طبقات میر صدر علی شرح التجرید

ك: 1118

من کتب العصر السید میر صدر الدین مولی السلطنة العثمانیة

علی عبد

هو الباقی

هو

حاشیة میر صدر الحسینی
علی شرح الجدید للتجرید

من کتب العصر الی السید المعنی
احمد بن یوسف الحسینی
عفا الله عنهما

صح

هو الوهاب الغفور

لذوی الهمة العبد
عبد الوهاب الحسینی
عفی عنه

ویکفیک قول الناس فیما ملکته
لقد کان هذا مرة لفلان

MILLET GENEL KÜTÜPHANESİ
KISIM : Ferzullah
ESKİ KAYIT No. 1112
YENİ KAYIT No.
TASNİF No.

چراغ اهل معنی خورشید اوج عرفان
بحر ذخار فضل کز شمهٔ بود از نور تجلی چو در افلاک مصلی ساخت منزل
بحر تا ابر بخشش از افلاک مصلی

الفقير الى الله الغني
محمد بن الحاج حسين المدرسة التي
انشأها بقسطنطينية

صدر كلام ارباب التجريد وختم مقال اصحاب التوحيد حمد فرد تفرد بالابتداء
والانتهاء وتقدس عن مشابهة الامثال والاكفاء ثم الصلوة على بدء بداء الله
منه النبوة وختم به الانبياء وعلى آله الغرفاء واصحابه النجباء اما بعد
يقول العفير الحقير الشهير صدره ودفع ذكره قد اطلعت لكرايتها الذكى بصدر حسن شرح الله صه
المحقق والاوحدى المدقق على الشرح الجديد للتجريد حاشية محققة لما فيه بما
لا مزيد عليه منبهة على ما عليه بالاشارة اليه كاشفة عن مقفلات اعيت
الفضلاء ميتنة لغوصات تحيرت فيها العلماء فمنها ما اخذته من كتب القوم
سيما من كتاب الشفاء ونسبت ذلك الى ما آخذه الا قليلا ومنها ما فلتت عن
كتب القوم ولم اجد فى كلام غيرى اليه سبيلا والتمس منك ان لا تبادر على انكارها
قبل التامل والاستكشاف عن احواله بل عليك ان تبذل جهدك فى الاستكناه
عن احواله ثم عليك الانكار والاعتراف وها انا اشرع فى المقصود متوكلا
فى التيمم على المعبود قال هو العلم باحوال المبداء والمعاد اقول
اراد بالمبداء مبداء كل ما يوجد اولا وبالمعاد منتهاء وآخرا وكما ان الاول
بهذا المعنى منحصر فى البارى تعالى من حيث انه موجود كل موجد على ما هو مذهب
المحققين من الحكماء والمتكلمين كذلك الآخر بالمعنى المذكور منحصر فيه
من حيث

