي تأثير الشّيء في غيره على اتّصال غير قارّ، كالمسخّن ما دام يسخّن، فإنّ له ما دام يسخّن حالة غير قارّة هي التّأثير التّسخينيّ، وأمّا الحال الحاصل للفاعل قبل التّأثير وبعده، كقوّة النّار، فإنّه يسمّى "إحراقًا".

*وأن ينفعل[2] تأثرًا هي مقولة [18] أن ينفعل، <و>هي تأثّر الشّيء عن غيره على اتّصال غير قارّ كالمتسخّن ما دام يتسخّن، فإنّ له حينئذ حالة غير قارّة هي التأثّر التّسخينيّ، فدوام التّأثير والتّأثّر لا بدّ منه فيهما، وإلى هذا أشرت بقولي "ما دام كلّ منهما"، وأمّا الحال الحاصل للمستكمل عند الاستقرار، أي انقطاع الحركة عنه، كالطّول الحاصل للشّجر، وكالسّخونة الحاصلة للما<ء>، والاحتراق القارّ في الثّوب، والقطع المستقرّ في الخشب، وكالقعود والقيام الحاصل للإنسان؛ فليس من هذا القبيل وإن كان قد يسمّى "أثرًا" أو "انفعالاً"، بل من الكمّ والكيف أو الوضع. ويجري في كلّ من المقولتين التّضادّ، فإنّ التّسخين ضدّ التّبريد، والتّسخّن ضدّ التّبرّد، ويقبلان الشّدّة والضّعف، فإنّ تسخين النّار أشدّ من تسخين الحجر الحارّ، والتّعبير بـ"أنّ يفعل" و"أن ينفعل" أولى من التّعبير بـ"الفعل" و"الانفعال"، لما علمت من أنّ هاتين المقولتين <أمران>[3] متجدّدان غير قارّين[4]، والمفيد لذلك هو التّعبير بصيغة "يفعل" و"ينفعل"، وأمّا الفعل والانفعال فإنّهما قد يطلقان على الحاصل بعد انقطاع الحركة، وقد مرّ أنّه ليس من هذا القبيل، وقولي "كملا"، بتثليث الميم، بمعنى تمّ. قال في **المصباح**[5]: كمل الشّيء كمولاً، من باب فعل، والاسم "الكمال"، ويستعمل في الذّوات والصّفات. يقال: كمل إذا تمّت أجزاؤه ومحاسنه، وكمل من أبواب قرب وضرب وتعب (لغات)، لكنّ باب تعب أردؤها (ا هـ، <أي انتهى>)، وفيه من أنواع البديع حسن الاختتام، وهو أن يأتي المتكلّم بما يدلّ على انتهاء الكلام.

---

[1] هكذا في 2 و 3، أمّا في 1 فقد وردت الكلمة بدون تاء (مقول).

[2] في النّسخ الثّلاث وردت هذه الكلمة مع ألف الاثنين (ينفعلا)، والصّواب ما أثبتناه أعلاه.

[3] ناقصة في 1 ومثبتة في 2 و 3.

[4] في 1 ورد "قادرين"، والصّواب "قارّين" كما في 2 و 3.

[5] انظر: الفيّومي المقرئ، **المصباح المنير**، مادّة: "ك م ل"، ص 279.

نسأل الله تعالى أن يرزقنا بفضله حسن الختام، ويدخلنا الجنّة دار السّلام بسلام، بجاه سيّدنا ومولانا محمّد وسائر الأنبياء والملايكة الكرام عليه وعليهم وعلى جميع أتباعهم أفضل الصّلاة وأزكى السّلام، وسلام على المرسلين والحمد لله ربّ العالمين. وكان الفراغ من تبييض هذا الشّرح المبارك يوم الخميس المبارك لسِتٍّ مضين من ربيع الأوّل، الّذي هو من شهور سنة ألف وماية واثنين وثمانين من الهجرة النبويّة، على صاحبها أفضل الصّلاة وأزكى السّلام. وكان الفراغ من نسخها ليلة الإثنين المبارك، المسفرة عن يوم العشرين من شهر رجب الفرد سنة 1281، على يد كاتبها الحقير المقرّ بالعجز والتقصير عند من <...>[1] غفر الله ذنوبه وستر عيوبه بجاه محمد وآله. آمين.

[1] تعبير غير واضح.