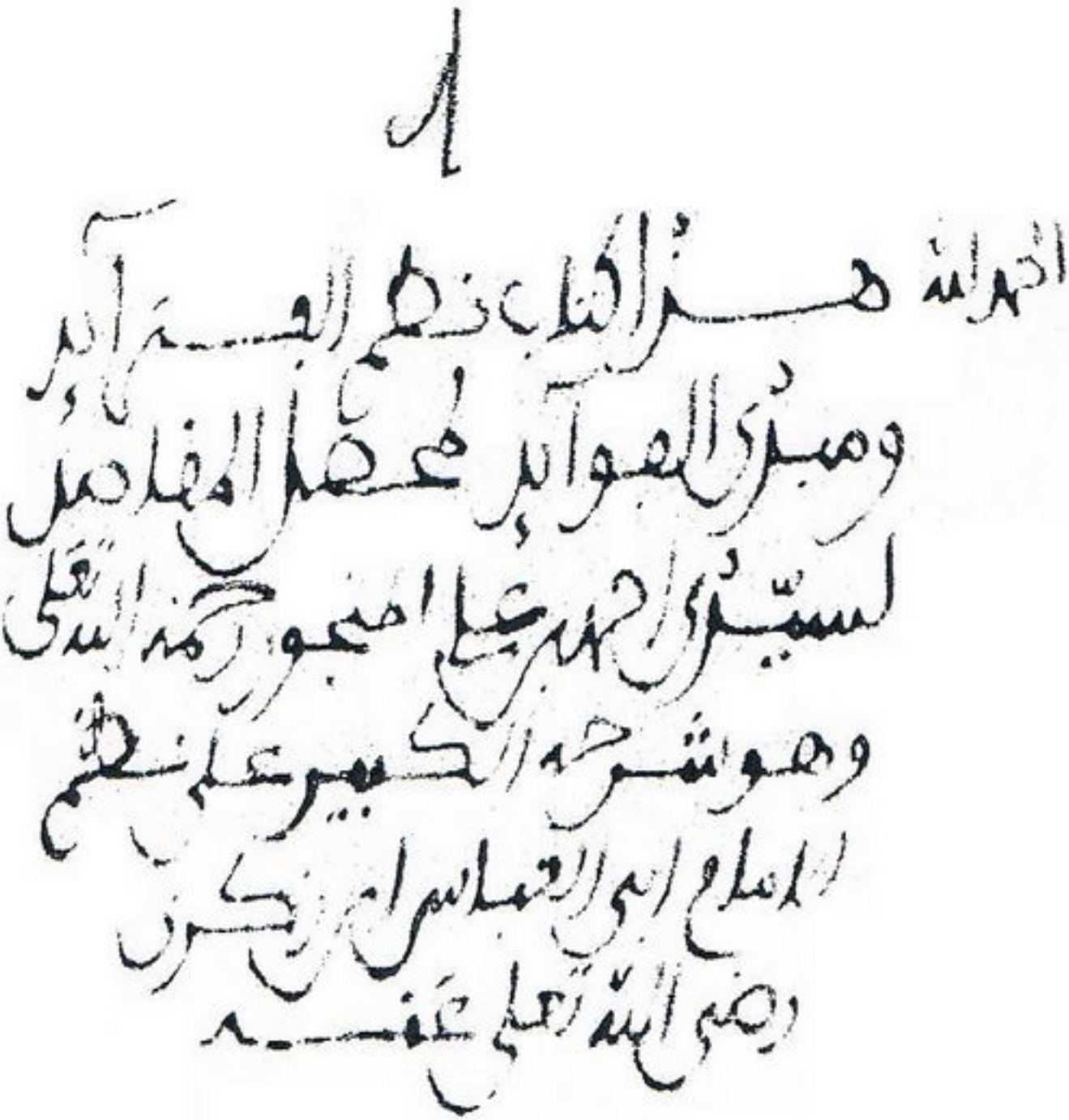
نظم الفرائد و مبدأ الفوائد لمحصل المقاصد

الإمام أحمد بن علي بن عبد الرحمن المنجور


الحمد لله هذا كتاب نظم الجواهر
ومبدي الضوابط لحل المفاصل
للسيد الحبر علي المجور رحمه الله تعالى
وهو شرحه الكبير على نظم
الإمام أبي العباس المرشدي
رضي الله تعالى عنه

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

وقال الشيخ الإمام العالم العلامة

بدر الدين أبو العباس أحمد بن علي المنجور

نفعه الله برحمته وأسكنه فسيح جنته آمين

الحمد لله على إفضاله وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وبعد فهذا المرموز بنخ فصيح الشيخ الإمام العلامة المحقق الجامع بين العلمين أحمد بن محمد بن زكري المغراوي التلمساني الذي وضعه في علم العقد بر وسماه عمل المقاصد وكما بوأته همه معناه وحاز خيره على علمه فدر مواليه ويسأله جمع فيه رحمه الله ما تفرق في الدواوين وضمن فيه من فقه المتقدمين والمتأخرين ولم أتم الشرح على الوجه الذي رمته وكمل من يحمل الله ما أمله بحالة سؤاله الكمال وملكه ذا الجلال الكريم الوهاب حفل بديع العبارات وعلى رسوم العلم بعد أن كانت رقاعا سلام الشرف وعروته وتحفة المجد وصفوته علم الأمراء وأمير العلماء ذو البرهان الثاقب والفهم الواجي والصاب عمن المتكلمين وحاوي فنون الأمور خبرة والضارب بخطه وافر مع الخير بشره فحل مولانا أمير المؤمنين وولي عهده الصقب للقبلة وأمر هذه الأمة من بعده حيث أسلى وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم كثيرا مولانا أبو عبد الله محمد الرحيمي الحسني أعلى الله أمره وأعز نصره وقد صيره بالجلادة والجلاد وأشار رحمه الله تعالى إلى أنه مقتف في بعض المواضع إلى الزياد وقد أدرت إلى المثل الذي أعمل المصلح على الوجه الذي به ينتفع ويرتفع حسن ارتفع منه موقع القبول وتبلغ به من رضاه المأمول وجزم على أحد القولين وأوفى الغرض من المولى وأكمل جعلته تحفة تحضر لديه وخدمة تسير إليه وشرفه بالإضافة إلى علوم خزانته السعيدة الغرة الحميدة الممنونة من فنون العلم وبدائع التصانيف على كل هم أبقاه الله للإسلام وحماه وكلأه محمد عليه الصلاة والسلام وبمنه في الفرائد وصله الفوائد بحمل المقاصد هو يقول عبد الله أحمد هو زكري الله يرحمه أحمد والله أشكر لأن فرائضه على أصول الدين مع ما انضم إليها بالحمد والشكر أوجبا لوجوده لدلالة على الله به بجوده من شرف العلوم والمعارف وعلية الموصول المعارف من التفضيلات المبينة في مكتب التوحيد لحال العين فنقر محلي القول الله بواحد إلى آخره وجملة هو زكري اعتراض وأحمد بدل من المولى والتقدير فعل مسوغ ومقتضيه وفاعل المقول كما بأداة الحصر إن يرد بالحمد حامد كل الثناء بالصفات العلى جميعه أو بالحمد الذي فإنه مختص بالله تعالى وإن أريد بالحمد فعل الثناء بنفع المعروف للمنعم وكذا في معنى الشكر هو الحمد إلى يوم الشكر على نعمة ناسب بها الحمد والشكر بالإيجاد المختصة بالله كالصلاة في الصوم ونحوهما وإلا فالعبد مأمور بالشكر وصلت إليه النعمة على يديه ومعنى الله أحمد صفة الجمال المراد به إيجاد الخلق وإنه يستوجبه وإن لم يشكر وكذا قوله والله أشكر فأحسن ما قيل في الحمد والشكر ما حققه العلامة سعد الدين التفتازاني من أن الحمد الثناء باللسان على قصد التعظيم سواء تعلق بالنعمة أو غيرها والشكر فعل ينبئ عن تعظيم المنعم لكونه منعما سواء كان باللسان

أو بالجنان

أو بالجنان او بسائر الجوارح وهو ورد الحمد يكون باللسان ومتعلقة يكون النعمة وغيرها ومتعلق الشكر نعمة
ما بالنعمة ومورد يكون اللسان وغيره فالحمد أعم من الشكر باعتبار المتعلق والخاص باعتبار المورد والشكر
بالعكس والعلوم الشرعية وهي مشتملة على اصول وفروع فاصولها هي علم التوحيد وسيلي بيان
كونه اصلا والمعتبر من العلوم الشرعية فروع عنه والانسان ايقاع شيء في القلب بطريق الصدر
ويخص به بعض اصحابنا وقيل هو القاء شيء في القلب علم به او لغيره وليس هذا بخلاف
لما قبله شكر المؤلف الله تعالى على افهامه ما فرغ للناس علم اصول الدين وعلى ما الهمه اليه مما الاوجد
لم قبله قوله والحمد والشكر لواجب الوجود الخ دليل على الجزء به يعود الى آخره ما ذكر هنا الحمد
مغاير للاول الا في القصر بالاول الثناء على الله بجميل الصفات وكل من صفاته تعالى جميل وعلانية جميعها
ابلغ في التعظيم المراد بقوله الله احمد اراد المراد به ايجاد الحمد كما سبق وهو ثناء عليه سبحانه بجميع
الصفات من الجمالية المختلفة والعلم المحيط بجميع المعلومات والقدرة السابقة والارادة النافذة
المتعلقة بجميع الممكنات وغيرها من صفاته تعالى بخلاف قوله الحمد لواجب الوجود فانه اقتصر به الثناء على
الله تعالى بانه مالك لجميع الحمد المخلوق وهو ثناء بصفة واحدة وهو ملكه لجميع الحمد والحمد الاول افضل وذكر
الثاني بعد كذكر الخاص بعد العام اعتناء بالخاص لانه افتتاح القرآن به وقيل هذا يقابل الشكر الاول والشكر الثاني
لما كرر الثاني بالذكر اهتم ما به وقيل اشارة الى براعة الاستهلال وانث به جملة اسمية لمناسبة ما قبله
والله اعلم والذات بتعلق بواجب وعلى الله بتعلق بالشكر ويحتمل ان يتعلق ايضا بالحمد اي انما الحمد لله
بالحمد اي انما الحمد لله اهل له وعليه في اللام لف ونشر مرتب فالذات راجع للحمد وما بعد للشكر وهذا ينكسر الاول
على ان الحمد يكون على السراء والضراء والشكر لا يكون الا على السراء وقال بعضهم وجه اعادة المؤلف الحمد
والشكر جملة اولا والشكر بالجملة الفعلية وثانيا بالجملة الاسمية لعزم الله وذلك خمسة وهو الجمع
بين ما يقتضي التجدد وبين ما يقتضي الثبوت والدوام التسع وما قبلها نحو بالغ وذهب ان ما ذكر
هذا البعض لا ينافي ما ذكرنا فيمكن ان يكون المؤلف راعى الاعتبارين والله اعلم وعبر بالمضارع في قوله
يجود للدلالة على استمرار واتساع العلوم وهو علم التوحيد لان شرف العلم بشرف المعلوم والاجل لله
تعالى وصفاته والعلم بها اجل العلوم واشرفها والمعارف اما اول جمع معرفة وهو النعمة والاحسان
والنافع جمع منفعة هو من التجنيس وفي بعض النسخ بدل المعارف اما اول العوارف جمع عارفة وهي المعروف
وهو قوله فالبقينيات بيان لما به الوصول للعارف واحد القضايا اليقينية التي بها الى منها البرهان
ويتوصل بها الى المعارف النظرية وسيلي بيانها والتبيين بدل من المعارف او بدل اشتمال والعامل يحتمل ان
يعلو يكون خاص حذف لدلالة السياق او من اليقينيات اما موصلة للتبيين والدين بدل من التوحيد
عليه فاجمعت الشرائع وغيرها ميناها واصل مشارع يعلم غالبا بالاستدلال او للقرآن والصفات
والافعال وقد يكون غالبا بالالهام وبعض فضل الله وقد يعلم منه النحو وشرح الصدر
والاجتباء والاهتداء اللام اعطى الاله فيه للخليل حجته فاحتج بالدليل فجج قومه بذلك الحجة
أو فج باحتجاجه الحجج ما حجزه وهو روح ايذاء الرشد واصطفاه فدرشده فارشد العاقل الكيس

وكيفيته استدلال على ابطال الماهية الكواكب وما حولها ونحوها **قوله** وهو روح اجرا
ضمير هو عائد على الخليل عليه السلام **و** فاختلف في معنى قوله على وابدع روح منه فقيل قولهم
روح منه وذلك الشور والهداية يجعلهما الله في قلب من يشاء **و** قيل روح منه جبريل عليه السلام
يبصرهم ويهديهم ويوفقهم **قوله** بالرشد واصطفاه بالرشد اي بما رشده الله اياه واصطفاه لدينه
بمعنى الارشاد والنبات بمعنى النبات او بالرشد الذي خلق له بديه واصطفاه ابلاه وحميد
اصطفاه بجعل الرجوع على الله او على الخليل من اضافة المصدر الى الفاعل او المفعول ويجعل ويكون بالرشد
بدلا من قوله بروح **قوله** بارشد العاقل للكمال البيت ارشد معطوف على مجرور من قوله به يجود
بالنون والعلوي والمعارف ويجعل ان يكون معطوفا على قوله اوح فيكون بالعلة عائدا على ابراهيم عليه
السلام وعلى الاول يعود على الله عز وجل وفوح العاقل هو انشاره كما ادعوه الله تعالى وهي
المقصود الاعظم وكل ما يعمل فيكمل الانسان اذا بالعلم والعمل **قوله** والعملية من الشيء بعثة
اي والحالة العملية ويجعل ان يقدر والقوة العملية وعبر بالقوة اشارة الى الرسوم والملكة
من الشيء بعثة فتنه بيان للقوة العلمية والعملية اذ هما يعبر بهما والعلوم الشرعية تنبيه على المقصود
من العلم بالله تعالى وما حوله فهو وسيلة اليه اذ الفقه مثلا يبان لنا العمل وكيفية التعبد
منها العلم بالله تعالى والعمل وسيلة الى كمال العلم بالله **قوله** من يفعله نفعل المفعولات البيت ضمير
يفعله يعود على العاقل **و** نفعل يجعل ان يكون مضارع فيكون بضم الفاء ويجعل ان يكون فعلا
بفتح الفاء **و** اراد بالمفعولات المحضورية لانت السنة التي بتالف منها البهار **و** يعني ان تفعل
تلك المفعولات ناشئ عن العقل الذي منح الله الانسان وشرفه به على سائر الحيوان وهو تنبيه
على ان العقل اعظم النعم التي يجود بها سبحانه **و** هذا احسن والعقل منشأ التفعل بناء
على ان العقل غريزة بتنبيه بها على المفعولات وهو قول المحاسبي **و** ايضا على قول القاضي
فهو تفسير التفعل لا منشأ له وبيان لذلك ان شاء الله **ص** وعلمه باعظم المعلومات
من الالهية والنبوات تحصيل حاصل اذا ما اراد وانفسر معرفة الخلق بها وبالكائنات
في المطالب بكمال ما حول حال الطالب **ف** بعني ان روح الاول اثبات النبوات والالهيات
محصور في هذا الاول اذا ما اراد وانفسر **و** هذا اشارة الى قوله سبحانه سنريهم ايانا نتائج اذا ما اراد
وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق قيل المعنى سنريهم ائار صنعنا في اذا ما اراد الدالة على انها
صانعا حكيما **و** في انفسهم انهم كالنوع لطفة ثم مضغة ثم علقة ثم مضغة الى ان بلغوا وعقلوا حتى يتبين
لهم ان الله هو الحق اما يجدون من ذواتهم قال الواحد واحد اذا ما اراد وهو الناطقية
من نواحي الارض وكذلك اذا ما اراد السماء نواحيها والكل اجمالا انتهى **و** في معنى الاية اقوال حملها
كتب التفسير واحسنها تفسير الفتح باسيد فيما يتعلق بالايات التوحيدية **قوله**
وعلمه على العاقل وهو مبتدأ خبره يحصل ومعرفة مبتدأ ايضا خبره جملة يكمل حال الطالب
وفيها في الكمال يتعلقان بيكمل وما حول ما اراد من المطالب باعادة العاقل وتقديم بها

قوله تعالى وخاتم النبيين قال الغلابي جاء الخاتم الذي ختم الانبياء والخاتم أحسن من النبي خلفاء وخلفنا **قوله** عنه بالخلائق الخلائق جمع خليقة وهي السجية والخلق وهذا اشارة الى قوله تعالى وانك لعلى خلق عظيم وبراسمائه عليه السلام صاحب الخلق العظيم **قوله** بعثه رحمة الخلائق الخلائق جمع خليقة بمعنى الخلق بمعنى الخلق وهو الطبع **قوله** وبما ارسلناك الا رحمة للعالمين وبراسمائه صلى الله عليه وسلم احمد العاقب وهو صلى الله عليه وسلم رحمة للبر والفاجر فمن اطاعه عجلت له الرحمة ومن كذبه ولم يجبه العذاب في الدنيا ثم الحق بالامم المكذبة **قوله** دعوة ابراهيم عليه السلام البيت قال الله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا الى جامعا لهم كلهم بالانذار والتبشير وقال صلى الله عليه وسلم بعثت الى كل احمر واسود وهو الملك البالغ العاقل الذي بلغته الدعوة واشار السؤال بقوله على الدوام الى انه يبشر بعثته صلى الله عليه وسلم **قوله** دعوته عمت جميع الثقلين البيت الثقلين الجن والانس سموا بذلك لما عليهم من ثقل التكليف الذي رفع عن السموات والارض واسمار وما يحملنها وانشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا وبشرعه يتعلق المحزون تقديره دعوته بشرعه موبدا الى عمت جميع الثقلين فاذا تعلقت بالدعوة المذكورة لانها مصدر وما يخبر عن المصدر قبل تمام عمله موبدا حال من شرعه **قيل** معنى دعاكل مكلف الى القبول والمعنى ان الدعاء حقيقة فيما كان بالمشافهة ويلزمه تغليب الثقلي ايضا والقرينة تخصه اذ لا معنى لدعاء الجمادات ودعوته كما انه مصدر مضاف للفاعل وهو راجع الى الفعل الحاصل بالمصدر وكليهما بالحصول الى المدعو كما تقول بالمشافهة تكون بواسطة الكتابة الرسول وهي حقيقة في الجميع ولهذا نقول انه صلى الله عليه وسلم دعا حقيقة النجاشي وكسرى وقيصر ونحوهم ممن لم يشافههم بالدعوة وكذا من ولد بعد موته صلى الله عليه وسلم الى يوم القيامة **قوله** فجره وارتفاع اعلام الهدى البيت جد بمعنى اجتهد والاعلام الهدى بعض ما اهتدى به النبي صلى الله عليه وسلم بدليل ما قبله وما بعده وبعض اهتدى اي الوصول اهتدى الهداية التي ليس معها هداية او جعله علما في الاهتداء تنزيلا للاهتداء غيره بالنسبة الى اهتدائه صلى الله عليه وسلم كل اجتهاده بجده بكسر الجيم وهو اجتهاده وبذله بحيث لا يكون ابقاء كقوله لا يقرأ بالسوء اي بجهر جهره واجتهاده ويجوز ان يكون للالصاق والمصاحبة على طريق المبالغة قال النحاة وجاهد به جهادا كبيرا الى بالقرآن قال المحشي ويجوز ان يرجع الضمير به الى الملة المعلومة بوشتا البعثة فالمراد تذكير الملة تذكير كونه تذكير كلمة القرآن لانه لو عبر بالقرية تذكيرا للوصية على تذكيره بحاهده وقريته واجتمعت على رسول الله صلى الله عليه وسلم لهذا العجائب كلها فكيف جهاد كبير اجل واعظم فقال وجاهدهم بسبب كونه تذكير كلمة القرآن جهادا كبيرا جامعا لكل مجاهدة **قوله** ثم دعا الخلق الى ما جاء به البيت يعني ان خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم هو خليفة صلى الله عليه وسلم في دعائه الخلق الى الله واجرائهم على سننه القويم ونهجه المستقيم واما هذا سمي خليفة وكانت الخلافة اخص من الملك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم تكون ملكا عضوضا ثم جاء

بعوج

يعود على النبي صلى الله عليه وسلم ومن اهل بيته يتعلق بمعنى الكلام اي جمعوا المسمى بالحلال فيه
من اجل مكلبين اي كلبين من التاس لاستفادة والاستفادة حسبما كلب منهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
قوله ما الضياء منه كسوف الشمس والبدر استعارة لان الاسلام بناء على الضمير
المضاف اليه يعود على النبي صلى الله عليه وسلم ويجمل ان يعود على ما جاء به او على النبي ويكون الاستعارة
في شمسه وبدره بالكناية وعلى الاول تكون تخييلية وان اريد بضياء شمسه ونوره بدره ظهوره دينه صلى
الله عليه وسلم وجعل الضياء للشمس والنور للقمر كما في القرآن على ان الحكم في قوانينهما بما يقتضي
اختصاص الضياء بالشمس والنور بالقمر وعندهم ان الضياء من الضوء اما انواع النور من الضوء الثلاثي والضوء
الاول هو الحاصل في الشيء من مقابلته المضيء بالذات كالضوء المنبسط على الارض من مقابلته
الشمس او اشتد فهو ضياء كالضوء وسط النهار وان ضعف سمي شعاعا والضوء الثاني هو الحاصل
في الشيء من مقابلته المضيء بالغير كالضوء المنبسط عليها من مقابلتها القمر والقمر مضيء بالغير
لان ضوءه انما هو من مقابلة الشمس وانما فيهوه ذاته مظلم وحسبه القمر وان جعل الشمس ضياء والقمر
نورا **او** بالجملة بالضياء اخص لانه يرجع الى ذات وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة
نور والصبر ضياء فقرن بالصبر لان الوجه افتراق الاخص بالاخص والاعم بالاعم وكان مقام الصبر
اخص لان الصبر حبس النفس على الطاعة والمشاق وكل صابر محتسب ليس كل محتسب صابرا ومعنى البينة
ان دين الاسلام يدوم ظهوره بدوام القرآن فيقام الساعة فان الساعة لا تقوم حتى يقبض كل
مؤمن ومؤمنة حسبما جاء في الحديث الصحيح وجمع بين الشمس والقمر اشارة الى استغراق ظهور الاسلام
للازمان بمعنى ان ظهوره لا ينخلل له خفاء وانقطاع **قوله** نجومه لبيب لها اصول نجومه
صلى الله عليه وسلم اصحابه رضوان الله عليهم اجمعين **قوله** النجوم بابيهم اقتديتم اهتديتم
والاصول النجوم وجعلهم عنصرا لها مع انهم قوم انوا بعد انبيائهم وخلوا من الدنيا وابقوه من المآثر
والآثار والعلوم التي اخذت عنهم والفضائل التي ائتموا بها والقرآن ينطق بالثناء عليهم والشهادة
لهم باحسن المراتب وبالجملة فهم رضي الله عنهم الذين مهدوا الدين وجاهدوا في الله حق جهاده
ويجمل ان يريد بالنجوم العلماء والضمائر عائدة على الهدى ويكون هذا اشارة الى قوله صلى الله
عليه وسلم لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق حتى يأتي امر الله قال البخاري هم العلماء
يريد ترجمة الحديث في بعض طرقه بقوله يرد الله به خيرا يفقهه في الدين **قوله** برهانه
للعقل مقبول اللام بمعنى عند اي برهانه على الله عليه وسلم على صحة الرسالة مقبول عند العقلاء
فعلم ذلك بما تقرر فيه الا ابلدا وجحودا وهذا نبي صلى الله عليه وسلم بمعجزات انشقاق القمر
وانهما جمعهم الى الف وما اخرى ثلاثة آلاف ونيف وعجز عن احصائها وقال ابو عبد الله الصوصي
توفي على الف بل على عشرة آلاف مما لا يعلمه الا الله تعالى بعضها اظهرها فضيلة ظهرت قبل دعوى
النبوة وبعضها تظهر بقيه ظهرت بعدها على ايدي ذاته الكريمة واخلافه العظيمة صلى الله
عليه وسلم من العلماء ما يعلم به انه رسول الله قطعا كما قال عبد الله بن رواحة رضي الله عنه

امتعنا بصونه ونشره ما علمنا معالم التحقيق ووفقنا لاحسن الطريق بحرمة المختار والنبيين
والرسل والاملاك والمكبرة صلى وسلم عليه وعلى جميعهم بجاههم بالحق **هو** نشبه منها جل
التوحيد بعقد انتزلنا لك الابيه فقصد بسوال الرجز نظمها ثم يحتمل ان يكون اشار لتلك المسايل
كناية عن نوع فيها بالكتب ونظمها جمعها في هذا الكتاب فهو اشارة الى الله جامع لما نوع في عبرة
ويحتمل ان يكون من نثر الكلام لا وباذوقه في هذا الرجز من اعلانات على الكلام وعويصه فلا يوجد منظوما
لا خوتكم تقيد به والنظم على هذا من نظم الشعر ووزنه وزناه النظم اي من **قبيل** وعبر بالجوهر
ولم يعبر باليواقيت والزمرد لان الجوهر جنسها واجمع لاعلاق النفيسة فكذلك علم التوحيد لما كان جواهر
بعضها انفس من بعض حسن ان يعبر بالجوهر لبينا والجمع **قلت** وهذا حسن لا يقال يرده وصفه
للجوهر بقوله انفس الدرر جمع درة وهي اللؤلؤ لانا نقول لا يلزم من تفضيله على ساير الدرر ان تكون افراده
متفاضلة **و** هذا كما لا يقال ان الانسان افضل الحيوانات مع تفاضل افراده ويحتمل منه يعود على
الجوهر والترصيع التركيب يقال تاج مرصع بالجوهر وسيف مرصع اي على بالرصايع وهي حلق
يحلى بها الواحدة رصيعة ومن علم اصل الدين يتعلق بالعقد بيان لما يتعلق من احكام الدين او حال منه او نعت
له وعلمه المعقول والمنقول على علم اصل الدين من عطف مفصل على مجمل لا ومنه ما يثبت بالعقل ومنه
ما يثبت بالنقل **قوله** يختار من نفايس الاصول البيت ضمير يختار عايد على العقد اسند له
الاختيار مجاز للمبالغة لا من يختار لنفسه [illegible] الاختيار والعصوص جمع [illegible] ونفايسها
هي اليواقيت ومن جيد النصوص [illegible] نفايس الخصوص والتقدير يختار من جيد النصوص اجود
[illegible] **قوله** بالرجز [illegible]
[illegible] وهي المواضع من الادلة العقلية اذا يكتفي بالكلي في العقايد [illegible]
البيت بالرجز متعلق بنظم وتقريبه البعيد وتسهيله للصعب يحتمل ان يرجع الى بعض اذا
النظم مع سلاسة اللفظ عون على الحفظ **و** يحتمل ان يرجع الى الفهم بان يعبر على المعاني الصعبة
بالفاظ بينة واضحة الدلالة او يرجع اليهما او يرجع التقريب الى احدهما والتسهيل الى الاخر **قوله** او وعد
المطالب الاصلية البيت اي احصل فيه [illegible] المطالب التي [illegible] والنكت جمع نكتة بالمثناة
من فوق وهي نكتة في الارض نكتا اذ فيها بقضيب او نحوه كنى بها عن مباحث المعنى التي لها تاثير
في القلب [illegible] اللطايف والادقاء والتي تفتقر الى تفكر ونكت في الارض **و** قد يسمى [illegible]
على العقيدة البرهانية بالمباحث المعنية العقلية على العقيدة البرهانية **و** قد يكون مقصود المؤلف
اذ كنى اما بنعمه [illegible] الطالب **قوله** اصوغه [illegible] اللفظ [illegible] اصوغه تاليفه
واجادة صنعته وتحسين وزنه واللفظ [illegible] مختصر القليل مع كثرة معانيه **قوله** [illegible]
مسهلا الحفظ اي احفظه عن الحشو والتطويل والتعقيد [illegible] نفع على [illegible]
ويعين على فهمه **قوله** اسلوبه [illegible] مثل [illegible] البيت الاسلوب [illegible]
اساليب من الفواكه وفنون منه [illegible] وهذا الرجز [illegible] ينبغي [illegible]
للناس [illegible] العلامة [illegible] **و** قال [illegible]

الى بعد قوله فشغله النفع به عموما الخ يفهم به جميع من سمعه فحصله قوله
والسامع فيه لا يحصر بل يحتمل ان تكون جملة حالية موكدة لصاحبها وصاحب الحال المضمر به يحتمل
ان يكون دعائية والواو عاطفة ويرى بصرية او علمية قوله ايدنا الله بروح القدس الخ اى قوانا
وروح القدس كناية عن التوفيق والهداية او عن جبريل عليه السلام ومن خصل اى خطا يتعلق
بخطل النهر وضمير فيه عائد على ما قصر نله والخلل النقص وعدم توفية المعنى المراد والزلل واحدها
الزلة والعور خلو الفلك والرمد العمى واعلمنا بمعنى عرفنا من علم العرفانية وليس الغذى بمفعولين
بفتح واو ملاك جمع ملك والمكبة جمع مكب وهو عطف عام على خاص فيشمل الملائكة والشياطين
والصابئين والشمائل والطاهر وخلقهم اصله اعطاهم وتحمد الموالف معنى خلقهم وزينهم وليس
عداه الباء والخلق الصفات وخلقه الاحسان صفته وازاد بها الاوصاف الحميدة بقرينة خلقهم
وقد اشتمل هذا الدعاء على كثير من انكار الدعاء بتمجيد فيه اكتساب وقد روى عنه صلى الله عليه وسلم
انه قال ان الله يحب الملحين في الدعاء ص بتحتم المقصود في مقدمة وثلاثة ابواب ثلاثة محكمة
فاحتوى كل على فصول تقربها درجة الوصول وفي ثلاثة من الافسام نظمت مقاصد الكلام
وفي النصوص تكون خاتمة جامعة للنفوس عن عيوب سالمة فتح جمات مقصد الكتاب فسح في الشفاء للباب
فاول الابواب في المبادي وتلك عندهم على مراتب العدد والموضوع في الواضع والاسم والاستمداد حكم الشارع
نصوص الحسابي الفضيلة ونسبة في يدي جليلة حري على طالب العلم ان يجتليه يعني ان العلم جليل
فيستحب قبل الشروع في الطلب فيه بحسب مبلغ الناظم فتح اى بتحتم المعنى المقصود من قوله
الرجز في مقدمة وثلاثة افسام وخاتمة والمقدمة بكسر الدال المهملة الجملة المتقدمة للجماعة المتقدمة
منه ثم قدم اللازم بمعنى تقدم ومنه لا تقدموا بين يدي الله ورسوله وبفتحها على قلة المقدمة
الرجل من قدم المتعدي يقال مقدمة العلم لما يتوقف عليه الشروع في مسائله كمعرفة حده وغايته
وموضوعه ومقدمة الكتاب الخطبة تقدمت من كلامه لمام المقصود لا رتباط له بها والمتبادر
بها فيه سواء توقف عليه المقصود ام لا قلت ومقدمة هذا الرجز مشتملة على مقدمة العلم
ومقدمة الكتاب بل هي مقدمة الكتاب فيها من امور متقدمة على المقصود بالذات للانتفاع بها فيه
مع توقفه على بعضها وان شئت قلت هي لبيان السوابق والافسام الثلاثة لبيان المواصل
قوله ابواما ثلاثة محكمة اى متقنة بقرائن الحكم الشيء وحكمه اتقنه قوله فاحتوى
كل على فصول هذا بحث والمراد بالثلاثة اى ثلاثة محكمة فاحتوى كل واحد منها على فصول قوله
تقربها درجة الوصول اى تقرب المقدمة او الابواب الثلاثة على المقصود وسيلة الى الوصول المقصود
قوله وفي ثلاثة من الافسام البيت ثلاثة معطوف على مقدمة وتضمنت صفة لثلاثة وعنى
بالكلام علم اصول الدين وسبل وجه تسميته بالكلام قوله وفي النصوص عطف على مقدمة
قوله يكون خاتمة اى يكون النصوص خاتمة الكتاب او يترجم عنه خاتمة فيحتمل
ان تكون الجملة مستانفة ويحتمل ان تكون حالية قوله به النفوس اى من عيوب سالمة

ويدل عليه ما يليه وهو قوله حصوله لكن يفسر عاقلة اي حصول مقتض الخ العقلي وهذا ان العقل
كما سيجيء هو العلم بوجوب الواجبات الضرورية واستحالة المستحيلات الضرورية وجواز الجائزات
الضرورية فالعلم بوجوب التحيز للجرم واستحالة اجتماع الحركة والسكون وجواز وجود زيد وعدمه
عنده وذا يخلوا العاقل عن حصول الخ لحصول مفهوم ضمن المقيد وفي هذا نكتة يذكر في بحث
العقل على ان المؤلف لم يعبر بعدم الخلو وانما عبر بالحصول وهو جلي وعلى التنزل بالجملة **قوله**
ورسمه فحينئذ يمتنع البين اي رسم الخ العقلي اي تعريفه والقضية الخ وهي استدلام الى واخر
ايجابا او سلبا كقولنا الصانع موجود والعالم ليس بجسم والاعراض تحدث فالقضية جنس تدخل تحتها
العقلية والشرعية والعادية **وقوله** يمتنع متعلق بالبين فخرج الشرعية كوجوب الصلاة
وخرج الوهمية والعادية كالرتبات المشبع بالاكل والشرب بالري والنبات بالنمو ذلك يجوز تبديله وان
تقاعد بخلاف تبديل التحيز للجرم وعدم اجتماع الحركة والسكون **قوله** افساد بالحصر اضافة
البين اي افساد مقتض الخ العقلي على سبيل الحصر الوجوب والاستحالة والجواز والمحكوم
عليه عقلا واجب او ممتنع او مستحيل وجائز **قوله** ممتنع متعلق البين ممتنع العقل
مبتدا وخبره جملة المحال يلزم لذاته من الوجود والممتنع هو ما يلزم من وجوده محال لذاته فيخرج الواجب
والجائز المعلوم الوجود من قوله لذاته والجائز الخ تعلق علم الله بعدم وجوده كما يأتي في نهب وغيره
وقوله بعقل متعلق البين اي بعقل لزوم المحال من وجوده لذاته **قوله** والواجب العقلي ما يستلزم
البين اي هو الذي يلزم من عدمه محال لذاته فاخرج به المستحيل والجائز والممتنع والمعلوم العدم وبالثاني
عن الجائز الذي تعلق علم الله بوجوده **قوله** مقابل القسمين اذ الجائز اي الجائز ما يلزم من
وجوده ومن عدمه محال لذاته والمراد بالذات في هذا المحل المعقول المفهوم لا الحقيقة اذ لا حقيقة
للمستحيل والجائز المعدوم **قوله** من يتقن العلم فهو العالم اي بالسعادة الدنيوية والاخروية
والفوز الكفيل قال الشيخ ابو زكريا الانصاري ويسن اول شرح الارشاد ما ينبغي ان تقدم
به هذا العلم معرفة الاحكام العقلية وهي ثلاثة الوجوب والاستحالة والجواز والدليل على الحصر
هذه الاقسام دورانها بين النفي والاثبات ولنا في دورانها بين النفي والاثبات كلي اولي اما
تقول كل معقول لا يخلو اما ان يكون قابلا للعدم او لا فان لم يكن قابلا للعدم فهو المعبر عنه بواجب
الوجود وان كان قابلا للعدم فلا يخلو اما ان يكون قابلا للوجود مع العدم او لا فان لم يكن قابلا
للوجود فهو المعبر عنه بالمستحيل وان كان قابلا للوجود والعدم فهو الجائز الضروري الثنائية ان تقول
كل معلوم لا يخلو اما ان يلزم من عدمه محال او لا فان لم يلزم من عدمه محال فهو المعبر عنه بواجب الوجود
وان لم يلزم من عدمه محال فلا يخلو اما ان يلزم من وجوده محال فهو المعبر عنه بالمستحيل والا فهو
الجائز الطريقة الثالثة ان تقول كل معلوم لا يخلو اما ان يكون ضروري الوجود او لا فان كان
ضروري الوجود فهو المعبر عنه بواجب الوجود وان لم يكن ضروري الوجود فلا يخلو اما ان يكون ضروري
العدم او لا فان كان ضروري العدم فهو المعبر عنه بالمستحيل وان لم يكن ضروري الوجود ولا ضروري

هذا الباب وفيه أحد عشر فصلا

العلم بالشيء هو معرفته على التمام وهي حده وقسمه وموضوعه ووضعه واستمداده ومسائله وفائدته وفضله وحكمه ونسبته. **هذا** الباب جمع مبدأ وهو اصطلاح على أمر ما يتوقف عليه المقصود بوجه ما وإن قل توقفا المقصود إما أن يكون باعتبار معرفته أو باعتبار التصديق به أو باعتبار التصور وبمسائله فإن توقف باعتبار معرفته فإما أن يكون بوجه ما أو بوجه تام حقيقي أو إضافي والأول إما أن يكون بوجه تشترك معرفة الموضوع والنظر فيه أو لا يشترك وإن توقف باعتبار الموضوع فإما أن يكون باعتبار العارض والمقصود منه وهي الغاية أو باعتبار المعنى أو باعتبار معرفة أجزائه وكذا معرفة أجزاء وضعه فإن كل ما يبحث عن أمر وجودي فإما باعتبار ذاته أو باعتبار أجزائه وهو ظاهر وإن توقف باعتبار أحد مسائله فيسمى ذلك البعض استمدادا عند الكل وعند البعض وإن توقف باعتبار التصديق وهو العامل على معرفته فمسمى بالحكمة إن لم يكن بحثا وفيه فعلى كليه فيكون ذلك البحث جملة أيضا وقد يكون كليا يتوقف عليه علم ولذلك عرف بأنه علم يتعرف منه أحوال الكلي من حيث الكلية أما معرفة الفعل فيتوقف فيه الحقيقة عليه ومن أي حقيقة شيء أيضا عليه وهذا بعينه هو بالعلة الفاعلية وهي منتزعة من المتصور وتأخره عن وجوده فالتأخر بالذات يتصور فإنه يتصور فيما لا وجود له أصلا وهو الربح فيتم لتحصيله تصور الربح متقدم ووجوده متأخر وكذلك وإن كان فعلا معه أو لا يكون الطلب شيئا وهذا بعيد وإما معرفة الحد وإما معرفة الموضوع لما هو كما يقال لسائل العلم الطب فإن الطب يبحث عن الطب عما يعرض للبدن من حيث يلحقه الصحة والمرض فإن موضوع الطب البدن من حيث يعرض له الصحة والمرض فإن البدن موضوع الطب والصحة والمرض عارضان له وكذا يقال لسائل العلم الفلاني ما موضوعه فيقال موضوعه كذا وكذا ويذكر ما يعرض له بالذات وهذا أحد معنى الذاتي والثاني ما لا تتعقل الذات بدونه وهو الوصف النفسي فإنه يلزم معرفة الموضوع ليمكن البحث فيه عن عوارضه ومن معرفة المسائل وإنها عما يصير العلم علما إذ لا يتصور بدونها العلم **فاعلم** أيها الناظر العقلية وأعلم أن الله على كل شيء قدير أن علوم الأولين والآخرين ومن الواضح وما نسبته من العلوم وهل هي أجزاء وما حكمها الجواز والوضع ليجوز أن يقوم على العقلية ليكون ذلك دليلا على أنه علم وما يتعلق بالغاية من تحصيله حتى لا يكون بعيدا عنها عند الكل لما سيق وهي عبارة عن تصور الشيء بكنهه أو بوجه ما أو بوجه تام على ما تقدم هو المستعمل عليها وهي إما تصورية وهي تعريف الشيء بحيث يستغني عن الشيء الذي تشتبه به ما هيته العلم وهي موضوعه واجبا أو ونحوه

واعراضه الذاتية وانواعه مسلوا اما تصديقات وهي المقدمة التي تالف منها قياسات منتجة
لمسايل ذلك العلم وهي اما بينة بنفسها واما مسلمة في ذلك العلم حتى من هو غلبها فيه لبناء
مسايل ذلك العلم عليها سواء كانت مسلمة في نفسها او مقبولة على ان من هو غلبها في علم اخر الحق
والبداية بسلم اولا. فكل اقرار فدسبق شيء من هذا **فصل** يعرف اصول الدين
ورسمه واسمه بالتعيين كان حكم الرد والسواء رجع على التصور المقبول **فنقول** ما به العلم المقصود
معرفته اسمه ورسمه ما يتوقف ذلك العلم من الحكم عليه والحكم على الشيء لا يستدعي تصوره بالكنه هو
والحقيقة بل بوجه ما عبر المؤلف بالاسم وكذا الحاجة الى اسمه الخاص به كما ان اكثر احكامه المذكورة
فيه تختص به وانما ينبغي ذلك باسمه ويحتمل ان يقرر بوجه اخر وهو ان الشروع في العلم لما توقف
على معرفة حكمه وهو يستدعي تصور ما توقف على معرفة اسمه ورسمه ويحتمل ان يقال في وجه
التوقف على الجواز ان من حاول علما وطلبه ابتداء ان يتصور اولا بطلب ما ينتصر وهو هو الذي
فرضنا عند الكلام على الترجمة **ص** مخترعا ذا بدء عند الفقيه وبالاضافة كمل المصلب
واللفظي العلم بالقواعد التي تعلم بها العقوبة وحدها مضافا الى اصول الدين اذ نقول سابقا في
اصول الفقه وهما على السواء في الوجه والدين الاسلام صح الشرع قيل هو الايمان بعد التأدية
قالت الاعراب للنجاة والبعض في القلب او الاقرار قلت المعول افتضى انتضاء الجزاء مع الحرية انتج
انتفاء الجزاء نفسير الاسلام مع الايمان بنبينا صلى الله عليه وسلم وما جاء به احسان معنى الدين يسمى
بالاسلام المتبوع **ص** اصول الدين مركب اضافي له معنيان احدهما ما يعلم من معلوم به عند
تقييد الاول بالتالي وهو المعنى الاضافي والثاني مسمى بعد العلمية الذي هو العلم الخاص وتوقف
منفوم الاول **قال** الامام ابو عبد الله الرازي في انما الاشعار عنوان كلامه على ترجمة كتاب الايمان
وكتاب الايمان مركب اضافي والمركب الاضافي قبل ان يحكم لفظا يتوقف على معرفة جزءيه لان
العلم بالمركب بعد العلم بجزءيه فيه وقيل لا يتوقف لان الذهنية سلبت كلا من جزءيه عن معناه للاشعار
وصيرت المجموع اسما لشيء اخر وخرج الاول بانه اثر ما بادة وعليه اختلف بعض الاوائل البداية بسيا و
المضاف لانه لا سبوق الذكر **و** قيل بل المضاف اليه لانه اسبوق المعنى اذ لا يعلم المضاف من حيث
هو مضاف حتى يعلم ما اضيف اليه وهو احسن لان المعلوم اقدم من العالم انتهى **و** اصول الدين
علم يبتنى به بنيان الدين عليه وهو صفة مدح لانه منقول عن مركب اضافي فلا بد لكل اجتناء وحد اما احد فلنبدا
وهو مولد المؤلف فترجمه على عقيدة ابن الحاجب **قال** فيه واما حده فاعلم ان هذا العلم قد حده
بحدود كثيرة اوفيها قول العضد **و** الصواب والمراد علم يقتدر معه على اثبات العقايد الدينية
بايراد الحجج ودفع الشبه قال والمراد بالعقايد ما يقصد به نفس ما اعتقد دون العمل والدينية
المنسوبة الى دين محمد صلى الله عليه وسلم قلت الخصم ان خطأ ما لا نخرجه عن علماء الكلام
فقد احسن رضي الله عنه في قوله قلت الخصم الى اخره كان الله راجع البيد الشيخ واستغفر عليه في
عدم تكفير الفرق وهو الذي اصله والتحقيق انتهى قلت وفي عنوان الامام السنوسي