من حيث انه غاية لايجاده كل موجد اذ هو يفعل لذات لا لغرض كما بين فى موضعه
فهو الاول والآخر من حيث انه الفاعل والغاية جميعا واراد بالمعاد معاد الانسان
وانهاء امر اى كونه بعد هذه النشاءة ويقابله مبداء الانسان وابتداء امره اى كونه
قبل هذه النشاءة فالمبداء والمعاد المذكوران ليسا مقيسين الى شيء واحد على ما هو
المتبادر من سوق كلامه قال واحوال المعاد مما لا يستقل به العقل اقول لا يستقل
العقل باكثر احوال المعاد وان كان يستقل ببعضه كنيل اللذة والالم بعد خراب
البدن ولذلك ذهب اليه الحكماء ويستقل باكثر ما علم من احوال المبداء وان كان لا يستقل
ببعضه كالسمع والبصر ولذلك لم يذهب اليه الحكماء فظهر انه لو قال واكثر احوال
المعاد وبعض احوال المبداء مما لا يستقل به العقل لكان اظهر قال احتاج الى
باب لمعرفة احوال المشتركة الخ اقول ان اراد الاحوال المشتركة بين كل واحد من الثلثة
او الاثنين كما هو الظاهر لم يرد عليه ان الجيوة والعلم والعدة وامثالها
مشتركة بين الواجب والجوهر مع انها لم يذكر فى مقصد الامور العامة لانها ليست
مشتركة بين واحد من افراد الجوهر لكن كون العلية مشتركة بهذا الوجه
بين الثلثة يحتاج الى بيان وان اراد احوال المشتركة بين الثلثة او الاثنين فى
الجملة يمكن ان يدفع الايراد المذكور بان الغرض بيان حصر ما ذكر فى الكتاب
فى المقاصد الستة ولم يبحث فيه عن العلم المشترك بين الواجب والجوهر بل بين علم
الواجب فى بابه وعلم الجوهر فى بابه وكذا نظايره قال فالبحث عن العدم لكونه فى
مقابلة الوجود اقول لما ذكر ان المقصد الاول لمعرفة الاحوال المشتركة اما بين
الثلثة او بين الاثنين والعدم المطلق المذكور فيه اعنى ما هو رفع الموجود
المطلق ومقابله ليس حالا لشيء منها اذ معروضه انما هو المعدوم المطلق وهو شيء
محض لا تميز له اصلا فلا يكون واجبا ولا جوهرا ولا عرضا احتاج الى معرفة فى ذكره

هناك وكذا حكم الامتناع فسقط ما قيل من انه ليس في تفسير الامور العامة ما يوجب
كون البحث عن العدم تعطيلا وكذا الامتناع ان اراد به المطلق الشامل لما بالغير فان
العدم والامتناع المذكوران لا يختصان بقسم من الاقسام الثلثة اذ لا مجال لتطرقهما
الى الواجب فلا يختصان به ويشتركان بين الجوهر والعرض لا يختصان بواحد منهما نعم يرد
عليه ان في المقصد المذكور يبحث عن الوجوب العام الشامل للذاتي وغيره ولذلك
قسم المقوليها بقوله والوجوب شامل للذاتي وغيره ولا شك انه من الاحوال المشتركة
بين الثلثة كالوجود فذكر هناك لا يحتاج الى معذرة كما ان ذكر الامكان لا يحتاج الى
معذرة كما ان ذكر الامكان لا يحتاج اليها فان قلت كما ان الوجوب المطلق موضوع
لبعض مسائل هذا المقصد كذلك الوجوب الذاتي موضوع لبعض مسائله وهو
ليس مشتركا فلا يكون البحث عنه عن مسائل هذا المقصد واعتذار الشارح لذكر
هناك لا لذكر الوجوب المطلق قلت لما كان الوجوب المطلق موضوعات هذا المقصد
يجوز ان يجعل الوجوب الذاتي الذي بمنزلة نوعه موضوعا لبعض مسائله كما يجوز
ان يجعل ما هو بمنزلة نوع موضوع العلم موضوعا لبعض مسائل ذلك العلم وتحقيق
ذلك ان العرض الذاتي المبحوث عنه في العلوم وهو ما يعرض الموضوع لذاته اي بلا
واسطة في العروض او يعرض بواسطة ما يساويه وقد يكون اخص منه كما حقق
في موضعه ولما اعتبر في العلوم البرهانية كون مسائلها قوانين كلية ولا يصدق
حمل الخاص على العام كليا فيحمل بذلك العوارض الاخص من الموضوع على نوعه او ما هو
بمنزلة نوعه حملا كليا ومن هنا تسمعهم يقولون موضوع مسئلة العلم قد يكون
نوعا من موضوع العلم وقد يكون عرضا ذاتيا له وقد يكون نوعا من العرض الذاتي
فلم يلزم من كون الواجب الذاتي موضوعا لبعض مسائل هذا المقصد ان يكون
من موضوعات هذا المقصد ومبحوثا عنه فيه لخصوصه حتى يقع الاحتياج الى الاعتذار

المذكور

المذكور قوله او بين الاثنين كالماهية فانها متركبة بين الجوهر والعرض دون
الواجب بناء على ان الواجب لا ماهية له كما سيجيء قوله وتحديدها بالثابت العين قد
صرح ابن المطهر الحلي في شرحه لهذا الكتاب بان هذا التعريف لبعض المتكلمين
اقول كانه لمن يرى ان الثبوت اعم من الوجود فالثابت على رايه جنس للوجود
او ما في حكم الجنس ولما كان من المتكلمين النافين للوجود الذهني وكان الوجود
عندهم منحصرا اما في الاعيان كان العين ممتازا للوجود عما عداه من الثابتات بزعمه
فيكون فصلا للوجود او خاصته له فيتناول التعريف للوجود بذاته وللموجود بغيره
ولا يختص بالوجود بذاته كما توهم قوله واما الثالث فلانه قد اخذ الكون بمعنى
الوجود المرادف له قيل عليه الكون المأخوذ في التعريف معنى نسبي بمعنى ثبوت
الشيء على صفة والوجود المعرف هو وجود الشيء في نفسه على ما هو الظاهر فاين هما
من المترادفين كيف والاول مصدر كان الناقصة والثاني مصدر كان التامة و
ليس بشيء لان لا نسلم ان الاختلاف فيهما ومنع لفظ الكون باذاءة بل في اعتباره وملاحظته
وذلك لان معنى الكون قد يلاحظ بذاته وحينئذ لا يكون نسبيا وقد يجعل آلة لملاحظة
غيره ورابطا بين امرين وحينئذ يكون نسبيا ووصف لفظ كان تارة بالتامة واخرى
بالناقصة مشعر بان معناها يعتبر على وجهين فالاختلاف في الملاحظة لا في الملاحظ
الذي وضع اللفظ باذاءته يرشدك الى ذلك قول الشيخ في برهان الشفاء مطلب هل
قسمين احدهما بسيط وهو مطلب هل الشيء موجود على الاطلاق او ليس موجودا على
الاطلاق والآخر مركب وهو مطلب هل الشيء موجود كذا او ليس موجودا كذا فيكون
الموجود رابطة لا محمولا وقول المصنف واما هل الوجود او جعل رابطة يثبت مواد ثلث
وقوله ثم الوجود والعدم قد يحملان وقد يربط بهما المحمول وكذا الامكان واللزوم والواجب
قد يلاحظ بذاتها وقد يجعل آلة لملاحظة غيرها ولم يلزم من ذلك ان يكون لكل

منها معنيان وان شئت تفصيل ذلك فارجع الى ما ذكره الشارح شرح قول المصنف ثم الامكان قد يكون آلة للفعل وقد يكون منتزعا باعتبار ذاته بقي ههنا ان من عرف الوجود بهذا التعريف لم يذكر لفظة يكون فيه بل قال الموجود هو الفاعل او المنفعل كما نقل في الحواشي الشريفية السيد على الشفا وح لا مجال لما ذكره الشارح في بيان لزوم الدور وبيانه على هذا ان الوجود لا بد ان يعبر في قوله الموجود هو الفاعل او المنفعل لان الوجود في القضية الموجبة وما في حكمها اما محمولا او رابطة كما يدل عليه ما نقلناه آنفا وبه يشهد به الفطرة السليمة ايضا قال اذ الوجود والعدم لم يعرفا بهما اقول ان المصنف لم يرد الوجود والعدم بالمعنى المصدري بل اراد بهما مفهوم الموجود والمعدوم تسامحا حيث عدهما من الامور العامة وعرفهما بتعريف الموجود والمعدوم وفي قوله وفائدة الحد وانتقاء التناقض ما يدل على ذلك كما ستقف عليه قوله وقيل ما الفتاحك اذا سئل عما عن الفتاحك لم يصح ان يذكر الكاتب في الجواب ما هو اذ لو صح ذلك لما تم تعريفا الجنس والنوع بالكلي المقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو لانتقاضهما بالعوضيات ح كيف والمقول في جواب ما هو على الشيء منحصر في حد وجنس ونوعه اذ لم يقل عليه في الجواب اما بحسب الخصوصية فقط او الشركة فقط او بحسبهما معا فالاول هو الاول والثاني هو الثاني والثالث هو الثالث وذلك ظاهر على المتدرب في صناعة المنطق قال واذا تقرر ان تعريف المشتق بالمشتق يكون على وجهين ٥ ان يكون التعريف لمبدإ الاشتقاق بمبدإ الاشتقاق وهذا التعريف صالح للجواب اذا سئل عن مفهوم المشتق وتفصيله وهو حد للمفهوم المذكور والوجه الثاني ان لا يكون التعريف لمبدإ الاشتقاق وهو صالح لان يجاب اذا سئل