بالمسوغ تصوره بالكنه اعلى

الاول

بالتقيد بالعلم بالقواعد الذي يعني بعد العلمية والذي اشار اليه الى ما الخ راجع الى المتن

كما سنبينه وبالله على التوفيق قوله تعالى باخراجنا من دارنا من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ويعارضه قوله سبحانه قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا الآية نفى الايمان واثبت الاسلام فدل على انهما متغايران او ولهما الامام ابو عبد الله محمد بن اسمعيل البخاري وفخر الدين الرازي ونصر البخاري باب اذا لم يكن الاسلام على الحقيقة وكان على الاستسلام او الخوف من القتل لقوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا فاذا كان على الحقيقة فهو على قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه حدثنا ابو اليمان قال اخبرنا شعيب عن الزهري قال اخبرني عامر بن سعد بن ابي وقاص عن سعد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطى رهطا وسعد جالس فترك رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا هو اعجبهم الي فقلت يا رسول الله مالك عن فلان فوالله اني لارى له مؤمنا فقال او مسلما فسكت قليلا ثم غلبني ما اعلم منه فعدت لمقالتي وعاد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال يا سعد اني لاعطي الرجل وغيره احب الي منه خشية ان يكبه الله في النار رواه يونس وصالح ومعمر وابن اخي الزهري اقتصر اراه بفتح الهمزة مما اعلم او مسلما بسكون الواو وبمعنى بل قال الامام بزيادة حرف جواب قوله اذ العلم به كما انه يقول اذا كان الاسلام كذلك لم ينتفع به في الآخرة ومحصل ما ذكره واستدل به ان الاسلام يطلق ويراد به الحقيقة الشرعية وهو الذي اذا كان كذلك لا يطلق ولا ينتفع عند الله وعليه قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وقوله تعالى فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين يطلق ويراد به الحقيقة اللغوية وهو مجرد الانقياد والاستسلام والحقيقة في كلام المصنف هنا هي الشرعية ومناسبة الحديث للترجمة ظاهرة من حيث ان المسلم يطلق على من اظهر الاوان لم يعلم باضمه لانا ان لم نحكم عليه بالحقيقة الشرعية فبالحقيقة اللغوية حاصله انتهى وتمام البحث عند كلامه على قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه الآية من الخاسرين واعلم ان مطلع هذه الآية يدل على ان الايمان هو الاسلام اعلم ان كان الايمان غيره لوجب الا يكون الايمان مقبولا لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه الا ان ظاهر قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا يقتضي كون الايمان مغايرا للاسلام ووجه التوفيق بينهما ان نحمل الآية الاولى على الحق الشرعي والآية الثانية على الوصف اللغوي انتهى قلت ولم يتعرض في سورة الصافات والذاريات ما يقتضي التغاير او الاتحاد بين الاسلام والايمان ولم يذكر في الآيات الاصحاب التأويل الذي ذكرناه فحملها على التغاير او الاتحاد ثم ان الاسلام اعم ثم اجد دليلا على التغاير بالذات وكان الايمان غير الاسلام لوجب ان لا يكون الايمان مقبولا لان كل من يسلم الا ويكون قد اتى بالاسلام الذي هو احد اجزاء الايمان وقول المؤلف في الملك والاقرار اشارة الى تفسير البخاري والبخ الآية عائد راجع الى الايمان والاقرار الى الاسلام ثم معنى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا اذ صرفنا بقلوبكم عن كل ما جئت به فلم تصدقوا وهي الحقيقة الشرعية للايمان ومعنى ولكن قولوا اسلمنا اي انقدنا

واستسلمنا بحوامرها ولبس الحقيقة الشرعية وانما هي حقيقة لغوية وقد يقال الاصل
الصواب راجع الى الفهم وقف الا مقتضى كلام البخاري ان كلا من الايمان والاسلام التصديق
والعمل كما هو مذهب السلف وخول العمل في الايمان لا كمن مرادهم الايمان الكامل كما سياتي قوله
قلت العمل في النص النظام التبيين هو ورد لمزيد الشارح الى القرآن المعمول عند البخاري والفهم
وهو قول نافع الاعراب واما الاية وحديث سؤال جبريل والنظام هو التقارن والتغالب وذلك
لان حديث جبريل دال على التغاير لانه فسر الايمان بالتصديق والاسلام بالعمل الظاهر والاصل موافقة
القرآن للحديث فالاية السابقة اقتضت النظام مع الحديث على تغاير الايمان والاسلام
وانتفاء كل بالبعد عن ضد هما فتايد الحديث قوله تفسير الايمان مع الاسلام البين
هو بيان الحديث الذي يفهم ظاهر القرآن به الدلالة على التغاير وتفسير الايمان هنا او هو مصدر
مضاف الى المفعول والعمل بالفاعل وهو نبيا والخبر جملة قصاب عنبرا وضمير به عايد على المبتدا
والباء سببية او ظرفية قوله مع الاحسان عطف معنى الدين اي الايمان وهو عمل الباطن والاسلام
وهو عمل الظاهر والاحسان وهو عمل الاخلاص في العمل او اجادته واتفاقا على الخلاف في تفسيره
هو معنى الدين والدين مجموع الثلاثة وهذا من قوله صلى الله عليه وسلم في حديث جبريل بعد ان سمى
الثلاثة هذا جبريل اتاكم يعلمكم دينكم باطلاق اسم الدين على الثلاثة سمى بالاسلام لتبيين ان
تسمية الدين الحقيقة في الاسلام اضافة على عمل الظاهر واضلوع نحو قوله تعالى ان الدين
عند الله الاسلام على الدين المشتمل على الثلاثة مجازا من باب اطلاق اسم الجزء على الكل او العكس
لتبيين ان تسمية الدين الحق من غيره كدين اليهودية والنصرانية وذلك انما يحصل بالاحالة على
امر ظاهر هذا ما ظهر لي مراد المصنف فليعتن الشخص وما رايت من اشار الى هذا المعنى والله
تعالى اعلم فصل الغاية العلم والمراد هنا ثلاثة هي المراد على الكلام
واصول الدين هو علم توحيد على التفسير كما سياتي وقوله مناسبة تبرز المراد عن المطالبة
تتر يعني ان لهذا العلم ثلاثة اسماء على اصول الدين وعلى الكلام وعلى التوحيد واما
تسميته بالاول فلان عليه مدار علوم الشريعة كالتفسير والحديث واصول الفقه وغيرها لان العلم ومبنية
عليه اصل الشيء ما يبتنى عليه الشيء ويبقى به كما ياتي عليه عند الكلام في تسمية العلوم واما التسمية
بالكلام فقيل لكثرة الكلام فيه لان الخوض فيه يكثر في الغالب المعلوم العلم المطلوب بخلاف غيره من العلوم
وقيل لان مسئلة الكلام هل هي قديمة او حادثة سبب وضع التصانيف فيه فيكون من تسمية الشيء باسم
بعضه وقيل لان قدماء المتكلمين تكلموا على مطالب هذا العلم وكتبهم بقولهم الكلام في كذا
وقيل لان اهل الكلام هم الذين سئلوا عن شيء من مسايل هذا العلم فاجابوا مما استهر عن الكلام فيه وتكرر
ذلك منهم وشاع فسمي علم الكلام لذلك وقال التفتازاني انما اشتهر بمباحثه واكثر مباحثه واكثر مباحثه
وجرا الاكثر بعض المتقدمين فقال كنت امر اهل العصر لعلم قولهم بحسن العبارة وانه يورث قدرة على
الكلام في مغلوب الشرعيات والمراد المنقول للبيان مسئلة وانما اوثرت هذا العلوم التي
انما نعلم

انما يعلم ويتعلم بالكلام بالمعنى عليه بهذا الاسم لانه خصه به ولم يطلق على غيره تميزا وكانه انما يتحقق بالمباحثة وايراد الكلام من الجانبين وغيره قد يتحقق بالتامل وصحة العبارة الكتب وكانه اكثر العلوم نزاعا وخلافا فيشتد افتقاره للكلام مع المخالفين والرد عليهم وكانه لفوله اذ لانه حاز كانه هو الكلام دون ما عداه من العلوم كما يقال للفقيه من الكلام بين يديه هو الكلام وكانه لاشتماله على الادلة القطعية الموجبة اكثر هما بالادلة السمعية اشرف العلوم لتاثيرها القلب وتعلقها فيه فسمي بالكلام المنقوش والكلم وهو الجرح انتهى واما تسميته بعلم التوحيد فلاشتماله على اثبات الوحدانية لله تعالى وقال البيضاوي فلانه المطلوب في كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم قال تعالى فاعلم انه لا اله الا الله وقال عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله وقال تعالى فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر لذنبك وقال عليه السلام افضل ما قلته انا والنبيون من قبلي لا اله الا الله وحده لا شريك له وقال بعضهم اسماء ثلاثة وهو العلم الالهي قلت ولم يذكره المؤلف كانه من اصطلاح الحكماء لا المتكلمين

فصل وما فيه عن العوارض بحث هذا اي علم الكلام عن العوارض لان موضوعه واحد مختلف بالذات للعلوم قد يتلاقى كبدو الانسان والابعاد للهندسة اعرض مقدار موضوع اختلف باعتبار وغاية واحد كتاب اقليدس موضوع هذا العلم الموجود المعلوم من حيث المعلوم غايته العمل وقيل غاية ما هيات الممكنات من حيث موجود تتاح الصفات ومن الموضوع عن الخالق يرد قوله يرد ما يبحث الزام ان يكون ما يبحث بنفسها او انها مبينة بيانها في غير هذا العلم فغاية اعلى منعه بالجزم موضوع علم فيه كما تبين في غيره بين او غايته

فرع لما كان موضوع اصول الدين اخص من مطلق الموضوع والعلم اخص مسبوق بالعلم بالاعم وجب اولا تعريفا مطلق الموضوع فهو نوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية والعوارض الذاتية للشيء هي التي تلحقه لذاته كالتعجب اللاحق للانسان او تلحقه لجزء كالحركة بالارادة اللاحقة للانسان بواسطة انه حيوان او تلحقه بواسطة امر خارج عنه مساو لذا لحق العارض للانسان بواسطة التعجب والى هذا اشار الكاتبي في رسالته التفسيرية بقوله موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه التي تلحقه لذاته او بما يساويه او لجزء يه انتهى اي بخلاف ما يلحق الشيء لخارج اعم او اخص او مباين فانه ولو كان حركة لذاته او بما يساويه او لجزء يه كالحركة بالارادة اللاحقة للانسان بواسطة انه جسم وهو اعم من الابيض وغيره والتعجب كالضحك العارض للحيوان بواسطة انه انسان فانه خارج عن ماهية الحيوان واخص منه والتثليث كالحرارة العارضة للماء بواسطة وهي مباينة للماء فهذه الثلاثة تسمى اعراضا عرضية لذاتية ثم الموضوع عن الخالق تختلف غاياتها باختلاف العلوم فهو كونه عن الطب بدن الانسان فانه يبحث فيه عن احوالها من حيث الصحة والمرض وموضوع الفقه افعال المكلف فانه يبحث فيها عن احوالها من حيث الجواز وغيره وموضوع علم النحو الكلمات العربية فانه يبحث فيها عن احوالها من حيث الاعراب والبناء ونحوه وقد يكون موضوع العلمين واحدا باعتبارين كالعدد فانه موضوع علم الحساب من حيث ان العدد معدود وعلم العدد من حيث ان العدد عدد وقد يكون موضوع العلمين واحدا باعتبار واحد كالعدد فانه موضوع علم الحساب والعدد من حيث ان العدد معدود وعلم العدد من حيث ان العدد عدد

والبحث في العلمين عن عوارض يغايرها كالبحث في الحساب عن احدها بالذات والعدد عن الجموت

(الاول) انه قد يبحث فيه لذي الكلام عن عينها كالجواهر والاعراض لا من حيث هي مستندة الى الله تعالى
حتى يكون البحث عن اعراضه الذاتية وذلك مثل قولهم الجوهر اما لا يتداخل او الاعراض ما يتشكل
بالاشكال الخ البحث انما يرجع في الكلام على سبيل الصعد انه اعلى انسب مسائله لكنا نقول ليس كذلك البحث
عن امور العينية بذاتها حتى يكون من المبادي المختلفة المستغنية عن البيان بالكلية بل لابد من بيانه
في علم فان يبين في هذا العلم فيصير من مسائله فوجب ان يكون راجعا الى احوال موضوعه ليس كذلك ما عرفت
وما شبهة في جواز كون بعض مسائل علم مبدءا لمسائل اخرى منه انا لم نتوقف (اولا) على ان اخرى
فيكون مسئلة من جهة ومبدءا من جهة اخرى كما مبدءا او في علم اخر كان ثم علم اعلى من علم الكلام
شأنه عنى فيبين فيه مبادئه اذ لا يجوز ان يبين مبادئ شيء في علم اعلى غير شأنه وانما لا يتوقف على شأن عنى
اعلى من علم الكلام بالكل اذا اقتضى كلام العضدي الوجه (الاول) وبعضه ممزوج بكلام السيد
قال السيد ولقائل ان يقول ان مبادئ العلم الاعلى قد تبين وان كان على فلان في العلم فالملزم على
ذلك التقدير ان تبين عليهم شأن عنى فيبين فيه مبادئ الكلام او احتياجه في مبادئه الى علم عنى شأنه
وان سلم بطلان التالي فقد لا يسلم بطلان الاول الا ان يقال ليس لنا علم شأن عنى يبين فيه ما نحن بصدده
قوله يلزم اما ان تكون اما بينة البينة (الخ) يجوز ان يكون الموضوع عدم انحالو للزم ان تكون مباحث
عنها الذات كمباحث الجواهر والاعراض وعنها مما يذكر في علم الكلام اما بينة بنفسها او مبينة
في علم اعلى من علم الكلام والتالي باطل بالصفوم مثله **وبيان** الملازمة انما يذكر في العلم اما مسائله
او مبادئه ومبادئه اما بينة بنفسها او مبينة في علم اعلى منه **وبيان** بطلان التالي ان مباحث
الجواهر والاعراض ليست من المسائل لان المسائل ترجع الى احوال موضوعه والموضوع على قول
هذا القائل الذات وليست من المبادئ البينة بنفسها والا لما اختلف العقلاء فيها وليست
ايضا مبينة في علم اعلى من علم الكلام اذ لا اعلى من علم التوحيد **قوله** موضوع علم فيه
لا يبين في البحث اذ موضوع العلم لا يبين فيه وانما يكون بينا بنفسه او مبينا في غيره وذات الخالق
سبحانه فلا وقع بيانه في علم الكلام فيكفي كونه موضوع علم الكلام وهذا اشارة الى الوجه
الثاني من اعتراضي العضد على القول المذكور **ونصه** ممزوجا بكلام السيد الوجه الثاني ان موضوع
العلم لا يتبين فيه وجوده وذلك لان المطلوب في العلم اثبات الاعراض الذاتية لموضوعه وكما
مثلنا انه متوقف على وجوده فلا يكون وجوده عرضا ذاتيا له مبينا فيه وان التزم توقفه على نفسه
فيلزم اذا كان موضوع الكلام ذات الله تعالى اما اثبات كون الصانع مبينا بذاته فلا يحتاج الى بيان
اصلا لكونه مبينا في علم اعلا سواء كان ثم عبد او لا فان يبارع ان الموضوع انما يجوز في الاعلا
انما هو اعم موضوعا دون ما لم يلاحظ بانتفاضه اليه والى غيره دون العكس
والقسمان بالكلام اما بطلان الاول فيما لا يخفى وان يشكك فيه واما بطلان الثاني فقد خالف فيه
الاشاعرة حيث جوزوا ان تكون ذاته تعالى مسائل ذاتية في الكلام مبينا في العلم الا ان هذا
البحث عن احوال الموجود بما هو موجود المنقسم الى الواجب وغيره وهو ظاهر وبان انه

نعم هو المقصود الاعلى بعلم هذا وايضا كيف يجوز كون اعلا العلوم الشرعية ادنى من علم غيره
من غير ما احتياج له الى ما لتبين علما شرعيا مع كونه اعلا منه مما يشكل ايضا **ص فصل**
ابو الحسن الاشعري واضع هذا العلم هو المرضي بكتبه المواجه الرسول مخصص بالسنة والقيوم
لقبوا الذابون عنه بالاشاعرة وهو بالشين اتبع موازنة ونسبوا له الاشعة به لانه اصل الموضع البريه
شر قال المؤلف في غيبة الصاب فايده واضع هذا الفن هو ابو الحسن الاشعري المتكلم واسمه علي
بن اسمعيل عبد بن بشر بن اسحاق بن اسمعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن ابي بردة بن ابي موسى الاشعري
صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو على المذهب والبه تنسب جماعة اهل السنة ويلقبون بالا
شاعرة والاشعرية وكانوا من قبل يشهرون بالقبور بالمنتقه الى ان تبسوا ما نابت المعتزلة وذكر عنه
انه كان في ابتداء امره معتزليا مقدما على اقرانه من المعتزلة ثم رجع الى مذهب اهل السنة وكتب النجب
منسوبة عنه انه قال ليلة من رمضان في رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا ابا الحسن كذبت
الحديث قلت بلى يا رسول الله قال فلم لا تقول به قلت قامت ادلة العقلية على ان القديم لا يرى
في الاخرة فلا اصل لما جاء من الظاهر على التاويل ولم احمله على الظاهر فقال الصاب وانك تجد على ذلك
خلاف ما تعتقده فلما اصبحت اشتغلت بالحديث والقراءة وتركت علم الكلام فلما طاب العشر
الثاني رايته فقال ما عملت في المسايل التي سالت سنة فقلت يا رسول الله تركت الكلام واشتغلت
بالحديث والقراءة بغضب وقال تقول شيئا وتفعل غيره فقلت لك اصلب على الكلام وانت مسئلة
الرؤية فلما انتبهت قلت والله ما ادري ما افعل كيف ادع المذاهب المقررة بالمنامات
فالويل لي ان عنفته خلافا لما اقوله من الله والويل لي ان تشيع المعتزلة ان قلت بذلك وبقيت متفكرا
متحسرا فلما كانت ليلة سبع وعشرين خرجت الى الجامع ودخلت في الصلاة فوقع علي نوم
كالموت الذي لا يدري بعيلة فجئت باكيا على ما فاتني من ذلك فلما دخلت البيت نمت فرايت
النبي صلى الله عليه وسلم فقال لي ما الذي يعلق فيما قلت لك قلت يا رسول الله كيف ادع مذهبا
نصرته اربعين سنة بقول الناس هذا دليل ملموس يدع المذاهب بالمنامات بغضب غضبا
شديدا وقال كذلك كانوا يقولون في انه موسوس ومجنون وما تركت الحق لاجل اقوال الناس
فهنك اذ اعترفت بالحلة فرحبا وانعم الحق وهذه المسايل من الرؤية وعدم الخلق الافعال
والقضاء والقدر والله قادر على كل شيء والله تعالى يلهمك الحلة واسلك في نصرة ما قلت لك
لك الكتاب والسنة والاجماع ولحلة العقول ما بينت حق وصوابا وانتبهت ونصرت هذه الطريقة
هذه ما نقل القاضي عياض **وذكر** العضو الهواجب والمراصاد سبب رجوع الشيخ الاشعري
الى مذهب اهل السنة انه قال استدلالا على الجبائي ما تقول في ثلاثة اخوة ماتوا احدهم
في الطاعة واحدهم في المعصية وماتا احدهم صغيرا فقال ينال الاول الجنة ويعاقب الثاني بالنار والثالث
لا يعاقب ولا ينال فقال الثالث يا رب لو عمرتني فاصلح فاحل الجنة فاقول الرب تعالى كنت
اعلم منك انك لو عمرت افسقت واصرت فدخلت النار فالان يغفر لك فلما رب لم تعتني صغيرا
كما لم تعتني

الترتيب

وقد علمت ان الحكم بمشروعية تصور الموضوع والمحمول والنسبة وهذه الاقسام قد وقعت محمولات لمسائل هذا العلم فلا بد من معرفتها اولا فلهذا كانت معرفة الاحكام العقلية استمدادا لهذا العلم ثم توقفه عليها واستمداده منها من حيث تصورها لا من حيث اثباتها لموضوعاتها او تنقيحها كما ذكرناه فلا يرد ان العلم قد يتأخر حصوله عنه فلو توقف عليه العلم كان دورا وهذا كما تقول اصول الفقه انه يستمد من الاحكام الشرعية اي من المراد اثباتها او تنقيحها لا اصول الفقه افلنا لزم الوجوب وهو باطل الخ هو الفقه اذ قلنا زكاة الحكم واجبة الوفاء ليس بواجب والمراد تصورها لا العلم باثباتها او بتنقيحها والا جاء الدور والبه اشار الشارح بقوله بمعنى ان اصول الفقه يستمد من الكلام والعربية والاحكام فان اراد الاحكام بالمعنى تصورها بمعنى اثباتها وتنقيحها والا جاء الدور قلت ومنه اخذ المؤلف والله اعلم **قوله** كذلك ما يقع في المحمول البيت يعني انه كما يتوقف تصور محمولات مسائل العلم من مسائله فكذا تصور محمول مسائل العلم الذي هو كلام واما النحاة فهو وان كان يتوقف العلم به على تصور محمولات مسائل العلم الا ان الاول لا يتشرع فيه الا بعد تصور محمولات مسائل العلم لتحصل الفائدة بخلاف العكس فلا يخل الذهول المقصود منه كالفقه بالنسبة الى اصول الفقه ولو لم تتصور محمولات مسائل العلم فيقع الفعل بلا علم وقد سؤال المؤلف الخ اي سؤال على ما يتوقف عليه العلم بوجه ما كالتوقف عليه وجبا او ندبا **ص** بينى على الزواجر العقلية كذلك الفواتح السمعية مع عيها المعجز توقف عليه وجبا او ندبا فلا يقتضي التصور **ش** يعني ان مسائل هذا العلم مبنية في ابتداء مسائله على اصول نظرية وهذا ان المطلوب في الاعتقادات القطع فلذلك لا تثبت بالامارات وهي الظنية لانها لا تنتج الا الظن بل انما تثبت بالادلة العقلية والقواطع السمعية كالقرآن والسنة المتواترة اذا كان كل منهما نصا مدلولا بالاجماع القولي المنقول بالتواتر بخلاف المكتوب او المنقول بالآحاد لانه لا يثبت بالسمع من العقائد الا ما لا تتوقف عليه المعجزة كوقوع الحشر او كوقوعه وكالسمع وانبعاث وكالوحدانية على رأي بخلاف ما تتوقف عليه المعجزة كوجود الصانع وكالصفات الصحيحة للفعل لانها لو تثبت بالسمع لجاء الدور وسيأتي ذلك مزيدا بيان عند قول المؤلف ثم المطالب على قسمين وقدم الله تعالى فوصا اتبعوا النص بما المطلوب فيه العلم فقال الذي يتعين الخ وقال سبحانه مخاطبا لنبيه صلى الله عليه وسلم ولا تقف ما ليس لك به علم وهذا بخلاف العمليات فان النص فيها كاف لانعقاد الاجماع الصحابة على العمل بخبر الواحد وغيره من ظواهر الكتاب والسنة **قوله** فلا يقتضي النص الخ اي القسم الذي تتوقف عليه المعجزة يقتضي نص السمع وان لم يرد فيجوز انعقاد الاجماع به اذا ورد به خبر الواحد ونحوه مما يفيد الظن عند جماعة من العلماء

فصل فضابط ما يقتضي العلم الخ **ش** يعني ان كل مسألة يلزم من عدم العلم بها العلم بمسألة من مسائل الكلام والمتعلق بالعقل فهي مسألة كلامية الخ وهي مبنية على مسائل الخ اي تدور وينبغي بعكسه في المعجزة **هش** يعني ان مسائل العلم

العلم هو القضايا التي جيئت فيه يريد بطريق القصد بقوله
والمقاصد فمسائل هذا العلم هي مقاصده التي تبحث فيه بالبراهين العقلية كحدوث الجواهر
عن أعراضها وإثبات الصانع والصفات أو بالدلائل السمعية كإثبات المعاد والحشر والنشر ونحو ذلك
من المطالب **قوله** وهي مبادئ لمسائل أخر يعني أن بعض مسائل هذا العلم تعد مبادئ لمسائل
أخر منه كمباحث المعدوم والحال والنظر والدليل فإنها مسائل كلامية وهي مبادئ لمسائل أخر منه
قوله والدور ينبني العكس عند المعتزلي يعني بالعكس لو تكون المسائل الأخر مبادئ لهذه المبادئ لتوقف
مبادئ عليها كما توقفت هي على تلك المبادئ وهذا ممتنع لأنه يؤدي إلى الدور وهو توقف الشيء
على ما يتوقف عليه وهذا الكلام مأخوذ من المواقف للعضد ونحوه ممزوج بكلام السيد
المدقق مسائله التي هي المقاصد وهي كل حكم نظري معلوم يتوقف العقائد الدينية أو يتوقف عليه
اتباعات يتشوف منها وسواء الكلام العلم الأعلى الذي تنتهي العلوم الشرعية كلها وفيه تبحث موضوعاتها
وحيثياتها فليس له مبادئ تبحث في علم آخر سواء كان علما شرعيا أو غير شرعي وذلك
لأن علماء الإسلام قد دونوا الاعتقادات العقائد الدينية المتعلقة بالصانع تعالى وصفاته وأفعاله وما
يتفرع عليها من مباحث النبوة والمعاد علما يتوصل به إلى إعلاء كلمة الحق والرسول ويكونوا محتاجين
فيه إلى علم آخر اصلا إذ حقه أن موضوعه على وجه يتناول تلك العقائد والمباحث النظرية التي تتوقف
عليها تلك العقائد سواء كان يتوقف عليها باعتبار موادها لذاتها وباعتبار صورها وجعلوا
جميع ذلك مقاصد مطلوبة في علم هذا فجاء علما مستغنيا في نفسه عما عداه ليس له مبادئ تبحث
في علم آخر بل مبادئ بديهية ما بينة بنفسها أو مبينة فيه ببراهين فتلك المبادئ المبينة فيه مسائل
لعلم آخر هو العقلية ومبادئ المسائل الأخر منه لا تتوقف تلك المبادئ عليها على المسائل الأخر لئلا يلزم
الدور بما قررناه فتبين لك أن أحوال المعدوم والحال ومباحث النظر والدليل مسائل كلامية وتحوز أن تكون
مبادئ لعلوم أخر شرعية في علم شرعي يحتاج بذلك إليه معللا محتجا عليه كالتفسير
أو متعلقا به كعلم رجال الحديث وتشبيه ذلك باحتياج أصول بعضه إلى العربية معلل
لا يفوه به محصل بار وجرت في الكتب الكلامية مسائل لا يتوقف عليها إثبات العقائد أصلا
لكن وقع التنبيه عند قطعا فذلك من خلط مسائل علم به بتكثير المبادئ والكتاب فمنه إلى
من الكلام تستمد العلوم الشرعية وهو أبعد من غير أصلا فهو رئيس العلوم الشرعية على الإطلاق
تنقاد حكمه فيها بأسرها وليس ينقاد فيه حكم شيء منها نعم قد ينقاد حكم بعض منها ببعض آخر يكون
لذلك البعض رياسة مفيدة ثم رتبع الكلام فيما عداه يطول ولا فائدة والله أعلم من الأعلى على الأدنى دون
العكس ولا يناسب تشبيهه خادما للعلوم انتهى قال السيد وأما وجه تقديم الباحث
والإلهية الوسائل على علم الشرع فيه ليتنبه الطالب الشارع فيه لينتبه الطالب على ما يتوجه تنبيها موجبا
لمزيد استبصاره فيه وعليه وجعل المسألة نفس الحكم لأنه المقصود بالقضية المطلوبة بالعلم
وأما أطرافه فمن المبادئ التصورية ووصف الحكم بكونه نظريا بناء على الغالب والمسألة

فرنكوريضه ورية فتورحه العلم اصلا احتيا حيها الى نبيه بزيل عنها خفاء ما اوبيان كيفيتها
انتهى قلت كون الكلام اصلا له تبين علم راجع هي منهم على اصطلاح العضد والبيضاوي
وكثير من المتاخرين بجعل مباحث المنطوق من علم الكلام وادخالها فيه كما ادخلوا فيه كثيرا من المباحث
الفلسفية فصل ونسبة الكلام للعلوم الدينية تجي فيها بالعموم والخصوص كنسبة الكلي
وهو كمثل الجزئي من اجل انه توقفت عليه والعكس عنه ثابت لربه فصل قال الغزالي في المستصفى
لما ان العلوم منقسمة الى عقلية كالطب والحساب والهندسة والى دينية كالكلام والفقه
واصوله وعلم العربية والتفسير وعلم الباطن عنه علم القلب وتطهيره من الاخلاق الذميمة وكل واحدة
من العقلية والدينية تنقسم الى كلية وجزئية فالعلم الكلي من علوم الدينية هو الكلام وسائر العلوم خاصة
من الفقه واصوله والحديث والتفسير علوم جزئية لان المفسر انما ينظر الى معنى الكتاب والمحدث
انما ينظر الى ضبط الرواية وثبوت الحديث خاصة والفقيه انما ينظر الى احكام المكلفين خاصة واصولي لا
ينظر الا في ادلة الاحكام الشرعية خاصة والمتكلم هو الذي ينظر في اعم الاشياء وهو اعم الوجود فينقسم
الوجود الى قديم ومحدث فينقسم المحدث الى جوهر وعرض فينقسم العرض الى ما يختص فيه الحيوان
من العلم والقدرة والارادة والكلام والسمع والبصر والى ما يستغني عنها كالطول والرنج والطعم وينقسم
الجوهر الى الحيوان والنبات والجماد ويسير اختلافها بالانواع او بالاعراض ثم ينظر في القديم فيبين انه لا
يتكثر وانه ينقسم انقسام الحوادث بل لابد ان يكون واحدا وان يكون منفصلا عن الحوادث باوصاف تجب
له وبامور تستحيل عليه واحكام تجوز في حقه والذي تجب والتي تستحيل وبعرف من الواجب والجائز والمحال
في حقه ثم يبين ان الفعل الجائز عليه وان العالم فعله جائز وانه يجوز ان يكون بعض الجائز وان يعلم
الرسول من افعاله الخارقة وانه قادر عليه وعلى تعريف صدقهم بالمعجزات وان هذا الجائز واقع وعند
هذا ينقطع كلام المتكلم وينتهي تصرف العقل بل العقل يدل على صدق النبي ثم يعزل نفسه ويعترف
بانه يلتقط من النبي ما يقبل ما يقولونه عن الله جل جلاله وفي اليوم الاخر مما لا يستقل العقل بدركه
ولا يقضي باستحالته ايضا فلا يرد الشرع بما يخالف العقل ولكن يرد بما يقصر العقل عن الاستقلال
بدراكه كون الطاعات سببا للسعادة في الاخرة وكون المعاصي سببا للشقاوة لا كنه لا يقضي
باستحالة ان يقضي بضد ومرد لت المعجزة على صدقه فاذا اخبر عنه صدق العقل به فهذا
الطريق فهذا ما يحتج به على الكلام وقد عرفت من هذا انه ينتهي انظر اولا الى اعم الاشياء وهو
وهو الوجود ثم ينزل بالترتيج الى التفصيل الذي ذكرناه فيتبين به مبادئ سائر العلوم الدينية
من الكتاب والسنة وصدور الرسول فيما خذ المفسر من جملة ما ينظر فيه المتكلم واحدا خاصا وهو الكتاب
فينظر في تفسيره والمحدث يا خذ واحدا خاصا وهو السنة فينظر في طرق ثبوتها والفقيه ياخذ واحدا
خاصا وهو فعل المكلف فينظر في نسبته الى خطاب الشرع من حيث الوجوب والحظر والاباحة
ويا خذ الاصولي واحدا خاصا وهو قول الرسول عليه السلام وفعله فان الكتاب انما يسمعه
من قوله والاجماع يثبت بقوله والادلة هي الكتاب والسنة والاجماع فقط وقول الرسول

عليه

عليه السلام أنما يثبت صرفه وكونه حجة على الكلام فاذا الكلام هو المشتمل بالذات على العلوم الدينية كلها وهي جزء به بالاضافة الى الكلام والكلام هو العلم الاعلى الرتبة اذ عند النزول الى هذا الجزء بالذات انتهى **قوله** ونسبة الكلام الى البيت نسبة مبتدأ وخبر وبنية حال من العلوم واختير به من العقلية فانها لا تتوقف عليه وليس كل الكلام بل هو الذي يتوقف على بعضها كالمنطق وخبر المبتدأ يحكم فيه بالعموم اي يحكم الكلام في العلوم عموما وهذا اشارة الى قول العضد والسيد ان الكلام تشتمل العلوم الشرعية وهو ايضا مستمد من غيره اصلا فيصور بسير العلوم الشرعية على الاصالة ويفاد حكمه فيها باسرها وليس يفيد فيه حكم شيء منها وتنبهوا على الكلام بالكلي وسائر العلوم بالجزئي من حيث التوقف والعموم والخصوص اذ ثبوت سائر العلوم الدينية متوقف على الكلام وهو لا يتوقف عليها كما يتوقف ثبوت زيد مثلا على ثبوت الانسان ولا يتوقف ثبوت الانسان على زيد وهو ايضا اعم من كل واحد منها لوجوده في جميعها **مرفط** وفايدة هذا العلم اعظم ما استفاد منه العباد في معرفة الاله والرسالة ثم ترتب فوائد الاله وللاجل علوم الخلق منتهى اذ اليه تصير الجموع بها وعليهم للسعادة في الاخيرة ثم العباد كما ان نتائج الخلق بها عند الممات فتسئل الله ربنا حال الوفات **فش** اعلم انه قد وجب تقديم فايدة العلم الذي اراد ان يشرع فيه ذهابا للعيب بان الطالب اذا لم يعتقد فيه فايدة اصلا لم يتفرغ منه الشروع فيه وان اعتقد فيه فايدة غير ما هو فايدته لم امكنه الشروع ايضا لانه لا يترتب عليه ما اعتقده بل ما هو فايدته ويبطل فكره موافقة لفهمه ببعد سعيه في تحصيله عبثا ولتقدم ذكر كتبه فيه اذا كان لذلك العلم فيها الطالب فسبب فايدته التي هي فيه فيوجب حفه من الجد في اجتنابها في تحصيله بسبب تلك الفايدة وهو فايدة هذا العلم وثمراته كثيرة منها معرفة العقايد التي كلف العقلاء بتحصيلها المطلوبة على النظرية والاستدلال الموصلين الى السعادة وهي معرفة المعبود وصفاته ومعرفة الرسول وما جاء به ولم يكن طريق الى العباد تتوصل الى العلم بالله تعالى وصفاته التي تتوقف عليها معجزة عليها الا النظر والاستدلال وقولنا مجرى العادة احتراز عما يخلق الله تعالى لعبد من عباده معرفة بالضرورة فلا يتوصل لذلك بالحس او بالوجدان او بالضرورة العقلية بل يكون التوصل الى المعرفة بالخبر فانه انما يفيد اذا ثبت كون الخبر صادقا فانما به على الله تعالى او يتبين ذلك بالخبر لما فيه من اثبات الشيء بنفسه وسند الدين ونصرته ومقابلته اهل البدع والعناد بالتاويل وتمييز السنة من البدعة عند التشابه ومنها كثرة التصرف في العلوم لمن حصل له ملكة ان صاحب هذا العلم انما ينظر في الامور الكلية ومن الكلية تتعرف سائر العلوم الجزئية فلذلك يكثر تصرفه وسياتي بقية الجواب عند نقل كلام العضد **قوله** وفايدة هذا العلم مبتدأ خبرها اعظم ومعرفة مبتدأ خبره ثم ترتب ويحتمل ان يكون معرفة خبر مبتدأ محذوف اي هي اعظم والجملة معترضة وثم بعد مبتدأ وبواعث الدلالة خبره او ثم ترتب خبر مبتدأ محذوف اي وهي ثم وبواعث الدلالة بتعلق بمعرفة وهو الكلام من جهة المعنى بمنع منه من جهة الصناعة لان فيه الفصل بين المصدر وصلته بالاجنبي

ويحتمل ان يتعلق بمحذوف تقديره ثبت لي هذا العلم وهو وايده هذا العلم اعظم مستفاد بواضح
الدلالة **قوله** والاجل على الخلو منها اي من معرفة الله والرسالة وهذا المتقدم ان يتعرف
العلم بشرف المعلوم والا فشرف مراتب الله وصفاته فالعلم بها اشرف العلوم والعلم باحكام الرسالة
راجع الى العلم باحكام الله **قوله** اذ اثبات بطن الجواب المعرفة وهو تاكيد لما مفهوم له
اذ مناط شان المعرفة ان ما ينال بالنشيه اباطله جهل لا معرفة **قوله** والاجتباء ثم العباد
تقدم بايراد اخر في هذا العلم وهو ان ثم العباد وهي كمال المعرفة بالله تعالى بهذا العلم بحصل بمعنى
ان العباد اذا كانت مع افضل العقايد حصلت ثم تبتها والا فلا كما ينشا هذه الجهلة المجتهدين
في العبادة ويحتمل ان يعني بثم العبادة قبول العمل وترتب العباد عليه وهو الصحة المنية باخلاص
في الاعمال وصحة الاعتقاد جميعا في الاحكام المتعلقة بالاعمال وبهذه الصحة والنية والاعتقاد
يرجى قبول العمل وترتب الثواب عليه **قوله** ان تبت الغنم بها الى العمل هو شرط في توصيل المعرفة
الى السعادة اراد به **فصل** في فضل العلوم علم من البوابة ووصف يلزم علم كلامه اي
بالتوحيد اسبوع مراتب التجريد رتبته لانه اعلا الرتب مطلبه اجل المطالب بعيد ما به
وصول العقلاء الى كمالهم سبيل العلماء هو الموصل الى الابرار بواضح الدلايل والبراهين وذلك شرف
صحة الاعمال من قول او فعل او اعتقاد به الاشتغال يجب الحفاظ عليه فمنه تعرف مع الدقايق **فيحصل**
التمييز بين الصحراء والاوليا والاشقيا والبعداء والحفظ للعقايد الذي به **فاز** السنة المذاهب السنية
يكفهم من اصل ما **اللغوب** عرس استار عضيم الجبروت معنى هوات الملك منه تعلم مغيبات الملكوت
تبسم اصل على التنزيه اي تسبيها وتبسيط المصلوع الى انسباه لذوات شريفة المملوم في العلم
فلما اشرف العلوم وشرف المعلوم يوجب الشرف للعلم فضلا عنه كما من عرف **فز** بفضيلة
هذا العلم حسب بايدته وما يتم وقد علمت انفا بتم هذا العلم اعلم العلوم وبذلك اي هذا
العلم افضل العلوم واشرفها **قوله** ووصف يلزم وصف مبتدا والتسليم للتعظيم ويلزم نعت
له وذاك اشارة لعلم الكلام وهو بدل منه او مبتدا خبره اسبوع الجملة خبر وصف وعلى البدلية
فاسبوع خبره واشار للقريب بما للبعيد للتعظيم تنزيلا لبعد المكانة منزلة بعد المكان وبا
التوحيد بتعلق باسبوع والباء سببية ومراده بالوصف اللازم لعلم الكلام ما يحفظ منه من توحيد
الله وافراده بالالوهية وهذه البابة اشرف ابوابه واهم ما طلبته الرسل من امتها فكان
علم الكلام لذلك اشرف العلوم وقد يكون لمؤلف **غاية** التوحيد معرفة الله وهو مراده
بالوصف حينئذ ويحتمل ان يريد بالوصف اللازم البرهنة التي هي علم المعرفة **قوله** مطلوبه
اجل المطالب هو وجه اخر من اوجه الشرف **قوله** بعيد ما به وصول العقلاء الى كمالهم
اي بيت هو وجه اخر من اوجه الشرف وكمال العقلاء المعرفة بالله والقرب منه سبحانه **قوله**
هو الموصل الى ما بعد اي بيت هو وجه اخر من وجوه الفضيلة **قوله** وفي الحفظ صحة الاعمال
باستار رجعه الى ما يحتمل ان يفيد كونه حاصلا كونه باب هذا الى اسباب من الصحة اي صحة اعمال