عما صدق عليه المشتق لا عن تفصيل مفهومه وهو رسم للمفهوم لا تعريف لما صدق عليه المشتق كما توهم بعض الافاضل من سوق كلام الشارح ثم زاد فقال لا يخفى عليك ان هذا المشتق ليس تعريفا للمشتق بالحقيقة بل هو تعريف لما صدق عليه المشتق كما صرح به وتعريف المشتق منحصر في القسم الاول فيتم كلامه المعتذر من غير قصور ولا يرد عليه ما اورد عليه من النظر لانا نلتزم ان تعريف كل مشتق بمشتق تعريف للمأخذ قوله يجوز تعريف الحساس بالمتحرك بالارادة ولا يجوز تعريف الحساس بالحركة الارادية قلنا هو تعريف لما صدق عليه الحساس لا للمفهوم الذي هو معنى المشتق ولو قصد به تعريف لم يصح لاستلزامه تعريف الاحساس بالحركة الارادية وكلام المعتذر ينادي على ان مراده تعريف مفهوم المشتق حيث قال مفهوم الموجود مشتمل على شيئين الخ ولم يتذكر ان ما يصدق عليه المشتق هو هذا الحيوان المتشخص مثلا وهو غير صالح لان يكتب وعلى تقدير صلاحيته لا يصلح المتحرك بالارادة لان يكون تعريفا له لاشتراط التساوي بين المعرف والمعرف قوله ولو قصد به تعريفه لم يصح لاستلزامه تعريف الاحساس بالحركة الارادية غير مسلم وانما يلزم ذلك لو كان المتحرك بالارادة حد المفهوم الحساس وليس لذلك بل هو رسم له لانه مساو للمفهوم الحساس خارج عنه صالح لان يرسم هو به مذكور في معرض تعريفه فظهر ان التعريف لمفهوم المعرف سواء كان حدا او رسما قوله بل يمنع كون المشتق موجودا ايضا ان اراد بالمشتق افراد الوجود العارضية للماهيات بكنه الحقيقة فيرد عليه ان ليس للوجود عروض للماهيات اصلا لا ذهنا ولا خارجا لما سيجيء بل ينتزع العقل من الموجودات ذلك المفهوم الواحد البدهي المسمى بالوجود وسيشير المصنف الى ذلك بقوله والوجود من المحمولات الفعلية لامتناع استغنائه عن المحل وحصوله فيه فلا يكون وجودات الماهيات افرادا حقيقية لذلك المفهوم بل هي نفس ذلك المفهوم مضافا الى الماهيات فيكون

بالجنس ولم يجوز ان يكون متحدة فيه كما ان الهيآت الحاصلة بسبب احاطة الحدود
كالتثليث والتربيع والهيآت بسبب مزاولة الصنايع اعنى لكانها متحدة فيها
واما ثانيا فلان المعقولات النسبية لو كانت من الهيآت الحاصلة هى النسب
المخصوصة فالنسب المخصوصة التى هى عللها يكون من اى مقولة فتامل ولا تغفل

سميت انفعاليات يفهم من الشفاء ان القسم الاول سمى انفعاليات
لانها يحدث منها انفعال فى الحواس والقسم الثانى لسرعة زواله منع من اسم جنسه
كما يقال للقليل انه معدوم وسمى باسم الامر الذى هو التجدد والتغير وهو
الانفعال فيكون هذا الاسم كالمستعار له وكذلك القول فى الالوان احتجوا
بان من ينظر فى طوق الحمامة يراه مرة سوداء ومرة على لون الذهب بحسب اختلاف الاضاءة
اذا تبدل وضعه بالقياس الى الطوق والى الشمس ولو كان اللون امرا حقيقيا لما كان كذلك
واجاب الشيخ عن هذا بان ليس المرئى من طوقها شيئا واحدا بل هناك اطراف للريش
فات جهتين او جهات لها لون وكل جهة تستر الجهة الاخرى بالقياس الى الناظر
المستقر على الوجه المذكور ان ثبوت تلك الكيفيات من اجلى العلوم الضرورية
غير مسلم اذ المحسوس هو ما فى الحواس لا الامر الخارجى كما مر تحقيقه وسيصرح به
الشارح بقوله والمحسوس هو تلك الكيفيات فقط واذا لم تكن الكيفيات الخارجية
محسوسة لم يعلم ثبوتها فى الخارج بالحس ولا يعلم لو آمن ضرورى هو الاحساس
وهو ظاهر فكان الحكم بان ثبوتها فى الخارج من اجلى العلوم الضرورية بناء
من تصور ان ما يحس به هو الكيفيات الخارجية ثم الشيخ فى طبيعيات الشفاء
قد رد هذا المذهب واشار الى الاستدلال على ثبوت الكيفيات المحسوسة
فى الخارج بقوله واما المذهب المبنى على الاجزاء التى لا تتجزى وعلى ان سبب
حدوث الكيفيات اختلاف احوالها بحسب اختلاف الترتيب والوضع الذى يعرض

لها

لها فقد مضى ما يغنى عن اعادته قولا كثيرا فى رده بل الحق نعلم ان هذه الاجسام متصلة
وان الاسود منها اسود كيف كان شكله ووضعه والابيض ابيض كيف كان وضعه
وكذلك قولنا فى الطعوم والروايح وان ذلك لا يختلف بحسب وضع وترتيب
وانه لولا خاصية لكل واحد من الاجسام المختلفة لاستحال ان يتخيل منها للحواس
تخيلات مختلفة او تنفعل انفعالات مختلفة وهو غير مفيد هنا ممنوع
اذ غرض المصنف فى هذا المقام ابطال المذهبين المذكورين فى الشرح ومغايرة
الاجناس كافية فيه وانما يكون غير مفيد لو كان غرضه بيان مغايرة كل واحد
من افراده هذا القسم من الكيفيات مع الاشكال والمزاج وليس كذلك لان قوله
والمزاج لعمومها لا يدل على مغايرة كل واحد من افراده مع المزاج اذ لا يفهم منه
مغايرة كيفيات الممتزجات مع بل يدل على مغايرة الجنسين حيث يكون احدهما
اعم من الآخر واما اللمس فلا حاجة به الى المتوسط فيه بحيث فات اللمس ايضا
يتوقف على جسم يتكيف بكيفية الملموس وهو العضو اللامس فلو كان على ما ذكر
لينبغى ان يخلو ذلك الجسم عن الكيفية الملموسة وليس كذلك فان له لا محالة مزاجا
وهو كيفية ملموسة من جنس الحرارة والبرودة كما مر فان قلت جاز ان يكون
للجسم المتوسط كيفية ملموسة ولا يدرك لفقدان شرط ادراكه وهو تجدد حصوله
قلت يجوز ان يكون للجسم الذى يتوقف عليه الشم ايضا رائحة ولا يدرك لفقدان
شرط ادراك وكذا الحال فى سائر الوسايط فلم يثبت خلوها عن الكيفيات المذكورة
ومنها اوايل للملموسات فان قلت لم قيد المقولة الملموسات والمبصرات
بالاوايل قلت لان هذا القسم من الكيفيات هى الكيفيات التى ينفعل عنها الحواس
وهو لها فى الحس اثر بان يقع اشباهها فيه كما صرح به الشيخ فى عدة مواضع من
لون منطق الشفاء وبالجملة المحسوسات بالحقيقة وقال فى الطبيعيات واعنى بالمحسوس