المقلد

المفلح وانشد أو محمة العباد فيما مضى وكمة بالابصار ولهذا الايهج وضوء الكلام ولا غسله وهذا بيان
لكون الوجه السابق مفضيا للمعرفة والشرف **قوله** بما تكشف عجب العقاب البيت تقدم
به ومنه للحصر وعزا وجمال من وجوه الشرف **قوله** يجعل التصيير بين السعداء البيت اى يجعل
بابا ويجعل المعرفة ويجعل بالكلام والاول اظهر هذا واشقيا والبعداء مرتبا على ما قبلها اى الاول
هو الغريب عما خود من ولى اذا قرب وعنى الولاية العامة لسائر المؤمنين فالمتقون اولياء الله بالنص والاجماع
على بعد اى بريد الخاصة **قوله** والحق الخاتم عقبه على صيرورة ويحمل على بعد النصب
عطفا على مفعول يبيد وحراسة على حذف العاطف وهذا ايضا وجيه من وجوه الشرف وعنى خيف
العقاب الدنيئة على نفسه من تشبه شياطين الانس والجن وحراسة المراتب الشنيعة من قيام
افساد هذا من المبتدعة وتشكيك العوام بين الالهوت فقط بمعنى معناه الآلة والجبروت
العظمة وفي ازرنه مبالغة ومن مراسم للتبعيض وعرسة بفتح فسكون بعد وهاء بكسر مراسم الله
ما يكشف عن سنن استار العظمة وجعل لستر استارا ستارا وهذا العلم بكشفه يبقى سنن
استار وهو كناية عن عدم احاطة الخلق بعظمة الله وعلى ان لكم علما لكنه حقيقته والتهم فما ادركوا
من ذلك بهذا العلم افل القليل ولا اشكال في قضاء هذا الوجه الشرف **قوله** منشاء صدرت الملائكة تعلم
البيت اى من هذا العلم لا من غيره وهذا ان فيه بيان كيفية انشاء المصنوعات وتاديتها لمعرفة صانعها
سبحانه وتعالى الملك ما ظهر لنا وعالم الملكوت ما غاب عنا كالملائكة والارواح والجنة والنار
وعنهما لحس وجود الله وهو اكثر وذاك كان وصيغة المبالغة وقال الاصبهاني مشتقة من الملك المحسوسات
والمغيبات الملكوت المعقولات المغيبات عن الحواس تقدس منه على عالمه للحصر ومعنا كان وما زال
العالم انما تعلم هذا العلم وما ادتهم الدلالة على وجوب وجود موجدها وصفاته وافعاله **قوله**
اصل علوم الشرع خبر عن مبتدا اى هو اصل علوم الشرع وتقدم بيانه **قوله** وبسببها المخلق
اى عن التوقف على شيء من العلوم الشرعية وهو تاكيد لقوله وهو اسسها **قوله** ذاك
اسسها تاكيد لقوله اصل علوم الشرع **قوله** والشرف بينة العلوم هو بالخوض عليها على ما ولذا
يتفاوتون في هذا العلم اشرف العلوم فضعا اسسها وكون معلومه اشرف المعلومات ومعلوم
هذا العلم ذات الله وصفاته وافعاله اشرف من الذات والصفات فلا علم اشرف من هذا العلم
لا شرف العلم بحسب شرف المعلوم ويجمل ترجع اشارة الى جميع الوجوه السابقة واوجه
بداية لما ذكر وهذا ابين من جهة المعنى

ص فحاصل حكم الخوض في هذا العلم وفي الادلة بحسب الفهم والرد على المبتدعة بالاعتقاد فرض كفاية بكلام
منزلة وبجملة الراسخ في الاصول وفي فنون العلم المنقول وما به يخرج عن تقليده **فهو** فرض معين بلا تحديد
يحصل المطلوب بانه انتهى بعضهم لكل مكلف قدره **ش** قسم النظر الى فرض عين وفرض كفاية
ففرض العين النظر وهو الدليل الجملي وهو الذي يحصل العلم والطمانينة في عقائد الديانات وما يتوقف عليه على
ابطال الشبه وحل الشكوك وفرض الكفاية النظر في الدليل التفصيلي وهو الذي يقدر به على ذلك
يجب ان يكون في كل قطر من ينهض به الوصول الى غيره فاذا قام به مستقل بهذا العلم يقاوم دعوة
المبتدعة ويكشف الزائغين عن الحق وان خلا منه تحرج جميعهم ولا شك انه لا يكون بهذه الصفة
الا من تطلع بفنون المعقول والمنقول لارتباط العلوم بعضها ببعض واحتياج البعض منها الى
البعض وهذا الذي اختار المؤلف من التفصيل الحكم هو احد الاقوال في المسئلة وسيأتي بقية الاقوال
عند عليها من كلام المؤلف **قوله** بجملة الراسخ في الاصول الثابتة في اصول الدين **قوله**
وما به يخرج عن تقليده البين ما وافقه على الخوض في هذا العلم وهو النظر في الدليل او على الدليل نفسه
وعدم التحديد يحتمل رجوعه الى الدليل من حيث انه لا يحد بحد اجمالي او تفصيلي جار
على اصطلاح المتقدمين او غير جار ويحتمل رجوعه الى المكلف بمعنى ان فرضه لا يعم تقاصد وبحصر
كما هو شأن فرض العين **قوله** يحصل المطلوب اي يعني بالمطلوب الخروج عن التقليد وانظار
نفعه الا انه لا يشترط في المعرفة حصولها على طريق اهل المنطق واصطلاح النظار بل قد لا يعد مصطلحات
لا مدخل لها في المعرفة ولا في النظر المنطقي وانما احدثها المتاخرون لضبط الموارد الا ترى شرطا
ولا جزءا في حصول المعرفة حتى انه اشتهر انه يكفي لظهور الادلة على ثبوت الصانع وما يجب له وما
وما يستحيل عليه سبحانه : : فيا عجبا كيف يعصى الاله ام كيف يجحده الجاحد
ولله في كل تحريكة وفي كل تسكينة شاهد وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد : **قوله** بحصر
بتركه مكلف قدر اشارة الى ان النظر واجب عينا على كل من الانسان بحسب قدرته بوجه العقل ولا ينبغي
لنا ان لا يقال العقل ولا النظر يلزم الاجماع لا ان المفهوم عبارة عرفا ما ذكرنا وايضا
يأتي من كلامه ما يعين ما قلناه واتينا بقوله قدر الى ان فرض عين في حق من كان اهلا للنظر وقد
اما البليد فالتقليد في حقه كاف ان كان يكلف بالابصار وهو معين وارتفع او غير جازم ويحتمل
ان يعني بالقدر التفكر باعتبار انه في الوقت احترازا عما جعلت لغيبه فان قيل طالب
ما ذكرت القول بوجوب النظر يستلزم التكليف بالممتنع لانه ان لم يعلم من كان قبل النظر
قلت النظر الواجب على الاعيان هو ما يحصل به المعرفة للمكلف والدليل هو ما يمكن يحصل
به بالاجمال ولا يشترط المراد من النظر عند من اوجبه وجوب ترتيب المقدمات المركبة من المقدمات ... مقدمة

شعار

ولعنا ادركنا هذا الزمان والله المستعان واحول ولا قوة الا بالله **قوله** وقيل الامور راجع
الى قوله وما به يخرج عن تقليد محض معين الخ وقيل ما يخرج به عن التقليد ليس بمحض **قوله** نقل
الخ اي اقوال الكعبي بالنزع استدلالا اي نقل جملة اقوال الكعبي بالنزع استدلالا **قوله** وابن جبناء
على التعبير البيت تقديم المعمول للحصر انما اضيف سبب الدين الى ما مضى هذا القول الى ما تقدم
ولدل في على الجملة ولم يجسد لغيره وسبب الدين من المحققين الى اثباتك هذا الامر المعمول
على تقليدهم ومن لا يخفى عنه غالبا ما قاله القاضي والشيخ فكيف بما قاله الجمهور قوله
نسبة من ينسبه للقاضي البيت الواو العاطفة للشيخ بمعنى او اذا المعترض انه نسبة لكل
ويحتمل على حذف نسبة لمجموعهما الخ لانتفاء تبوتهما احدهما فقط **قوله** قال
القشيري نقله مكتوب البيت ضمير عليه والعائد على الشيخ حكى عن الشيخ ان ديدان المقلد
تابع والله يقول ينكم العوام وانكر الاستاذ ابو القاسم القشيري وقال هذا ما لا يليق وزور من تلبيس
الكرامية على العوام فانهم يقولون الايمان الاقرار البحت وعند الاشعري الايمان هو التصديق
والكل يجمع عوام المسلمين انهم يصدقون الله تعالى في اخباره فاما ما تنطوي عليه العقائد بالله
اعلم به افتنبي وقد استاذ ابو القاسم من كبار الاشعرية بناء وعقيقهم درس على الاستاذ ابي اسحاق
والاستاذ ابي بكر بن فورك وكان على مذهب الاشعري والقاضي فما نكاره دليل على بطلان تلك
النسبة وحمل بعضهم كلام الاشعري بتقدير محذوف على انه اراد به ان من اخل بما قلبه شيء من
التصديقات القطعية من حيث العلم او الحتم او النهوض وجب ان يحتقره بان الله بالدليل
العقلي فان استمر على ذلك الى حين الموت ايمانه **قوله** فلنا كعزوة الخ بعض القاموس العزو مصدر
اضيف للمفعول والفاعل وعلى بعض هذا البعض والله اعلم معناه الامام السنوسي رضوان الله
عليه وجميع ما فرسه مما نقله عن سيف الدين القشيري توضيح لما نكاره على هذا المحقق وقد
تقدم بطلانه وانما يختص بتلك النسبة بل سبقه اليها المحقق ابن التلمساني وتبعه لشهاب
الدين القرافي وتصحيح العزو لما ذكر العلماء من رجوعه الى الله عز وجل بالبرهان وهو كاف
وما يخالفه هذا الامر الظاهر كما حكاه الامام في الشامل والاسبع انه تمهيد والتشبيه
في كعزوه راجع الى ما قاله القشيري فيما نقل عن الاشعري وانشار بفعل له بالتباس على ان الكذب
على سبيل التباس والغلط كما على سبيل العمد وهذا من المؤلف حسن الظن بالامام السنوسي
رحم الله الجميع وبقي ان معلوم الامام السنوسي كان اقرار العوام بنسبته تلك القول
للجمهور وتشنع عليه ان تشنيع ولا يخفى انه رحم الله خالفه المحققون من اكابر عباد الله
الصالحين وكان المنازعة بين الاقوال وحسن الاقاويل سنة اهل كل زمان قلت والعجب من
المؤلف كيف بالغ هناك انكار هذه النسبة الى الاشعري او القاضي او الجمهور مع تحريفه
الايمان في اخر الكتاب بانه حقيقة التصديق التابع للمعرفة ونسبته الى اختيار القاضي وحكى
عن الشيخ فوق هذا العنوان القول الاخر انه فسر المعرفة وهذا كله يقتضي ان المقلد ليس بمؤمن

ويصح نسبته الى الامتحى والقاضي **قوله** وانما المنسوب للجمهور البيت الاول وانما الذي قال
به الجمهور نفي اختياره بالتقليد بمعنى انه يوقع الاثم وصاحبه مومن لا بمعنى عدم ابطال صاحبه
وسيأتي الكلام بما على هذا المعنى هو المراد وقد نسب ابن امام السنوسي في شرح صغراه للجمهور مثل
هذا بالنص **قوله** ومن كلام القاضي ما يخالف ما تقدم من ان المقلد مومن لا كمن
الخ ان كان اهلا للنظر لا ظاهر كلام القاضي ان المقلد غير مومن **قوله** فتاويله يكبر من لم يستدل
البيت هذا التاويل هو تاويل السنوسي المتقدم وحمله المؤلف كما سيأتي على انه لا مقلد في الجملة
عاصم وخلاصهم وان جميعهم حصلت له المعرفة وانما تختلفون في القدرة على التعبير عما في ذهنهم
وعدم ذلك وقد نسب السنوسي هذا القول الى بعض معاصريه ويعني به المؤلف والله اعلم وستقف كلام
السنوسي بعد وقال ابن حلولو رحمه الله ابطال قول هذا المتعالم ما نقله كل من المؤلف والسنوسي من ابطال
قول البلخي الذي حكى ابن حلولو في الاجوبة البيتين فقط المؤلف بعد البيتين ابطال تاويل السنوسي
لكلام القاضي وابطال النسبة المذكورة والقاضي او الجمهور وقال ابن حلولو في الابكار صار ابو هاشم
الى ان من لم يعرف الله بالدليل مومن لان عدم المعرفة الكفر واصحابنا مجمعون على خلافه وانما اختلفوا
في معتقد العوام هل هم من قال هو علم ومنهم من قال ليس بعلم انتهى وحكاية الاجماع
غير صحيحة لما قاله الناصر وعالم المغرب اما الاستدلال فقد من اعتقد ما يجب عليه من غير دليل
ليس بمؤمن اجماعا واما عالم الحرمين ففسق لشامل التقليد على اربعة اقسام عن علم ثم نسي بعد البلوغ
زمانا يسعه فيه النظر وهم مختلفون في ايمانه وان لم يختلف في عدم صحة ايمانه ومن علم ثم نسي بعده
زمانا لا يسعه النظر وفعل ذلك لزمان يسير يسامح فيه بعذر عند الحرمين ومن لم يعلم النظر لم يختلف في
عدم صحة ايمانه فتوان واضح عدم الصحة انتهى وفيه من عرفه في الشامل اثر نقل به التقليد في
الجملة في النقل المفترض مع عزو الدليل الاجمالي والتفصيلي امع تحصيلهما او مع ثالثها هو كافي
ثم يكون الخلاف في المسائل الاصولية وحق الله عليه وسلم بالنقول والشهادة بذلك هو
الذي حكم الظاهر في ما ينجي من الخلود في النار وقول الشاطبي من مات بعد مضي ما يسع
فيه فرض النظر ولم ينظر فلا ايمان له مع تركه النظر اختيارا فيها ادرك
القاضي ما حكاه غيره عن القاضي انه قال التقليد على الموجب حال كونه اما لا يوم بتقليد
من شاء او بتقليد النحو والاولى بتقليد من شاء بل يلزم من كون من قلد الكبير معتقدا وهو خلاف
الاجماع وان لم يتقلد النحو واما لا يوم بتقليد من هو مومن عند الله تعالى وان لم يعلم هو كونه
محقا او يشهد عليه بكونه محقا والا لوجب تكليف العوام والنقل لا يعلم كونه عنا الا بعد النظر
في البرهان لزم ان يكون كل من قلد مبتدعا او كافرا بناء على حمل قوله كفره مقلدا او الا جماع

على خلافه

قوله

والنكرة

صحة

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر وتمم بالخير
مع مقتنى في قول الفقير الحقير الكفور الله صلى الله عليه وسلم

على خلافه انتهى ومعنى قوله التكليف علم التوحيد عدم الزام التكليف بحال لما بعده
ص قلت وهو مكلف فراعنة وحفاره فحفرها استند تكليفه مركان غير قابل معصيانه
لست له بقابل وفي اصول الفقه منع ما وجب امكانه نقض الاول بالكتب ووقوع تكليف المحال
ممتنع في مذهب المرضي باسمح والكمح ش اختار ومكلف حيه والجملة بعده عند ذلك وهذا
اي العقل لما خلق فيه عصيانه وعدم عصيانه هو مكلف فراعنة فحفرها بلا حجة بمستند
اليها ولا كذبه بقبله اما غير المعتد كالصاد والشاك والمتوقف بلا خلاف فيه كما ان كلا من هذه
في وجوه الصانع او كونه عالما وقادرا ونحو ذلك مما علم عن الرسول ضرورة وكذا في نحو
ثبوت المعاني زايدة على المعنوية وخلق الافعال والرؤية بهو كمعتقد الباطل فيما علم
ابطاله على عصيانه وهو كفر بخلاف بقية اهل الكبائر واما غير المقابل بلا دليل وضيق الوقت فيما
التقليد كذلك في حقه ما يكلف به انما تقرر في اصول الفقه من منع ما وجب امكانه ولا يجوز
التكليف بالمحال وهو قول جماعة واختاره ابن الحاجب ونسب للاشعري الجواز ولم يقع نصه
لامكنه الجواب على قوله واعتذر المؤلف لقوله في القسم الثالث جوازه بالعقل وبالنقل الجواز
التكليف بالمحال وعليه واختاره الوقوع الصحيح انه لم يقع ثم ظاهر كلام المؤلف متناقض لان
قوله هنا ما وجب امكانه يقتضي منع التكليف بالمحال عقلا ونحوه عبارة ابن الحاجب
هنا ما علم عدمه بالامكان وهو قول بالامتناع العقلي وقوله وقوع تكليف المحال البيت يقتضي
الجواز لان الكلام في الوقوع مع الجواز ويجاب بانه اشار في تعبيره الى القول الثاني المختار عند
الجواز منع الوقوع او بان قوله هنا ما وجب امكانه هنا سمعا لا عقلا او بان الواقع
انه على البناء ليكون في البيت ناجز فائدة التنبيه على الخلاف بقوله على المذهب المرضي
او يجاب بان المؤلف اختار مذهب الاشعري على ان الاصوا في معنى البيت ناجز على هذا المذهب
المرضي المصحح وقوع التكليف بالمحال جوازه لله تعالى اعلم ثم قول المؤلف وجب قصور وقال
صلب الكل حسن ش بان جملة الجواب بصلب مجملي عنهم لصلبه والتكليب بالتقصير
الخ بما فحصي التقليب ش ما بينهما وجوبا معرفة بالدليل على قدر العقل عليه
وبقوله فقد بينهما وجوبا بالتفصيلي بقدر المكلف اهـ لا يخفى وبالعوام الذين
ليسوا اهلا لهذا البحث والتنقيب بحسبه بذلك اعلم اهليتهم له وانه
لم عليهم من تقليد انه يجب عليهم بالبحث وبما يوجه التفصيلي على ما في بعض
نسخ الجواب الخ وبما يشبه انه اتخاذ منها الوجوه تحكم على من يقلد الصحيح
جامد القريحة بحيث يحسن ويصح منه نفسه ويعجز عن بعضه قوله اسلب
اي صلبهم بالعمل ص ما جعل عن بل مصلوبه هذا تقليد بر يخفاه وهو عقلا
حرام الموطن عنهم عن الوجوه فقد تقدم ما فيه ومالك والشافعي والحنفي وبالله
التوفيق اي وبالله انظر نقله عنهم وهذا الكلام مرتب على ما قبله حتى ان نصه وجوبا وقع

بالعقاب على ما هو عليه والكفر بحقه مستلزم لمفسدة عظيمة بل هو اعظم المفاسد وما هذا
شأنه فحقه الشرع تقتضي فيه و الابعاد عنه غاية كما قال ابو حامد الغزالي رحمه
الله حيث اعتنى بهذا الامر و الف فيه كتابا باسمه اتجام العوام عن الخوض في مسائل الكلام وانض
كتاب العلم و كتاب قواعد العقائد من احياء علوم الدين **قوله** محملا للترجي لحاله هو حال من فاعل
عوم و هو ذا التاكيد لقوله للشك اي عرضه للشك في عقده محملا للترجي لحاله وهو الجزم **قوله**
وقد يكون السالم من الباطل نحو و جازما الواو الحال و صاحب الحال عني قابل ونحو يتعلمون جاز ما **قوله**
وابقى كفرهم اي ابقى الغزالي عوام العوام لاحالهم على ما هو عليه على معنى انه يقول الاخرى عقايد
العلماء متى كون على حالهم و قيد العلامة السنوسي رحمه الله كلام الغزالي بالاذعنة السالمة الكائنة
الكثير اتحاد التوعالب عوامها يتصور عقايدهم اما هذا الزمان و ما يقع منه بسبب تغيير المنكر و
التلطف عليهم الحوبما تسعه عقولهم و قد جعل الله سبحانه الحلال والادلة سعة
وقد بالغ طب على قدر جهله و الله المستعان **قوله** وسمى ابن العربي امرهم اي عند ابن العربي بالتبيس
لدعوى التبيس بمعنى انه مبيس عليهم كما مشقة عليهم مع ذلك و نص ابن العربي و قد قلنا له في فضائح العلم
اعلم ان علم التوحيد هزئ عكمه قوم على الخلوحتى يتسور منه وما اعكمه قدرا وما افهه بسرا
و اقدر ضي الله عنه بالبيض و اذناه لعباد بالتبيس و امرهم فيه بسابق الحكم و التقدم وقال العبد و الله
و اذنتي حوله شيطا و التوحيد اذا رتبه الله تشويشا على حال و لا معبود سواه و انه يفعل ما يريد و لا
يسئل عما يفعل وهم يسئلون قد قالوا هو جزاء الساحر له و صدقوا وهو منهي عنه بحث عنه
بالعلم و تدريجه بالعلم اشرع وقته و على النهج اهم و اعظم عكمه كثرة التشكيك و العلم بر انتهى
قوله و بالبيع الخ اي التضليل البين لهو يرد على القايل بكون المقلد مرتبا الرد التكفيري مع
حمورة الثناء و السنة الاجماع و القياس و الاسند الا و سبق واحد منها ما يدا على تخطيه بل و يبدع
الى تكفير اهل القبلة و عدم الالتفات الى تضليلهم و سنورد كلامه و جزاه الله الاسلام الغزالي رحمه الله الاسراع
على تابعي اهل البدع ان شاء الله فلت و هذا التكفير عين ما هذه الاقوال يكون المقلد و استند
الى الادلة شرعية منه قوله على بصيرة انه من انتهى فانه يقتضي ان من ليس على بصيرة لا يكون متبعا
النبي صلى الله عليه وسلم و البصيرة معرفة الحق بدليله و منه قوله صلى الله عليه وسلم في حديث معاذ
حين بعثه الى اليمن يستانف فوما اهل كتاب الى قوله فاعلمهم ان الله فرض عليهم خمس صلوات
الحديث فالفاضل ما حاله و فيه دليل على ان ايمان المقلد لا يصح لانه لا معرفة له اصلا الحمد لله و لا يكفي
فيه قول المسلم كما تقوله الجهلة و التقليد البحت لما تضمنه الجهلة فان كيف نسب
الى ايمان المقلد الى العملة **قوله** و رجح القاضي ان التبيس للعوام البيض ما حاصله
حاصل التبيس بما نصه و اجوبته بعد يقال لهم ما الواجب على من ولاه الله امر المسلمين

لانهم

ولو اراد الله بهم خيرا لما عصوا ونحو هذا مما ذكره المعتزلة من جواز العفو عن مات مصرا على المعاصي
وانكار الشفاعة له وانكار دخول الجنة والنار وامثال هذا كثير وهذا العفو بدل قطعا على هذا التاويل
الذي ذكره ابناء عن عبد العزيز بن عبد هذا جوابا للسدابل عن الاهواء فكانه قال عليك بالدين على
ما كان عليه السلف وتلقاه منهم الخلف ودع ما يناقض ذلك مما احدثه المبتدعة بل تقول هذه
هذه الاقوال التي اعتنى بها من مال الى التقليد وحرر من النظر في التوحيد حجة عليه لانه كان على
السنة رضي الله عنهم اذا لجوا في علم التوحيد ليبينوا للناس ما كان عليه السلف الصالح وصار الشهرة
ووضوحه قبل ظهور البدع حينا لعجز ابرهم واضاليهم واهل ردهم وصيانة كتابهم وزاد بان حصنوه
بالبراهين العقلية التي تنتهي الى الضروري العقل بحيث يخرج من لم يذكر ما عرف بوان العقل دون الادلة
النقلية الفكرية بما تقبل فيه فهم رضي الله عنهم جعلوا الحرز الذي بالغت العلماء رضي الله عنهم في اتخاذها كالدين وهو
بعين الرحمة لجميع المسلمين فاسبغت عليهم تلك التشبهات وفسحت لهم تلك الاوهام والتخيلات
بلجوبة فاهمة لا يجد العاقل على الاقدام عليها سبيلا واتفقوا رضي الله عنهم على ذلك
الذخائر التي حصلت لهم من الكتاب والسنة واصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين
هم القدوة لهذه الامة وهذا كان حرز الذين محبوا عهد النبي صلى الله عليه وسلم ان يتجاسر
احد ثم ان يحتلس منه وانما تجاسروا عند غيبته لما لم يجب صلى الله عليه وسلم حتى
اودعوا علماء امته من المعارف ما يدعون به كل عدو بريد اختلاس سر من
اهل امته حرز ملته كالبيت حامع للاشياء الخ ... فحين قام الاعداء يعدونه صلى الله عليه وسلم
لهدم حصن الدين ليقفوا بتحصينه لعلم تحصين تلك الذخائر التي ورثوها واستعملوا ابانا عقولهم
جوجوا انفاسهم ولم تزل ارباح تلك الذخائر من زيادة تلك المعارف تتوالى عليهم ويقفون منها عند
الاحتياج اليها فهذا حال علماء السنة الذين تعلموا علم التوحيد والفوا فيه التواليف جزاهم
الله افضل جزاء وبالجملة المقلد الذي يستند ابدا بحيث به علما من كان يقف لدى اهل البدع
حيرانا مع كثرتهم وعظيم احتيالهم في تشبهاتهم ولهم المتزلزة الدنيا بحيث يتمكنون
بها من سبي الناس الى اغراضهم لولا ما نقض رجال الله من العلماء الراسخين واذ بين بفضل الله
او صبر او طفل لو كان بركة اولياء العلماء رضي الله عنهم واي جهاد بواز جهاد لعوام العلماء
واي رباط بعد ثل رباطهم وعكوفهم على استعمال العقول وتجبيسها مكان الجهاد على الجوالين
بما يجيف دين المسلمين وصيانة راح لهم مختلسين بدينا من الدين فابلوه بتشبهاتهم من تبرئة الجاهلين
فرد وه خاسئا ينقلب اليه بصره عظم فضيحة وابن هذه الجهاد ورباطه من جهاد السيوف ورباط
الثغور الى غايته حتى نقيم اوصال الاجنبي الدنيا من معارفها والاولى حقيق بان يوجد لهم
الناس في عذاب جهنم الله الابد بين وقد روي لو ان استاذا ابا اسحاق الاسفرايني رضي الله عنه معه
في زمان هجمان المشرعة الى جبل النار وهو متعبد الله وبداء الله وخلوته لهم عن الناس موجودهم

بالطرق المسلمة اقراره تصريفه الاسوار اخباره منبعا ادلة الفرد ان ارشادها وتخير البيان
من مناهج الكلام فيه الحق وبعدا جيبي لديها الصرف لواجب عليها السلف وامتاهج الكلام المخالف
بها تزحشه الضلال ويكشف الغي من المحال ان وليه من ينفي الفواحش عن النص لقد المقاصد
من كفرت علائقه لا يحلن عليه الا بجلب بالبي بعد ولبس السنة كشفهما الظنون عليها وتخيل عفر فرسوا
تخي بكيه بنظر الدليل لقاصر بقضي الى التضليل فتنل خافر فويل تخي النص وان يتكلف عليه فلا فرد
العلوم النظرية ولو كانت دون علوم الكاشفة بكثير حتى كانها بالنسبة اليها تقليد لاكسر
خالد لا يوجب اطرحها بل هي معتبرة شرعا وصاحبها مرفوع الدرجة كما سبق وقد امر الله تعالى بالنظر
وحث عليه وغيره آية في كتابه العزيز واثنى على اناس بما فيهم من بديع حكمه ولولا ان النظر يفيد العلم
ويوصل الى معرفة الله ما امر به تعالى في سبيل الحث والتنبيه انه يجور حينئذ تكليفا بما لا فائدة فيه
واستغراق الاحكام الشرعية بدليل انتفاء التكليف بذلك وايضا لولا ان النظر يثمر الحق لما اثنى على صاحبه ولا قام الرسل حجة على امتهم واللوازم كلها باطلة كما دل عليه القرآن والسنة
واجمعت عليه الامة فيحصل القول بان النظر لا يفيد العلم مكلفا وهو مذهب السمنية والقول
بانه لا يفيد الا ظنيه فقط وهو مذهب المهندسين وسيأتي الرد على ابطال هذين المذهبين في ابواب
القول قوله وحالة الكشف بالضم اسم التي يقع عليها ارخاه كشف الله للعبد عن العلوم
والمعارف الالهية فخصها باضافة الله تعالى للعبد ومجرد تفضله واسبب فيها للعبد ترتبط به
ولا قدرة له على تحصيلها اذ هي بفعل الله تعالى ابتداء على العبد وقد ترد الى مجاهدة وصفاء
قلب وكم من عابد بحقيقة العباد لم يثمر لهما رائحة بخلاف حالة النظر فيهي بالكتساب وقد تكلف
بها واوجب عليه تحصيلها والقضاء الحكم قوله وبهذا بحث عن السلف الاتيان اربعة
ضمير به يعود على النظر واشار بهذا القول الى الرد على من يدعو العوام الى النظر ويلبس عليهم الباطل وان ذلك
خلاف لما كان عليه سلف هذه الامة بانهم انما كانوا يعلمون العوام الامور الجلية كتلقين
تجريد العقائد وتعبير احكام الصلاة والزكاة والصوم والحج ونحو ذلك مما يحتاج جميع الى معرفته من علم
الحلال والحرام وادعاء العوام الى الخوض والبحث عما يتعلق باصول الدين من البدع التي يتعسر
تغييرها والردع عنها وكان السبب في ذلك ان الامام السنوسي رحمه الله حين كان يدعو
الى تعلم العقائد لعساكر الناس في زمانه الصعبة التي قاسى شدائدها وكثيرا ما
واجتمع فيه السنن ولم يسمع من احد من الائمة قال الامام الغزالي وقالوا الغافلون عن علم الكلام
بدعة ما سكت عنه الصحابة مع انهم كانوا احرص على الحق وابحث عن غوامض الحقائق منا فكيف لم يتكلموا
بما يتولد منهم من الشر ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اهلك المتنطعون قالها المتعمقون
اي المتعمقون في البحث والمناقشة واستفصل ايضا بان ذلك لو كان من الدين لكان ذلك واجبوا
اهم مما يدعو اليه النبي صلى الله عليه وسلم وحث عليه وبشر على اتيانه وقد علمنا انتفاء
وقد ابهم الرجل البراض واثنى عليهم وذمهم عن الكلام الحدوث وقال امسكوا عن قدر

زمانا لم يحصل لهم ما اعتنوا به من ضبط السنة ملحصل للامة من اسماء الصحابة رضي الله عنهم
او صبي ممن من صباه وكذلك التابعون وتابعوهم باحسان واقدام ركب على رضي الله
عنه من الصفة عجبة واعجبهم بالغ فيه وان يجد وامعه جوابا ثم قال السنوسي رحمه الله
بعد ان ذكر كثيرا من مناقب الصحابة مما يدل على تبحرهم في العلم وفوزهم معرفة بالله سبحانه
وقد اسماء العشرة رضي الله عنهم وكنت خلسة اختلسها الشيطان منه فقال
الصحيح عندنا ان المقلد من اهل الجنات والا بلزم ما نكفر اكثر الصحابة والتابعين لم يعلم بل
الضرورة ان اكثرهم لم يبحثوا عن الادلة فان لم يعرف هذه المقالة ما اشتهرت وله زلات معروفة
نبه عليها ابن القاسم وغيره وكان مقالته هذه مقالة من توهم ان العقايد انما تعرف حال
التقليد وما اصطلحت اخرتنا المتاخرون وصورت كيفيات الادلة على نهج اصول المنطق
لم يعتبرها المتقدمون لان المقصود انما هو معرفة الحق بما يستدل به قطعا فكيف
ما حصل بالقطع او بغلبة الظن بسبب مخصوص او غيره حصل المقصود ولا حاجة الى زيادة
والنفوس التركية القدسية غنية وانظار ما عن تلك الفوائد العصمة عليها كلها
بل عفا من استنبطها بالنسبة الى تلك النفوس كنفحة من بحار الدنيا كلها وانما الحرج
المتاخرون من الاصطلاحات ما احدثوا التعب المعونة عليهم في التعلم والتعليم لا ان معرفة
الحق موقوفة عليها والى هذا المعنى اشار ابو بكر بن فورك بقوله لو لم يعلم الحسنة الا من عرف
الجوهر والعرض لبقيت خالية ولم نقل بوجوبه ونقول مع ذلك لا يدخل الجنة الا من هو عارف
بالله تعالى وان يقلد في ذلك في الجوهر والعرض او لم يعلم بهما وليس في قول ابن فورك ما يدل على صحة
التقليد وانما فيه عدم اطلاع الصحابة على اصطلاحات واحدثها المتاخرون ما يدل على انهم
كانوا مقلدين ومن ضن بالصحابة رضي الله عنهم انهم كانوا في ايمانهم مقلدين بعد اعلم عليهم
الذريعة وحسبك قد رفع الاعلم وقد كان سبب الكفر في اعاجم يحول بينهم وبين الايمان
بالسيف وغيره وهو موجود ويسمى الفساد والذريعة دونه فصار حكمه الى بعد حكم
الحرام وقيام على الصدد ويكتب بالحرام الحق بين المعرفة بالحكم حجة لدينهم ولفظ
الحواشي دعا النبي صلى الله عليه وسلم جماعة بالحق وجعلها بالادلة الدالة على صحة قولها ظهرت لهم
ما قامت به الحجة عليهم وقد كانوا يفهمون الكلام العربي فهما جليا المعنى حد بالخطاب
والعرف العام معلوما بحيث لا يحتاج الى التفحص عنه واذا قام بنفع العلم الاكيد مجموعا
لسياسة العلوم مع الخلو والمحض جوامع الكلم والشفقة التامة على عباد الله صلى الله
عليه وسلم ذلك عشرة سنة من غير فتنا ابو بكر الادلة ويقيم الحجة الى ان ظهر الحق ظهورا
لا يبقى معه الا المعاندة مع علمه المعرفة وبالتوفيق يسير من هذه المدة يحصل علم ذلك الشخص
وغيره من العلوم وصيرا عمل من المتعلمين طريقه والبليد من المتعلمين ما يخرج به عن تقليد
عقلا بل خرجا نادرا ما يكتب نوع حدة من تفهم العلم مبادئه من عمر نوح المبسوطة كلها

بالعمر نوح

الخ وبالله تعالى اعلم **ص** فصل معرفة الحقايق بسبب منه تعرف بشيء فوجب تقدم المعرفة على المعرفة اجلى بالدور مساوي المعرفة **ش** المعرف ما يستلزم تصوره تصور الغير او امتيازه عما عداه والمراد بتصور الشيء تصوره بكنه الحقيقة وهو الحد التام فالمعنى ان الناطق بان تصوره مستلزم لحقيقة الانسان او امتيازه عن كل ما عداه ليتناول الحد الناقص والرسوم فان تصورها ليس مستلزما لحقيقة الشيء بل امتيازه عن جميع اغياره ثم المعرف اما ان يكون نفس المعرف او غيره لا جائز ان يكون نفس المعرف لوجوب ان يكون معلوما قبل المعرف والشيء لا يعلم نفسه فتغاير ويكون غير المعرف وما يخلو اما ان يكون مساويا له او اعم منه او اخص منه او مباينا له لانه سبيل الى انه اعم من المعرف لانه قاصر عن افادة التعريف قال التصور من التعريف اما تصور حقيقة المعرف واما امتيازه عن جميع ما عداه و الاعم من الشيء لا يفيد تميزا منه وبالاولى انه اخص لكونه اخفى ولكونه اقل وجودا في العقل وجود الخاص في العقل مستلزم لوجود العام وربما يوجد العام في العقل دون الخاص وما هو اقل وجودا في العقل فهو اخفى عند العقل والمعرف لابد ان يكون اجلى من المعرف وبالى انه مباين لا يصلح للتعريف مع ما فيهما الى الشيء بالمباين بطريق اولى لانه في غاية البعد عنه فوجب ان يكون المعرف مساويا للمعرف في العموم والخصوص بكلما صدق عليه المعرف صدق عليه المعرف وبالعكس وهو معنى قولهم لابد ان يكون جامعا مانعا او طردا منعكسا ويجب ان يحترز عن تعريف الشيء بما يساويه في المعرفة والجهالة اذ يكون العلم باحدهما مع العلم بالاخر والجهل باحدهما مع الجهل بالاخر كتعريف الاب بالبنوة والزوج بالبعل بقولنا هو في المرتبة الواحدة من العلم والجهل بحيث علم احدهما علم الاخر وجهل احدهما جهل الاخر والمعرف يجب ان يكون اقدم معرفة من المعرف لان معرفة المعرف علة لمعرفة المعرف والعلة متقدمة على المعلول وكذا يجب ان يحترز عن تعريف الشيء بما يتوقف معرفته عليه اما بمرتبة واحدة كما بقال الكيفية ما بها تتقع المشابهة او بقال المشابهة اتفاق الكيفية او بمراتب كما بقال الانسان زوج او ان بقال الزوج هو المنقسم منقسما بين بقال المنقسم بين هما التساوي هما التساوي الذي بفضل احدهما على الاخر بقال التساوي هو الانسان **قوله** معرفة الحقايق بسبب هو كقولنا من المعرف للشيء ما معرفته سبب لمعرفة ذلك الشيء او علة لمعرفته **قوله** تعلن تقدم المعرفة البين هو بيان التقدم والتقدم المعرفة يستلزم كونه اجلى فهو زيادة بيان ومعنى مساوي الصفة اي صفة المعرف من العموم والخصوص **ص** وهي الحد التام والناقص والرسم التام والناقص **ش** المعرف ثلاثة اقسام حد ورسم وعطف وينقسم كل منها الى التام والناقص فالتعريف الحد التام ما كان بالجنس القريب والفصل القريب والحد الناقص ما كان بالجنس البعيد والفصل القريب او بالعكس والرسم التام ما كان بالجنس القريب والخاصة والرسم الناقص ما كان بالخاصة وحدها او بها وبالجنس البعيد والتعريف الاقضى ما انبا عن المعرف بطريق اجلى واشهر عند السامع كتعريف الباقلا بالحبوب والحنكة بالفم ونحو ذلك **قال** الفاضل شارحه على الشمسية

ومشعر بوصف له وجه الدليل **قوله** ما به العلم بناطه به والرابط به وبتعلق بنباه اه يتعلق والخبر وجود وحال بحرف العاطف الذي يتعلق العلم به من الارتباطات اما وجود بوجود الى آخره **قوله** يلتزم من ترتيبه الخ من ترتيب ما ذكر على الوجه الذي ذكره وهذه ثلاثة **قوله** لو العكس والتقابل اي عكس الترتيب وتقابل الانواع الثلاثة اي تركيبها وكون كل واحد منها مقابلة آخر وهو يشمل ست صور من ضرب ثلاثة في اثنين لان كل واحد من الثلاثة يتركب مع اثنين الباقيين فيجتمع من ذلك تسع صور وهي عقلية وشرعية وعادية فهي تسع وعشرون **ص** وجعله النظر بالعشور على بعيد واجب الشعور وتبقى ما بقي من الاضداد **ش** للعلم متعلق النظر المراد كالعلم بالمنظور فيه والنظر والنشط ضد فيه للقاضي نكم **فش** تقدم تقسيم النظر الى الصحيح والفاسد وبيان كل منهما واعاد ذلك هنا ليرتب على الصحيح ما ذكر من الضد وعلى الفاسد تقسيمه والخلاف في استلزامه الجهل مع ذكر **قوله** النظر الصحيح يشبه ان العشور على وجه الدليل وفي الضد والعشور الاطلاع وموجب الشعور هو وجه الدليل وقد تقدم **قال** الامام السنوسي والعلم المتعلق بالنظر هو الشعور اضداد ثلاثة وعدمها الخاصة وعدمها كلما بوجب احضار المنظور فيه بالبال كالعلم به والجهل المركب لانه لو نظر معه لحصل تحصيل الحاصل **قال** والعلم بالدليل اذا كان هو الاختيار دلالته لا الاستدلال به وكالنشط فيه والكره والنظر لو علم لانه متى نظر لم يعلم به الطرف الآخر وهل عدم الخطور للطرف الثاني الموجب للقضاء في عقلي او عادي فيه تردد للمتكلمين والاضداد العامة ما لا يخطر معها المنظور فيه بالبال كالصوت واللون والنسيان وما يضادها وبالجملة بالنظر بضداد العلم وجملة اضداده انتهى **قال** المفتي حاصل ما ذكر الامام والارشاد في مضاد النظر العلم صحيح لا اشكال فيه وقال العلم اذا حصل بالخاطر لا ينفعي كما ذكر ثم **قال** المفتي وقد اورد على هذا ان الناظر قد يجد شبيها بدليل ثم ينظر في دليل آخر فيهو اذ ممتنع للعلم الحاصل لان نظره في آخر وهو زيف جار ظاهره في النظر الذي العلم بوجه دلالة الدليل الذي وليس بحاصل واما الجهل فهو نصب على المعتقد والصحيح بجنده انه عالم اذ لو ينتفي بفساد عقد او احتمل عنده فساد عقد او ارعقده ليس علما خرج عن تصميمه بلا شك في مضاد النظر له واما النشط فقد رايت للقاضي في بعض كتبه توقفا في مضاد النظر النشط **قال** الامام وجه مضادته للنشط انه بغيته للحزم والشك تردد بين معتقدين يريد ان النشط لا بد ان يتعلق بمتعلقين ومن نظر في قد اضر بها عن احدهما فلا تتصور حقيقة النشط المتعلق بهما معه وقد قال القاضي ان كل نظر ضروري لا يجتمعان **قال** الامام ممتنع عادة اجتماع الضروري اما كونه نظريا او نظر بالة نقيض مطلوبه فليس بممتنع والعقل ارجحت العادة ان لم استغرق ويكره احد الامرين اضعف على الآخر فلا يقتضي هذا التضاد فليس بما ذكره ما يقتضي مضادة النشط بل تبع قوله انه بضاد العلم وجملة اضداده انتهى كلام المفتي و قوله وقال الامام وجه الخ اي الارشاد وقوله وقال الامام يمتنع الخ اي عن الارشاد ونحصل من قوله ان القاضي جزم بتضاد النظر بهي وتوقف في مضادة النظر النشط والمنظور فيه والامام جزم بعدم مضادة النظر بهي مضادة وبمضادة النظر النشط المنظور فيه