بالحقيقة ما ليس لحساسه بواسطة محسوس او بالعرض والمحسوسات الثانية ليست
كذلك بل هي اما محسوسة بواسطة او بالعرض فانهما من باب الوضع قال
الشيخ في منطق الشفاء واما الخشونة والملاسة فانهما لم يكونا البتة من باب
الكيف فكيف يكونان كيفيات انفعالية فان الخشونة هي الاختلاف في قوام
الجسم بان يكون بعضها ناتيا وبعضها غائرا وهذا من باب الوضع والملاسة
استواء الاجزاء في الوضع والخشونة والملوسة من حيث هي هكذا غير محسوسة
الا بواسطة كما ليس المقادير والابعاد والاشكال فان احست بواسطة
صلابة او لين او سواد او غير ذلك فلا يكون من جملة المحسوسات التي في سببها
فانها لا تفعل في الحس تأثيرا من جهة نفس الحال العارض لاجزائها مطلقا
الذي هو الوضع بل لامر آخر وهو صلابة او لين او حرارة او بياض او غير
ذلك فان كانت الخشونة والملاسة حال يحس بها بالحقيقة لا بواسطة فتلك
الحال غير الحال الامر العارض لها من اجزائها وهو الوضع ويكون تلك الحال
كيفية غنينا عن التعريف لا يخفى انه يستفاد من الحس معرفتهما بوجه
والغرض من تعريفهما معرفتهما بوجه آخر لا بالوجه المستفاد من الحس حتى
يكون الاحساس غنينا عن التعريف ثم الشيخ عرفهما في الشفاء بقريب
ما ذكره في الكتاب وعرف الحرارة في الحدود بانها كيفية فعلية محركة لما
يكون فيه لك فوق لاجل استقاء الحق فيعرض ان تجمع المتجانسات وتفرق
المختلفات والامام رجح على التعريف المذكور في الشفاء فان الهواء
اسرع قبولا الخ هذا انما يتمشى لو كان البسائط العنصرية باقية بالفعل في
المركبات وقد قرر انها ليست باقية بالفعل فيها فالاولى ان يقال اجزاء المركبة
قد تختلف في اللطافة والكثافة فان في الاين مثلا اجزاء لطيفة في غاية

يقبل

يقبل الحرارة بسرعة واجزاء كثيفة دون ذلك في قبولها ثم ان لاختلاف قبول
الحرارة اسبابا آخر غير لطافة الاجزاء وكثافتها كان يكون بعضها اقرب من المحن
في بعض الجوانب اقوى منه في الجانب الآخر ولتلك الاسباب كلا او بعضا يتبخر الماء
المغلي شيئا فشيئا ولا اعرف لهم وجها وجه ذلك ان المقصود من الحرارة
بالكيفية الجامعة للمتشاكلات المعرفة للمختلفات فلا يصدق هذا التعريف على الحرارة
المستفادة من الكواكب وعلى الحرارة التي يوجبها الحركة ولا على الحرارة الغريزية فان شيئا
منها لا يفرق اجزاء المركبات كما لا يخفى فلا يصدق اطلاق الحرارة المعرفة بالتعريف
المذكور عليها فلا جرم يكون اطلاق الحرارة عليها بمعان آخر غير المعنى المعرف بالتعريف
المذكور ولعل منشاء اشكال هذا الموضع على الشارح المحل ما ذكره المصنف في تعريف
تعريف الحرارة على بيان حكمها واعتبر لفظ الحرارة باز ادة معنى شامل للامور المذكورة
وكيف يكون بيان حكمها مع انه لا يوجد في اكثر اقسامها فتامل كيفية يقتضي
سهولة التصاق الجسم بغيره هذا التعريف غير مطرد اذ الهواء رطب مع انه
لا يلتصق بغيره ومن ثم حكم الشيخ بان الملاصقة تابع لبعض الاجسام الرطبة الجوهر
لا كلها فانه قال في فصل الاستقصات من طبيعيات الشفاء و يتبع بعض الاجسام
الرطبة الجوهر امر وهو الملاصقة والملازمة لما يمسه من جنسه كما للماء حتى ان الجهود
يظنون ان الرطوبة حقيقتها هذا لكنهم يشاهدون ان الجسم كلما كان ارق
كان اقل التصاقا واستمساكا بما يلامسه وكلما كان اغلظ كان اشد واكثر ملاصقة
والماء اللطيف الجيد اذا غمر فيه الاصبع كان ما يلزم الاصبع منه اقل مما يلزم الماء
الغليظ والدقيق والعسل فاذن هذه الخاصة ليس من جهة ما هو رطب مطلقا
والا لكان ما هو رطب وارق من الرطوبات اشد تلزوما والتصاقا بل هذا
لاجل الكثافة والغلظ اذا اقترن بالرطوبة سهولة التحدد بغيره والتشكل بغيره

مع سهولة الترك وصفف الامساك كما ان اليابس يلزمه الثبات على ما يؤتاه
من الشكل مع معاوقة في قبوله لان الهواء رطب بذلك المعنى في هذا
الدليل نظرا اما اولا فلانه منقوض بالحرارة لجزئية فانها باق يقال للهواء حار لا
محالة فلو كانت الحرارة محسوسة لكان الهواء الساكن محسوسا فكان الهواء محسوسا
وكان يجب ان لا ينكر الجمهور في وجوده ولا يظنون ان الفضاء الذي بين السماء
والارض خلاء صرف فان قلت جاز ان يزول حرارة الهواء عنه بقاسر فلذلك
لا يدرك صرادة بخلاف الرطوبة فانها لازمة له قطعا فلو كانت محسوسة يجب
ان يحس به دائما قلت اذا زال الحرارة عن الهواء صار الهواء باردا او فاترا و
البرودة والفترة ايضا محسوستان فيلزم الاحساس بهما كانت ويهود المحذور
واما ثانيا فلجواز ان يكون عدم الاحساس برطوبة الهواء المذكور لفقدان شرط
الاحساس به وهو تجدد ورود المدرك على القوة اللامسة كما ان ادراك عدم
حرارته ايضا كذلك الا يرى انه يدرك ما علم التوب من الحرارة او البرودة
عند تجدد ورود لبسه ثم بعد ذلك لا يدرك اصلا وقد قال ابن سينا قدس سره
في حصل الاستقصاآت من ان الرطوبة من الملموسات الاحيث قال فالكيفيات
الملموسة الاولية هي هذه الاربعة ثم في اثناء ايراد الشكوك استدل على ان
الرطوبة غير محسوسة بما نقل الشارح عن الامام ههنا وستمام شكاكه في اثناء
كلامه قال ان قولنا ان الرطوبة سهلة القبول والترك هو على سبيل التجوز فان
السهل والصعب لكان ان يكون من المضاف ولكن يجب ان نعلم ان الرطب
هو الذي لا مانع من طباعه البتة من قبول التشكل والانحصار والانفصال ومن
وقفة مع نفسه القاسر اجمالا الى الجهة التي ان يتحرك اليها والتشكل الذي له
ان تتشكل بالطبع واليابس هو الذي في طباعه ممانع الا ان في طباعه امكان