وحاصل كلامه في الارشاد ان تعلق النظر بشيء التعلق بالشيء الواحد وهو المطلوب والمنع حضور نقيض
يريد الشيء بالبال وهو عنده ان حضور نقيض المطلوب بالبال ليس بممتنع عقلا بل اتفاقي ولا مدخل للجهل
ليتسبب به التضاد لانه نفي والضد وجودي ولانه عبارة عن عدم العلم بامر من غير اعتقاد لضده وهذا
يجامع النظر **قوله** لموقفي ما يأتي من الاضداد البيت نفي مبتدأ خبره شرط ويجعل ان يكون نفي محفوظ
بالعطف على العشرة وشرط خبر مبتدأ محذوف تقديره كما شرط النظر الصحيح وكان نفي اضداد العلم
شرطا لانها اضداد للنظر وشرط وجود الموصوف نفي ضده قلت وفي جعله نفي الاضداد
شرطا خصوص النظر الصحيح نظر والاولى جعله التفاتا وعبارة انه شرط في مطلق النظر وهو ظاهر
قوله كالعلم بالمنظور فيه والنظر هذا انتخبه لما تستقبل يعني ان النظر في الشيء يضاده ايضا
العلم المتعلق بالمنظور فيه والنظر في شيء الخ فيشترط في حصولها نفيهما **قوله** والشك ضد
فيه للقاضي نظر هذا مستدرك من اضداد العلم الخ والشك من اضداد العلم ومن اضداد النظر
لكن فيه للقاضي ابو بكر الباقلاني نظر وقدم ان القاضي توقف في ذلك قال فكتب للامير المصري
اختلف العلماء في ان الشك والظن هل يضادان النظر او لا المنقول عن ابي اسحاق والاستاذ ابي اسحاق
يضاد الشك والظن واحتج على ذلك بان الناظر كالساعي والشاك كالواقف وبين الساعي والواقف
تضاد والحول ان النظر لا يضاد الشك لان الناظر قد يكون شاكا او ابتداء في الامر لان الاغلب يكون شاكا
الى ان يقع دليله اما على النفي او الاثبات وايضا فلو لم يكن الناظر شاكا لكان عالما عن المطلوب لوجوه
حاصلة بجهلا مركبا او علما به ولا فساد كلها باطلة فان لا بد لا يكون الناظر شاكا واختلف هل ان
الشك هل هو شرط في النظر او لا والمنقول عن ابي هاشم ان الابتداء بالشك شرط لتحقق النظر والبحث
عنده الفاضي ان ذلك ليس بشرط لوجود النظر بدونه واحتج بانه لا يبعد وقوع النظر على التوهم في
مطلوب انتهى كلام القطب قلت وجعل المؤلف نفي اضداد النظر شرطا لصحة
النظر عند البعض علمه بصحة المفد منه وصحة ترتيبه وان هذا المطلوب لازم عن هذه التي ترتيبها لازم الحق
حتى فيمن تحقق عنده هذه الامور على ان الحاصل العلم بالضرورة **وحكى** عن بعض المتكلمين ان شرط
النظر الصحيح تمام العقل وان يكون في دليل واستعداده وتمامه وان يكون الناظر غير الا اركانه وان يجوز
معتقد النفي او اثبات في المطلوب وان لا يكون عالما بالمنظور فيه وفيه نظر وان عدم الشرط لم
لم يكون عالما بالمنظور فيه ولا معتقد النفيه او اثباته لا حاجة اليه وبانه اذا كان النظر في الشيء
يضاد العلم به والجهل به والعفل فوجود النظر يمنع فيه وما لا يتصور وجوده لا حاجة الى اشتراط
وفيه انتهى قلت وانتصر المؤلف لشرط النظر الصحيح على ان التعيين تبعا للامام والارشاد
ثم نقيضه العلم بغير عوارض تعرض عن تعرض الحقائق وهو على المشهور لا يتطلق جهلا وقيل انه مستلزم
واختاره الجزم امر واضح والوقوع ذلك بوجه راجح مما مثلوا به الاول يلزم ما صور لبعض العلم
اما الصحيح فيبقى العلم على الصحيح مطلقا بالفهم فالتوقف على الامثلة بعضهم يريد بالجهل
ولو تبين بكمال اولى كان ما يوخذ عنه اعلى **ثم** لا شك ان النظر الصحيح يستلزم العلم عادة او عقلا

على ما بين

هذه نسخة تصوير وتعتني بنشر هذه النسخة النادرة من التراث الإسلامي
نسأل الله تعالى أن ينفع بها العلماء وطلاب العلم من أمة الإسلام

صونه وتحصين عقاره الى كلام صاحبه وتجويزه من التحسين والتقبيح والمداهنة ومراعاة جميع
امور يقتضيها الحال واستعمال كل منها في جميع احواله بقدره الى صراط مستقيم ايسير وقال الطوسي
تلخيص بعضهم من الحاجب (الصواب عندي ما عليه جماعة من شراح الفارسي) **خاتمة** في آداب السائل
والمسئول منها ان يعتني كل واحد منهما بكلام صاحبه من اوله وآخره والفهم عليه فان الكلام يتم
بالآخر فلعل المتكلم افتتح كلامه لوجه على ما يريده صاحبه ومنها ان يجتنب كل واحد منهما ما يستطيع
ان يظن صاحبه بالباعث عنه كما يشتغل عن بعض اثناء كلامه ومنها انه يجتنب المجادل الخصم
على مذهب خصمه فان ذلك مما يفسد كل واحد منهما خصمه اذ يفهم المجادل كلام
والمراد من الانقياد ان يعترف له بالصواب في حينه وان يعتقد الحاجز لنفسه ان يذهب خصمه ورجع
عن مذهب نفسه فان ذلك من صفة الجهلة المقلدين واما بعد اسكتهته والوقوف وترك الانصاف
والحرمان على خلاف المعتاد في المناظرة **قوله** وهو اما السؤال الخ وتطلق تارة اخرى ايضا
على ما يقابل الجواب كما تقدم في المناظرة **قوله** منها الى ترجيح السؤال ليتنزل على الاول الذي
هو السؤال الذي يذكر والجواب ومنها ما عناه من حمل التقسيم على ان المراد بالسؤال ما يرجع على الانقداد
وهذا التقسيم ما خوذ من كلام ابقي ذ انساو **قوله** او ارجع السؤال **ضبطه** غسيبه او الادب
المطلوب والسؤال الذي ضبطه انصاره او بحفظه والتمسه وتزيينه تبيينه وايضاحه عبر مشتمل
على تعقيد او حشو او كالغث غريب والمحن واحسن **قوله** وفي الجواب ضبطه تبيينه او الادب
المعلوم بالجواب مطابقته للسؤال وايضاحه وتبيينه السؤال **قوله** تزويه الغموض الخصوم
استدراجهم ترجيحه منعا وجبرا من اعتبار الكلام والقوم جبرا الى تزويه الخصوم خصومهم والمراد بهم
منازلهم لقوله صلى الله عليه وسلم انزلوا الناس منازلهم كما ابرا وناشئ من اعتبار الحال ووجب
على الانسان كما يجب عليه اتباع الحق اذا ظهر مع الخصم وان ينصفه ولا يجحد الحق وان كان
صاحبه الذي ابرز وجرحاه كما يجب عليه الاجتناب عن وجوه الاستدلال الخارجة عن الاولى ان يترك
منشاها التعصب والحيد عن الصواب الى الخلق عن اعتبار ليتبين وجهها او الابتداء والغاية والاعتساف
الخروج عن الطريق **ص** فصل في ابداء الخلل وابطاله حوليس فيما يلتبس ابطال شبهة ورد المتعلق
الى الصواب عند ظن التعنت اخراج زايغ عن اعتقاده الى صحيح المعقول استشهد **هر** قال القاضي
عبد الوهاب رحمه الله جوابه اعتماد ثمرة حفصل يطلع الخلل وابطال الشبهة
ورده المحق الى الصواب وانقطاع الى الرشاد والاولى ان يقال ابداء الخلل في الدليل
او في النظم وكسب التعنت **قوله** ليس فيما يلتبس بالفتح الملتبس او ليس فيه
خلط بالظن بمعنى انه مختلط مصنوع مما يذكر **قوله** وقد يقال تعنت اخراج زايغ
عن اعتقاده الى بينة يحتمل ان يكون مجموع تعنت وقد يقال واخراج زايغ
معطوفا عليه اي تعنت العناطرة وتقييد زايغ عن اعتقاده الى الرشاد
واخراج زايغ عن اعتقاده الى صحيح المعقول حال كونه مصحوبا بـ
مسئلة على الدليل او بنظم الكلام والرشاد الاستقامة والزايغ المعوج

ويحتمل ان يكون مفعوله اخراج (بالغ) ورد (الضال) مرفوع بالعطف على ما قبله **ش** كما انه مرشد ملكه
بتعهده كل ما من شأنه مستعملا محاسن الاخلاق بحسب تعبيره والاعتبار بقصر وجه الله لا مراد
اعلم من اعمل له تقول: **ش** شبه كمال السائل اي كمال السائل ان ينفع من عالج الاصل بدوسوخ العلم
وتنفعه فيه لان الفنون متشبكة متعلق بعضها ببعض ولان ذلك اعون على حصول الفوائد السائل
وارجى له وسائل عن الرائع العلم فدونه الى مفسره لاسيما الرئاسة بدعيا فقد يحمله الدعى
بما يورثه عليه من الشبه التي يعجز عن ابطالها فيرتاب لذلك العوام وتزل اقدامهم **قوله**
في ملكة الخ البيت هو تفسير للكامل و**الملكة** كيفية راسخة في النفس فيها اشارة الى الرسوخ
في العلم حتى تصير بمنزلة السجايا **قوله** بحسب تعبيره والاعتبار هو متعلق بتستعمل والباء للتعدية
او للآلة ومحاسن هي بحسب التعبير عن فضائحه بحسب مراده **وبحسب** الاعتبار عن مفاسده هذه
وخلوص فكره واصل الاعتبار قياس الشيء بالشيء وكانه يعبر عن المقيس عليه الى المفسر **فاصل**
شروط الكمال بل من شروط الجواز وختم به المؤلف اشارة الى انه ينبغي للمتعلم ان يجد ويجتهد
في المناظرة كل جهده واتقن كل قضية ولم يخل بالعناية بحصول اسباب الشروط وهذا المناظرة
في الطالب الى السداد فينبغي للمدرس ان يعرفه هذا الشرط اولا وآخرا ويجعله نصب عينه والله اعلم

ص الباب الثالث

في حد العلم وتقسيمه الى النقل وذكر محله وتقسيم المعلومات **ش** هذا الباب كالتتمة لما قبله لان العلم
نتيجة النظر والدليل والنقل راجع الى العلم اذ هو سبب العلم ومنتهاه **ص** فصل وحد العلم للمتشبه
صفة وجبت لمن قامت به: تفسير بالاحتمال البعيد فيدخل ادراك الحد كقول الاشعري فيه ان يوجد
خبر وجد في المعنوية يزيد: يخرج الثابت المنفوس ليشمل او باطر المحسوس هذا الذي ابنه التعريف
هو الصحيح ماله تزييف: **ش** اختلف في تعريف العلم فقيل بحد وقيل بالرسم وافتر واصحاب القول
الثاني الرسم فقيل هو قال الامام والقول بذلك بحسب الاصطلاح على ادائه وانما يدرك بالفطنة
والعقل كما تقدم فيما نقلناه عن الغزالي في فصل المعرف **و** الى لم يوافقه اشارة الحاجب
بقوله واعلم انا عنه الذي الحكمي الخ **و** قال الامام حتى الذي الذي الحد لانه مركب ومن وجهين
احدهما ان تصور العلم لا يعلم الا العلم فلو علم العلم لعلم لكان دورا **و** اجيب بل يتوقف تصور غير العلم
على حصول العلم بذلك الغير لانا لا نتصور العلم الا فيتصور الغير على على جزئي وهو علم العلم بذلك
الغير على تصور حقيقة العلم على ذلك الغير والمتوقف على المتوقف على الشيء متوقف على ذلك الشيء
منه وانما يلزم الدور لتوقف تصور الغير على تصور حقيقة العلم اما على حصول جزئي من العلم
فلا دور الوجه الثاني ان نقول علمي بوجود علم خاص ضروري اذا كان العلم ضروري كان
متعلق العلم ضروريا لاستحالة كون المركب ضروريا وجزءه كسبيا والتوقف عليه لان المتوقف
على المتوقف متوقف **و** اجيب بان قولنا علمي بوجود علم خاص ضروري فمتعلق العلم ضروري
ان يتبين ان ما نعتقده منه ضرورية فممنوع وان يتبين انه كذا حاصل بالضرورة فمسلم

والله اعلم

قوله ص

عنه الجازم اما راجح لرجحان المحكوم به على نقيضه وهو الظن او مرجوح لمرجوحية المحكوم به لنقيضه
وهو الوهم او مساو لتساوي المحكوم به من كل من النقيضين على البدل الاخر وهو الشك فهو بخلاف ما قبله
حكمل كما قال الامام الجمهور والغزالي وغيرهما الشك اعتقاد ان يتقاوم سببه وقيل بسبب الوهم والشك
من التصديد اي الوهم ملاحظة الطرف الراجح والشك التردد في الوقوع وان لا وقوع قال بعضهم
وهو التحقيق وقد مما تقدم من ان العقل يحكم بالرجحان والمساوي عنده ممنوع وجعل المؤلف
مورد التقسيم الحكم هنا العلامة والعضد وتاج الدين السبكي وضهم صرحه بانه متعلق الحكم فلا يكون
شيء من المعرفة حكما وعليه اختلف في الشك والوهم هل يغاير ذهن الحكم او لا وهو التحقيق وقد اشرت اليه
فانظره وان اعلمت انا عدنا الذكر الحكمي وما قال عليه شرحاته فالامام السنوسي اعلم ان الحكم
العلمي ينشأ عن امور خمسة علم واعتقاد وظن وشك ووهم لان الحكم بلا على امر ان ثبوتا او نفيا
اما ان يجزم نفسه الجزم بالحكم اولا والاول اما ان يكون لسبب واعني به ضرورة او برهانا او دونهما
الجزم اما ان يكون راجحا على مقابله او مرجوحا او مساويا فانسلم الجزم اثنان وانسلم عن الجزم ثلاثة
وسمى الاول فسمى الجزم علما ومعرفة ويقينا والثاني اعتقادا ويسمى الاول والثاني انسلم عن الجزم ظنا
والثالث وهما والثالث شكا **قوله** والشك الراجح فيه احتمال الحكم الراجح فيه المحكوم به على نقيضه
وحملنا على هذا التقدير جعله الوهم حكما انتهى واما حكمان معا ليس احدهما اجح من الاخر فشك حسبما مر عن
ابي السعد صرح به صاحب المواقف بان الوهم حكم بخلاف الظن والشك فليس بحكم بل هو مجرد تصور وعلى هذا لا يلزم
في كلام المؤلف تقدير والا نقل على **قوله** كونه بالمرجوح بفتح الراء وبضمها اي بفتح الهاء للوزن **قوله** وعارض
الحكم بمعنى المثبت المراد بالعارض ما تقدم من الاعتقاد والظن والشك والوهم والقديم والحديث وصفات
الحكم ومعنى ماله تفصيل الحكم القديم تفصيل وتقسيم لما تقدم كما يقال الاول او المراد بالحادث الشخص
وبالقديم الذات العلية وما له تفصيل على حد ما قال ملخصه تفصيل الكفر وما بعده انواعا الكفر وما بعده انواعا على ما ذهب
اليه المؤلف والنوع ذاتي كما عارض لانا نقول الانية النوع هي بالنسبة الى افراده كما بالنسبة الى الجنس والانسان
ذاتي بالنسبة الى زيد وعمرو كما بالنسبة الى الحيوان وكذا الكفر وما بعده هي عارضة الحكم المقسم لانه انية له
فتامله او يجاب بان القسمة قد لا تكون نوعية فلا يلزم ان يكون الكفر وما بعده انواعا
واعلم بان قسمة الالهية للعلم بجزء تقسيمه الى قديم صفة الله وحادث وصف لغير الله
لهي بغير صفة نفسيه وبالانكر وقسمة نوعيه اذ هو قد بالقصور عن الجنس فامتنعت بغير وصف النفس
فقد اوا حقيقة الذات لم تختلف ما به قد فقسموا وذا لا ملزوم للاشتراك اذ معنى قال فيه باشتراك
على وجوبه لذاته قديم ومقابل لذاته لا يستلزم جمعهما في الحد والتقسيم معنى تغاير على التعميم
واختلفا العلماء في حقيقته وكل وصف الحد وحقيقته **فرع** تقسيم العلم الى القديم والحادث قسمة نوعية
لان القسمة النوعية هي التي يكون بالذاتيات وهي صفات النفس كتقسيم الجنس الى انواعه او بعض الانواع
كقولنا الحيوان ينقسم الى ناطق وغير ناطق واللون ينقسم الى بياض وغيره وكقولنا القديم والحادث
بذاتين للقديم والحادث اذ الحدوث اضافي كما انه سلبي لعدم الوجود والقدم سلب هذه الاضافة وكل

قلت وقد يجيء العلامة : وزاد ما يريده العلامة : فقال الواجب من تكلف : لم يخل القديم من تعسف
قلت القديم لذاته ينتفي : فهو واجب بالتنزيه : فقولهم الوجود تقريري : وجوبه الواجب مع تحريري
جنح بهم الامكان بالصفات : وسلب الوجوب عنها الذاتي : وقد بقية قول الغير : فنلكم زلة بحكم العبر
وجوبها لذاتها بالتعريف : بناني بما نوقيل انه كبير . **مسئلة** الكلام في تمام ما ذكره من الاشتراك
على جميع العلم القديم والعلم الحادث في الحد فيقول ان صفات الله تعالى كما تماثل الجواهر في كونه سبحانه
وتعالى ذاتا كذلك تماثل الاعراض في كونها صفات ومعنى تماثلهما اشتراكهما في امر ما سبوى ما اختص
به احدهما من التركيب او التماثل مما نسبوه الى القديم والحادث كالوجوب
والاحتياج السمع بما اشتركا في القبح وهكذا نقل سعد الدين التفتازاني في حواشيه عن الشيوخ
ناكتفى لما كنه نص كلامه مع بحث عنه في محله ان مرجع حواشيه على القصد وعلى ان يريد حواشيه
على الكشاف **قوله** قولهم اما شرح قول الشيوخ انهما اشتركا في القديم والحادث وان القديم
يخالف الحوادث مخالفة مصلحة هو الذي اتابع وقوله من الخلاف تعلق بالحال **قوله** ان شهادة
الدين في القضية لا بيان التثليث لان ابنهما بالدين الذي هو قضية ما اطلق على القديم والحادث من
كالعالم والمتكلم ونحوهما الى اشتراك القديم والحادث فيه وانفع صورة هذه المعنى الخارج
لما يلزم عليه من التماثل ونحوه حال وفيه ابطال اقسام الصفة مع تعدد الموصوف بها او كون الواحد بالشخص
في مكانين وكلاهما محال وهذه هي الفوائد المشتركة بين الباحثين والسواد لهم في هذا الخارجي وبيان
ذلك يتوقف على هذه الفوائد الكلام على اقسام الاحوال **قال القرافي** في القواعد والفروق ان قلنا الوجود
زائد على الموجود فهو مشترك بين الخارج وان قلنا وجود كل شيء ماهيته زيد نفس ماهيته
في الخارج واما في الذهن فقد تتصور من معنى عام يشمل الواجب والممكن قبل الصورة الذهنية
ومنع الشركة في الماهية قبل الاشتراك والا للتقابلوا ولم يجب بكنه **والجواب** انه زائد في ماهية
ما صدق عليه ذلك لا من ماهيته واما الاذهان توسع في تسميته الشيء باحد فسميه انتهى **وقال**
العلامة التفتازاني وتوجيه الجواب ان هذا الاشتراك في الوجود يوجب اختلافا في الوجوب والامكان
استلزام اشتراكهما معنى قولهم اللازم وجوب وجود الحادث الممكن او امكان وجود القديم الواجب
قلنا لا نسلم وانما يلزم ذلك لو كان منشؤهما امرا اختياريا مشتركا بان يكون اصلا والوجود
على البعض اولا وهو باطل بما يلزم من انخلاف احدهما بصفة انتفاء الاخر بها ثم قلنا لم لا يجوز ان
يدرج ليل واليه اشار بقوله واجيب بان الوجوب والامكان لا يمنع التواطئ بمعنى الاشتراك
المعنوي كما تقدم في العالم والمتكلم بانهما مشتركان بالاشتراك المعنوي مع كونهما واجبين في صورة
القديم ممكنين في صورة الحادث وفي التالين نظر اذ الكلام وبينهما وبين الوجود عند المستدل الورود
والمتكلم والجبار في القديم بالجملة من تعسف انتهى **قال الرهوني** واما بطلان التالي فانه
اشار بقوله واما الثانية فلان المسمى بالموجود اما ان يكون عين ذات القديم او عين ذات الحادث
او صفة زائدة عليهما وابطال كل والاشتراك معنوي اما الاول فلما تقدم ذاته تعالى اصل الذوات

تمام

جمع القياس البيت ، شهابنا الدين القرافي رحمه الله في كتابه قواعد والفرق القسم الثاني وهو
المتفق على عدم التوحيد به والتوحيد كتوحيده بالوجود والعلم ونحوهما مفهوم
الوجود مشترك فيه سواء قلنا هو عين الموجود او غيره بل ان قلنا الوجود زايد على الموجود
فهو مشترك فيه في الخارج وان قلنا وجود كل شيء ماهيته فزيد نفس ماهيته في الخارج واما
في الذهن فنحن نتصور من معنى الوجود معنى عاما يشمل الواجب والممكن تلك الصورة الذهنية
وقعت الشركة بينهما فعلمنا ان التوحيد في اصل الوجود غير واقع على التقريرين وكذا مفهوم العلم
مرجيث هو علم وقعت الشركة فيه بين الواجب والممكن وكذا مفهوم الحياة والسمع والبصر والارادة
والكلام النفساني ولولا الشركة في اصول هذه المفهومات لتعذر علينا قياس الغايب على الشاهد فان
القياس انما هو مشترك متعذر وقياس الغايب على ما بينه لا يصح وقد اورد بعض الفضلاء هذا السؤال
فقال وكان القياس صحيحا لكن مشترك بين الشاهد والغايب فقدر وقعت المشابهة بين صفات
الله تعالى وبين صفات البشر والا لتشبيه الله تعالى ما قالوا صفة من صفاته غير ليس كمثله شيء من صفات
وهو السميع البصير والسلب الذي في هذه الاية علم في الذات والصفات وان لم يكن القياس صحيحا
تعذر اثبات الصفات بما يستند هذا قياس الغايب على الشاهد والجواب عن هذا
السؤال ان السلب في المثلية المستفاد من الاية جميع والقياس ايضا صحيح ووجه الجمع
بينهما ان المعاني التي هي صفات نفسية نفع الشركة فيها نفع القياس وتلك الصفات
النفسية كالعلم للمعنى وحال من احواله النفسية وهي حالة غير معللة وذلك
كما تقول العلم سواد او كون البياض بياضا حالة السواد والبياض وهي حالة غير معللة
وهذه الحالة امر موجود كما مر وهي ليس خصوص من السواد الذي اشتركا فيه على جميع انواعه صفة
وجودية قايمة بالسواد وذلك كونه عرضا ليس بصفة وجودية قايمة بالسواد
بل السواد في نفسه بسيط لا تركيب فيه وحقيقة واحدة في الخارج ليس لها صفة بل وصف
بها وانما توصف بصفة وجودية حقيقية تقوم بها وكذلك انواع بقية المعاني وكذلك كون
العلم علما صفة نفسية وحالة له ليست صفة موجودة في الخارج قايمة بالعلم القياس
وقع بهذه الحالة النفسية والحكم النفسي لا بصفة وجودية وكذا انواع الادراك والحياة وغيرها
من بقية الصفات واذا كان القياس انما هو مشترك بالاعتبار امر مشترك بين الشاهد
والغايب هو حكم نفسي وحالة ايضا صفة موجودة في الخارج فالسلب الذي في اية
معناه ان المثلية منتفية بين الذات وجميع الذوات وكل صفة ثبوتية لله تعالى وبين جميع صفات المخلوقات
امر وجودي فانه لا صفة وجودية مشتركة بين الله تعالى وخلقه البتة بل الشركة انما وقعت
في امور ليست موجودة في الخارج حالا واحكاما واضافات لا صفة وجودية
بهذا وجه الجمع بين قياس الغايب على الشاهد وبين نفي المشابهة وبسط هذا بلا بعد
في كتب اصول الدين وقد سئلت عن شرح هذا بعبارة وجيزة فاوردت هذا السؤال واجبت عنه كذلك

او لا يكون في محل فان كان مستغنيا عن المحل امتنع عروضه لكونه اما بعض الجواهر وهو ظاهر او يتحيز مع المتجانس والمماثل فيلزم ان يكون في محل وهذا خلف المحل لابد وان يكون من الجواهر الضرورة الاتصاف بالاعراض وهذا العرض اما ان يماثل العلوم او الاثر المحال مما ثلثة جميعا لاختلافهما وان كان خلافا فيها في المحال الى ضدها او يضاد شيئا منها للزوم استحالة الاجتماع في كل ضد بر من المحال الى اضدادها لانه اما ان يكون احدها مثلا كل الاخر او لا فان لم يكن جاز وجود كل واحد منهما بدون الاخر وهو محال وان كان بحيث لا يخلو اما ان يكون العقل مثلا كل العلم او العلم مثلا كل العقل فان كان الاول جاز وجود العقل ولا علم ويلزم منه وجود عاقل شاعر في وجود نفسه وهو محال وان كان الثاني لزم وجود العلوم كلها الضرورية والاستدلالية بدون العقل وهو محال فيلزم من هذا ان من العلوم وامتنع ان يكون من النظرية لان النظر مشروط بالعقل وامتنع ان يكون كل العلوم الضرورية لان منها ما يتصف بها من ليس بعاقل ومنها ما يخل عنه العاقل فاذن هو علم ضروري لا يخلو عنه عاقل ولا يتصف به من ليس بعاقل وهو العلم الضروري بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات بهذا ظهر طريقة القاضي على تمامها وكمالها ولا اعتراض عليه انه خالف غير ضده والعقل مشروط بالعلم وقول القاضي يلزم منه جواز وجود العقل بدون العلم مسلم ولا نسلم ان ذلك محال وقوله يوجد العقل مع المشروط وجود النفس بقول اذا عدم المشروط جاز وجود ضده ولا يتعين ذلك الا في ضد ما ضد الشرط فلم قال ان هذا الشك لا ضد الشرط ويجوز وجود الشرط مع الذهول والغفلة واللازم على اصله اذا عدم العرض من المحل وجد ضده او عين ضد ليس الحياة شرط العلم وتجامع اضداده بخلاف الموت لما ضاد الشرط لا يجوز تبوته في المحل عند عدم المشروط مع تبوت الشرط فلم لا يكون لك فعلها واما مسلة المحاسبي فلا يريد بالغريزة قوة واستعدادا في المحل بانه يرجع الى القلوب والجواهر اذا نافيا ثلث امتنع اختصاص احدهما عن الباقي بصفة نفسية والقلوب من صفات النفس فلا بد ان يريد بذلك انه معنى وجودي يخالف العلوم نحو كذلك في المحل بانه يرجع الى القلوب والجواهر اذا نافيا ثلث امتنع اختصاص احدهما عن الباقي بصفة نفسية والقلوب من صفات النفس فلا بد ان يريد بذلك انه معنى وجودي يخالف العلوم نحو كذلك بين حالات العاقل اذا هل ويبن حالات المجنون والتفرقة لا بد ان تكون الى معنى احدهما منفي في الاخر ثم يلزم عليه ان من علم بعضها دون باقيها يجد نفسه في عقله وقول القاضي انه يجوز العلم الجائز ان يخلوا عنه العاقل الى اخره فيهم كلام بليغ عذب العبارة حسن النظم ولا يخفى بيانه الجواز والاستحالة في العلوم بالجائز ان والاستحالة مختلفة لاختلاف متعلقاتها ويكون العقل مختلفا وتحقيق حال العاقل لا يختلف باختلاف العلوم والعلم الحادث انما يتعلق بمعلوم واحد فيلزم ان يكون العقل معاني متعددة فاذا فقد واحدا منها لم يوجد العقل ومن نظر في الجواز ذا علم المستحيل يكون لا في ليس بعاقل والتحقيق اذا اسند اليه المحاسبي وهما اليه الاسلام والحق عندي هذا الكتاب انه صفة يتاتى بها درك المعلوم ومثلها الاسلام بالبصر السليم بانها بصيرة بالكنة ومن اطلق على العقل انه نور بالى جنح البصيرة يشير والله اعلم انتهى قلت المفهوم وهو غاية التفتيش

قوله بيان مسلك القاضي كل النظر مشروط بالعقل الخ فيكون العقل سابقا على النظر فلا يجب
ان يكون من العلوم النظرية والا لكان متأخرا عن النظر وقوله ثم يلزم عليه اي على قول القاضي و
قوله والعلم الخ اعلمت هو جواب عما قاله بعض تلامذة القاضي لانه لما سمع هذا الايراد على
شيخه قال الشيخ لم يقل علوم وانما قال علم يتعلق بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات ووجوب
الواجبات فيرد عليه العلم الحادث لانه يتعلق بمعلوم واحد يجب السؤال الاول وقوله باذا فقد
واحدا منهما لم يوجد العقل لزمه اولا النقض بقوله ثم يلزم عليه الوارد وثانيا عدمه بالكلية
قال النجم والصحيح ان العقل بعض العلوم الضرورية وهو العلم بوجوب الواجبات وجواز الجائزات
واستحالة المستحيلات والدليل على ذلك ان المعلوم اما موجود او غير موجود والاجب ان يكون
العقل غير موجود لان العدم قديما لقيام علم الله تعالى بعدم كل موجود سوى الله تعالى حادثا فنقيس
ان يكون العقل من قبيل المحدثات ثم المحدثات اما جواهر واعراض والاول باطل لوجوب
تماثل الجواهر فلو كان الجوهر عقلا لكان كل جوهر عقلا وذلك باطل فتعين ان يكون عرضا
ثم لا يخلو اما ان يكون من قبيل العلوم او خارجا عنها والثاني باطل والا لصح انفكاك احدهما عن
الاخر وهو محال لامتناع ان يوجد عاقل لا يعلم شيئا او علم ليس بعاقل واذا بطل القسم الثاني
تعين الاول ثم لا يخلو ان يكون كل العلوم او بعضها للجائز ان يكون كل العلوم او الذات العربة
عن بعض العلوم تكون متصفة بالعقل فلو كان العقل عبارة عن جميع العلوم لما اتصفت
الذات العارية عن بعض العلوم بالعقل وايضا يجب ان يكون كل العلوم لقوله وما اوتيتم من
العلم الا قليلا واذا ثبت انه بعض العلوم والعلوم اما نظرية او ضرورية والجائز ان يكون بعضها
العلوم النظرية مشروطة بالعقل فلا يمتنع حصولها الا بعد العقل والتأمل والنظر والتأمل يدور
العقل عليه فلو كان العقل هو العلم النظري لزم ان يكون الشرط هو المشروط وذلك محال فتعين ان يكون
من قبيل العلوم الضرورية ثم لا يخلو اما ان يكون عبارة عن جميع العلوم الضرورية او يكون عبارة عن بعضها
والاول باطل لان العلم بالمحسوسات من الضروريات وقد يغفل عن الادراك بالحواس اصلا وفرض وجدانيا
علوم الحواس بدون العقل البتة فثبت بهذا ان العقل ليس من العلوم الضرورية وهو العلم
بالامور الكلية البديهية وهو العلم بجواز الجائزات كالعلم بجواز وقوع امثال ما وقع من حدوث
الموجود الحادث ووجوب الواجبات كالعلم بوجوب وصف الموجود بالقدم او الحدوث واستحالة
المستحيلات كالعلم باستحالة وصف الموجود بالقدم والحدوث معا وكاجتماع الضدين وهذه
القسمة ضرورية انتهى قلت وهذان القولان اقرب مما قبل في حقيقة العقل الى الاول
بل حاصل ما قاله الكل جملة من العلم الذي يتميز به بين الحق والباطل وقال الشارح
عند آلة التمييز قال في المباحث العقلية وينتقض بالحواس والبديهة اشار المؤلف بقوله
وكم من سليم الشاهد يقضي بفساد الحواس وفساد صحة الحكم كونه غير مانع بمعنى انه وجد
ولم يوجد الحكم كما تقدم وقوله وكم من بعيد الخ من اجل كونه باسد الطرح كان

بعيد

بعيدا عن مقبول **و** اما قوله كعكس رسم القاضي الرازي باشارة الى قول المفتوح **و** قول القاضي
انه لا يعلم جواز الجائزات يخلوا عنه العاقل اذا استغرق في فهم كلام بليغ عذب العبارة خمس الفم ولا
يخطر بباله الجواز ولا استحالة **و** قوله كعكس الخ كفساد عكس رسم القاضي بالعقلية
على الجواز والاستحالة والوجوب وفساد عكس الحد عكس جمعه معنى انه وجد الحد ولم يوجد
المحدود او انتفى الحد ولم ينتف المحدود وقد تقدم **و** قوله عن علم تفهيم به اي بالعقل وهو
وهو العلم الضروري بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات ووجوب الواجبات وفي كلام المؤلف
ما يشعر باختيار مذهب المحاسبي لتضعيفه قول القاضي بفساد اكثر احدهما
وعكس الاخر ورجح قول مالك الى ما قال المحاسبي وبعد منه اخذ المحاسبي والله تعالى اعلم
و قوله على جواز الجائزات هو على حذف المضاف تقديره الضروري وحذفه لقرينة قوله وبعض
من يعلم الخ **و** قوله قلت من المعلوم ان ما في البيت اشارة الى ما اورده المفتوح
على القاضي من قوله ولا اعتراض عليه انه مخالف غير ضد والعقل شرح العقل الرازي بعض اسنوي
على ما يدعى العقل ولما كان قول المفتوح بينا جزم المؤلف بامكانه **و** قوله بالعقل اي العلم الحاصل بالعقل
البيت هو مرتب على ما قبله ولذا عطفه بالفاء وهو اشارة الى ما قال الغزالي ويضع اشياء خصة
بالفتح ما دخل العقل البصر تسليم عن الافات والادواء ومثل البصر والشمس المستنيرة الضياء
باطلوا ان يكون طالب الهندسة اذا استغنى بالحدها عن الخروج عما لا غنى به بالمعرض عن
العقل مكتفيا بنور الفهم عن استمالة المعترض لنور الشمس معرضا للاجفال فالمعرض عن
العيان بالعقل مع الشرع نور على نور والملاحظ بالعين العوراء لاحدهما على الخصوص متدل
بحبال غرور **ص** محله القلب على المشهور للوحي وهو مذهب الجمهور وفي الدماغ قول جل العلماء
بقولهم فوق بعض العلماء اختلفوا في محل العقل فاكثر المتقشعين وقال العلاسفة
انه القلب واكثر العلاسفة وقال المشرعين كابي حنيفة وابن العاجشون انه الراس والمختار
الاول **قال** في المباحث العقلية اعلم ان من الجائز ان يخلق الله العقل في كل جزء من اجزاء الجسم
ذا الحس وقبل الجائزات العقلية بالاستناد تعيينه في احدها الى ضرورة الحس او الى بديهة
العقل او الى تعيين الشارع ولا يمكن ادعاء ضرورة الحس ولا بديهة العقل لان العقلاء قد
اختلفوا في ذلك ولا كان الشرع قد عين محله فقال تعالى ولهم قلوب يعقلون بها والبه الاشارة بقوله عليه السلام ان في الجسد بضعة اذا صلحت صلح الجسد
كله واذا فسدت فسد الجسد كله الا وهي القلب وهذا هو الذي ذهب اليه مالك وهو قول اهل السنة
من المتكلمين وقال ابو حنيفة محله الراس وبه قالت المعتزلة ويبنى على هذا الخلاف مسئلة
فقهية وهي ما لو شج رجلا موضحة فذهب عقله لزمه عند مالك دية العقل وارش الموضحة
لانه انما اتلف عليه منفعة البضع وهي العضو الشجة فيكون الشجة تبعا لها وقال ابو حنيفة
انما عليه دية العقل فقط لانه انما شج راسه واتلف عليه العقل الذي هو منفعة في العضو

المشهور عند أهل السنة والشيعة وما ذهب إليه مالك بدليل ما تقدم من الآيات والأخبار التي استدل
قلت وهو الحنبلية في مسألة السنة قال ابن الجوزي من أصحابنا كما سبق عن شيخه
في المقدمات لساء كر إلى احتجاج لأهل السنة بالآية قال وأما ضيف إلى القلوب ما يختص بها من العقل كما
أضيف إلى الجوارح المذكورة معها ما يخصها من المنافع قال بعد ذكر القولين فمن أصيب بالموت
فذهب عقله فله على مذهب الإمام مالك ثلث دية كمن ذهب سمعه وبصره بضربة لاختلاف المجلس
وله على مذهب أبي حنيفة دية العقل لأنه في الجملة كدية العينين لاختصاص العقل بمحلها كما ذهب بصر
وفقت عينيه بضربة انتهى وعزا بعضهم قول أبي حنيفة إلى الأصباغ وابن حبيب أيضا وقال الأصباغ
إن العقل محله الدماغ بدليل ما من الصبيان وإن ما دماغه فقد عقله وأبو علي عن مالك أبو حنيفة
والحارث بن أسد المحاسبي نقل ذلك عنهما أبو حامد انتهى ولا يخفى ضعف احتجاج الأطباء
إذ ذاك من الإدراكات العقلية وإن كان العقل في القلب

فصل وقد قسمت المعلوم إلى
المعقول قسمها تقسيمات يذكر منها ما للأشعرية ما هو وغيرهم للإمام فخر الدين: والحال المواتيات أو غلاها
تخالف الفقهاء فيها: وقسمة المعلوم عند المتكلمين على قسمين بالنفي: محقق خارج موجود
نقيضه المعدوم المحقق: وتلك القسمة من الحال ثابتة واسطة فقال ماذا الموجود والمعدوم
بعثوبين ثابت معلوم: وهو من الصفات الموجودات: ليس من الموجود والمعدوم
قابلة النفس ذاك بالعلم: **فصل** قال في المباحث العقلية على قول في عمرو السلالجي في العلم
على قسمين جهل وعرفان اعلم وفقك الله أن التقسيم عند القائلين بالأحوال العلم ما ذكره أبو عمرو وبيان
ذلك أن نفس المعلوم ينقسم إلى ثلاثة أقسام الموجود والمعدوم والذي ليس بموجود ولا معدوم
والقسمة ثلاثية وأما المنكرون للأحوال والقسمة عندهم ثنائية وينقسمون الواسطة بين الوجود
والعدم العلم الذي هو المعدوم وينقسم قسمين واجب وممكن بالعدم الواجب هو الذي يلزم
من فرض وجوده محال لذاته وذلك كالجمع بين الضدين والجمع بين النقيضين وكون الجسم
في زمان واحد وكذلك وجود الشريك وأما العدم الممكن فهو الذي لا يلزم من فرض وجوده محال لذاته وذلك كالعلم قبل وجوده **قال بعض** الأصوليين وهذا الوجه على أربعة أقسام عدم
حاصل وكائن من وجوده وهو ما أخبر الله تعالى به أنه كائن كقيام الساعة وثانيها عدم جائز وقوعه
ولا يقع أبدا كدخول الكفار الجنة لا خبار الشرع بذلك وثالثها عدم سابق قبل وجود لا حق وهو
عدم منا قبل وجودنا ورابعها عدم لاحق بعد وجود سابق وهو عدم منا بعد وجودنا القسم الثالث
فيما ليس بموجود لا معدوم وهو الحال عند القائلين بها وهي عبارة عن صفة إثبات لموجود لا
تتصف بالعدم والموجود فقولنا صفة إثبات احترازا من الصفة السلبية وقولنا لموجود احترازا
من كون الجوهر جوهرا وكون العرض عرضا فإنه من الصفات الثبوتية للجوهر والعرض لكن عدمه
عند المعتزلة وليس بحال لأنه صفة ثبوتية لموجود وقولنا لا تتصف بالعدم ولا بالوجود احترازا
من الصفات الوجودية كالعلم بالسواد والبياض وغيرهما فإنه يدخل فيه صفة الوجود عند من يجعله

زائدا

زايد على الوجود فانه سال عنده وهو لا يوصف بكونه موجودا ولا معدوما قال ابو هاشم و
بهذا وجه من اراد تخريج الحال فهو لا يستنكر ما ذكرناه من الحد ولا يتميز عن غيره الا بصفة نفسية تختص به
والحال انتصف بصفة نفسية لو كانت متصفة بها لكانت نفسا ولتلك النفس نفس وذلك
يؤدي الى التسلسل وهو محال والحال احد امر المعلومات التي لا تعد وهي اربعة الوجود المطلق
والعدم المطلق والحال وهي الصفة النفسية والصفة المعنوية والنسب والاضافات التي لا تعقل
الا بين موجودين كالمماثلة والمخالفة والابوة والاخوة وقد اختلف المتكلمون في اثبات
الاحوال قال سيف الدين والذي عليه اثبتوا واكثر اصحابنا وقدماء المعتزلة القول بثبوت الاحوال
والقاضي ابو بكر نفى ذلك فيها وقوله فيها بالنفي والاثبات واما امام الحرمين فقد اثبت الحال في الارشاد
ليصح له بذلك قياس الغايب على الشاهد بطريق العلة والمعلول وقد عدها في البرهان وانكر الجوامع
وسبعه عقول منتهى الاحوال ورجح عما فالبرهان والارشاد واثبتها ابو هاشم من المعتزلة ونفاها
والدها الجبائيان واختلفوا في كونها معلومة مقدورة مرادة مدركة مخبرا عنها فذهب
المعتزلة الى انها غير معلومة ولا مجهولة لان ما لا يكون عندهم معلوما لا يكون مجهولا ولا هي مقدورة
ولا مرادة ولا مدركة ولا مخبرا عنها ولا معلومة على حيالها عندهم بل الذات هي المعلومة المقدورة المد
لولة المخبر عنها على حيالها قال سيف الدين والقاضي ابو بكر الاحوال اصحابنا فالا يكون فيها
معلومة مقدورة في الحال تنقسم فمنها معللة ومنها غير معللة والمعللة كل حال ثابتة للذات لمعنى
قائم بالذات ككون العالم عالما والقادر قادرا فان علته ثبوت العلم والقدرة وقد انفق كل من قال بالاحوال
ان الحيلة وكل صفة تشترك فيها الحيلة وكذلك احوال انما توجب لمحلها احوالا معللة بها واختلفوا
في الاعراض التي لا يبقى بعضها فيها الحياة ولا تشترك فيها الحياة كالسواد والبياض فقد قال ابو هاشم انها
لا توجب لذاتها احوالا ذاتية واقتصر في التعليل على ما يشترك فيه جوهرة قال سيف الدين وما ذكره ابو الحسين
تحكم بلا فائدة ووجه الفرق بين عرض وعرض والذي ذهب اليه اصحابنا انتهى باختصار وسياتي الكلام
على القسم الثاني في النصف الذي بعد هذا وياتي ايضا اعادة الكلام على الاحوال في اثبات الصفات بالله من هذا الى
شاء الله وقوله في المعللة فقسمها تقسيمان، فقسمها بفتح الفاء مصدر قسم مخفف السين مجزوم قسم
بتشديدها وهو تقسيمان ان المعللة هي خمسة تابعة الحال النفسية وتقسيم منتهى منهم
وتقسيم ثالث يعكس المعتزلة وتقسيم منتهى منهم وتقسيم قال في الطوالع المعلوم اما ان يكون معقولا
في الخارج وهو الموجود او لا وهو المعدوم ومنا من نفى القسمة وقال المعقول تخفق بالاعتبار نفسه
فهو الموجود وان تخفق بالاعتبار غيره فهو الحال كالاجناس والبصوا وحدوا الحال بانها صفة غير موجودة
ولا معدومة تقوم نفسها قائمة بموجود وقال الكعبي المعتزلة المعلوم ان تخفق نفسه فهو الشيء والذات
وان لم تخفق كالممتنع فهو منفي والثابت ان كان له كون في الاعيان فهو الموجود والا فهو
المعدوم وهم يطلقون المعدوم على المنفي ويخطئون الثابت اعم من الموجود والمعدوم اعم من المنفي
وزاد منتبوا الحال منهم فقال الكاين ان استغل فهو الذات الموجودة وان لم يستغل فهو الحال

قال الحكماء كلما يصح ان يعلم او كان له تحقق ما فهو الموجود ويجمعهما المعدوم
وقسموا الموجود الى ذهني وخارجي والخارجي الى ما لا يقبل العدم لذاته وهو الواجب والى ما يقبله وهو الممكن
والممكن اما يكون موضوع له على يقوم ما حل فيه وهو العرض والا فلا يكون كذلك وهو الجوهر انتهى
منصرفا منه قال الاصبهاني قوله صفة احترز به عن الذات فانها ليس بحال وقوله غير موجودة
به نفسها احترز به عن الصفات الموجودية وقوله ولا معدومة به نفسها احترز به عن الصفات الحدمية
وقوله قائمة بموجود احترز به عن الصفات التي انها هي غير موجودة به نفسها وغير قائمة بما
لموجود قال واحترز بقوله يقوم ما حل فيه عن الهيولى لانها وان كانت محلا للصورة الخ هي جوهر
اذ لا تكون مقومة لما حل فيها بل ما حل فيها مقوم لها قال الصورة مقومة للهيولى **قوله**
ملكوني عن لزام رضية كه وتسكين الراء كما تسكن الباء من كتب التسوس من رسل وكانت كم و
المعتزلة والحكماء والمقسم غير مرضية لان تقسيم المعتزلة مبني على المعدوم والممكن شيء
انه تحقق العدم وكذا تقسيم الحكماء فيه اثبات الهيولى والبه تقسيم المعتزلة وفيه اثبات
ما ليس بمتحيز ولا قائم بمتحيز وتوقف اخر وهو الاحق بما سيأتي **قوله** اذا معقود اي
اي المعدوم ليس بشيء خلافا لمعقود وبعضهم وهو الاظهر ان يكون المعنى ومعدوم معقود اي
ليس الامر انه قوله حال العدم كان ممتنعا او ممكنا كما تقول المعتزلة هل ان المعدوم
الممكن شيء **قوله** بصدوبه ثابت معلوم اي بصدور الحال الموصوف بالثابت لا بالثابت
الموجود بالثابت اعم لصدقه على الموجود والحال وهذا اصطلاح جديد للحال من الاشعرية
وفي قوله معلوم رد على من قال المعتزلة ان الحال معلومة ولا مجهولة

ص

تحقق الثبوت في العيان هو الوجود خارج الاذهان وكون الوجود حالا وصفة للهيولى رد له ومعرفة
انه يقتضي تقوم الماهية به عليه ذا لحال واهية بثبوتها موصوفة بالعدم بثابت مستلزم المقدم
حالا وصفة بالجناس والخفايين والحبائل لحكم العدو ومارا جذا شهر سنة في **تعا**
وجوه المعروف بالدهشي ليس بثابت على تم ضمن ثبوته للحكما على التملي اشكره الجمهور اهل الكلام
فخارج هذا وبه تحقق وهو الوجود الثابت تحقق ما زاده كم بقة مرضية على ان ذات تحته الاشعرية
فلا شيء احتشهم بفضل واقاضهم وامام معتزلة بلا زيادة في المحصال فلزم ابحم بغير ما قال
زيادة في المعلوم ابلغ دليلها جرد لازم باجيبي عنه الشيخ بادوني والقاضي والامام بالحيثيات
بواجب كالشيخ جال الحقاد ومصطفاد عند بعض اعظمها كذا بعض اهل العصر ان اكثر هم زيادة بالحال
ش قال صاحب لباب الحقايق العقلية انا نشاهد صانع العالم موجودا فيحمل وجوده زائدا عليه
انه امر اقال صاحب التبصرة اختلف فيه على بعة اقوال احدها ان الوجود نفس الموجود
وهو مذهب اهل السنة احلاد سيهم وذاتيهما قول المعتزلة ان الوجود حال للموجود
زائد على وجوده **و** ثالثها قول الكرامية ان الموجود موجود بوجود وجوده معنى زائد
على ذاته كعلمه وقدرته **و** رابعها قول العلاسفة ان الوجود الموجود حال زائد على نفس

الموجود

الموجوم وبالغير نفس الموجود وقال نفس الرجل عبارتان اختلف الناس في الوجود فقيل هو حقيقة انه
واحدة وهو الواجب والممكن وهذا مذهب من قال ان الوجود زايد على الماهية وقيل انه ضربان مختلفة
وهذا مذهب من قال الوجود كل شيء هو عينه انه وهو مذهب الاشاعرة والاول مذهب المعتزلة وقالت
الفلاسفة ان الوجود زايد على الموجود الممكن دون الواجب بعلى القول الاول في الوجود من اقسام النوافلة
وعلى الثاني من اقسام المشتركة وعلى الثالث من اقسام المشتركة واما سبب الذي يجعل هذه
المسئلة مسئلتين الاولى وجود واجب الوجود هل هو نفس ذاته او زايد على ذاته ذهبت الاشاعرة والفلاسفة
وبعض المعتزلة الى ان وجود واجب الوجود هو عين ذاته وخالفهم في ذلك كعابية ونسبه عنه القاضي ابو بكر
وامام الحرمين والمسئلة الثانية وجوه واجب الوجود هل هو مشارك لوجود الممكنات في المعنى ام لا
اختلفوا فيه ذهب ابو الحسن الاشعري وابو الحسين البصري الى انه غير مشارك لها في المعنى وانما هو
مشارك لها في الاسم وذهب الحكماء والمعتزلة وبعض المتكلمين والمعصوم من الموجود في الكل
واحتج الاشعرية بوجوه الحجة الاولى الوجود مقول على القديم والحادث بكم بو الحقيقة
اجماعا ولم يصدق عليهما بكم بو الاشتراك اللفظي لزم ان يكون صدقه عليهما اما بكم بو الجاز فيهما
وهو خلاف الاجماع او بكم بو الجاز في احدهما دون الاخر وهو خلافها الاجماع اجماعا او بكم بو الاشتراك المعنوي
فيلزم التواطئ والحصر ضروري وانتفاء الثلاثة بالاجماع فيحقق الملازمة وهو انه لم يصدق الوجود على القديم
والحادث بالاشتراك اللفظي بطل صدق الوجود على الواجب والحادث بكم بو التواطئ واللازم باطل لان
مدلول الوجود اما الذات واما هيئة زايدة على الذات وهي صفة الوجودية وايا ما كان بالاشتراك معنويا
اما اذا كان الذات فذات الباري هل غاية لسائر الذوات بالاشتراك الواجب والحادث فلا يصدق نير
الوجود على ذاته بكم بو التواطئ فينتفي اللازم واما اذا كان الوجود الصفة فلا اختلاف تلك
الصفة القديم والحادث لكونها واجبة القديم وممكنة الحادث واذا كانت مختلفة
لم تكن مشتركة اشتراكا معنويا فالوجود عليهما بكم بو التواطئ الحجة
الثانية ان الوجود نفس الموجود وانه اشتراكه اللفظي وذلك انه اذا علمت وجود شيء لم يصح
منك الجهل بانه اذا علمت ذاته فقد علمت وجوده ولو كان معلوما بسبب اخر كان عينه متلازمين
على اصل الخصم ويجوز اخذ عنهما وافترقا فيوجد الذي يكون علما بذات شيء جاهلا بوجوده
او علما بوجوده جاهلا بذاته وذلك محال الحجة الثالثة ان قولنا وجود صاهشيء
لكان مغاير الماهية لاحالة اذ الماهية من حيث هي تلك الماهية غير مشتركة فيها والوجود
من حيث هو مشترك فيه بين سائر الماهيات ويمتنع ان يكون ما به الاشتراك هو ما وقع به الاختلاف
فاذن لو كان الوجود مشتركا فيه لزم بالضرورة ان يكون مغاير الصفة اذا ثبت هذه المقدمة
فنقول قيام الوجود بالماهية اما ان يكون مشروطا بكون الماهية موجودة او لا يكون مشروطا
فان كان الاول فاما ان يكون مشروطا بهذا الوجود او بوجود اخر والاول محال لان المشروط معدم
على المشروط بالذات فلو كان الشيء شرطا لنفسه لزم تقدم الشيء على نفسه وهو محال وان كان

الثاني ان يكون الشيء موجودا بوجودين ثم ننقل الكلام الى الوجود الذي جعلناه شيئا وهو التقسيم بعينه وكل واحد من الثاني لزم فيه اقسام الصفة الثبوتية بعالم ليس بموجود وهذا ذكر في الحجة الرابعة لو كان الوجود مشتركا لزم ان يكون كل ما جاز على الوجود جاز على غيره وما وجب للوجب لغيره وما استغنا اليه استغنا عنه غيره فيلزم ان يكون جميع الموجودات واجبة ممكنة وقديمة حادثة وكل هذا محال احتج من قال ان الوجود زائد بوجوه الاول قوله مقول على الواجب والممكن بمعنى واحد ومذهب القاضي ابي بكر وامام الحرمين في الحجة الاولى قال في البرهان لنا قولنا الحمد لله على ان الوجود يجب ان يسمى التصور والا لما كان معقولا ناصفة بذلك واذا كان الموجود معلوم التصور وحقيقة الحق غير معلومة التصور وجب ان يكون حقيقته غيره وجوده بينه الحجة الثانية تبت في علم النظر ان الوجود والامكان والامتناع كيفيات نسبية المحمولات الى الموضوعات

الموجود مع عدم المشاركة كحال الموجود مع المعدوم فيهما باطل بالضرورة اما الضرورة في العقل حاكم بالبداهة اذا كان بين الموجود ما ليس بين الموجود والمعدوم وذلك اعتراف بان الوجود مشترك بينه الحجة الثانية منه ان ضرورة العقل قاضية بانه لا واسطة بين النفسي والانتفاء ولو لا ان المفهوم من الوجود واحد لبطل الحصر مثاله انا اذا قلنا البدن اما ان يقوم او جوده يلزم ان يكون الوجود مشتركا كان نفس الماهية فيجب قولنا اما ان يقوم او جوده نازا مشتركة فلا يكون اما ان يقوم

اما بقول اما سواد ومن المعلوم ان هذا لا يفيد الخصم الحجة التاسعة انه يمكن تقسيم الموجود
الى الواجب والممكن والقديم والحادث والوجود موجود القسمة وهذا التقسيم قد يشهد العقل بصحته
واذا ثبت هذا فقول التقسيم الصحيح يستدعي امرا مشتركا بين القسمين ولقائل ان يقول الجواب
واما ان يكون بعد الوجود فلوا ان الواجب والممكن يشتركان في الوجود والاجماع ذلك الحجة
العاشرة انه لو كان الوجود بعض الذات لكان مقسما للذات واحد لزم منه ان كل ما ثبت لبعض الذوات
ثبت للباقي ضرورة الاتحاد المقتضي ويلزم ان يكون واجب الوجود ممكنا لذاته والممكن لذاته واجب
الوجود لذاته وهو قلب للحقايق واعلم ان الامام فخر الدين اختار في هذا المذهب في المحصل
وهو مذهب الفلاسفة والمعتزلة انتهى قوله تخفق الثبوت في الخارج ليس براس المسؤلة
تعريف للوجود الخارجي ولنشار الى تصوره بغير بديهي فلا يمتنع تعريفه قال بل يمتنع تعريفه الشامل
في كونه اوليا يمتنع تعريفه وحينئذ فالنفي حجة بعلامة منعه وان كانت اخفى منه لا كشف
ونقل البحر وقوله في المباحث قال بل يمتنع فلنمنعه قوله وان كانت اخفى فلا كشف لا امتناع تعريف
الشيء بما هو مساوله فضلا عما هو اخفى وعن الامدي الاول للفلاسفة وفي المحصل يعبر انهم
عليه للحكماء هذا على انه مشترك وعلى انه نفس الموجود منه ضرورة وغيره قال ابن عرفة
قلت فيكون مضلله بديهيا على انه مشترك واجح وعلى الخ الم تصوره من حيث مقابله انتهى
قال في المحصل المعلوم اما ان يكون موجودا او معدوما ثم قال تصور الوجود والعدم بديهي
لان ذلك التصديق متوقف على هذين التصورين وما يتوقف عليه البديهي اولى ان يكون بديهيا ولان
العلم بالوجود جزء من العلم بانه موجود واذا كان العلم بالمركب بديهيا كان العلم بجزئه انه كذلك انتهى
وقال ابن التلمساني وغيره لا اول يمنع بداهة القسم بقولك مشترك الحال وهو لا موجود ولا معدوم
انما هو واسطة وتقسيم المعدوم الى الثابت وهو اعم من الموجود ولا يلزم من بداهة الاعم بداهة الاخص
وقد التقى عنه واحد فانه لا يلزم من العلم بوجود الشيء ضرورة ادراك حقيقته ضرورة كالعلم بوجود
نفسي قال ابن التلمساني اعلم ان العقلاء اختلفوا على ثلاثة اقوال منهم من زعم ان تصور الوجود
بديهي وتصور غيره منتف اصلا وفزع المصنف ان العلم بالقسمة المشتركة بصريح العقل تقتضيه
انهما متصوران وان تصورهما بديهي وقوله بل ان التصديق موقوف على التصور واذا كان التصديق
بديهيا كان التصور اولى ان يكون بديهيا وانا يلزم من التوقف التصور الشيء بما يتوقف عليه كالتوقف
في البديهي على العلم بما يتوقف عليه عدا فتصوره انما معلوم بالبديهة وقد تقدم الاشارة
الى منع ان القسمة بديهية ثم لو سلم انها بديهية فلا نسلم انه يلزم من كون التصديق بديهيا ان يكون
تصور ماهية المحكوم عليه والمحكوم به بديهيا لما تقدم ان الحكم بالشيء على الشيء يتوقف الا على
التصور به وتميزه عند العقل وهو اعم من التصور بماهيته وانا نعلم بالضرورة لا ماهية البارئ
اما ان يكون معلوما او غير معلوم ولذا كنا نحكم بوجوده ولو احتاج ما مع كثرة ما قوا في حقيقته
وكيف وكيف يمكن دعوى تصور الوجود بالبديهة مع اختلاف العقلاء في انه نفس الوجود

او غيره او انه حال لا يعبر عنها ولا هذا حال بعض النظار حكاه عن جمهور آخرين آخرهم انه بسيط والبسيط لا يعرف وهذا الوجه الذي يدعي ان الحد لا بد ان يتركب من الجنس والفصل وهذا ان سلم فلا يلزم من عدم الحد بالمعنى المذكور عدم وجود الطريق الموصل الى كنه الشيء الذي هو المطلوب من الحد وهو التصور بالوجه الذي به يمتاز الشيء عما عداه وهو الذاتي او العرضي المختص او غيرهما فالتصور الوجودي بديهي بالضرورة والتعريف بمثل الكون والثبوت والتحقق والتشيؤ لكونه مثل الثابت الاعم وبما يمكن ان يخبر به ويعلم او ينقسم الى الفاعل والمنفعل والقار والغير قار بل هو خفي مع صدقه على الموجود انتهى وهو حق واما ان تصور الوجود بديهي فهذا الحق ايضا بديهي يقطع به كل عاقل يلتفت اليه وان لم يمارس كلام الحكماء كثيرا حتى عرف جمهور الحكماء الى انه لا شيء اعرف من الوجود وعولوا على الاستغناء انه هو الذي هذا المطلوب لان العقل اذا لم يجد معقولا انه ما هو اعرف منه بل ما هو اعرف منه بل ما هو مرتبة تحته انه اوضح اشياء عند العقل والمعنى الواضح قد يعرف من حيث انه مدلول اللفظ بتعريف لفظي يفيد جهله بذلك اللفظ لا تصوره بنفسه ليكون ورود التعريف اللفظي بنفسه وذلك كتعريف الوجود بالكون والثبوت والتحقق والتشيؤ والحصول ونحو ذلك بالنسبة الى تعريف معنى الوجود من حيث انه مدلول هذه الالفاظ دون لفظ الوجود حتى لو انعكس انعكس واما التعريف بالبيان العيني او الذاتي بما يمكن ان يخبر عنه ويعلم او انه ينقسم الى الفاعل والمنفعل او انه ينقسم الى القار والغير قار فلان فصد كونه رسميا يلزم الدور كما عرفت لان بعقل معنى الثابت والقار ونحو ذلك انما يتعقل معنى الحصول في الاعيان او الاذهان ولو سلم فلا نجاء في ان الوجود واضح عند العقل من معاني هذه العبارات وقد يقرر الدور بان الموصوف المقدر بتلك الصفات اعني الثابت والقار بعضه والذي ينقسم نحو الوجود لا غير كل غيره اما الموجود او المعدوم او لا شيء ومنها يصدق على الوجود وهو ظاهر كل المفهومات لا تنحصر فيما ذكر يجوز ان يقدر مثل المعدوم وامر الشيء ما يجد وعلى الوجود وغيره وان فصد كونه تعريفا اسميا على ان كلا منها صادق على الموجود وبعضها على اعيان الوجود الخ وهذا يتكلف لعدم صدق الثابت العيني على الموجود بل معناه ان الثابت عينه اي نفسه من حيث هي هي لا باعتبار امر اخر بخلاف الموجود بانه امر ثابت من حيث هو امر اتصافه بالوجود فالثابت اعم من ان يكون ثابتا بنفسه وهو الوجود او بالوجود وهو الموجود وانت خبير بانه لا دلالة للفظ عينه على هذا المعنى ولا بعقل من الثابت الا مرادفه الثبوت وهو معنى الموجود وكون هذا تعريفا للوجود هو كلام كلال التجريد والمباحث المشرقية وكلال المنقد بين ان الموجود هو الثابت العيني والمعدوم هو المنفي العيني وكذا زيادة الوصف العيني لدفع توهم ان مراد الثابت المنتشي والمنفي عن شيء وان ذلك معنى الحصول للموجود انتهى والجواب كلال المؤلف اختيار ان الوجود الذهني وهو وضع عين بمعنى الخارج او بمعنى المعاينة ان تحقق ثبوت الشيء بحيث يصح ان يدرك بالعين او ما يقابل الموجود، ويحتمل ان يكون المراد بالعين الخارج ونفس

الراجح ولعل هذا الاحتمال اظهر والله تعالى اعلم **وفي الفصول** لابن عرفة ذا فلا عن بالمعنى بالوجود تحقق ثبوت الشيء ومن اثبت له صفة اخرى سماها وجودا فعليه برهانه قال الاعن بالوجود صفة تقتضي حصول الشيء في الاعيان قلنا لا يجوز تعليل حصوله ج الا بامر يصفة قائمة به لوجهين الاول ان اتصافه بها مسبوق بحصوله بنفسه لان حصول الشيء بنفسه سابق على حصول غيره فلو كان حصول غيره له علة لحصوله لزم الدور او التسلسل في علة الحصول الابد ان تكون مغايرة للنفس الحصول الحقيقة والا لم يكن احدهما علة للاخر بل على العكس وتلك العلة لابد ان يكون لها حصول فيكون حصول علة الحصول محتاجا لعلة اخرى وينسلسل **قوله** وكونه الوجود حالا او صفة العين الاشارة بذا الى الوجود الخارجي الذي سبق تعريفه والقول بانه حال هو قول المعتزلة والبحث والقول بانه صفة وجودية كالعلم والقدرة قول الكرامية قال ابن التلمساني والعجب من البحث انه نفى الحال وبعد المعتزلة على انه زايد والوجود ايس بما يوصف بالوجود ولا تسلسل قال ابن عرفة لعله عندي وجه واعتبار **قوله** انه يقتضي تقدما لماهية البيت لانه يقتضي كون الوجود حالا او صفة لها وجودية تقدما به عليه لان يتقدم على نفسه وهذا والله اعلم اشارة الى الحجة الثالثة من حجج الاشعرية المذكورة اولا اشار المؤلف اليها بذكر جزئها وهذا لانه انما يلزم تقدم الوجود على نفسه ج حركون قيام الوجود بالماهية متشرطا بكون الماهية موجودة بعد الوجود كما سبق والماهية من حيث المؤلف حال المجرور بالباء فلزمه على صاحبه على قول الجاز ذلك من انها اذا وجدت الماهية مختفية للوزن **قوله** ثبوتها موصوفة بالعدم الاجابات الثلاثة اي ثبوت الماهيات موصوفة ج حال العدم بالثبوت والتقرر كما ان حكم المعتزلة في قولهم المعدوم شيء والصفة ج اثبات الهيولى مستلزم للقول بقدم العالم قال ابن التلمساني ذهب البصريون من المعتزلة كالجبائي وابنه وابي يعقوب الشحام الى ان المعدومات ثابتة ج العدم على حقايقها وكل جنس من اجناس الموجودات بارعدامها ثابتة لها وصف ثابتة ج العدم وصفة النفس عندهم كل صفة ثابتة للذوات وجودا وعدما ولم يصفوا الرب تعالى بالاقتدار على خلق الذوات وانما اثبتوا القادرية عندهم ج اخراج الذوات الى الوجود واثبتوا اصنافا سموها ثابتة للمحدثات ليثبتوا ان القادرية تتخير الجواهر فيما يقوم بها من الاعراض ويانها كانت الجواهر ثابتة ج العدم على حقايقها مع قيام الصفات بها فيصح التخير بقدم العالم وقد كفروا صاحبه بذلك هذا وامر قال بشيئية المعدوم انتهى وقال الشيخ مرموز وج كون الممكن كذلك اي ممتنع بانه ليس بشيء وتقرر وثبوته نقلا لا معنى عبر عن الاشعرية مع اي المسير والكعبي والتميمي من معتزلة البصرة وعن معظم المعتزلة وعليه ج كون المعدومات موصوفة بخصايص الاجناس ككونه جوهرا وعرضا وسوادا وبياضا ولونا وكونها ج الجهة لا بقبول الاعراض لها فيما بينها وبالتخير وبالجميع نقلا عن الجبائي مع ابنه وجماعة والشحام مع اتباعه ونفوا الشيء مستانف الفهم هو تصريح بقدم العالم وكفر اصحابنا بذلك انتهى **قوله** وجودها المعبر عنه بالذوات الهيئتين **قال** التفتازاني في المقاصد الوجود قسمان وعيني وهو ما لعينه اي لحقيقته الشيء والحال عكسه فالاول منه ما يكون الموجود به حقيقة الشيء والثاني عكسه فالاول

الكل الجسم يكون الموجود به صورة الشيء والاخير ان محال زمان يكون الوجود بها جسم الشيء وصورة
اسمه وكل لا حوجه الاله على السابق فان الاول عقلية لا يختلف فيها الكل والاخير فان وضعيتان
يختلف في لولها الذات فيكف وفي ثانيها الكل جان جميعا ويستدل على تخلف الدهر بانا نحكم ايجابا
على ما لا ثبوت له في الخارج كالممتنعات مع استحالة اتصاف الثابت بالثابت وبانا نحكم بالمعدوم بان ما هو كلي
يمتنع لكليته في الخارج ومن الفضايا ما حقيقة لا يقتضي فيها الحكم على الوجود في الخارج كمسك الخاتون
بان اتصاف الدهن بالحرارة والبرودة وحصول السماوات فيه بديهي الاستحالة وبانه لو وجد الدهر
ما تخلف في الخارج لوجد فيه كان الموجود في الموجود في الشيء موجود فيه وردبان ذلك في الوجود
العنا صل فالعار ما تقوم به هويته الخارجة لا صورته والحاصل في الدهر صورة المعلوم في الخارج
هوية الدهر بخلاف وجود الجماد في الكوز والكوز في الدار فانه مبني على ترجيح بعض الشاعل جميع الجوانب
بجميع المنتفية ارجح الدواعي بعضهم فان الاثبات الوجود الدهني مقدمة هي الحكوم عليه بصفة
وجوده به لابد ان يكون موجودا في نفسه لا معنى لاثبات الصفة للشيء حصول الصفة له وحصول
الشيء للشيء مع حصول ذلك الشيء في نفسه الثانية ان الدهر يستغرق الصور ويحكم عليها
بان ليس في الخارج ما يطابقها فيه وهو المعنى بتصور السلب في يستغرق صورة اخرى ويحكم عليها
بان ليس في الخارج ما يطابقها فيه فيحكم على احدهما بمقابلة الاخرى لا من حيث حاضر في الخارج بل من
حيث ان احدهما استندت الى الخارج دون الاخرى واحد المباحث فالمحكوم عليه بهذا التقابل
هو الصورة العقلية الموجودة في الوجه الذي ورد في المعنى فهو الحكم بتقابل السلب والايجاب
لا يتحقق الا في الامور الضرورية في الخارج الثالثة انه تستغرق الدهر صورة ويحكم عليها بامتناع
وجودها في الخارج كالمركب الخارجي بالمحال ليس المحكوم عليه بالامتناع هو نفس الحقيقة من حيث انها
في الدهر وهذا لا يختص بالممتنع بل كل صورة ذهنية اخذت بمجملها وجود العبارة وعرفا ليس
له وجود في العبارة فانه يمتنع حصولها بعينها في الخارج والمحكوم عليه حقيقة تلك الصورة لا الموجود
وجودها في الدهر وهذا فيجب ان يتأمله الرابعة انه قد تتصور امور لها وجود في الخارج
ويحكم على ذلك المتصور بالامتناع من الغير فذلك المتصور لكونه محكوما عليه بالاحكام الثبوتية
موجودا وانه ليس في العبارة جهود الدار هذا واجتمع الحكم بالامتناع على الحرارة والبرودة والدار
مستقلة والاستدراك بلو حصلت ماهية الدار في العبارة حاصلة بالحرارة والبرودة مستقيمة
مستند بمعاونة الحكم بالامتناع فيه لانا نسلم امتناع اجتماع الحرارة والبرودة والتغير والتغير
انما يلزم لو كان الدهر ظرفا لهما وهو ممنوع قوله بخلاف هوية تخلف البيت
هو من تمام الكلام السابق الجمهور على ان الكلام يقولون الهوية انما تتخلف في الخارج وامر وجود
لها في الدهر فالمتخلف عندهم عبارة عن علو القوة العاقلة بالمعقول عن حصول المعقول في الذهن
فهو الذي يتثبت بالبرهان فيتخلف على حذو التقدير به يتعلق بخارج وقد يعبارة الحصر حقيقي
هو يعود على التخلف المفهوم من المعلوم والله تعالى اعلم وفي قوله وهو الوجود اثبات حصر ايضا

ان الوجود

ای الامر الموجود المعروف بالذهن فليس بشيء **قوله** مازاد في كل بقعة رضية البيت اي مازاد الوجود على الوجود بل وجود كل شيء عينيه عند الاشعري وجمهور اتباعه وهو كل بقعة رضية **قوله** فلا لاشتراكهما بينهما لبطلان والفاضي والامام معنوي بلا زيادة اي فعلى قول الاشعري ان الوجود ليس بزايد يكون اطلاقه على الموجودات من باب الاشتراك اللفظي كالعين للباصرة ونحوها وذهب القاضي والامام الحرمين الى الاشتراك المعنوي وانه مقول على الموجودات بالتواطي لا كنه ليس بزايد كما تقول المعتزلة والنجر **قوله** وفي المحصل فذهب النجر بفرق الا وان الزيادة في المعلم البيت يعني ان النجر اختلف قوله فذهب في المحصل الى قول الشيخ وفي المعلم الى ان الوجود زايد على الذوات مشترك وجبه اشتراكه معنويا وسيذكر المؤلف شبهة القوم بالوجدان وابطالها وسيأتي ايضا بالاعتبار المستعمل بها **قال** في المحصل ذهب جمهور الفلاسفة والمعتزلة وجمع منا الى ان الوجود وصف مشترك فيه جميع الذوات والحق انه ليس كذلك لنا انه لو كان كذلك لكان مغايرا للماهية فيكون الوجود ثابتا بما ليس بموجود ونحو بين بعض الشيخ وجود الجسم **وقال** المعلم مسمى الوجود مشترك بين الموجودات لانا نقسم الموجود الى الواجب والممكن ومورد التقسيم مشترك بين القسمين الاتري انه لا يصح ان يقال الانسان اما ان يكون قديما او حادثا ولان العلم الضروري حاصل بصحة هذا الحكم وانه لا واسطة بينهما ولو كان المفهوم من الوجود واحدا لما كان العقل يكون المشاركة بين هذين القسمين فبطل ان تنسب قال ابن التلمساني اعلم ان العقلاء اختلفوا في هذه المسئلة او لا على مذهبين منهم من زعم ان الوجود مقول على الموجودات بالاشتراك اللفظي وهو المنقول عن الحكماء المتقدمين واما الحسين المعتزلة والشيخ ابو الحسين المتكلمين **قال** ابو الحسين وجود الشيء نفسه وذاته وهو متميز بعينه وذاته لا يصير غيرا في احوال ومنهم من زعم انه مقول على الموجودات بمعنى بعضها واختلف هؤلاء فزعمت المعتزلة ان الوجود مشاهد او غايبا حال زايدة على ماهية الشيء وطار القاضي وصار الامام الى انه ليس زايدا على الماهية وانه مرادف لذات الشيء ومفهومه لا يختلف شاهدا وغايبا وقايلا وقايلا الذوات واختلفوا بعد الاشتراك في الوجود بصفات نفسية وهي احوال او غير يعبر عنها بوجوه اعتبارات ولا بأس بالاختلاف في العبارة **وعلى** قول المعتزلة والامام والقاضي يكون مقولا بالتواطي الا ان المعتزلة تزعم انه خارج وهو اختيار النجر منا وقول من انتمى لتشييخ المعتزلة **والقاضي** يزعم انه داخل وذهب اكثر الفلاسفة الى انه زايد على الماهيات الممكنة وعارض عليها وان وجود الواجب ذاته انه غير عارض للماهية اصلا وانه مقول على الواجب والممكن بالتشكيك بل واجب الوجود اولى **واما** قول ابي الحسين ان تمايز سايل الذوات بانفسها ووجودها ماهيتها وان الاشتراك في الوجود ليس الا في التسمية فقيل انه يعيد جدا بان وجود الباري معلوم وماهيته غير معلومة لنا والمعلوم غير ما ليس بمعلوم لا يقال الشيخ يعتقد ان الخصم وصف الباري القدرة على الاختراع وهو معلوم لانا نقول القدرة على الاختراع صفة معنوية وسايل الصفات المعنوية لا يصح ان يكون الخصم كما ذكرت به

كان جلمتها يتوقف على نفس الماهية فلا تتقوم الماهية بها وماهيته عز وجل غير معلومة لنا ورد
مذهبه بان وجود البارئ تعالى اذا كان غير ماهيته وماهيته غير معلومة لنا فكيف يمكن اقامة الدليل على
ما ليس بمعلوم والمحكوم عليه بامر لا بد وان يكون متصورا معلوما وهذا ضعيف فانا قد اثبتنا له
ماهية مخالفة لسائر الممكنات وانا نعلم ما به خالف سائر الممكنات ضرورة فتوقف وجود الممكنات
على مقتض مخالف لها والا افتقر اليه ودار او تسلسل والشيء قد يحكم عليه تارة من نحو ذاته وتارة من نحو
توقف ما علم ثبوته عليه وبالوجه الذي اثبتوا ماهية تخالف سائر الممكنات يثبت له وجود يخالف
سائر الموجودات واعترض على الحجة الاولى وانما البناء ان مورد التقسيم لا يتعين ان يكون مشتركا ولا بد
بل لما كما انقسم الكل الى الجزء بانه كتقسيم الجنس الى انواعه والنوع الى اشخاصه ومورد التقسيم
مشترك قد ينقسم الكل الى اجزائه كقولنا الانسان لحم وعظم وجلد وعصب لا يصدق اسم الانسان على شيء
منها وقد ينقسم اللفظ المشترك الى مسمياته ولا يلزم ان يكون مورد التقسيم مشتركا الشركة المعنى اذ مسمياته
وان ذلك من الحكماء كقولنا العين ينقسم الى عين الشمس وعين الماء وغير ذلك والجواب رما ذكرناه
من القسمة عند دقيقي بانها الجمع والكلي وتتعين ان يكون بينهما مشترك معنوي وقوله المانع ان يكون
هذا من تقسيم اللفظ المشترك الى مسمياته قلنا او نحن انما انحصار العبارات وانحصار المفهوم ما اشار اليه
او جدنا القسمة جازمة بان كان تنفصل ثابت فهو اما ان يقبل الانقسام قبلا او لا وهنا لا يتوقف على وضع
او ممكنا حكمنا ما وضعه كلية لا تخص بهم العلم موجودا دون موجود ولو كان وجود
كل شيء هو ذاته المنحصرة وعينه واحوالات مختلفة بحقايقها لما صح الحكم بعد العرفية العامة
الا بعد معرفة الماهيات باسرها وحيث حكمنا به حكما عاما مع الجهل بتلك الماهيات الخاصة
او بعضها دل على ان مورد التقسيم امر مشترك غيرهما تمايزت بما عرفنا بدوا فقابلة والوجود
مورد التقسيم فهو مشترك انتهى باختصار قوله ما المعبر عنه الشيخ بالحوال اينت معناه ان الوجود
يمتاز عن غيره على قول الشيخ بذاته وعينه اذ لا اشتراك وعلى قول من جعل الوجود مشتركا معنى
بالامتياز بالصفات وهي الاحوال والوجوه والاعتبارات كما هو كلام من كلام من المفسرين وبما اشار به هنا
مبنيا على ما قبله فرنه المؤلف بالباء قوله في واجبه الشيخ جل الحكماء الى جل الحكماء جمهورهم
كالشيخ في الواجب وكالمعتزلة في الممكن ولو جود الواجب عين زايد على ذاته ووجود الممكن
زايد فيكون الوجود من قبيل المشترك قوله اي عند بعض المتقدمين كون الوجود عين الوجود
مطلقا في الواجب والممكن كما هو مذهب الشيخ ثابت عند بعض الحكماء المتقدمين قوله
لدى بعض اهل الاعتزال ابن ابي كمعز القول لبعض اهل الاعتزال وهو ابو الحسين البصري واكثر المعتزلة
على ان الوجود زايد الا انه حال لا يوصف بالوجود ولا بالعدم
ص
والماهيات مطلقا مجعولة ... بسيطة وضدها مجعولة ... وذلك الاقوال لا تاخذه العلوم الى التركيب والبساطة
تأتي بعد جعلها وانما كونها موجودة اثباتا ونوع دا الشيخ المشهور فيستغني الثاني الاثبت بيم

ومطلقا

كتاب

ان اثبتي التاثير في الذوات بكل من الوجود والماهيات ، اذ هو عند الخصم نفس ايجاد الله تعالى ايجادا او ثبوتا قدم العوالم ، وفي قوله انما الكل عند العالم ، وليس للمعدوم ذات ولا القدم ، واثبوت عين شيء العلم لنا هو النفي وكل ما انتفيا ، وليس ثالث يجمعهما لاخلاء لوكان المعدوم ثابتا لزم ان يجعل النفي ثبوتا فذهبهم لزوم هذه الشنيعة المذكورة ، كيف وان لها ضرورة ، اذ قبل النفي الذي ينتفع زواله وذاك امر مندفع فلنا القدم الذي لا يزول هو الوجودي اقتضى العقول **قلت** قال ابو الحسين البصري في الماهيات ثلاثة اقوال احدها وبه قال عبادنا انها مجعولة والثاني وبه قال الفلاسفة ومعناه انها غير مجعولة **والثالث** التفصيل بالمركبة مجعولة والبسيطة غير مجعولة ومعنى هذا الخلاف ان المعدومات الممكنة قبل دخولها في الوجود هل تتبع الجاعل في جعلها ذواتا او في جعل تلك الذوات موجودة وهذا الخلاف راجع الى المسئلتين احداهما الخلاف في المعدوم هل هو شيء ام لا فلنا قال عبادنا انه ليس بشيء ولا ذات ولا ثابت جعلوا الماهيات مجعولة بجعل الله واضافوا المعتزلة انه نفى جعلوا ماهيته ثابتة في حال العدم ولا تأثير للصانع فيه اذ الوجود هو الذي جعل صفة الله وجود فلم يجعلوا الماهيات مجعولة وانما المجعولة وجودها وامامن وصف بعض البسيطة كالجوهر غير مجعولة فنظرا الى بعض حقيقته ان الجوهر جوهر وجد العين ام لا وقال المركبة كالسواد والعلم من اللونية وسائر البسيط مجعولة لانه لا يكون سوادا بالاعتبار الاعم اذ انه بل يوصف بانه باق فصح ان نظر عن موصوفاته لا يكون سوادا والجزء غير الكل النظائية الصانعية اعلم هي متغيرة بدوانها لما قال الجمهور ليست متغيرة بدوانها بل بغيرها فليس مجعولة وقال المعتزلة هي متغيرة بدوانها ما امتنع فاثبت الفاعل ذاك وكيف بذلك اذ جعل المصنف هذه المسئلة مباحث الفقاء ومسئلة ان المعدوم ليس بشيء مسألة ابيض جعله متناقضا بل معركهما واحد والصواب المذكور فيما وقد اشار الاسلم جمز الدين الى الاقوال الثلاثة في مجعولة يلزم منه انكار الصانع فقال زعم جمهور العقلاء المعتزلة والفلاسفة ان تأثير المؤثر يكون في وجود الماهية وهو باطل لان الوجود ماهية اذ لو امتنع ان يكون الوجود ماهية لامتنع ان يكون له تأثير في الوجود انتهى **قوله** وثالث الاقوال هو الذي اليه ذهب الخ (اقول) اي الفلاسفة المتأخرين **قوله** انتهى بالظاء والناء المثلثة المنقلبة **قوله** فاثبت بعد جعله هذا وانما اثبت لما مر من الاقوال السابقة لم ينصب بينا فاختار منها الجبائي على مذهب اهل السنة اي المختار او مذهب اهل السنة فاثبت الباري في جعله اي الماهية بسيطة او مركبة وانها لا تخرج عنها موجودة ، فاثبت اباها او فاثبت منها او فاثبت الذي هو خير ، وانتصب ما بعد اضافة الفعل الى الجعل **قوله** لو جعل الخ انتهى التقدير الى قوله اذ هو عند الخصم ليس اذ **قال** ابن السماك في الرد على المعتزلة المعدوم بناء على نفي العلم احد امرين اما الاعتراف بان الماهيات ليست ثابتة في العدم او العدم امر ممكن فاذا جاز ان يصير الجسم موجودا مثلا فتصور هذا الجسم الموجود هل اراد به الجاعل شيئا ام لا فان لم يرد شيئا اما هيئة او وجودا والاتصاف بالوجود كان قد نفى عنه الامر وان اراد شيئا فلا يخلو اما ان يريد به ثابتا في العدم وهم عندهم حاصلة فيكون تحصيلا للحاصل وهو محال وان اراد به الوجود اما ان يريد به ثابتا في العدم