قبول

وذلك عند تكلف تجشم القاسر اياه فيكون بنية الرطوبة من هذا الوجه ومن حيث هو
هكذا الى اليبوسة قريبا من تشبث الامر العدمي الى الوجودي فيكون الاحساس بالرطوبة
ليس الا ان يرى مانع ومقاوم وبالليبوسة ان يرى مانع ومقاوم وباليبوسة
ان يرى مانع ومقاوم هذا كلامه ويفهم منه ان الرطوبة ليست من الملموسات
الاولية وليس وجه التوفيق بينهما ما ذكر الشارح من انه اراد بالرطوبة المحسوسة
البتة لانه في فصل الاستقصاآت قبيل التصريح بان الرطوبة من الملموسات الاولى
قال ان الرطوبة قد يقال للبلة وقد يقال للكيفية وكلامنا في رطوبة الكيفية بل
وجهة ما اشار اليه في قاطيغورياس الشفاء من ان الرطوبة بالمعنى المذكور غير محسوس
لكن يلزم كيفية محسوسة يدل على المعنى المدلول عليها هي الرطوبة بالحقيقة فانه قال
فيه واما الرطوبة بالحقيقة فانه قال في واما الرطوبة واليبوسة والصلابة و
اللين ففي امرها نظر فانها اما ان يكون ماهيتها هي انها استكمال استعداد في ان
ينفعل ويتشكل بسهولة او في ان لا ينفعل ولا يتشكل او يكون امرا آخر وهو في نفسه
موجود لحصل ويلزمه هذه الكيفية ويكون انما لحيس من جهة الامر الآخر فيكون
هذه الكيفية دليلا على ذلك الوجود الآخر ثم بين ببيان طويل ان الاول غير محسوس
بالذات وقال فاذن المعنى الذي لحيس بذاته ان كان لا بد من معنى لحيس بذاته هو غير ذلك
الاستعداد وان كان مقارنة ويكون معه وغير نفس حركة الانفعال وغير الانفعال
فان احدهن عدم والآخر من باب الحركة لا من باب الكيف والثالث من جنس الكيفيات
التي في الكميات دون الكيفيات الانفعالية والذي يقع في هذا الجنس من المعنيين
المعتبرين في الرطوبة واليبوسة هو ما لحيس منهما والذي يقع في الباب الآخر اعني باب
القوة واللاقوة هو ما لا يحس منهما وهما متلازمان والحاصل ان الشيخ ذهب الى
ان الرطوبة بالمعنى المذكور غير محسوس بالذات ويلزمه امر محسوس بالذات هو الرطوبة

بالحقيقة فلا تناقض بين كلاميه والظاهر ان المراد بالكيفية المقتضية لسهولة
التشكل ذلك الا المحسوس ولذلك عدها من الكيفيات المحسوسة فتامل
من الكيفيات الملموسة الثقل والخفة اختلفوا في الثقل والخفة فذهب فرقة الى انهما
من معقولات الكم وردّه الشيخ في منطق الشفاء وذهب فرقة اخرى الى انهما من معقولات
الكيف ثم افترق فرقة الثانية فقال بعضهم انهما من باب القوة والاقوة وهذا
الى الشيخ لكن اشترط دخولهما في هذا الباب بان يكون القوى الفعلية داخلة فيه
وقال الآخرون انهما من باب الانفعاليات والانفعالات وقد اخرجهما الشيخ
عن هذا الباب في حصر الكيفيات على الوجه الذي وايضا صرح في الطبيعيات
بانهما من المحسوسات بالواسطة كما مرّ وقد عرفت هناك ما فعلنا عنه في الحاشية و
الملاسة ان ما دخل في هذا الباب هو الملموس بلا واسطة هذا وعد المصنف
اوايل الملموسة من هذا الباب وحصرها في الكيفيات الاربع المذكورة مشكل الجزم بهما
عن عنده ولعل ذكرها في الباب المذكور بواسطة انها من جملة بواقي الملموسات
التي اشار اليها بقوله والبواقي منتهية اليها اي كيفية الخ فيه نظر
اذ الخفة مقتضية لحركة ما هي فيه الى حيث يصل الى جهة العلو فانها هي الجهة
الحقيقية التي يصلح ان يكون مقصدا للخفيف المتحرك بالطبع لا مقعر الفلك
فيقتضي طبعه ان يصل الى جهة العلو غاية الامر ان يكون الافلاك مانعة
عن وصوله الى مقتضى طبعه كما قد يكون غيرها مانعا عن هذا ووجود المانع
عن حصول مقتضى الطبيعة لا ينافي اقتضاء الطبيعة اياه قال الشيخ في طبيعيات
الشفاء الخفيف المطلق هو الذي في طباعه ان يتحرك الى غاية البعد عن المركز
ويقتضي طبعه ان يقف طافيا بحركته فوق الاجرام كلها
هذا كلامه وهو مؤيد لما ذكر