والوجود عند حال لا يوصف بالوجود فليس لمن الفاعل شيء وان اراد ان الانصاف ينفوا معهوم الانصاف
اما ان يكون شيئا او لا يكون شيئا امتنع افادته وان كان شيئا فان كان ثابتا فهو العدم وهو مما يقبل ان
ينصاف بالوجود وهو ثابت نقل الكلام الى وجوده ويتسلسل وان لم يكن يقبل الانصاف بالوجود
وهو ثابت فهو العلم فليس المجسم اذن من الفاعل شيء البتة انتهى **وقال** السيد الشريف في شرح المواقف
والمعتمد في اثبات هذا المطلب وجهان الاول ان المعتزلة يثبتون المعدوم في حال العدم بنعت المقدورية
لان الذوات ثابتة ازلية ولا تتعلق القدرة بالذوات انفسها والوجود حال لها فيثبتونه بالتبعية ثم يقولون
لتلبس الحال بعد المعتزلة لو كان للقدرة تاثير لم يكن في الحال الاخيرة اثر القدرة في الحال مع ان الحال عندكم لا تتعلق
بها القدرة فتدفع كل الاحوال الساعة فتبين معلومة ولا مجهولة ولا مقدورة ولا معجوزا عنها
واذا لم تتعلق القدرة بالذوات ولا بالوجود فلا يكون العالم موجدا للممكنات ولا قادرا على ايجادها
وذلك كفر صريح لما بينا ان قدرة العالم هو انصاف الذات بالوجود فلا نقول انك ان انصاف
امر عدمي فلا يكون اثرا للقدرة **وفيه** بحث لان القدرة انما تجعل الذات متصفة بالوجود كانها توجده
لا انها تجعله اتصافه منفصلا منه واشار السؤلف بالعبارات الى ان الانصاف وصف هو عبارة عن الوجود
قال ويرد عليه اشكال التخلف اي عن المراد كذا وجه مشهور لان الجواب لو كانت ذاتا ثابتة في العدم لما كان
تعلق بوجود العالم لانه لو كانت كذلك لم يكن لقدرته اثر فلا يمتنع كونها احد المتساويين كما هو الواجب عليها
وهو كونها موجدة بمعنى بالنسبة الى الموجود والمعدوم والوجود وسيتضح كلامه وجه الامتناع في
الدليل الذي بعد هذا **قوله** بمعنى ايجاد الله كذا فلم هذا من كلام البعض والسيد **قوله** او يلزم
فلم الحوالم العيب **قال** الشيخ سعد الدين والمعتمد وجوه الاول لو كانت ذاتا ثابتة في العدم كانت جزئيا تها
الخاصة ثابتة حال العدم ايضا لان جميع ما يتصور ان يتحد بها ان تلك الذات اما موجود او معدوم او واجب
لنفسها او لغيرها او لا واجب ولا ممتنع لذاتها او لغيرها واذا كانت الجواهر كذلك والحال عندكم منتفية فهي
ليست مقدورا عليها ولا معجوزا عنها وهو ما لا يتحد له عقل حادث انتهى **قال** ابو اسحاق المسائلي
وقال الشيخ ابو علي الجواهر في العدم وقبل ان اعراضها وانها كانت الجواهر ثابتة في العدم على حقائقها
مع قبل الصفة فهو تصريح بقدم العالم وقد كفر الله بذلك **قوله** وليس المعدوم
شيئا اقدم في ماهية وحقيقة **قوله** ولا ثبوت عيني في العدم معناه والله اعلم ولا ثبوت
عيني موجود بان يكون ذلك الثبوت حالا لان الشيء عندنا الموجود **قوله** لما هو النفي وكلما
انتفى الثبوت **قال** السيد الشريف ما زاد الكلام الا عضلا الا ان العدم صفة نفي عنها
ثبوت ثبوتية لانه رفع الوجود والموصوف بصفة ثبوتية ثبوتي فمنفي عنها ثابت كسائر الموصوف
بصفة ثبوتية لانها ايضا صفة ثبوتية ثبوتية فانها لا تنفك عن منفي والمتصف بالعدم
منفي **قال** الناظر هذا المسلك وارد على معناه جمع من فضلاء المتكلمين كصاحب المقترح المشهور بالمنتقى
وصاحب الانوار لكنه مقرر بحيث لا يرد عليه شيء لا وهو غاية الدقة والحسن وانه غاية
الضعف والقبح اذ لا نسلم ان المتصف بصفة النفي يجوز ان يتصف بالموجود بالاسلوب

الحكيم

له بالصفات السلبية الخ كالتنزه لذاته عن نفسه كالنفي زيد الاعمى واما قوله كسائر الموصوف بصفة الاثبات
اثبات فيما سر تضمنها من غير جامع بين المفسر والمفسر عليه مع ظهور الغير وينفعال الا تنزه الشيء لغيره وهو على تنزه
ذاته الغير نفسه ولا يجوز اتصاف المعدوم بالصفة التنزيهية بل لابد ان يكون الموصوف بها ثابتا في نفسه وليس اتصاف
الشيء عن غيره وهذا عن انتفاء ذلك الغير نفسه فحينئذ ان يتصف الموجود بصفة سلبية فلا يجب ان يكون
الموصوف بها ثابتا في نفسه انتهى **وقال** الشيخ في عرفية الثالثة لو كانت ثابتة لوكانت ثابتة في العدم كان الشيء
ثابتا للمعدوم صفة نفي لان حقيقة ان كل وجود ونفي الوجود نفي والمتصف بالنفي منفي كمال المتصف
بالوجود ثابت والمتصف بالعدم متصف بالعدم فهي سلبية فلو كانت ثابتة كان العدم ثابتا والثابت بالضرورة
نقائض النفي والثابت تناقضا انتهى مقصده منه قوله المؤلف هو النفي لا العدم النفي **وقوله**
وكل ما ينفي ليس بثابت الخ اذا كان العدم هو النفي بالمعدوم هو المنفي او النفي كل المتصف النفي فيستلزم
الدليل هذا كل معدوم منفي وكل منفي ليس بثابت ينتج كل معدوم ليس بثابت فبعض المنفي ثابت وهو
الملازمات الممكنة انتهى **قلت** وهذا عن اعتراض السائل لمعضه على كلية الصغرى فينتج جزئية والمطلوب
كلية فقوله العدم النفي مسلم وقوله وكل متصف بصفة النفي منفي عنه مسلم فلا ينتج قوله كل معدوم منفي
قوله لو كان المعدوم ثابتا الخ لا يتغير هذا الدليل بغير ما يليه بل هو بنفسه لان الواو بصيغة الفعل
لا تنزه وهذا استشكال وهو ما خوذ من الوجه الثالث كما مر عروفة **قوله** عليه **قوله** ان قيل هذا النفي القديم
يمتنع الخ يتبين هذا بشبهة اخرى اوردها المؤلف على سبيل السؤال الخ وقيل هذا النفي القديم لا يمنع المكنات
يمتنع زواله لكونه قديما لان كل ما ثبت قدمه استحال عدمه وانما يتم دليلا على المعدوم ان لو ثبت
منفرد حال العدم كما على انه نفي محض وعدم صرف فلا يخلو اما ان يوجد الى تغير قديم وزواله فلا يخلو اما ان يمتنع التغير
والزوال وهو الغير الوجودي وهو خلاف الله وصفاته اذ على انه قد قام الدليل والبرهان على ان النفي المحض والعدم
الصرف وخلو المحل عن الامر الوجودي انواع عدمه كان وجوده جائزا وكان له مقتضى واثر حادثا بسببه
باختياره والفاعلية وقد عرض قريبا هذا خلف يخلاف العدم فيكون فيه ما فيه من زواله فيلزم منه
ان تستلزم نفوذ مقتضى له والعدم السابق لا يكون اثرا وانما خلاف المقتضي **قلت** ما ذكر
المؤلف من ان الدليل لا يدل على جواز زواله فدفع الشيخ مثله فانه يقال لم يجز ان يمتنع زواله فان العدم
كان معدوما وصار ثابتا وقد زال فقد يوجود واعتضده بان التسلسل بان عدم العلم به دليلا واجب
ولم يجز ان يكون العدم فكما وانما يزول بوجوده فيلزم بوجوده ما يلزم التسلسل **وفي** قول المؤلف
او وجودي اشارة الى نفي المحل ويحتمل على بعد ان يريد به النفوذ مجازا ويتناول الصفات النفسية
والمعنوية عنده حينئذ احتمل الحال وانما كان بعيدا لبعده لكونه خلاف الظاهر الا اصطلاح
على خلافه ولانه لا ضرورة تحوج الى هذا التجوز انه بعض التغيير بالنفوذ وانما يشار بهذا الى الزوال الذي
يلزم من تقدم الغير وهو منه مع ظهوره تاكيد لما قبله ويحتمل ان يرجع للسؤال الذي هو السؤال الاول المنقول
عنه مع جوابه كما لا يخفى والله تعالى اعلم **وقوله** من كلام المؤلف بعد دليله النفي ينزل السيف
وهي غلغة في الفيء **ص** وقسمة الموجود واجب او ممكن كذلك او غير ذلك الموجود

والقسم للمعدوم واجبا العدم: لذاته او عنه به العدم: والبحث في الوجود بالتقسيم: ان الحدوث والقدم
مثل الوجود فمنه في العلم: ما يجب على المحسن لهم: فواجب وجوده لذاته: لم يشتهر مع ممكن لذاته
الا بالبقاء فيه ذا القسم: فقط لا معنى به يتسلم: يمنع من ذا لا ختلاف: بين الحقيقي والاوصاف
ش كل موجود اما ان يكون من حيث هو هو قابل للعدم او لا والاول الممكن لذاته والثاني الواجب
لذاته وتقييده قبول العدم بقولهم من حيث هو هو احتراز: إن الممكن لذاته يجب لغيره كما اذا تعلق
علم الله تعالى وارادته وقدرته بوقوع شيء او خبر ووقوعه فيهو كلازم الوقوع لا محالة وقد يعبر عن هذا
بانه واجب لغيره كما يعبر عن المؤلف وكل المعدوم فقد يكون واجب العدم لذاته كالجمع بين ضدين وقد يكون
واجبا لغيره كما اذا تعلق علم الله تعالى وارادته بعدم وقوع شيء او خبر عدم وقوعه **قوله** به العدم
اي بالغير العدم وجودا وان كان ممكن الوجود من حيث ذاته **قوله** والبحث في الوجود بالتقسيم الخ يشير
وزمرة بحث العلم ما يتعلق بهذا من كلام من الخاجب ونحوه **قوله** فواجب وجوده لذاته يشير
الى بطلان تقسيم الوجود معنى الى القديم والحادث ما مر من المحال وهو وجوب وجوده معنى الحادث
او امكان وجود الواجب القديم وانه لا اشتراك بين الواجب لذاته والممكن لذاته الا بمجرد الوجود فقط
بضم الكاف مخففة ومشددة والتخفيف اصح بخلاف الزمانية فان التشديد فيها اصح ومعنى قوله
به بضم اي في اللفظ بضم احد القسمين الخ اي يجتمعان في اللفظ لا المعنى **قوله** يمنع
من ذا لا اختلاف بين الحقيقي اي يمنع من التقسيم معنى لغالبة وجود الخالق لوجود المخلوق
فلو كان تقسيم الوجود اليهما بالمعنى اذى الى التماثل والاشتراك في الحقيقة وذا كذا **قوله**
والاوصاف اي وكذا تقسيم الاوصاف كالعلم الى القديم والحادث هو من تقسيم اللفظ لا المعنى
وفرع تفرع هذا كله في بحث العلم والله الموفق **ص** فالرابع اعلم للقسم: مع نفي وضع اللفظ للقسم
فذا لا اشتراك معنوي: فذ اذا ما هو لذا اللبس: فلنا وبالماهية المقسمة: لواجب وممكن مسلمة
يجب الواجب ما فما منع: في ممكن والعكس ما قالوا الربع: اذ اشتراك الماهيات يلزم: في كونها ماهية ذا يسم
وجود واجب وممكن نا: تبا بلا حقيقة وملخذا: **ش** قال التسبيل الشريف ملزما نص الموافف
الوجود المقابل اي من الوجود الدالة على ان الوجود مشترك اشتراكا معنويا انا نقسمه اي الوجود
الى وجود واجب ووجود الممكن ووجود الجواهر ووجود العرض وصحة تقسيمه الى وجودات
الانواع والاشخاص ومورد القسمة مشترك بين جميع اقسامه الخ ينقسم اليها ابتداء لا حقيقة
التقسيم ثم يختص الى مشترك لا بد ان قسمة الوجود الى ما ذكر تنافي الاشتراك اللفظي كما تنقسم
العين الى الجوارح والباصرة تكونه مشتركا بينهما لفظا لا نافوا هذا لا قسمة الوجود قسمة
عقلية لا تتوقف على وضع وكذا الاختلاف بالمقامات الضعف وقوة ويمكن فيها الحصر العقلي الدائر
بين النفي والاثبات بخلاف ذاك الذكر من التقسيم للاشتراك اللفظي كتقسيم العين فانه موقوف
على الوضع والعلم به ويختلف بحسب اختلاف المقامات ولا يمكن فيه الحصر العقلي وقد يبغض هذا
الوجه ان الماهية والتشخص بانا تنقسم الماهية الى الخصوصيات وكذا التشخص ويلزم كون

الماهيات

الماهيات مشتركة وكل التشخصات وهو باطل لان الماهيات متقابلة التعاقب والتشخصات متباينة كما
تكون مشتركة بل متخالفة الهويات **و** التحقيق انها اربعة من الاستدلال بعدم الوجوب بحرد الوجود
مشترك بين الوجودات سواء كانت افراده متماثلة في الحقيقة او لا بمفهوم الماهية والتشخص ايضا
عارض للماهيات المخصوصة والتشخصات الجزئية مشتركة بينهما فان كانت افرادها متقابلة
التعاقب والهويات فلا تختص بينهما وان ابدا والوجود مشترك وافراده متماثلة متفقة في الحقيقة
يظهر من هذا الدليل من هذين الوجهين والتفصيل بينهما اي بالماهية والتشخص وارد عليهما لان افرادها
متخالفة لا متماثلة قلت — وانت خبير بان المستدل مدعوى الاشتراك المطلق لا المعنوي لان المشترك
باختصار **قوله** فالواجب القسم لمقسم البيت المقسم الاول بكسر السين وبتلي بفتحها وهو
تشبيه من تشبيه القلب بل الوجود مشترك معنوي كما سبق من تقسيم بعض **قوله**
مراده الاشتراك معنوي هذه نتيجة التشبيهة واما قوله فزاد فلا مدخل له في النتيجة
اذ الكلام انما ينتج الاشتراك بقصد وهو اعم من الزيادة وعدمها على ان ليس مرجعها
مسئلة واحدة كما مر **قال** سعد الدين التفتازاني الوجود مفهوم واحد مشترك بين
الموجودات وهو زايد على الماهيات ينبه على الاول التزام بالوجود مع التردد في الخصوصيات
وجهة التقسيم الى الواجب وغيره مع قطع النظر عن الوضع واللغة فان تقسيم الماهية والشخص
قلنا مخالفتهما ايضا مشترك قلت — ولعل المولف ذكر مع الاشتراك الزيادة لكون الحد
فاعلا بهما معا والله تعالى اعلم **قوله** قلنا وبالماهية المقسمة البيت بالماهية
يتعلق بمحذوف وكلا الواوين عاطفة على المحذوف ايضا اي قلنا بكل من مذهب الاشتراك بامور
ويبعضه هذا الدليل بالماهية المقسمة لواجب وممكن يلزم الاشتراك بين الماهيتين
وكل تقسيم لماهية ممكنة الوجود عرض ونحو ذلك ومسلم حال من ضمير المقسمة
اي حال كونها مسلما تقسيمها **قوله** يجب في الواجب ما فاذا امتنع في ممكن والعكس
هذا ايضا النقض على الدليل النقضي اذ كما يدل الوكل تقسيم الوجود الى الواجب والممكن
يدل على اشتراكهما في الوجود معنى لا مشتركا بين الواجب والممكن والماهية اذ تقسيم الماهية
اليهما لكن النقض انما يحتاج اليه اذا لم يحتج الواجب لماهية ممكن اذ يجب في الواجب ما فاذا امتنع
في الممكن ما فاذا امتنع في الواجب **قوله** ما قالوا اذ ربع ما اليهم موصول بمعنى الذي وهذا نتيجة
الدليل **قوله** اذ الاشتراك الماهية يلزم البيت هذا من تمام الدليل اي ويلزم من تقسيم الوجود
الى الواجب والممكن الاشتراك لكن لم يلزم الاشتراك الماهيات في كونها ماهية لان الماهيات متخالفة
ومعنى قوله اذ ايهما اي هذا النقض يسكت المستدل بالدليل السابق ويفحمهم **قوله**
وجود واجب وممكن لنا البيت بحمله ان ترجع الضمائر الى النقض اي النقض ذلك الاشتراك
وبقاء القوا الاشتراك الخ عاد على الدليل يجب اي بالثلاث ايضا وانما يتفقد ما ثبت بالدليل من
وجود كل شيء بعينه وان وجود الواجب مباين لوجود الممكن بالحقيقة وانما يحتمل

ارجع الاشارة للمسبوق يلزم على الاشتراك من وجوب وجود الممكن الحادث او امكان وجود
الواجب القديم وبعد هذا كون الاشارة للقريب وعكسه الطاعن على الحقيقة من عطف المترادف للغاية
وليس الرابع بالماخذ لعنا المدرد.

ص وقدرة العضد مع سعد الدين مشتركة في العقل دون النقل

منتهى ما عليه بصدد ليس له خارج تعقل بالقول بالتشخيص بالوجود: الرد للتوالهيم المعهود
قلا ما قالته في الحقيقة: بين الوجود بين بهذه الطريقة.

ش قال السيد الشريف ما زجا الكلام العضد قال
المصنف يعني العضد ان هذا الوجوه الذي استدل بها على كون الوجود زايدا على ماهية الممكن انما تبين
تغاير المفهوم بين مفهوم الوجود ومفهوم السواد مثلا دون تغاير الذاتين اذ ذات الوجود وذات
السواد مثلا والنزاع انما وقع فيما وقع فيه الذاتين لكن تغاير المفهومين يوجب تغاير هما قلنا لا نعلم ان مفهوم
السواد هو بعينه مفهوم الوجود بل يقول العاقل انما صدق وعليه السواد من الامور الخارجية هو بعينه
ما صدق عليه الوجود وليس الوجود والسواد هويتان متغايرتان في الخارج تقوم احدهما بالاخرى
كالسواد القايم بالجسم بل السواد هو بنفسه متغايرة عن هوية الجسم بحسب الخارج وقد علمت
الاولى بالثانية وما ذكر من ان ما صدق عليه احدهما هو عين ما صدق عليه الاخر وان ليس لهما
هويتان متغايرتان وهو الحق المصاب للواقع والا لكان الماهية هوية متغايرة في الخارج مع قطع
النظر عن الوجود وكان للوجود ايضا هوية اخرى يمكن فيما بهويتي السواد في الخارج كما ان للجسم
هوية خارجية مع قطع النظر عن السواد للسواد هوية اخرى حتى يمكن قيام السواد بالجسم في
الخارج وكان للماهية قبل انضمام الوجود اليها وجود يلزم ما مر من المحذورات وهو معنى كلام
الشيخ في الحس المشترك ومجموع الدليلين انه بناء على امتناع كون الوجود متغايرا بالهوية عن هويات
ما اتصف به على الماهية في الخارج بل هما متحدان هوية الموجود في الخارج فالوجود الخارجي
الحقيقة الخارجية وهنا بانه اذا تصور الماهية الموجودة في الخارج مطلقا بالعقل الى امر هو ماهية
ووجود خارجي فيحصل هناك امور ثلاثة متغايرة للماهية الخارجية على قياس ما قيل في الجنس والفصل
ثم استشهد على انهم وافقوا الشيخ في الاتحاد بحسب الخارج وان خالفوه في التغاير بحسب الذهن
بقوله وصرح ابن سينا في التعليقات انه من المعقولات الثانية كالبياض والسواد اذ لا عيان لشيء منهما
او مشهورا ما الوجود او الشيء في الخارج سواد او انسان او عين هما من المتفاوتين فهما كالماهيات
كعينية متأصلة في الوجود وما الوجود والشيئية فليسا من الاعيان بل مما من المعقولات
الثانية التي يعرض المعقولات الاولى من حيث انها في الذهن وقد يجاذي بها امر في الخارج والوجود
في كونه من المعقولات الثانية كالحقيقة والتشخص الذاتي والعرضي فان مفهومات هذه
الالفاظ معقولات ثانية لا وجود لها في الخارج وليس في الاعيان شيء هو حقيقة مطلقة
وتشخص مطلق او خاص او عرض كذلك بل هذه مفهومات عارضة في العقل للمعقولات
الاولى وبالجملة النزاع في ان الوجود زايد او ليس بزايد راجع الى النزاع بالوجود الذهني فلم يتبين كلام الشيخ

على الوجود

متعالية بالحقيقة يجب للبعض منها ما يمتنع على الباقي كالانواع وبقية المحمول عليها وقوع اللازم عنها ان متواطية
او مشككة وهو المحمول كونه في الواجب اولا واقدم فيه يزيد عليه ولا يستلزم الا زيادته على ماهيتها **قلت** فيلزم تعلق
الوجود **قلنا** بمعنى عدم الخطاء وغيرها او بمعنى عدم التناول في **معهوم** الكون غير لازم **قوله** بلا
مساغلة في الحقيقة البيت يحتمل ان يكون ارادة بهذه الطريقة الفوائد التشكيك ويحتمل ان يريد ما اختاره العضد
والسعد وغيرهما من ان الاشتراك في الوجود بحسب الاعتبار والخارج على ان التقدم بالماهية لما وان لم تقع الا في مشترك
في العقل وهو مع ذلك مقول بالتشكيك لا بالتواطؤ **ص** واعترض ابن سهلان الساوي بانه شعر بحجة والرجح للمتن
وذلك معلومية الوجود وكذا ماهية الوجود لو لم يزد لعلمت حقيقته فنفي لازم التالي فضية فضيته
دلت الجواب منع بطلان التالي على الاول للمستدل وهو التزام انها معلومة من حيث جملة وذي مفهومه
من ان تقابل الممكنات الواجبة الى محل الدليل في الماهية لو زاد لم يقل بالمعدوم بطلان هذا مستقل الملزوم
اما اللزوم فهو كلي والماهية بالوجود وعدم والثانية منع قيام المشهور بالنصف فنعلم ما قابله فينتفي
قالوا الوجود قام بالحقيقة من حيث امر ما خذ بحقيقة **قلنا** وجودها بالوجود **قالوا** قام وجود ان يشهد الوجود
وان كل معدوم فمتحقق بارادتنا فضا للتعصب بان انتفى امر ما يعم الواسطة وعلى الغفلة حال ساقطة
فش قال ابن الملحمي وقد قلناه قبل وانا نقول لو الحسر ان تباين الماهيات بانفسها ووجودها
بغير ماهيتها وان الاشتراك في الوجود ليس لازم التسمية فقيل انه بعيد جدا بان وجود البارد معلوم وما
هيته غير معلوم فلو المعلوم غير المبين بمعلوم لما يفتقر اخص وصف البارد القدرة على ايجاد
اختراع وهو معلوم لانا نقول القدرة على الاختراع صفة معنوية وسائر الصفات المعنوية يجب ان تكون
اخص لم قامت به لان فيما منها يتوقف على تصور الماهية فلا تتصور الماهية بها وماهيته عز وجل معلومة
لنا **ورد** مذهبه بان وجود البارد تعالى اذا كان غير ماهيته وماهيته غير معلومة لنا فكيف يعلم
اقامة الدليل على ما ليس بمعلوم المحكوم عليه بلام لا بد وان يكون متصورا معلوما وهذا ضعيف
جدا لانا قد اثبتنا له ماهية مخالفة لسائر الممكنات وان لم يعلم بانها مخالفة سائر الممكنات ضرورة
توقف وجود الممكنات على مقتض يخالفه وايضا اجتمعنا في ما افتقرت اليه وجدا او وجد سلسل او انتهى
فدرجكم عليه تارة من وجوده انه ونارة من حيث توقف ما علم بنوته عليه وبالوجه الذي اشتركوا فيه
ماهية تخالف سائر الممكنات يثبت له وجود يخالف وجود سائر الموجودات انتهى **قوله** واعترض
ابن سهلان قول الاشعري البيت اي قول الاشعري ان وجود كل شيء عينه ثم ان الاعتراض للبس وانما
حكاه عن غيره بقوله وقيل انه بعيد جدا لانه لو قبل الاعتراض ولم يجب عنه نسبه الى ان ذلك رأيه ومعنى
قول الرد للمتن ان الرد انما يسوغ لاصل الاعتبار والنص كلام التلمساني واضرابه **قوله** وتلك
معلومية الوجود البيت الاشارة بتلك الى البيت الذي وقع بها الاعتراض وتفهمها من الشكل
الثاني هكذا وجود البارد معلوم وماهيته عنه معلومة لنا فينتج وجود البارد غير ماهيته
قوله لو لم يزد لعلمت حقيقة البيت لو لم يزد الوجود على الماهية بالكلي كما يقول
الاشعري لعلمت حقيقة البارد تعالى لان التالي باطل لما سبق ان بالتقدم سلناه وبطلان اللازمة

الشيخ

ليس

المحجة

ان الوجود

ان الوجود معلوم والا لما صح الدليل عليه فيلزم ان يكون مراده معلوما وهذا الدليل غير الذي قبله
لان الاول بصيغة الاقتران وهذا بصيغة الاستثناء ولعل الواو اعاد للجمع بين الطريقين واقامة
الحجة وابين من هذا انه اشارة الى قول ابن التلمساني ورد مذهبه الى آخر الرد ويدل عليه ما بعد
قوله قلت الجواب منع نفي التالي الى قوله حيث جملة اي منع اللازمة ومنع بطلان التالي بل
منع ان ماهيته تعالى غير معلومة اصلا بل هي معلومة من حيث الجملة لانا قد اثبتنا له ماهيته
سائر الممكنات وان تعلم بالتفصيل واثبتنا له ضرورة توقفها وجود الممكنات على مقتض يخالفها وذا الجملة
اي اراد المستدل العلم بالحقيقة على سبيل التفصيل منعنا الملازمة اذ قد يرى ان الماهية على اي وجه
وجد غني ابدا **عليه** ان يكون يقتضي لذته ولا يرى العلم به على التفصيل اذ بالوجه الذي انتسب به له
تعالى ماهية مخالفة لسائر الممكنات فيتعذر له وجود مخالف سائر الوجودات واذا اراد العلم في الجملة
والحقيقة معلومة من حيث الجملة كما سبق **قلت** وبهذا يجاب عن الاعتراض الاول فيقال
لانسلم قوله وماهيته غير معلومة لنا بل هي معلومة من حيث الجملة **قوله** وهي مفهومة
من افتقار الماهية الوجود اي وهذه القضية اذا كون الماهية معلومة من حيث الجملة مفهومة
ومعلومة من افتقار الممكنات الى مقتض يخالفها والماهية والافتقار تسلسل وكنا المؤلف بالماهية
الماهية عن المتلاشية العلانية وهذا كله اشارة الى قول ابن التلمساني وهذا ضعيف الرد اخره
قوله لو زاد ثم اخذ في بالمعدوم الابيات الثلاثة احتج الشيخ ابو الحسن الاشعري على ان الوجود
غير زايد على الماهية بانه لو زاد الوجود على الماهية فاما ان يكون الماهية غير موجودة ثم يقوم
الوجود فاما بالمعدوم **قوله** فالواو الوجود فاما بالحقيقة الثابت اي اجيب بانا لا نسلم ان الوجود
اذا كان زايدا على الماهية يكون قايما بالمعدوم بل يكون الوجود قايما بالماهية الموصوفة
بالوجود والعدم **قوله** قلنا وجودها يكون بالوجود الابيات الثلاثة اي رد هذا الجواب بان
الماهية من حيث هي هي اما ان تكون موجودة او معدومة والواسطة على مذهب المحققين وبان
كل الاول يلزم من قيام الوجود بها امتناع قيام الوجود بالموجود اذ يقوم بالموجود حينيذ
وجودان والثاني تحصيل الحاصل والكل باطل فيلزم قيام الوجود بالمتصف بحقيقته وهذا
محال **و** اجاب بعضهم عن هذا بان الماهية من حيث هي هي ليست معدومة ولا موجودة
على معنى ان الماهية من حيث هي هي ليست نفس احدهما ولا احدهما داخلا فيها على معنى
ان الماهية من حيث هي هي منفصلة عن احدهما فانه يمتنع ان يكون احدهما وجودا او لا
يلزم الواسطة واذا كانت الماهية من حيث هي هي ليست موجودة ولا معدومة فلا معنى
لقيام الوجود بها ولا امتناع قيام الوجود بها **و** معنى قول العلماء بطلان هذا مبطل
الملزوم اي بطلان قيام الوجود بالمعدوم مبطل للملزوم وهو الزيادة اي لما كان قيام الوجود
بالمعدوم ينتج الوجود ليس بزايد **و** معنى قوله والثانية منع قيام التالي بالمتصف بالحقيقة
اي وبيان الثانية وهي الاستثنائية امتناع قيام القسم بالمتصف بحقيقة

هذا التحمل عند الفاضل والامام فان قيل هذه الحجة انما ذكرها المصنف ابطالا لمذهب الشيخ ابي الحسن
وابي الحسين انفا بقولهما بوجود شئ عينه فيكون قولهما السواد موجود بمنزلة قولهما السواد سواد
والموجود موجود **قلنا** وا نبكاوبان ايضا على حده التقدم فانه مع مغايرة الاطلاق يصح التحمل
في التسمية كقولنا الفحم خشكنة والسواد موجود بخلاف الذي يسمى فحما يسمى حنطة والثاني
يقال عليه سواد بقال عليه موجود ويكون الكلام مفيدا واذا قلنا السواد سواد او الحمار حمار
انتهى ما في حاشيته انتهى **وقال** السيد الشريف ما زجا الكلام بعضد الثالث وهو ان
وجود نفس الماهية لما امتنع جعله عليها فما يكون معنويته اصلا بل حاله بعد تقرره كحاله قبله
السواد موجود مع كونه مبدء لمشتقه انما يكون معنى انها كقولنا السواد الموجود موجود وهو
معلوم بالضرورة لا الاخبار بقال او كما قولنا السواد اسود والموجود موجود قيل وهو كما ان الموجود
حين الاخبار قولنا السواد موجود كقولنا الوان اسود وليس فيه فائدة جديدة اذا كان السواد
معقولا بالكنه بخلاف حمل الوجود عليه انتهى **وقال** الفاضل في تعبير الحجة الاربعة على الوجود
زايد على الماهية فمن انا بعد بديهة العقل تدرك بضرورة بين التصور وبين التصديق بهما والفرق بين
قولنا السواد وبين قولنا السواد موجود معلوم بالبديهة وكذلك كل من قال السواد ولسكت
حكم العقل بانه **قائم** قانا قد ثبت وما ذكر لا ما مفيدا واذا فالسواد موجود او غير موجود فعلم
بطلانه ثبت والدعوى وبطلانه يستلزم ثبوت الدعوى **بحجة** ملخصة بالحجة ولو كان بنفس كونه موجودا لقولنا
كونه سوادا لما حصل الفرق والمفروض المعلوم بالبديهة **قلنا** وقيل في دفع الفرق الذي ذكرتم وافرح
بحسب اللفظ لا بحسب المعنى **قلنا** الجواب انا نعلم بالبديهة ان المراد من الجعل حاصلا فاذا قلنا الله
يجعل على دعواه لم يكن مكلوبه بجعل الحجة بنفس المجعول بل المعنى بستفيد ما ذكرنا من السؤال
انتهى **وقال** الفاضل في قوله في الحجة الرابعة العقل يدرك الفرق بين قولنا السواد سواد وبين
قولنا السواد موجود بالبديهة قلنا الحقايق اربعة اقسام متحدة في الذهن والخارج
كزيد وعمرو بالحمل الاولي وضح هذا القسم ومتحدة في الذهن والخارج كزيد مع نفسه بالحمل
في الخارج متحدة مع نفسه متحدة في الذهن فيصح الحمل والوضع لوجوب صدق الشيء على نفسه
وتشتق العابدة انه معلوم بالبديهة ومتحدة في الخارج متحدة في الذهن كالسواد مثلا
الذهن يتصور منه كونه لونا والوان اعم من السواد فيكون غيره وكذلك كونه ممكنا ومفتقرا
الى المحل وغيره من الصور الذهنية الثابتة للسواد في الذهن مع الضرورة مع اتحادها في الخارج
وبهذا القسم حمل الوضع والعابدة اما الحمل والوضع فلان الاتحاد في الخارج انما سبب صحة الحمل
والحاكم انتفى الحمل حيث انتفى الاتحاد **واما** العابدة فبسبب التعدد الذهني والحاكم انتفى
الحمل حيث **حصل** الاتحاد زيد مع نفسه والقسم الرابع المتعدد في الخارج مع الاتحاد في الذهن
وهو الذي لا جهالة مركبا حاصلا عند انتصاري في الثلاثة الاتحاد انما تقرر في القسم
الرابعة بحيث صح قولنا السواد موجود كما يلزم فيه التعدد في الخارج بل يكفي فيه التعدد

في الذهن

في الذهن ويستحيل ان يكون متعددا في الخارج لان التعدد في الخارج بمنع الوضع والعمل لم تقدم
انتهى **قوله** وايضا لعدم الزيادة الخ بيان الاربعة فصد بهذا الى الجواب عما استدل به الفخر
على الزيادة بما عنه اعتراض ابن التلمساني السابق وايضا الزيادة عدم الوجود على الموجود بقضي
بنفي حمله عليه اذ لا يحمل حينئذ وانما يصح الحمل مع الاتحاد حينئذ نابع العالم موجود والسواد
موجود ويخرج الذي لا هو فوتنا في قولنا الموجود موجود والثلج عنى مفيد وكذا الاول الا انه
صحيح مفيد فتعلم وكذا يرد عدم الزيادة الى ارجع التصديق الى التصور وما بقي في قولنا مثلا
السواد والسواد موجود مع انا نجد بديهة العقل تفرقة بين التصور والتصديق بوجه ما وبين
قولنا السواد والسود موجود معلوم وذلك كاف في ان السواد وسكت عنه العقل ما لا يفي
وما اثبت وما ذكر كلاما مفيدا واذا قال السواد موجود او عيه موجود فقد نفى واثبت واذعى وبصالح
على صحة ما ذكره بالحجة ولو قال نفس كونه موجودا هو نفس كونه سوادا لما حصل الغرض المذكور
المعلوم بالبديهة **و** معنى قول المؤلف فلا طريق الى الدليل الخ التصور انما ابيتا واذا رجع التصديق
وقولنا السواد موجود الى التصور وهو قولنا السواد محيز به لم يرجع الى اقامة الدليل على ان
السواد موجود بل على وجود شيء مكلف الان الدليل انما يثبت به التصديق وانما يدرك التصور بالتعريف
فيتفق البرهان على اثبات هذا المطلب بل في اثبات وجود شيء ما لا كونه معلوم المكلف فيتفق
بذلك الوجود زيد ولو جعل الواو بدل الفاء فقوله فلا طريق لكان احسن **و** نعم الشبهة
هكذا لم يكن الوجود زائدا على الموجود لما صاغ الحمل في قولنا مثلا السواد موجود اذ هو
معنى قولنا الموجود موجود ولا يمتنع اقامة الدليل على وجود الصانع بل على وجود شيء ما لان الفساد
ان شيء كان لرجوع التصديق حينئذ الى التصور لا كون الدليل لا طريق فيهما فيتفق او الوجود زائد
هذا جواب السؤال الذي نقله المؤلف بقوله لا يقال **قوله** لانا نختار الجواب الخ بيان الستة هي
اشارة الى الجواب عن الزام عدم افادة الحمل في قولنا مثلا السواد موجود او العالم موجود ونحوه مما
يقول ابن التلمساني الغرض بيانه افادة الحمل ما الموضوع في قولنا السواد سواد **و** بعده دعاء في قولنا
السواد موجود الى قوله ما ذكر والا فضلا عن حمل المؤلف راجع الى الحمل على بعد فضلا وما حمل في الجميع
او حمل الشغل او حمل التواطئ حمل الجزء وحمل الاستغراق حمل الخارج بقوله كالجزء والخارج زائد
على ما قبله ويحتمل ان يرجع الاطلاق الى القديم والحادث والعقلية الى قولنا العالم موجود مثلا
قوله مع الدليل في وجود المعلوم البين هو جواب عن الزام رجوع التصديق **و** بيان الجواب
ان ما الزم من عدم الزيادة رجوع التصديق الى التصور وما ذكر في تغيير قولنا السواد موجود فانه
انضم البيان حمل على موضوعه ما بفارقه تعقلا وجعلا وان كان كمينه في الخارج فانه من هذا
الوجه يصح افادة الدليل على وجود المعلوم ولم يخرج عن كونه متصديقا لاجل التغاير المذكور
الصحيح الاسناد والحمل وهذا الجواب ان ذكر المؤلف لها كما غيره وهو جواب حسن **و** قوله
في المعلوم بمعنى على **قوله** وعدم العلم موجود الخ صح ذا الحمل ولم يجر بمنزلة قولنا الموجود

وقول قولنا السواد موجود ان يقول السواد في الشواهد في نفس الامر خلافا لقولنا

موجود كما سبق **قوله** ولم يرد وجوده بجواز هذا القسم من الادلة على خلقه وما ابطل شبه الغلاة بليس
بالزيادة والاختلاف من زيادته وبعده كما مر الباء بمعنى **قوله** قائم اى مذهب التنبيه او الوجود
زايد وبعده الاخذ اى والله تعالى اعلم وبه التوفيق وعلى رعايته **قال** التفتازانى رحمه الله وما اعجب حال القوم الصبغا
على انه بديهى الاعراض منهم اختلفوا فى انه جزء او كلى واجب الحكم عرض او لا عرض وراجع هو جواز اعتبار المفهوم او اعيان
او اشكة او اراد بكبر الراهبة او ابن وليه مسجد او سواهما او مسجد والله اعلم

القسم الاول فى اثبات العلم بالخالق وصفاته وهو سبحانه وتعالى

فصل فى القسم الاول فى اثبات العلم بوجود الخالق وهل هذا العالم صانعا وصنعه ومدبرا
ذا ونقل الكلام فى اثبات الصانع واتمه وما تقدم التنبيه على الادلة اثباتا فالجوع عن التنبيه
الى الحجج بعد وزيادة ولنبين ما يتوهم فى الصفات التنبيه انها كما فى الشاهد فاذا قدم التنبيه
عن الشغل بهم ومشابهة المعدوث ثم اثبتت له سبحانه على وجه يليق به وهذا اس تقديم
التنزيه فى قوله سبحانه ليس كمثله شئ وهو السميع البصير

الطريق التى توصل الى معرفة الله سبحانه وتعالى

الطريق التى توصل الى معرفة الله سبحانه على مراتب ثلاثة
متواليه اى بعضها بعد بعض وهو مقتضى قوله ولا تكبس الواو مصدر والاصل الظهور وهو تاكيد
ثم رتب **فالطريق الاولى** الاستدلال بالموجود الاستدلال به سبحانه على الكون لا بما
الكون عليه اولم يكف ربك انه على كل شئ شهيد وهذا اكمل الطرق وهو لم يقع
كما سبق الكلام على الخصية **الطريق** الثانية الاستدلال بالمتغير الاختيار الدسبحانه
على كونه قادرا مدبرا عالما الى غير ذلك من صفات الاختيار **و** يحتمل ان يكون المراد اشتمال
بالاختيار الى الاستدلال على تيقن الصانع بكون الامكان كما سياتى بيانه بعين ذلك على ان هذا
الاحتمال الاتيان فى الاول والله تعالى اعلم **الطريق** الثالثة وهى التى سلك اكثر المتكلمين
الاستدلال بالمتاخر على المتاخر بحدوث الاعراض فانها لما تبوت حدوث احدثها ومدبر دبرها
هو عطف الخاص على العام ومنتهى الشئ اياته فيه استدل بحدوث الحادث على وجود المحدث وكونه
قادرا وبتخصيصه على كونه مختارا وباتقانه واحكامه على كونه عالما وبثبوت هذه
الثلاثة على كونه حيا فهى بالاختيار اشارة الى الاستدلال بالامكان وهى بالاخر اشارة
الى الاستدلال بالحدوث **و** قد اختلف المتكلمون فى منشا احتياج الحادث الى الصانع
فقيل الامكان وهو اختيار امام الحرمين البيضاوى وجماعة **و** قيل الحدوث وهو عمدة
اكثر المتكلمين وقيل عجزه عنهما **و** قيل الامكان بشرط الحدوث وسياتى بيان ذلك وبيان الحق

فصل الاستدلال

وما على العالم فد خصص مثلا عن مثل فتعين ان يكون موجبا بالاختيار قال في المعالم الحجة
التالية بعني او صانع هذا العالم واحد علما اختيارا دليلنا ان الاجسام باسرها متماثلة وبين تمام الماهية
توجب استواؤها في قبول جميع الصفات وقد دللنا على الباري تعالى ليس بجسم وباطل في جسم
وانما كان كذلك كانت نسبته الى الكل نسبة واحدة الى جميع الاجسام على السوية فوجب استواء الاجسام
باسرها في جميع الصفات انتهى قال التلمساني على قوله اذا كان كذلك كانت نسبة
ذاته الى جميع الاجسام على السوية فوجب استواء الاجسام باسرها في جميع الصفات
يعني انما يوجب ذاته ويقتضي بطبعه ان يخصص مثلا عن مثل وكل ما يجب استواء الجميع
بالنسبة اليه لا يختلف في الشكل والمقدار والكون واللون والطعم والحياة والموت الى غير ذلك وقد بنى
هذا الدليل على ان الجسم لا يتوقف على ذلك فانها لو كانت انواعا مختلفة فقد وجد
من كل نوع اشخاص متخالفة في الصفات العارضة والدليل لم يدل عليه بل يقتضي
كونه موجبا لذاته ان يوجد جميع الممكنات دفعة واحدة من غير ترتب انتهى ونقض الدليل
على بعض الوجوه ان تقول لم لا يجوز صانع العالم فاعلا لكل ما يخصص مثلا عن مثل الا من التالي
بل نقول بالمقدم مثله والملازمة واضحة مما سبق واما بطلان التالي فبالمشاهدة وبان الممكن
اذا لم يخصص بالوجود وما يتبعه من المقدار المخصوص والصفة المخصوصة لزم استمرار العدم
واذا لم يخصص بالزمان المعين يجب القدم او استمرار العدم وكل ذلك معلوم البطلان
واذا عرفت ان مراد المؤلف من تعليل بطلان التالي بلزوم الخلف ان خلق المثل مختلف الاحوال مع مثله
في جهة الفعل يختلف مع مثله بسبب
اختصاصه عن مثله بجهة وقوله دال على القدر الجامع بين الكل التي عبر عنها فيما مر
الاختصاص ويحتمل ان يكون جملة مستانفة اخبارا عن قوله خلقه ويكون مختلف الاحوال منصوبا
على الحال ص قالوا مع التساوي يترجح الاخر وبالمرجح وجوبه انتهى
ما نقل الاختيار والجواب للامدي الترجح الصواب وذلك القدر والتخصص هو الذي يسمى التخصص
وقد اجاب الشيخ بالتجويز لجواز ان يكون ما هو المتحقق في الشديد تزيد كما مر في الحديد
ثم قال الشيخ بن عرفة بعد الشاط بعد ما اثبت انه قادر خلافا للجمهور الا السفسطة قال
واحتج المخالف بوجوه الاول ان الباري لما كان قادرا على الوجود بدلا عن العدم او العدم
بدلا عنه لم يتوقف على مرجح لاحد الطرفين لزم ترجيح احد الطرفين على الاخر من غير
مرجح وان توقف على مرجح فعند وجوده وانتفاء المانع ان لم يجب الترك عاد التقسيم في تخصيص
الوجود دون العدم وتسلسل وان لم يجب صار وجوده حينئذ واجبا وخرج عن كونه
بالاختيار ونحوه في الاربعين مسئلة حدوث العالم واجاب الامدي بقوله هو متوقف
على مرجح هو القدرة والتخصص هو الارادة واجاب في الاربعين بان الطرفين يرجح
احدهما مقدوريته على الاخر بالمرجح كالقادر من السبع اذا عرض له ضيف بعد ان تعشى وجاع

واعتنى

والعكس بان اوجد فرجحين متساويين وقال في مسئلة مقدور العبد وانبات الداعي ما نصه
ترجيح الفعل على الترك لا لمرجح باطل قال ابو الحسين البصري هذا الرجل اذا تكلم مع المعتزلة اعتمد على هذه
الشبهة ولم يفصل فوسم القادر بمرجح احد مقدوريه على الاخر بالمرجح وان هذا محال للضرورة
واذا تكلم مع المتكلمين في اختيار البارئ اقتنع بالجواب بان القادر له ذلك فهو كما يحاب النفسي
يجلونه عاما ويحرمونه عاما ولا يجمع بين اعتقاد المتكلمين والفلاسفة بل يعرى
من ايمان سوء لا يكون كالعامة لا صبوا ولا جهلا **قوله** فالوامع الانسان ينتفي الاثر قال القائلون
بالعلة ونفي الاختيار مع تساوي الوجود والعدم في عدم توقف واحد منهما على مرجح ينفي
الاثر اي الحادث لان ترجيحا بلا مرجح محال يكتفي المؤلف بالتساوي عن عدم توقف تاثير القدرة
في احد المقدورين على مرجح **ص** لزيادة التخصيص من زيادة **ع** العلم لا يعتني عن الارادة
اذ لا يؤثر ولا فتور بواجب ممتنع يقدر ونسبة القدرة كالعلم استوت في الطرفين ما لم يرجح احدهما اذا احتوى
واحتج بانباعه للوقائع والدوران في العكس بالمدايع وبالحدوث اعتضد بوجوه **قلت** وعالم الله وصفه
ترتيب ما ذكر يحتمل كلا: بينه البعض انتفى التزام **ش** قال في المعالم المسئلة الثامنة انه تعالى
مريد لما رأينا الحوادث تحدث على وجه دون وجه مع جواز حدوثه قبله او بعده كاختصاصه
بذلك الوقت المعين لا بد له من مخصص وذلك المخصص ليس هو القدرة لان القدرة تأثيرها في الايجاد
وهو يختلف باختلاف الاوقات والعلم لان العلم يتبع المعلوم وهذه صفة مستتبعة
وكذلك السمع والبصر والكلام لا تتعلق لذلك بد من صفة اخرى وهي الارادة قال
قالوا كما ان القدرة صالحة للايجاد في كل وقت فكذلك الارادة طائعة للتخصيص في كل الاوقات
قال ان افتقرت القدرة الى مخصص زايد افتقرت الارادة الى مخصص زايد فنقول المفهوم من كونه مخصصا
غير المفهوم من كونه مريدا فوجب الاغتيار بين القدرة والارادة **قال** ابن الملاحمي واحتجاجه
على انه يريد باختصاص الحادث بالوقت المعين فرع منه ولا فكل وجه مرجوح التخصيص جاز ان يكون
الامر على خلافه مرجوحا او محال الوضع او كيفيته ومقداره اختص به مع جواز ان يكون على خلافه
افتقر الى مخصص فاستناع ترجيح احدهما من غير مخصص وذلك المخصص ليس هو القدرة
قوله قال القدرة تأثيرها في الايجاد وهو لا يختلف باختلاف الاوقات: هذا فيه مسامحة
قال القدرة لا توجد وانما الموجد هو الذات باعتبار القدرة فالقدرة صحيحة كان تؤثر الذات
لا نفس المؤثر **قوله** لان العلم يتبع المعلوم وهذه الصفة مستتبعة: هذا الكلام فيه اجمال
قال وجه العلم المتقدمة بالاثر الحادث متعددة فالعلم بوقوعه في الوقت المعين تابع للارادة وتوجهه
في الوقت المعين وعلى العلم من هذا الوجه متاخر في الرتبة فلا يكون هو المخصص لوقوعه في ذلك الوقت
كما زعم المعتبر انه يستغني عن الارادة بالعلم بوقوعه على التفاصيل فيه وزوال ما علم ما هية
ما يفصل الفاعل الى ايجاده وبالصفات التي تخصصه فهو سابق على ارادة ايجاده سبقا
ذاتيا قال الشيخ وعلم تميز عنده فاعل فلا يمكن القصد الى ايجاده قال القصد الى تحصيله

المتوقف على تصورهما وتميزهما عنه الكاتب عن سابقه المحرر فتعلق العلم بالأمر هذا الوجه المعبر
عنه العلم الحادث بالتصور سابق على ارادته وفوعه والعلم بوقوعه المعبر عنه بالتصديق تابع
لارادته وفوعه وهو الى الكل النسبة ثانية والترتيب في هذه الوجوه كلها ترتيب عقلي والتعلقات
وعلمه تعلق احاطة ومراده بها على التخصيص لا باعتبار كونه عالما لان العلم لا يؤثر ليتعلقه بالواجب
والمستحيل مع امتناع قبولهما للتأثير **قوله** وكذا ارادة الحياة والسمع والبصر والكلام لا تتعلق
لذاتها اما الحياة فانها لا تتعلق والباقي لانها لا تؤثر **قوله** فلا بد من صفة
اخرى وهي الارادة بجنس باعتبارها يقع التخصيص **قوله** بان قال الواجب يريده عليه المعارضة
بين مفهوم القدرة والارادة لا يرفع الاشكال فان الكلام في ارادة صفة زائدة من اجل صلاحية
القدرة باعتبارها تخصص ما تخصص بالوقوع والانسان ترجيحا للممكن من غير مرجح فلذلك
افتقر الارادة عامة التعلق كانت نسبتها الى ما وجد والى ما لم يوجد نسبة واحدة فتفتقر الى صفة
اخرى والقول بتلك الصفة كالقول بالارادة ويلزم التسلسل **والجواب** عنه ان يقال الذي اثر
القدرة **قوله** الوقوع وان الارادة التخصيص وهو ان يقال كل مريد قادر وليس كل قادر مريدا فقد تباين
ما بين القدرة والارادة وان كانت الارادة من صفة نفسها التخصيص فلا يقال لم خصصت فان صفات
النفس افعال كما مر فيقال كان علم كاشفا وكما خصصت بعض الممكنات بالوقوع خصصت بعضها
بعدم الوقوع فان الارادة تتعلق بالوجود والعدم لكن يقال ولم اختص هذا بالوجود وهذا
بالعدم مع استواء النسبة اليهما وهلا كان الامر بالعكس ولئن سلمنا ان الامر كذلك وهو موقوف
على انتهاء بالاختصار وقال الامام السنوسي ويستحيل ان يكون المرجح نفس ذات الممكن لما يلزم
كليا ان يكون مساويا لذاته راجحا لذاته وايضا فانه ان ترجح لذاته الوجود كان واجب الوجود
لذاته فيلزم قدمه وان ترجح لذاته العدم وجب استمرار عدمه فلا يوجد ابدا فان المرجح
الذاتي يستحيل عدمه وكذا القسم بالكل فتعين ان يكون المرجح خارجا عنه موجبة بالكلية
والسبر يقتضي انه مرجح لاختصاص الممكن بعض الجائزات عليه بدلا عن **قوله** الارادة
وهي قصد الفاعل الى فعل احد المقدورين على البدل فقلت اختيارا له **قال** فقلت فعل المرجح
لوقوع احد المتماثلين في صفة للقدرة **قال** الجواب ان القدرة نسبتها الى جميع الممكنات نسبة
واحدة فما بالها تعلقت بايجاد هذا الممكن على الخصوص بدلا عن **قوله** وفي هذا الزمان الخصوص
بدلا عن المتقدم والمتاخر والاقران تعلقها بالنسبة الى القدرة القديمة سواء فلا بد ان يرجح
فاعل هذا الزمان للفعل وحينئذ يوجد بقدرته الفعل فيه وكذا ان يرجح الوجود بدلا عن العدم ثم
تتعلق به القدرة وتحكم على احد كل ممكن وهذا بقولي في قولي عبارة عن الصفة المؤثرة على
وجه الارادة **قال** فقلت فعل المرجح تعلق العلم بوقوع ذلك الممكن في الزمان الخصوص على الصفة
المخصوصة كان وقوع الممكن على خلاف علم الله فستحيل فلت التخصيص للممكن بالزمان
الممكن الخصوص والصفة المخصوصة تاثيره بايقاع بعض الجائزات عليه فلا يتعلق

به لا الصفة الموثرة والعلم ليس من الصفات بدليل تعلقه بالواجب والمستحيل فلم يسبق الا القدرة والارادة
وقد يقال بل سبق تعلق القدرة بالتخصيص بتعلق المتعلق بذلك الارادة وهو المخلوق فان قلت
لقائل ان يقول المرجح لوقوع احد المتماثلين هو اشتماله على المصلحة المعلومة لله تعالى قلت
هذا انما يتم اذا علم ان المصلحة وسيلة الى دوام بقاء الصلاح والا علم بحقيقة تعلق الارادة بكل
ما علم المصلحة حتما لم تصلح ان يكون المرجح الفعل بما قلت ما ذكرتموه من ان تخصيص احد طرفي
الممكن بالوقوع لا حد المتماثلين لا يكون الا بصفة الارادة ينتقض عليكم بالمختار منا فانه يوقع افعاله
في زمن مخصوص وعلى صفة مخصوصة وهو ذاهل عنها لا شعور له بها فضلا ان يقصد اليها
ويريدها فالجواب ان كلامنا انما هو في المختار الموجد للفعل والمختار منا لا يوجد فعلا اصلا الا وهو
يعلم بقلبه او بغيره وانما الموجد الذات المجردة وجميع افعالها بحسب ما هو الله جل وعلا وسيأتي
برهان ذلك فالفعل انما يستند الى اختصاصه بما اختص به من الجهات على آراء علماء التوحيد وهو
الله جل وعلا مريدا على آراء علمائنا الذي قام به الفعل او وجده الله تعالى فيه وهو الفاعل منا مريدا
انتهى باختصار **قوله** بواجب ممتنع بقوله بغير لعدم تأثير العلم بتعلقه بالواجب والممتنع
وسلك المواق في وجه عدم اغناء العلم عن الارادة ما قاله بن التلمساني لقوته وهو ما علل به الفخر فقوله
قوله ونسبة القدرة كالعلم استووا في الطرفين ونسبة القدرة استووا في الطرفين فلا
ترجيح كالعلم او هي كالعلم في عدم الترجيح بها او التقدير ونسبة القدرة استووا في الطرفين
كنسبة العلم فانها ايضا مستوية في الطرفين فيكون البيت اشارة الى توجيه بن عرفة
لعدم التخصيص بالعلم وسيأتي لك بن عرفة **قوله** ما على اذا احتوت لا ما احتوت على
الترجيح اي ما اشتملت عليه حتى يكون مرادفا بمعنى انها لا تصلح له **قوله** واحتج
بانها تمكنه للوقوع اي احتج على ان العلم لا يرجح المقدور بانتفاء العلم للواقع له بان العلم بالوقوع تابع
للوقوع فلو وقع الترجيح بالعلم لكان الوقوع قد بعد للعلم فيه والصحيح بعكسه اهو الفخر واعترضه
بن التلمساني بما مر **قوله** وبالعكس اعترض بن عرفة اي واعترض بن عرفة هذه الحجة
بانها توهم ان **حدوث** العلم كان تابع للحادث والمتأخر عنه حادث ونحن بن عرفة انما ذكرنا
لهذه الحجة قلت قولهم كان العلم تبع المعلوم بوجب حدوثه بل تقدم وجوب تقدمه
على المعلوم والصواب انه لا يختلف بالاوقات كالقدرة قلت وما المراد بما افاد صدره
بترتيب ما ذكره كعقلي كما البيت هذا الاعتراض من المواق على بن عرفة ورد بما اعترضه وهو قوله
اي قول الفخر العلم يتبع المعلوم يريد به الترتيب الزماني اي الوقوع سابق على العلم بسبقا زمانيا
بل مراده الترتيب العقلي كما قاله بن التلمساني وقد يسبق بنحو هذا ينتفي ما الزمه
بن عرفة من الحدوث **ص** او معلوم الوجود او العدم واجب اختيارا فذا لعدم
فلذا من القدرة او اختيارا في كل جائز المختار وبالجوز في المتنع لذاته بالعلم سلبا او اختيار القادر
اذ هو مفرد وخلافه اشتهر وخالف بعض فعقوا انكار ما يخرج المكره عليه لانه تعلق العلم به وشاذه

لو يخرج المعدوم بالعلم لزم خروج موجود به النبي حتم: **قال** في التلخيص وشرح المقاصد السابع بعض
مما احتج بما خالف أن الإرادة إما واجب الوقوع كما أن يعلم الأزل وقوعه فيجب الوقوع وقوعه فيمتنع
والا لزم انعكاس الواجب والممتنع بعدم ورد لزوال ممكنة التي كالأول والفعل الثاني بل كليهما
في كليهما والجواب أنه يعلم وقوعه بقدرته ومثل هذا الوجوب لا ينافي المقدورية بل يحققها انتهى
قلت وقريب من هذه الشبهة لهم في الإرادة **قال** في المواقف وبعضه من مزج السبر لا يقال
إذا تعلقت الإرادة لذاتها بأحد جانبي الفعل وقت معين وعلى وجه مخصوص فيجب ذلك الجانب
في ذلك الوقت على ذلك الوجه فيمتنع الجانب الآخر وحينئذ فيلزم إما إيجاب وسلب الاختيار لأنا
نقول وجوب الشيء بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يحققه لأنه وجه الانتهى **قوله** ومعلوم الوجود
والعدم واجب البيت الواو عاطفة على مقدر أي قال النافون للاختيار ما سبق وهذه الشبهة أيضا
وهو أن ما علم الله وجوده واجب وجوده وما علم عدمه واجب عدمه فحينئذ ينتفي الاختيار
والعدم من كلام المؤلف على حذف مضاف أي ومعلوم العدم وحينئذ كان الأنسب أن يقول واجبا
ناكنه أو يجعله خبرا عن معلوم الأول وجعل المقدر محذوفا وبالعكس وضمير اختياره
يعود على المؤثر ويحتمل أن يعود على المعلوم من بناء وبيان ما بعده **قوله** قلنا من القدرة للاختيار
البيت قلنا في الجواب ما أوجده المؤثر بإرادته أزلا وجب هو به مختار ووجه به لكونه يعلم
وقوعه بقدرته واختياره وذلك لا ينافي الاختيار بل يحققه وهذا الجواب راجع إلى جواب السعد
والله تعالى أعلم ومر في كلام المؤلف لا بتداء الغاية أو للتعليل أي اختياره لما أوجده بمعنى إيجاده
الشيء على سبيل الاختيار إنما خشية من القدرة لأنها تثبت لأجل القدرة بمعنى أنه مستلزم للقدرة **قوله**
وما يكون في امتناع الفاعل سلب الاختيار القادر أنه هو مفهوم وهذا أولا علم غير متصل بما قبله
كان مستقلا يكونه جوابا ولم أر من أضاف إليه مضمون هذا البيت ولا ما فيه فهم السؤال العدم
لما يمتنع تعلق العلم لا مكن ويكون جوابا عن شبهة أخرى **وقيل** يحتمل أن يكون متصلا
بما قبله لأن البيت الذي قبله جوابا عن معلوم الوجود فارغ لذاته لا ينافي اختياره وكونه مقدورا وهذا
جواب عن المعلوم العدم فارغ لذاته لا يسلب عنه الاختيار لكونه مقدورا والله أعلم الشبهة
التي انتهت إليها وجوابها جوابا عن شبهة أخرى **قال** في المواقف وبعضه من مزج السبر
أن قبل القدرة نسبتها إلى الوجود والعدم سواء بأيهما تعلقت بأحدهما فقط كانت
إيجابا لا قدرة والعدم غير مقدور لأنه لا يصلح أثرا لكونه نفيا صرفا ولا يستند إلى شيء وحينئذ
كذلك الوجود أيضا مقدورا لا قدرة أصلا قلنا لا نسلم أن العدم غير مقدور وأنه لا يصلح أثرا
فإن عدم المعلوم مسلم لعدم علته كما أن وجوده مستند إلى وجود علته وأما ما شاع
أن العدم لا يصلح أثرا فالمراد منه أن ما لم يشأ وقوعه لم يقع لأن ما لم يشأ وقوعه فعدم والعدم
ليس أثرا ومعنى القدرة على الوجود بل معنى استناده كما مر أنه لم تتعلق مشيئته بالفعل فلم يوجد الفعل
وهذا أولى مما قيل معنى القدرة أن شاء أن يفعل فعل وإن شاء ألا يفعل لم يفعل لأن استناد العدم

نه

الى مشيئة القادر بقضض حده وتمه كحاله الوجود فيلزم ان لا يكون وعدم العالم ازليا انتهى **وقال**
في شرح المقاصد الرابع اي من مشايخ المخالف ان الباء على لو كان قادرا على وجود الشيء لكان قادرا على عدمه
لان نسبة القدرة الى الضدين على السواء لكن اللازم باطل لان العدم الاصلي ازلي والشيء من الازلي يلزم ان يكون قديما
وايضا العدم نفي محض لا يصلح متعلقا للقدرة والمراد من معنى التأثير وجعل الاثر فلا اثر
والجواب ان كون العدم مقدورا انما هو على معنى ان يشاء ان يفعل اي ان يشاء ان يوجد الشيء يوجوده وان لم
يشأ لم يفعل اي ان لم يشأ ان يوجد لم يوجد وهذا معنى معقول اذ معنى الفاعل المختار هو انه لو شاء
فعل العدم انتهى ومثله في الطوالع ايضا **وقال** في الاربعين السؤال الرابع النزع عبارة عن البقاء
على العدم الاصلي والعدم الاصلي لا يصلح ان يكون مقدورا لوجهين احدهما ان القدرة صفة موجدة
والعدم نفي محض فلا يكون للقدرة اثر فيه البتة فامتنع كون العدم مقدورا والثاني هو ان العدم
الاصلي باق ما كان فلو كان البقاء في حال بقائه لا يكون مقدورا فلو كان النزع عبارة عن بقاء
الشيء على عدمه الاصلي والعدم السابق لا يصلح ان يكون مقدورا البتة فلم يكن القادر قادرا الا
على الفعل وقادريته على الترك البتة فثبت ان القادر له صلاحية الفعل والترك وليس
له صلاحية الترك فبينهما بقلب القادر موجبا وكما يباين به وبين الموجب فرق البتة والجواب
ان المراد من قولنا انه قادر على الفعل والترك هو انه يمكنه ان يفعل ويمكنه ان لا يفعل بل
يتركه كما كان وعلى هذا يسقط السؤال **قوله** وخلقه انتهى الخ
اي خلق كون المعلوم العدم مقدورا **وقال** ابن عرفة في الشامل حاكيا عن الامدي وغيره كون
المعلوم عدم وقوعه من الممكنات مقدورا قولا واحدا انتهى كلامه المعنى له وفي بطنة قلت
بناء على ان المقدور ما صح للتأثير او ما حصل بيد انتهى **وقال** في موضع اخر من الشامل وفي
كون ما علم الله عدم وقوعه من جائز مقدورا لم ار نقلا الشامل على اهل الحوض معللا
المعتزلة وعباد قال والجواب انها قضية قلت وعليهما وجوب تاويل قوله
تعالى وقدر له تقديرا عليه وحمله على الحال **وحديث** ان الله قدر على انتهى ويحتمل
ان يكون مراده بالسؤال من الجمع ما تذكره وهو من قال المقدور ما يجوز ان ينفك عن العلم
ومن تأمل فيه قال لا **قوله** لا يخرج الممكن عن امكانه البتة مثله بالبعض عطفا
على الضمير المجرور بالباء وهو من عطف الاعم على الاخص والمراد بالجواز ويجوز الممكن او امتناع وقوعه
لتعلق علم الله بعدم وقوعه فذلك لا ينفع او صفه بالامكان لان الممكن هو الذي لا يلزم
من وجوده ولا من عدمه محال لذاته وقد اختلف في الحال هل تتعلق القدرة على ذلك
كما ذهب اليه امثلا على قولين والاكثر ومذهب المحققين وقد وجه الغزالي بتنزيلها
على معنى من قال بتعلق بها النظر الى امكانه في ذلك ومن قال بنفي التعلق وبه انتفى
ان تتعلق العلم بعدم وقوعه قلت وهذا هو التوجيه المتقدم لابن عرفة قال
الامام السنوسي واستند امن قال بتعلق القدرة بهذا النوع بانه عدم تتعلق القدرة

بالشرع لاجل تعلق العلم بعدم وقوعه للزم الانبكو للقدرة متعلق والثاني باطل بالاجماع بل المقدور مثله وبيان الملازمة ان الممكن اما واجب الوقوع ان تعلق علم الله تعالى بوقوعه او مستحيله ان تعلق علمه جل وعلا بعدم وقوعه فلو منعنا الا صح الذاتية العارضة من تعلق القدرة صح ما قلنا انتهى

وقال المؤلف في بغية الطالب واختلف في تعلق القدرة بالممكن المعلوم العدم على قولين وقد وقع وجه لا يسلم بين القولين على معتبر ان من قال ان التعلق قبل النظر الى امكانه في ذاته ومن قال بعدم التعلق من حيث تعلق العلم بعدم وقوعه لم يقل ان تعلق به لاجل تعلق العلم بعدم الوقوع لم يصح للقدرة ما تتعلق به والتالي باطل وكذا المقدم بيان الملازمة ان الممكن له طرفان احدهما الوجود والثاني استمرار العدم فان كان تعلق العلم باستمرار العدم يخرج الممكن من ان يتعلق فيمكن تعلق العلم بالوجود يخرج الممكن عن ان يتعلق لا المانع في الاول هو كون الممكن حينئذ مستحيل الوجود والمستحيل لا تتعلق به القدرة وكذلك ابطل الثاني لان الممكن حينئذ يصير واجبا واستند الامام فخر الدين في النهاية بان ما وقع فيه النزاع ممكن لذاته مقدور فاخرجه علم الله من الممكن انه لا يقع مقدور انتهى وتعرض كلام المؤلف لو يخرج المعدوم عن كونه مقدورا بسبب تعلق العلم بعدمه لزم خروج الموجود به لان التالي منتف حتما للاجماع في المقدم مثله وهو معنى **قوله** النص حتما في نفي التالي وبيان الملازمة ما سبق **ص** ومن جواب الاسفي والعجز تصور اختيار ترك الامر لتسريبه قادر في الفعل كذلك العكس عكس الاضافة فالقادر الذي له ان يفعل نعم الترك حسنا له **ش** ومن جواب الاسفي والعجز على شبهة قوله ومعلوم الوجود والعدم واجب اختياره فدل بعدم

و نص الشامل لا مرجة في العقل والايجاد والاربعين بانه لا يشترط في القادر تصور اختيار الترك عند اختيار الفعل لا نجمع بين الضدين ان اختيار الفعل لا مع اختيار الترك وبالعكس انتهى **قوله** فالقادر الذي له ان يفعل الا تبين ان الممكن من الفاعل على سبيل الصحة والاختيار لا ان يتم له عملة منه اي ليس ذلك من حقيقته ولا من لوازمه فاذن فعل الممكن المعلوم الوجود لا ينافي القدرة والاختيار وان كان غير متمكن من تركه حال فعله والجواب الذي ذكر ناقل عن السعد ايسر من هذا والدليل والترك عطف على ان يفعل وعمله مفعول بالترك ومنه حال من الترك ويجوز ان الاصطلاح من ترك الامر او نعت لهما اي ترك الامر كائنا او كائنا من حكم الاصطلاح لعدم الاصلي **ص** مالسه الازل فلو دخل ان يسمع منه الفعل فيما لا يزال ولعله نظم التفصيل في الاستقبال ممتنع حصوله في الحال اجيب في الحال الحصول الممكنه من حاصل للازمنة **ش** الدخل الهاء في قوله في اللوح الازل اقدر انه نتيجة ما مر افاده الدليل على الاختيار وابطال شبهة التعليل ثم هو توطية لما بعده **فـ**ـان في الصواب الثالث الامر شبهة المخالف المفضي لا يتعلق عن وجود او عدم والحاصل واجب والمقابل ممتنع وانتفت المكنة واجيب بان المكنة حاصلة من الجانبين الاستقبال حاصلة في الحال الا النظر الى ذاته مع عدم الالتفات الى ما هو عليه انتهى

ونقرر الشبهة انه اذا كان الحاصل من الطرفين واجب كان الطرف المقابل الحاصل ممتنعا فلا تكون المكنة حال حصول الحاصل غير واجب تكان الطرف المقابل للحاصل متحقق الاستمرار الى ... واجب والممتنع

هو ... علم الله ... وخلاف المعلوم ... فمعلوم الوجود واجب ومعلوم العدم ممتنع ... موجب ... لا بالاختيار ... والابطال والاربعين ...

قال الاصبهاني واجيب بان ما ذكر يقتضي نفي المكنة حال حصول الحال لكن ليس فيه نفي المكنة
من الكل حال حصول الحال حتى يقول المكنة حاصلة في الحال من الايجاد في الاستقبال او نفي المكنة
حاصلة في الحال بالنظر الى ذات المقدور مع عدم الالتفات الى ما هو عليه من وجود او عدم وان المقدور
من حيث انه من غير التفات الى ما هو عليه من وجود او عدم ممكن والمكنة حاصلة بالنسبة الى
ذات المقدور واما من حيث هو موجود او معدوم فانه من حيث هو موجود او معدوم واجب او ممتنع
وكل منهما غير مقدور لاستحالة ان يكون الواجب او الممتنع قابلا للقدرة فليس من ايجاد ذات المقدور
ايجاد ذات الموجود او المعدوم فلا يدل على ان المكنة حاصلة في الحال من الايجاد في الاستقبال حال ان
حصول الاستقبال في الحال مشروط بحصول الحال وحصول الاستقبال حال الا ان مشروط حصول الاستقبال في الحال
بل يكون الحصول في الاستقبال مقدورا بل نفس المكنة في الحال من الايجاد في الاستقبال **والجواب**
انا لا نسلم ان شرط الحصول في الاستقبال حصول الاستقبال في الحال بل شرط الحصول في الاستقبال
حصول المكنة في الحال من الايجاد في الاستقبال او اجتماع المكنة في الحال من الفعل في الاستقبال مع عدم
وقوع الفعل في الحال ممكن في الحال اما حصول المكنة في الحال مع حصول الفعل في الاستقبال ممكن
لا اجتماع ومع حصول الفعل في الحال ممتنع في الاجتماع والمعتزلة جمع بين الحصولين المكنة وحصول
الفعل في الحال فلزم المحال انتهى **قوله** والبيع الخ اقام بعل البيت الى الله قادرة الا ان اعلى حال
وهو انه يجيء منه الفعل فيما لا يزال على معنى انه ممكن في الحال من ايقاع الفعل فيما لا يزال من
ايقاعه في الحال اذ الفعل في الحال **قوله** واعترض من التحصيل الى مستقبل البيت يحتمل ان يكون
اعترض ضمنا معنى قبل اي قبل على سبيل الاعتراض اي اعترض الكلام السابق وقبل ويحتمل على
بعد ان يكون حصوله باعلا بمعنى ايقاع للكلام موقع المضمر اي اعترض الكلام السابق
بانه يورد الى حصول الاستقبال في الحال وحصول الاستقبال في الحال ممتنع **قوله** اجيب
بان حصول المكنة البيت اجيب بان الحصول في الاستقبال ليس بممتنع فورد الى حصول
الاستقبال في الحال لانسلمه لانه مبني على ان شرط الحصول في الاستقبال حصول المستقبل
في الحال وليس كذلك شرط الحصول في الاستقبال ايا ما شرطه حصول المكنة في الحال من الايجاد
في الاستقبال ايما مستقبل من كلام المولف اسم فاعل ويحتمل ان يكون اسم مصدر

ع

فحال الخليفة البديعة ليس بعلة ولا صفة اذ لازم الاول حدوث الفاعل ووقد المفعول عنه الفاعل
فانه ترجيح المفعول فلا زم العلة والمعلول ولازم الاخير وجوب الفعل بالاول او قبله بالاصل
فلزم التقدم وفي الصانع فلزم بعلتها بلا صانع اذ ثبت الصانع منها فلا زم ان يصل فعلها بالصانع
وقع الثلاث الضم المؤنث بمعنى لكنها تفرد اذ جمع منه التهيو الاول او ايا الايجاد طا يفعل
اما بالتشكيك بفتح الثلثة اوله والثانية خفيفة وكل بمعنى الا ان المختار ذلك حادث بالاختيار
فيفعل الحادث بعد المحدث وفي اعلم بري بالمحدث تكون العلم حادثا وكل ما هو حادث له المحدث فلن

حادث

الصلاة والسلام وتستمر بصلاة ربنا حيث يقول ورسالته الطبيعة
وقول الفاضل صحيح: ماء وتراب وزهر وريح: جليلة وخالق الجسم إذا تنوعت عاطيه الله رحمة:
ولم يكن الجسم منها واحدا لم تر بالكلام جيدا بأسرار: **تنبيه** بدا على امتزاج العناصر
لا زال يحصل أنواع المختلفة والاشتراك من المتباينة سوى ما قام به الحال كالنار الطبيعية والعلة
ما اقتضى السخونة وهي التي تسمى في شرح المعالم فالامتزاج الموجب لحصول الأنواع المختلفة والاشتراك
المتباينة إذا حصل في العناصر لا يخلو إما أن يبقى كل منها على ما كان عليه أو لا فإن لم يبق الموجب
لانتفاء صورته التي كان عليها وتماس الأجسام لا يوجب فهو ما فيها من المعاني لعدم التضاد والتنافي
مع تعدد المحل فإنه إن اتحد محلها لزم تداخل الأجزاء وهو محال أو توجد جملة العالم
في حيز خردلة وإلا لم تنتف صورتها وجب بقاء الأم فيها على ما كان قبل الامتزاج **فإن قلت** في
الماء الحار إذا قام الماء البارد مثلا كسم الحار من صورة البارد والبارد من صورة الحار فتحصل كيفية
ثالثة وهي كونه بارا حارا **قلنا** لا نسلم أحدى الكيفيتين الباقيتين أو كل واحدة منهما لزم أو يجامع كل واحدة
منهما عدمه ضرورة أن الموجود لا يعدم ولا يتصور حال حصول الأثر فيكون كل واحدة منهما من حيث كونه موجودا
موجودا ومن حيث كونه أثرا معدوما وإذا كان على التقابل وجب وجوده أو عدمه وعدم الثانية
لزم إما أن يوجد الثالثة مع عدمه أو بعدمه أو لا وتسلسل فلا تحصل الكيفية الثالثة أبدا **وهذا** يبطل
مذهب الفلاسفة القائلين بتأثير الطبيعة في الصانع اختيارا وإرادة أن يفعل العالم على ما هو الآن فلا
وقفت على عدد مخصوص ولم تكن أكثر منه ولا أقل مع كانت على تلك الأمكنة المخصوصة ولم تكن في غيرها
وأما الغروب فإن الشمس منها تتحرك حركة واحدة من المشرق إلى المغرب وأخرى حركتها في البروج من المغرب
إلى المشرق وما بين العالم كلها اختصت بما بين المشرق والمغرب ولم تكن فيما بين الجنوب والشمال مثلا ولم
اختص كل واحد من السبعة السيارة بفلك مخصوص مع جواز أن يكون في غيره ولم اختصت سائر الكواكب
الثابتة بالفلك الثامن ولم تكن في غيره ولم كان أفلاك الثوابت أوسع من الكواكب ولم كان بعض الكواكب
أكبر من بعض ولم كان بعضها يلي القطب الشمالي وبعضها يلي القطب الجنوبي وبعضها على يمنة
الرد وبعضها على يسرته وما موجب للتخصيص تجميع ما ذكر على الحكيم وهل من مذهبكم في أسناد
ذلك إلى عين العلم المختار الذي يفعل ما يشاء بما شاء لا قلة عما ورد في نصوص الشرع المنزل المعقول
والنقل وبالله نستعين وعليه نتوكل ونسأله العصمة في علمه وعمله وأهدنا لأحسن الأخلاق وعن السيئ
من الصفات وأجرنا من خزي الدنيا وعذاب الآخرة يا قوي يا متين يا ذا الجلال والإكرام انتهى كلام السنوسي رحمه الله **قلت** وتعليله لا يسلم
لهم قوله ويتبع الجسم منها واحد الأبنية **وأما** ما عنه بالملازمة عنده عادية فلا يضر
لأنه لم تتفرع عنده عادة في جسم حيوان يسيل لم يلحقه فساد حتى ينسى العادة عليه
فتتعين للزوم عنده عقلي فما قولنا بالطبيعة وتأثيرها اختيارا وقد بقي العادة هي
في الأجسام كما ملكه غير أنها مبنية كالتراب والحجر والماء غلاوا كما ميا ما كالحيوانات والنباتات

قائما لما كانت مركبة من خلقها الى انحلال وانعدام ولوجود انكار بعض السبوفسطا بنازع السنوسي وتضليله
لابن سينا وبقول الملازمة عادية ثم ما نقله عن ابن السلماني في هذا التشبيه فزحلقه قبله شيخه
تقي الدين بن المفرح ناقلا عن علام بن السلماني زيادة **ونص** المفرح بعد ان ابطل ان يكون الانحاد العناصر
وعنصر الشيء اصله قال لانه ثبت عدم انحاد العناصر مرجح لها بين يساويها لم تنفي عنه. كانت
عليه بل لجواز عدم تجدد امر زايد على ما كانت عليه مرجح الفساد والتفاسد وان وجد امر اخر فيكون
مرجح سبب اخر ثم نقول عند ارتفاع تنتفي صورة كل عنصر امر ان زعم ان الصورة تنتفي بما سبب
انتفائها ما تقدم من الامور الباقية عندكم وان لم يسلم لا يجب انتفاء ما فيها من المعاني اذ التضاد و
التقابل مع تعدد محل المعاني وان لم تنتف صورتها بقيت على ما كانت عليه فضعا وفر السنوسي
واعدم الثاني فذاتر بواو العطف هنا للتنبيه لانه عدم الثاني **و** ما حكاه عن ابن السلماني **هو** احد
وجهين في ابطال الطبيعة ذكرها في المسئلة المتقدمة في اثبات العلم بالصانع والوجه الاخر **هو** قوله
لو كان المؤثر في وجود الصور الحيوانيات او شيء من الحوادث ضيعة لم يخل اما ان يكون حادثة وقد يسبقه
او كانت حادثة افتقرت الى ضيعة اخرى وتسلسل **او** كانت قديمة ولا يخلو اما ان يكون
معها مانع في الازل او لم يكن يمتنع عدم تلزم ان لا يوجد شيء من الحوادث مستند اليها او لم يكن
لها مانع في الازل فقد تحققت اولا وما مانع منها يجب حصول اثرها في الازل وقد فرضناه حادثا هذا
خلف **هو** قلت وملخص ما ذكره الدليل على هذا الوجه **هو** ان سلك السنوسي في كبراه و
المناسب لكلام المؤلف مسافة على باقي المعلل **قوله** اما بالشرط فيزاك الثاني البيت
اقتصر على الشرط الاول لذكر بقي الطرف الاخر بقي المانع شرط في المعنى **قوله** فكل بعل هو بالمختار
البيت جملة هو بالمختار نعت لكل وخبر كل جملة هو حادث لما اثبت ان الصانع بالاختيار
استنتج منه ان العالم حادث لانه بفعل المختار وفعل المختار لا يكون الا حادثا لانه اختيار وجوده
يستلزم سبق عدمه ولما كان تحصيل الحاصل في الوجود **قوله** فبفعل الحادث بعد
الحدث اذ في صيرورة المستند الى المختار المقتضي حادثا جعله الكلام في اختيار
المقتضي بعد ثبوته **قوله** وقبل علمه بها بالحدث كقولنا العلم حادث وكالبيت
الاخير الحادث او الحدوث اذ بفعل في صيرورة مستندا الى المحدث بفتح الدال اسم مفعول
او اسم مصدر وقبل العلم بالحدث بكسر الدال ومراد المؤلف بهذا الكلام بيان انه ليس
صيرورة المختار حدوثا ولو ثبت فلك لانه الفرق بين المستند الى المحدث والمستند
الى المستند الى المحدث من الصيرورة **قال** ابن السلماني في اثناء كلامه على منشأ احتياج
الحادث الى الصانع وبالجملة فالحدوث هو المستلزم للمفعولية والمستلزم لاثبات علم
بالصانع الحدوث وهو عمدة اكثر المتكلمين وغيرهم انه لما ثبت حدوث العالم اقتضى
ان يحدث فمنهم من يريد بعلم العلم بامتناع وجود الحادث بلا محدث ومنهم من يفسر
امتناع بوصف يقوم بالعالم اذا حكم به في الوقت المعين والعقل لا يمنع صحة

تفرعه

تقدمه على الوقت الذي وجد فيه بأوقات أو تأخره عنه بساعات فلا اختصاصه بالوجود في ذلك
الوقت بدلا عن العدم المجوز يفتقر إلى مخصص بالضرورة ومنهم من يفرد افتقاره بوسط فيقول إن
أن العالم إذا أحدث في الوقت المعين وبعده على بقية من يشبه بالحدوث بالإمكان وعليها عول الإمام
وهذه الطريقة وإن تعرض فيها الإمكان للانتفاء مبالغة لكن لا يستند إلى جميع الإمكان لأن قدم الطريقة
العلم بحدوث العالم يتقدم على العلم بوجود الصانع وكم من إمكان يجرد العلم فيها يجمع وبين
العلم يتأخر عن العلم بإثبات الصانع وبيانه أنا إذا حققنا أن العالم ممكن بذاته وأن كل ممكن
بذاته من حيث هو قابل للوجود والعدم فالوجود ليس له من ذاته وكل ما ليس له الوجود من ذاته
فالوجود له من غيره ثم ذلك الغير لا بد وأن يكون واجبا مستغنيا بذاته وإلا فيتسلسل وما افتقر
إليه العالم وإن تسلسل وانتهى وإن لم يتسلسل عاد فيثبت العلم بوجود مؤثر واجب بذاته ثم
نقول بعد ذلك هذا الموجب الواجب لا يخلو إما أن يكون موجبا لذاته وفيضانه بطبعه أو
موجبا باختياره وجهات الانقسام منحصرة في هذه الوجوه الثلاثة ووجه الحصر أن كل مؤثر لا يخلو
إما أن يصح منه الترك أو لا وعلى الثاني لم يصح منه الترك فلا يخلو إما أن يتوقف فيضانه
على شرط وانتفاء مانع أو لا يتوقف والأول الطبيعة والثاني العلة ثم نقول لا جائز أن يكون الموجب هذه الممكنات
موجبا لها بذاته بل مقتضيا لها بطبعه لأن ما يوجد كذلك لا يجوز أن يخصص بعض أوقاته دون بعض
بكونه موجبا بالذات ولا مقتضيا بالطبع فتعين أن يكون موجبا بالاختيار ثم نقول بعد ذلك
الوقت المعين موقع بالاختيار وكل موقع بالاختيار حادث فيتأخر العلم بحدوث العالم عن ذاته
الطريقة عن العلم بوجود الصانع وفارقها الطريقة الأولى

وجه على تعالى الله
مثلا عن ذلك

فصل

بالعالم الموجود عينا ... وما سوى الصفات للإله

فالعالم الاجسام جسام وعالم الاعراض وعالم النبات وعالم الحيوان قال بعض المحققين
انه مشتق من العلم لأن اسم العالم لكل جنس يعلم به الغير سواء كان من وجود العلم أو لا كالخاتم
الطابع لما يصبح به والخاتم ما يختم به فيقال لعالم الملك وعالم الناطق وعالم الصبي وكذا عالم الأفلاك وعالم
النبات وعالم الحيوان وليس اسما لمجموع ما سوى الله تعالى بحيث لا يكون له مراد بل جزء يمتنع
جمعه انتهى والعالم من جملة الأعيان التي يستدلها المتكلمون على وجود سوى
الله تعالى وصفاته ذاته فالموجود احتراز من المعدوم وسوى الله احتراز من وجود القديم سبحانه
وصفات ذاته احترازا من مذهب المعتزلة القائلين بأنه عالم وقادر وما أشبه ذلك والكلام فيهما على مذهبهم
من جملة العالم واضافته إلى الله تعالى احترازا من صفات الأفعال كالخلق والرزق ثم من جملة العالم
ثم تعريف المؤلف لا يشمل الأحوال فيلزم أن لا يكون الموجود شاملها وهو الصواب لكونه
ليس من عمل النساخ وأن كان مذهب المعتزلة فيقال التشبيه بالحصر الأشعري
فالواحد العالم كل موجود سوى الله تعالى فإن قلت هذا سؤال الأولى فيقال له
بما تقول في صفات الله تعالى هل هي هو أم غيره أو لا هو ولا غيره فقد رجعتم إلى مذهبنا

يفهم من جملة الاعراض الاضافات والمتكلمون يعمون الاضافات كالوصف بالوجود والعرض عندهم
المتكلمين لا يتصلفونه الا على موجود قائم بالمتحيز فيخرج منه الاحوال وصفات الباري تعالى بانها
بها بلا يقال انها اعراض لما يشعر به العرض من قلة البقاء انتهى **قال** في المعالم الممكن اما ان يكون قائما
او قائما بغيره والقائم بنفسه اما ان يكون متحيزا او لا يكون متحيزا او لا متحيزا اما ان يكون قابلا للقسمة وهو
الجوهر الفرد او يكون قابلا للقسمة وهو الجسم والقائم بالغير اما ان لا يكون متحيزا او حالا في المتحيز وهو
الجوهر الروحاني وينقسم بكله وقد لا يوجد اصلا موجودا كذلك لكل منهما كالباري تعالى في كونه غير
متحيز وغير حال في المتحيز وهذا يوجب ان يكون مثلا للباري تعالى وهذا ضعيف لان الاشتراك في السلوب
لا يوجب الاشتراك في الماهية لان كل ما هو ليس بمكنة لا بد وان تشترك في سلب ما عداها عنهما
واما العالم بغيره فان كان قائما بالمتحيز فهي الاعراض المجسمانية وان كان قائما بالمجردات فان
فهي الاعراض الروحانية انتهى **قال** ابن الملاحمي ما ذكره من انه لا موجود الا ما هو متحيز او قائم
بالمتحيز او حال في المتحيز او لا متحيز ولا قائم بالمتحيز ولا حال في المتحيز فهو باطل
بالباري تعالى فقد رد ذلك ان الباري سبحانه منفرد عن ذلك قبل تقدس ممكن عنه فيتقدس عنه ما لا يكون
باعتبار ما تقدس به الباري سبحانه او بغيره فان كان الاول لزم الاشتراك في الاخص والاشتراك في الاخص
يستلزم الاشتراك في الاعم فيلزم من عدم الاشتراك في تقدس باعتبار غير ما تقدس به الباري سبحانه
لزم تعليل الحكم الواحد بعلتين مختلفتين وانه محال **و** يلزم التركيب في ماهية واجب الوجود ايضا
واعترض عليه بانا لا نسلم ان الاخص وهو التقدس بما تقدس به راجع الى السلب لجواز ان يقوم بالسلب
ولا نسلم انه معلول للاخص ايضا فان السلب لا يتوقف ان يعلل فان قالوا انا نعني بذلك استلزام
التقدس وما يمتنع استلزام ما ليس بشيء لما مر ان السلب ليس شيئا انما ينتج ذلك اذا انتهى الى امر
غير ماهية الله واحد وكل واحد من هذا من قبل ولم يتفقوا **قول** المصنف وهو ضعيف لان الاشتراك
في السلوب الى آخره هذا التضعيف ضعيف فان مجرد الاشتراك في السلب لا يمنع المساواة وكما
كونه تعالى منزها يوجب المساواة بل الموجب للمساواة الاشتراك في الاخص او لازم الاخص ثبوتا
كان او نفيا وما ليس كذلك فلا يوجب المساواة ثبوتا كان او نفيا انتهى **قوله** حجة
بفتح الحاء اتمام يذكر اشارة الى القسم الثالث وحجة يتعلق بمنفيون والاتمام بدل منه وحال
مرباع بفتح الراء المصاحبة والتمام تعلقه بمنفيون لانه لا يتعلق حرف جر بمثله واحد بعامل
واحد **قوله** وتعلق على رمية التركيب الذي اشار اليه بحجة حول اثبات القسم الثالث فان ملزوم
التركيب في الذات وهذا اشارة الى قوله ان المساواة لا تقدس باعتبار غير ما تقدس به الباري سبحانه
لزم تعليل الحكم الواحد بعلتين مختلفتين وانه محال ويلزم التركيب في ماهية واجب الوجود ايضا انتهى
المواد باحد شقي التقسيم **قوله** والجواب للجميع ثبوتا الاشتراك في عوارض الهوية
ثبوتا مبتدأ خبره منفي والجملة خبر على جوابا عن الجواب وكنى بالعارض عن شبهة المخصوص
فرد المساواة وهو ملزوم التركيب فانه انما يلزم التركيب لو كان التقدس الذي به الاشتراك حدا تاما
اما ان كان سلبيا فلا لانه عدم وليس بوجود كما مر ان العدم **قوله** بالباري تركيب فيه

وهي نسبة بينهما وبها يقال لكل واحد منهما انه مضاف كالابوة والبنوة والفوقية والتحتية وغيرها
المكررة هذا اختيار المحققين وزعم بعضهم انها معنى واحد وهذا ايضا لان اضافة الاب الى الابن
غير جهة اضافة الابن اليه وايضا يلزم ان يكون بين الدليل والمدلول والعلة والمعلول وبين
الاخ والاخ اضافة كل واحد منهما الى الآخر غير اضافة الآخر اليه واختلف فيها هل هي موجودة
ام لا وجود لها الا في الاذهان فقال المتكلمون انها اعتبارات عقلية لا وجود لها في الاعيان مثل الكلية والجزئية
وبعض المعتزلة قالوا هي امور وجودية **المقولة** الرابعة مقولة الوضع وهي الهيئة الحاصلة بمجموع
الجسم بسبب حصول النسبة بين اجزائه من المواجهات والمحاذيات والانحراف والبعد والقرب وهي
على ضربين طبيعي مثل قيام الانسان وعرضي مثل القيام والقعود وغير المتصف **المقولة**
الخامسة مقولة الملك وهي عبارة عن كون الشيء محاطا بغيره بحيث ينتقل المحيط بانتقال
المحاط به كالتقمص والتختم وهي ضربان طبيعي مثل الجلد في الحيوان وعرضي مثل لبس الثياب والاسلحة
وليس الخاتم **المقولة** السادسة مقولة ان يفعل وهو من اضافي وهو هيئة تعرض من تحرك الفاعل
في المنفعل كانفعال الحار للبارد وترتيب الرطب اليابس **المقولة** السابعة مقولة أن
ينفعل وهي عبارة عن اثنائه والتغير والتنقل والاستحالة ويعبر عن هذه المقولة وانفعل فيها
بالفعل والانفعال والفعل وبينهما مقولة ان ينفعل هيئة من تحرك ان يفعل وليس هيئة التحرك
من هيئة التحرك وان كانت الحركة واحدة وهي استكمال المتحرك بما هو متحرك عن **التحرك المقولة**
الثامنة مقولة الكم والكم عبارة عما يقبل التقدير لذاته وهو اما ان يكون تحيث الاجزاء
بين اجزاء حد مشترك وهو العدد او لا ان يتصل وهو المقدار وهو اما ان يقبل القسمة
في جهة واحدة وهو الخط او في جهتين وهو السطح وفي الجهات الثلاث وهو الجسم وينقسم
الى متصل ومنفصل اما المتصل فهو ما يكون بين اجزائه حد مشترك كالنقطة بين القسمتين
في الخط والآن بين الماضي والمستقبل والمنفصل فهو ما لا يكون بين اجزائه حد مشترك كالعدد
والمتصل ينقسم الى قار كالخط والسطح والجسم التعليمي وما لا به لغير جزء اصلا والعرض
والجوهر وما دة وغير قار كالزمان **المقولة** التاسعة مقولة الكيف وهي تنقسم
اربعة اقسام احدها المحسوسات بالحدى الحواس الخمس وثانيها النفسانيات وثالثها
النفسانيات اما بالذات وهو الفنون او بالتأثير وهو الملائمة وغيرها كالكيفيات المختصة
بالكمية وتنقسم قسمين وهي مقولات كالاين والمتى وان يفعل وان ينفعل والاضافة المتكررة
والملك والوضع كلها غير موجودة عند المتكلمين لانها نسب **والنسب** غير موجودة
كما سيصرح المؤلف به وتذكر ههنا لئلا يظن الامر فيها كما ظن في امر النسبة لانها
النسبة لانحصار الجوهر والعرض معبر عنه بالكون كما مر وسنزيده بيانا ان شاء الله
والنسبة في الاضافة المتكررة وفي المتى واخواته وفي الوضع نسبة اجزاء الجسم بعضها الى بعض
وفي الاين نسبة الجسم الى ما خارج عنه لا ينتقل بانتقاله وفي الملك ينتقل بانتقاله وفي الفعل

نسبة

نسبة الشيء الى ما يحصل منه بجزء وبالانفعال قسمة الشيء الى ما يحصل هو من غيره

وما تميز على نوعين فرد وجسم يقتضي جزءين فالجوهر الفرد لما اقتضى تثنيته وتجزيه كان منفصلا
فلو يكون قابلا للقسمة بكان في مقدار كالجسم ولتساوت قدر الاجسام فيبطل الله قاله الظلم
كذا الحكيم في مقاله للوصف بالضعف في احواله وكون ما ليس له نصابه كالبعض المنفي عنه انقاسمه
ليستوي الجزء الذي والكل كذا قاله عجزه او لعمل نفض ما ذكر بالمشاهدة يدرك بالخلف من المعاندة

فرع لزوم انقسام المتحيز الى الفرد وكون الجسم يقتضي جزءين الكر بإذن ما فيه ان شاء الله وما بعد
من تحرير محل النزاع في الجوهر الفرد قبل اقامة الدليل على ثبوته **فالنظام** العجز وتحرير محل النزاع انا لا نسلم
ان الجسم المحسوس قابل لانقسامات وبيانه بانقسامات اما ان تكون موجودة بالفعل او لا تكون
وعلى التقدير بن فيهما اما ان تكون الجسم المحسوس متشاهية وغير متشاهية وعلى تقدير تحصر هذه القسم
انقسام اربعة لا مزيد عليها **فالاول** وهو قول بقول الجسم المحسوس مركب من اجزاء متشاهية وكل
واحد منها غير قابل للقسمة بوجه من الوجوه وهذا قول اكثر المتكلمين **والثاني** قول بقول الجسم
المحسوس مركب من اجزاء غير متشاهية بالفعل وهذا **هو** القول المنسوب الى النظام **والثالث**
قول بقول ان الجسم المحسوس ليس واحدا في نفسه كما انه واحد الحس لا انه قابل لانقسامات
غير متشاهية لا بمعنى انه يقبل انقسامات غير متشاهية دفعة واحدة بل بمعنى ان الجسم
لا ينتهي في الصغر الى حد لا يقبل بعده ذلك الانقسام وان كل ما يخرج من الانقسامات الى الوجود
فهو متناه كما انا نقول انه تعالى قادر على ما لا نهاية له لا بمعنى انه يمكن ان توجد اشياء غير متناهية
بل ذلك محال بل بمعنى انه تعالى ايجاد كل ما يصح ان يوجد ولو يمكنه بعد ذلك ان يوجد شيئا اخر وكل
ما يخرج الى الوجود فهو متناه وهذا مذهب جمهور الفلاسفة **ونسبه** في المواقف لمحمد
الشهرستاني **والرابع** قول بقول الجسم جسم واحد في نفسه لا كثرة فيه اذ انقسامات متشاهية
فهذا هو تفاصيل المذاهب في هذا الباب انتهى **وقال** الشريف ابو يحيى **فصل** في الجواهر
والكلام فيه على ايجاد هم من اثباته والنظام في حدوثه اما اثباته فقد اختلف العقلاء في اثبات
موجود متحيز لا يقبل القسمة بالكلية فذهب ابو الهذيل من اهل السنة والاعتزال اثباته ذلك وان
الجسم مركب من اجزاء متشاهية وذهب النظام فيما حكي عنه والجسم مركب من اجزاء غير متشاهية
وهذا هو اثبات الجزء في الحقيقة لانه ادعى ان العدد الذي اجزاء لا نهاية له وذهبت الفلاسفة
الى ان الجسم لا اجزاء فيه بالفعل ولا اجزاء فيه بالقوة بمعنى انه مستعد لان ينقسم لان فيه
جزءا في العلا ونحن لا نتعرض لابطال المذهبين وفي ذلك حصول الغرض من اثبات الجوهر الفرد
نقول وبالله التوفيق الجسم القابل للقسمة اما لا يكون فيه اجزاء من حيث الفعل واما ان
تكون فيه اجزاء من حيث الفعل فعلى ما متشاهية او غير متشاهية **والقول** المتشاهي
تسليم المسئلة **والقول** بعدم التشاهي يلزم منه ان يكون ما لا يتشاهى محصورا
بين حاصرين فيكون حاصرين في الجسم بداية لها والطرف الثاني نهاية لها وذلك

حادث من يقول احدهما في الجسم بداية لسادسها والطرف الثاني نهاية لها وذلك لا يلزمه عاقل لما فيه من تصيير
ما لا يتناهى متناهيا وما لا يتناهى داخل المتناهي الثاني انه يلزم منه التسوية بين الكل والجزء كما انه يلزم
منه بطلان التبعيضة المعلومة ضرورة بين القليل والكثير الرابع انه يلزم منه ان يكون ما لا يتناهي واحدا كما
ومقدورا وانه محال الخامس اذا كان الجسم لا يتناهي فكيف يتصور الفراغ منه والتخلي بتعلق
بجسم واحد افرادا وازاء كل جزء من اجزاء الجسم جزء موجود متناهية
وبهذا معنى الجوهر فلم يلزم الخصم ان يخرج ذلك من القوة الى الفعل لما هو ثابت بالقوة ما لا نهاية له
والفيلسوف لا يلزم منه جواز وجود جسم مشتمل على اجزاء غير متناهية بالفعل وانما يلزم منه
وذلك مخالفة المعقول وهو انقسام المنقسم بالكلية وقد نسب الى النظام فالزم عليه ان نسبة
لو وضعت جسما فقد وضعت ما لا يتناهي فالزم الكعبي ان يقول ان الملاقاة طفرة حيث او جد في الجسم
جسما او تقول الجزء لا بد ان يكون على مقدار الجسم والا يلاقيه الجزء الآخر ويلزم منه انها قطعت
اجزاء لا تتناهي وقطع ما لا يتناهي محال او نقول بعدم التجزية فهو وجعلا ويلزم منه عدم صحة الانقسام
وذلك محال بالعقل فلزم محذور على كل التقديرات اثبات جزء لا يقبل الانقسام وبطلان المذهبين المذكورين
وهو المطلوب الغرض كرة اخرى في اثبات الجزء الذي لا يتجزأ نقول قد ثبت ان كل جسم فهو مؤلف من اجزاء ثم
نعلم ضرورة ان كل جسم اما ان يكون متناهيا بالفعل او لا فمتناه او غير متناهية فان قدرناها
غير متناهية لزم احد الامور الستة من البسيط الغير متناهية ونحن نعلم ضرورة خلاف ذلك دليل
آخر قد علمنا ان كل جسم مؤلف من اجزاء ونعلم ضرورة الحس علم جواز القسمة في اجزاء بعض الاجسام واما ان تقف
الى غاية لا الى غير غاية فان قدرنا ان يكون القسمة الى غير غاية لزم ان يكون لاجتماع كل تلك الاجزاء
التي يقدر انقسامها الجسم متصورة ونضرورة الحس فتشاهد تتناهى لانا نراه قليلا ويكون لما
فيراه ذلك واذا كان القسمة الى غاية فقد تناهت والغاية التي ينتهي اليها اما فرد او هو الجسم
جوهر فرد وقد مر ما حلوناه من ابطال الجوهر الفرد وفي ابطاله دليل على بطلان القول بالجسم المؤلف
انتهى قوله فلو يكون فاعلا للانقسام البتة اذ فلو يكون الجوهر قابلا للانقسام كما يقول النظام
انا لا نوقف على جوهر لا يقبل الانقسام واما اجزاء الجسم لا تتناهى فهما من جزء لا وهو قابل للانقسام
قلت الغرض من الدليل على ابطال الجوهر الفرد ان القبيل الكبير من الجزء فلو كان لا غاية لمقادير الجزء والكثير
القبيل لم يكن احدهما اكثر مقادير من الآخر ولو كان لكان لكل واحد منهما اكبر من الآخر كما
انه ليس بلا كثير مقادير منه انتهى وقال بعد ذكره غير هذا الدليل وكان الجسم
مركبا من اجزاء لا تتناهى على ما ذهب اليه النظام وهو معنى له كانت الجزء كالقبيل
بل جميع اجزاء العالم والملازم باطلا فالملزوم كذلك بيان الملازمة بتقدير انسلام
القبيل الجزء لا يتناهى وانسلام الجزء كذلك يلزم انسلام بعض اجزاء المقدار التركيبي
لا كل المسلم معلوم لا يستحق الاشارة واذا بطلت المساواة ثبت التفاوت وانه ثبت
التفاوت ثبت ما وضع له التفاوت وهو الجوهر الفرد انتهى وقوله بعضهم بالفاء الواو

على

على عين صنعتها الى نهاية لم تكن الجزء اصغر من الجمل او كل منهما غير متناهي الاجزاء والعظم والصغر
انما هو بكثرة الاجزاء وقلتها وهذا انما يتصور في المتناهي انتهى **وقال ابو الوليد الباجي**
الدرة واصل الرمل يكن لعقاد بركل واحد منهما نهاية لامكن ان ينقسم كل واحد وينقسم النصف ثم لا يزال كذلك
الا ان يحصل كل واحد منهما جزءا لا يتجزأ محيطة بالسموات والارض وذلك معلوم البطلان ببديهة
العقل **قوله** كذلك الحكيم في مقاله البيت انما اراد به ابطال ما قالته الحكماء من ان الجسم واحد الاجزاء فيه
بالفعل وانما ينقسم بالقوة **قوله** يدل على ذلك ان الجسم يوصف بالاضداد كالبياض والسواد والحركة
والسكون اعني ان بعضه يكون ابيض وبعضه اسود وبعضه متحرك وبعضه ساكن وبالقبض
كذلك بعضه مر وبعضه حلو وبعضه عطر ومنتن وبعضه غير منتن البه بل لم يكن شيء
بالفعل ما اجتمع فيه الضدان والا لزم عليه التضاد **قوله** كون ما ليس له نهاية الخ
كون مجبوم بالعطف على وصف وهذا كقول القائل عمر السلمي كريم ما ينتهي ابيض ما لا ينتهي
اي بكل ما تقدم بالوصف بالضد بدليل ما ينتهي هو ابيض ما ينتهي ويلزم منه مساواة الذرة
للجبل بل مساواة الذرة للعالم كله وذلك محال بالضرورة **وفي هذا البيت مناقشة من وجهين**
الاول انه ذكر مع قوله ولا قليل كثير وقد علم انهم لا يقسمون **والثاني** انهم انما ذكروا هذا البيت لبطلان
قول المتكلم بالجوهر الفرد على ان التقسيم انما حكم عن المشائخ انهم استدلوا به على اثبات الجوهر
الفرد **وقد يجاب** بانه صالح لابطال القول بمعدوم كما يقتضيه استدلال المشائخ ولهذا اعاده المؤلف
هنا على الحكاية بقوله وقد قال الحكماء في كل جسم بالقوة اجزاء لا تتناهى وقيل بعضها ابطال لا تفاضل
للاجسام بعضها على بعض **وقال** الشيخ ابو الحسن في شرح العقايد انه لا يلزم من اجزاء الضلع لا تتناهي
وبطلان اللزوم ان القطر اذا قسم المربع بمثلثين كل ضلع منه موازٍ للضلع المقابل له كان القطر اعظم كان
اكثر اجزاء واعرض اجزاء كمربع جوهره فتكون اجزاء القطر موازية لعماده ونهاية عمال موازاة الا
كثر الا قل فيلزم ان اجزاء الضلع لا تقبل القسمة بناء على حصول التوازن والله اعلم ومعنى قوله هاجزء
بعرف ما جزء وهو الجوهر الفرد يعرض ويقع فيهو نتيجة عن الشبهتين قبله او عن احديهما **قوله**
قلنا الجواب منع قوله القسم البيت هذا جواب الشبهة الاولى والمعنى انا نمنع انقسام الخط
المذكور بحيث يصير متساويين ولا ينقسم بعد ذلك بل يصير اخطوطا مركبة من اجزاء عددها
تشفع الموازاة **قوله** والجزء الذي لا يتجزأ جواب عن البيت هذا جواب الشبهة الثانية اي الجوهر
بعد ذلك لا يجوز ان يجاس ستة جواهر وهو واحد قال الامام عبد القاهر استحالة ذلك ضرورة خالفنا كم
في ذلك وان اردتم عليه نظريا فبينوه والجملة امور اضافية والشيء الواحد لا يتكثر فيتكثر الاضافات
وقال الشيخ ابو الحسن عن الجواب بان قال ما قولكم اذا وضع جوهر بين جوهرين فلنا الشق
الشق الواحد الذي لا ينقسم لانه حتى ينقسم عليه فيقال له لم لا يجوز ان يجعل ما الذي به ذلك
او يجعل ان كل جوهر له حيز يقبله وليس بحيز جوهر آخر فيسوغ ان يكون بينهما بعد فتتميز
او كانا مجتمعين كل جوهر حيزه وتفرد جوهر محبوس بجواهر لا يد على تفريقه وانفصاله

الى غاية والخلاف معهم معنوي والهيولى سابقة على الصورة الجسمية وهل الجسم والذات مع
امتناع خلوها عن تلك الصورة او انهما كانت غير صورة الجسمية وسائر الصور تطرأ
الصورة عليها اختلفوا فيه والغالبون بالخلو عن الصورة هم القدماء الغالبون بصحة خلو الجواهر
عن جملة الاعراض وسيأتي البحث عن ذلك كله انشاء الله قال ابن عرفة والقشاماني فصل حد الجسم من المباحث
المبهولى هل الجزء الذي به يتحقق الامكان والقبول والصورة التي به يتحقق الحصول والوجود انتهى
قلت وبادر ابن التلمساني من اتحاد لفظ الحصر للتنافر الذي خلا به قال وشرح العقايد وليس هذا
نزاعا بل اصطلاح لجعل الزاما اصطلاحا حتى يروج بل كل واحد يصطلح على ما يشاء بل لو تراجع في ان المعنى
الذي وضع لفظ الجسم بازائه هل يكفي فيه التركيب مرجح او لا احتج الاولون بعدم الغالبون بان الجسم
هو المركب مرجح وبرهانه ان بقاء الواحد المجسم انما زيد عليه جزء واحد انه الجسم من الاخر
فلولا ان مجرد التركيب كاف في الجسمية لما صار بعدم زيادة الجزء الزايد في الجسمية وفيه نظر
كما انه فعل من الجسامة بمعنى الضخامة وعظم المقدار يقال جسم الشيء اذا عظم فهو جسيم وجسام
بالضم والكلام في الجسم الذي هو اسم لا صفة انتهى قوله تأييد بما ذكرناه اهل صاحب الكلام
او نصار التأييب عرض وهو قول جمهور المتكلمين وقدماء الصحيح خلافه وانه من الاضافات
في الظهور مع الانتفاء انتفاء الاعراض بانتفاء محلوها ويجاز ان يبقى لقيام المعنى بمثله بلزم ان لا يفنى
مع بقائه بكل حال ان مستلزم لمنع الانتقال والمنع من قيامه بنفسه وذلك لازم لجميع جنسه
فنقل الاعراض على جزء مضاف انتفاء حدوثا الاعراض لان الظهور والانتفاء انما استدلوا بهما على حدوث
الاعراض واما التغير فدليله غير هذا ومنهم من قال العرض يرجع ويبدأ على ان هذا هو مراد المؤلف
قوله بغيبة الطالب وكل عرض حادث المصروف بانتفاء وقد تقدم ان حمله المؤلف على ظاهره
ويكون الظهور والانتفاء كنايتين عن تغاير احكام الجواهر كما على الجواهر وهو دليل تغير الاعراض
كما سنبينه ويبدأ على هذا انه اتى فيما بعد بالمتضادين وعلى قوله الحدوث في الاعراض مشاهد
ومستدل بدليل هذا الكلام قال في الموافق وبعضهم مزج السبع المقصد الرابع في اثبات العرض
لم ينكر وجوده الا ابن كيسان الاصم بانه ذهب الى ان العالم كلها جواهر فالحرارة والبرودة والسواد
والبياض مثلا ليست اعراضا بل جواهر والغالبون بوجود العرض انفقوا على انه لا يقوم بنفسه
لاستحالة قيامه بنفسه قليلة لا ابالي بشذوذهم كالجبائي بل الاشعري ومن تبعه من المحققين بانه جواز ارادة
عرضية تحيزنا في محل وجعل الباري تعالى مريدا بها عند الضرورة كافية لنفي هذين المحذورين
فانا ندرك الاعراض من الالوان والاصوات والطعوم والروائح والحرارة والبرودة وغيرها
بحواسنا والشيء لا يعلم الا بعلوم فيما بنفسها وهو دعوى كون الارادة قائمة بنفسها
وكون البارئ مريدا بها مع استنادها نسبتها اليه والى غيره مكابرة صريحة انتهى وقال الامام
السنوسي كل عاقل يجد من نفسه ثم في ذاته معاني زايدة عليها كالعلم والقدرة والارادة والصوت
والحركة ولهذا قال بعض اكابر المتاخرين في جواب من منع وجود الاعراض فان اعظم الناس

وقولكم لا نسلم وجود الاعراض اما ان تقولوا ان هذا النزاع منكم لنا موجود او معدوم فان قلتم الوجود
انها فيلزم رجم عن طور العقلاء وسقطت عنا وصيغة جوابكم مرو جهين احدهما انكم بعد
مرا عقلا ان من لا عقل له لا يحتاج الى جوابه وثانيهما اقراركم انكم تنازعونا واخالفونا
فقد كفيتمونا مئونة جوابكم وان سلمتم ان نزاعكم لنا وجد منكم فلا نسلم لكم ان النزاع امر زايد
على الذات وهو انكم تعنون بالعرض بعد تسليم وجود العرض فان قالوا فنحن معترفون بقبول المحال والواسطة
بين الموجود والعدم فنسلم ان الاجرام صفات زايدة عليها ولا يلزم من زيادتها وجودها الا حقا ان تكون
واسطة بين الوجود والعدم قلنا المتفقون ان المحال محال وانه لا واسطة بين الوجود والعدم سلمنا ثبوت
الواسطة فيلزم ان الاجرام تلازم صفات ثابتة وجب لها الحدوث لقبولهم حدوثها ضرورة
فقدح البرهان على حدوثها العالم على اكمل وجه بجهة ثبوت هذه الصفات وان لم تثبته الحجة
الوجود بالقدح بعدم وجودها مع تسليم ثبوتها لا بعض شيء من دليل الحدوث وانما بعض
بالدليل الناص على عدمها من غير حاجة اليه اصلا انتهى واستدلاله الاول على ثبوتها
بثبوت احكام الغاية وتعاقبها على الجواهر وقال الغزالي من بقي الاحوال المتكلمين
لا يحتاج اثبات الاعراض الى هذه التعاسيم التي ذكرها فان الحس يشهد بتغير الجواهر وتعاقب الحوادث
عليها والواسطة عندهما وكلاء بين الوجود والعدم فلا بد من اثباتها موجودة فانها بالجوهر وهو
العرض وهو المتغير وانما الاحتياج الى ذلك على القول باثبات الاحوال واما من لم ير القسمة بين
النفي والاثبات ثم تتكلم على تحقيقها وانها ثم مستغنية بالله تعالى وهو خير معين ونقول
انا نجد الجوهر بعد ان كان ساكنا فهو زال اختصاصه بحيز الذي كان ساكنا فيه بقي به
ابا له ثم صار مشغولا لحيز ثان وانشغال الحيز الثاني جايز وكل جايز لا بد له من مخصص
فيهذا الدرك لا بد من مخصص فلم ثبت هذه الحالة وحصل العلم بانه لا بد له من مخصص فنقول
المخصص اما ان يكون نفس الجوهر او ما ونفس الجوهر لو اقتضت كونه شاغلا لحيز معين لاستحال
كونه مع بقاء نفسه بحيزه بغير ان لا يكون المخصص نفسه وذلك المخصص الذي ليس نفس
الجوهر اما ان يكون فعلا او انفعالا والنفي لا اقتضاء له والاثبات اما ان يكون مثلا الجوهر او
و مثل الجوهر جوهرا محالة ولا يصح ان يكون جوهرا لأوجه احدها وجوب اشتراك
المتماثلين في جميع صفات النفس والثاني انه لا اختصاص لا حد النفسين ببعض الجواهر دون
بعض والثالث جواز كونه شاغلا للحيز مع عدم الجوهر واخواته والعلة والعقلية
واجب بينها لا افتقار من قبل ان يكون المقتضي مثلا للجوهر وما ليس بمثل له اما ان يقتضي
ذاته او لا ذاته والمؤثر لا بد له من فعل والجوهر باق ومستغن الوجود فلا يصح ان يفعل حال
بقائه فتعين ان يكون فعله في ايجاد او هو العرض وان كان غير اينان فلا بد من قيامه به
ليتحقق له بد اختصاص ويقتضي الحكم له دون غيره كما ذكرناه فهذا دليله على اثبات
الاعراض والقسمة صحيحة دايرة بين النفي والاثبات فكل ما يدعى اعتراضا الا ان يقال

من هذا يتحقق انه عدم وقال المتكلمون انه اذا عدم بكون حادثا قلنا كل قديم لا يجوز عدمه
واذا لم يكن قديما يلزم ان يكون حادثا فيتحقق بهذه القسمة العقلية توقف الدلالة على اربعة
امور محالة انتهى **و** قد برهن المؤلف على ابطال القيام وابطال الانتقال والتذكر لبيان وجه الاستحالة
الكمون والظهور ولبيان وجه استحالة العدم على القديم فيذكره عند قوله لان وجود الاول ممتنعا
فيقول قد نقل عن كثير من اهل الكمون الاعراض وظهورها ثم الكمون يصلح للاجسام
على الاستقلال وهذا غير معقول في العرض وانما معنى الكمون المدعى في الاعراض انها توجد
غير مقتضية لحكمها ومعنى ظهورها اقتضاؤها لحكمها والقول بالكمون والظهور باطل
لانه يؤدي الى اجتماع الضدين في المحل الواحد لان الجوهر اذا تحرك واسكن كما من فيه زمن حركته اجتمع
فيه الضدان ضرورة وكان الحكم بهما ان الحكم على الاعراض بانها تقتضي وانتفاء اقتضاء احد المعاني
الموجبة للاحكام ونحن نقول انما تقتضي الاحكام لتتحقق معانيها الموجبة لها اذ لو تنافت
بانفسها لزم اختصاص احد الضدين عن الحكم غير المضاد بلزم ذلك باعتبار يتحقق التقابل وهذا
انما يتم في الجواهر اذ هو محال ايضا بالكمون والظهور الذاتيين فاما بالعرض وبتعاقب بان يكون احدهما
احدهما عند وجود الاخر فقد تقضوا اصلهم في كمون الاعراض ولزمهم ما ابوا منه وهو ملازمة
الجواهر للمواد وان قالوا بكمونهما وظهورهما ايضا لزم التسلسل كذا في **ا** المفتاح و
هذا عين ما لزم في الظهور ولا يلزم في الكمون ضرورة ان عدم اقتضائها حكمها امر سلبي والسلب
لا يعلل وايضا المعنى يقتضي حكمه لنفسه فلو وجد غير مقتضي حكمه لتخلف عنه وصف
نفسي محالة وذلك باطل **قوله** بلا بقاء حال من الاعراض اذ ثبت ان الاعراض حال كونها غير
باقية وهذه اشارة الى ان بقاء العرض كما هو دليل على حدوثه هو ايضا دليل على عدم بقائه
وبيانه ان بقاء العرض ان استحال لاستحالة عدمه فان عدمه بعد بقائه لا يخلو اما ان يكون
واجبا او جائزا او يستحيل ان يكون عدمه واجبا اذ الواجب العدم لا يتعلق عليه الايجاد وقد فرض
بقاؤه وان كان جائزا فلا بد من مقتض والمقتضي اما ان يكون قديما او حادثا والقديم لا يقتضي
وجوده واذ لم يقتض امتناع عدم العدم والمثل مقتضيا فلنتعرض لتقسيم المقتضي الى مؤثر والمقتضي
لا بالتأثير واختيار باطل لانه اما ان يقوم به فيقوم المعنى بالمعنى ويلزم منه ايضا ان يجامع وجوده
وجود ضده واذ لم يقتض امتناع عدمه في زمن المجامعة فلا يقتضي حدوثه لان معنى كونه حادثا
انه مقتض للموجب باعتبار ذاته ولا يجوز ان يختص اقتضاؤه بزمان دون زمان واذا قلنا انه يلزم
منه ان يجامع وجوده وجوده لانه لا يجوز ان يقوم به حال عدمه فلا يقوم به حال بقائه وجوده
وفيه المجامعة المذكورة واما ان لا يقوم به فقط باطل للزوم قيام العلة بحالة الحكم منه منها
ولا فنسبتها الى سائر المحال نسبة واحدة والمؤثر المختار لا يجوز ان يكون فعله في احد المحال
اولى منه في سائر المحال حتى يتوقف الاعراض الا لاستحالة عدمها
لكن التالي باطل لبداهة استناد فالمقدم مثله وبيان الملازمة ان العدم انما كان على نافي
يتوقف

يكون جائز الوجود فيجب ان يكون له مقتض وبالضرورة لنفسه بغير مقتض لا سيما اذا كان
مرجحا كهذا احتمال ضرورة والمقتض اما باختيار او لا والمقتض المختار كما يفعل العدم الا يبقى فيما بعد او غير
المختار اما عدم شرط او وجود مانع باطل ان يكون وجود عدم شرط لان ذلك الشرط ان كان باقيا نقلنا
الكلام الى عدمه ولزم التسلسل والا لزم وجود المشروط بدون شرطه وهو محال وباطل ان يكون
كل واحد من الضدين مانعا من الآخر قبل انعدام الباقي لزم اجتماع الضدين وان لم يعدما بعد انعدام الباقي
بغير مقتض لاستحالة تاخر المقتضى عن اثره وايضا يلزم ترجيح المرجوح على الراجح من المساوي
اذ وجود القديم السابق وجوده لم يكن ضده اولى من العكس وايضا بالضد او قام بالضد المعروض
بقاؤه لزم قيام المعنى بالمعنى والا بطل اقتضاؤه لعدم اختصاص هذا النفي بهم لهذا الوجه والجواب
مثلا لجواز الجواهر مع انها تبقى ويصح عدمها فاجابوا بان شرط بقائها امر ذاتي لها وهو
فاذا اراد الله اعدامها قطع عنها خلو الاعراض ومذهب الفاضي ان الاعدام يصح ان يكون معللا
للقدرة فلا يتم عليه الدليل السابق والزم القاضي على قوله بحدوث اضافة العدم السابق المؤثر
فاما معقول العدم لا يختلف وجوده وبقاء السابق مستغن والمستغني يستغني عن المرجح والثاني
كذلك ومقتضاه ترجيح طرفي الممكن لا يستغني عن المؤثر بل لاجل هذا ترجح بقاء
الاعراض وجزم الجبري المعتزلي بصحة بقائها وقدماء الاشعرية لما اعتقدوا ان الباقي باق وبقاء
ان الجواهر انما صح بقاؤها لقيام البقاء بها قالوا لو بقيت الاعراض لزم قيام المعنى بالمعنى
وهو محال والى هذا اشار السؤال بقوله لجاز ان يبقى لقيام المعنى بمثله وسياق ان التعقيب كون
البقاء من السلوب لا من المعاني الوجودية واما قوله يلزم الا يبقى فهو دليل اخر تقديره لو جاز
ان يبقى العرض للزم ان لا يبقى لانه لا استحال عدمه وفناؤه والتالي باطل فالمقدم مثله وهذا اشارة
الى الدليل السابق والى تنبيه عليه بقوله بل بالبقاء وجمله يلزم الا يبقى عطف على جملة لقيام المعنى
بمثله تعرف واعترض **قوله** بكل حال مستلزم لمنع الانتقال والمنع من قبله بنفسه
انما كان بقاء الاعراض مستلزما لما ذكر من اجل ان انتقال العرض من محل الى المحل الذي شوهد فيه
يقتضي استمرار وجوده وما لا بد منه لوجوده في المحل المنتقل عنه وزمانا بالنسبة الى وجوده في المحل
المنتقل اليه وذلك حقيقة البقاء الذي وقع النزاع في ابطاله وكل انتقاله من قيام بنفسه الى المحل الذي
وجوده فيه يقتضي ما تبين فالكون زمانا لوجوده قائما بنفسه وزمانا لكونه لوجوده قائما بالمحل
فالكون الانتقالي القيام بالنفس يلزم ما يلزم البقاء فيلزم من بطلانه بطلانها فيتم الدليل هكذا الوضع
انتقال العرض من محل الى محل ومن قيام بنفسه الى محل لم يصح بقاؤه والتالي باطل فالمقدم مثله وقدم
بيان الملازمة ويبطل ان يقال ومما يدل ايضا على استحالة انتقال الاعراض من محل الى محل واستحالة
انتقالها من قيام بنفسها الى قيام بمحل وبالعكس كلما ثبت ان يوجد في قلب بصفة العرض
فالكرة مثلا بصفتها انتقل جوهر من حيز الى حيز فلو بقيت بنفسها وانتقلت هي
ثم قلب هذه الصفة وايضا لو انتقلت لزم قيام انتقالها بها وذلك لان انتقال ينتقل ايضا

نوجاز

يفوم به التقدم وذلك يوجب التسلسل وقيام المعنى بالمعنى **قال الشريف** ابو يحيى وقيام المعنى بالمعنى لا يمتنع ان يقوم بمثله او بخلافه وقيام المعنى بمثله يوجب له حكما مثل ما يوجبه لمحله فيكون العلم عالما والقدرة قادرة والحياة حيا والسامع سميعا وكان **المتكلم متكلما** بالحقيقة وليس احدها بان يكون محلا والاخر حالا باولى من العكس وان كان يحل خلافه فيوجب ما ضدها ولا والضدان متنافيان لا نفسهما فقيام احدهما بالاخر يوجب له عكس حكمه فيكون العلم جاهلا والقدرة عاجزة والارادة كارهة وهذا محال وقيام خلاف ليس بضد ونسبة المختلفات يعني المتضادات خمسة واحد فلا اختصاص لبعضها دون بعض **ولم** يعم الجواز في كل خلاف فيقوم السواد بالمحل والعلم بالبياض وعين ذلك بما يعلم بطلانه من الحقائق من حقوق ذات الشيء محلا لنفسه وذاته عن المحل ولا يلتفت الى كون الاستغناء سلبيا اذ الشرط يجب ان يكون امرا سلبيا وامرا ثبوتيا ما ذكرناه من ان ذلك على الوقف بالنسبة الى الشيوخ لا يخلو عنه او عن ضده فلو قيل العرض ان يكون محلا للاعراض لم يخل عنه او عن ضدها وذلك محال وعلى الجملة فالكلام في هذه المسئلة كلام لا يحتاج الى التصوير فيه ويوجد انتقال المحال عن المحال انتقال المحل حالا ويؤدي الى ابطال اسانيد الخصوم انتهى **قوله** وذلك لازم جميع جنسه اي ما ذكر من ان **العرض** لا يبقى ولا يستقل لازم لجميع اجناس الاعراض ويحتمل ان يكون الاشارة بذلك الى البقاء بقسمه وهذا اظهر لانه ان الاشارة بالكاف والميم لجماعة احتج عدم الانتفاء والمعنى ان الاعراض كلها فيستحيل بقاؤها بنفسها وجوزها بعدم وسواء ما شوهد مع ذلك كالاعراض والاصوات او كالالوان والاعتقادات وهذا قول الاشعرية **عند القاضي** فانه توقف والجبائي جزم بصحة البقاء **كلامه** وقال الجعفاء يجب بقاء ما عدا الحركة والصوت والزمان وقال الجبائي وابنه وابو القديل ومعمر انه يجب بقاء الالوان والطعوم والروائح بقائه واضطروا الى العلوم والظن والاعتقادات واشار المؤلف الى انه لا تفصيل في ذلك كما يقوله الخياط **ثم** فالمحصل العلم بالاجسام وقيامها على التمام فذاك اما جوهر او عرض **كل هو الجواب** عن ذلك ان العرض يلازم الجوهر والعرض مشاهد سوى بالاعتراض الى محله الذي يلازمه والجوهر يلازم الجوهر **وعدم** الجوهر كان ساكنا او متحركا والزمان كالبناء والمثل بالعلم يشبهه معلوم الا ان في الاول **نظر** اخر **لكونه** نتيجة بحث سيرد في الترجمة ومعنى على البناء على اجتماع وموقفه يعني انهما لا يبقيان دقيقتين فلا توجد الاعراض بدون الجواهر ولا تنفك الجواهر عنها والمثال يشاركه ذلك ان العالم وحدوث الاعراض تقدم وقد اعاده هنا بعد الحدوث ان الاعراض مشاهدة فهي تدل عليه حدوث الجواهر وكذا بالحدوث عرف الدليل الذي هو التغير من عدم الى وجود ووجود الى عدم وهو المعبر عنه او بالكون والانتقاء وهذا لان الحدوث كما سبق ثابت بالعقل لا بالحس وايضا الحدوث قبل هو وجود مسبوق بعدم وقيل هو عدم كون الشيء قبل كونه بالعدم داخل فيه مع على الاول وهو على التقابل عدم محض فلا يجب ان يشاهد ولا يجب ان يكون وجوديا والتسلسل وهذا الى قيام المعنى بالمعنى والتغير دليل على الحدوث اخر بانضمام ما تقدم من الاصول

الاربعة

بافية

الاربعة ليثبت بها ان النفي من لازم الى وجود وبالعكس قال السنوسي ودليل النفي المشاهدة
في بعضها كالحركات والاصوات ونحوها فانها تشاهد حادثة بعد عدم ومعدومة بعد طروء
والقبول فيما لا يشاهد فيه النفي كسكون الارض واللون ونحو ذلك فان الارض يجوز ان تتحرك وتعدم
سكونها كما يجوز ذلك فيما ماثلها من متحركة الاجزاء ولون الجسم مثلا يجوز ان يعدم
لونه ويتصف بغيره من الالوان كذا اتصف به مماثله من الجواهر والجواهر كلها متماثلة فيستحيل
ان يجوز في بعضها ما لا يجوز في الباقي من حيث ذاته واستدل ان صفات العالم كلها تنفي اما بالحصول
او بالقبول وهذا من غير التفات الى دليله استغناء بجلاء الامر اما ان التفت اليه بصفات العالم
جميعه كلها تنفي بالقبول بالحصول الا بالقبول الى العدم والى الوجود تنفي واجبا واما كون النفي يستلزم
الحدوث فدليله ان النفي مطلقا يستحيل على القديم لانه ان كان من عدم الى وجود كان وجوده كما ذكر
بعد عدم وهو عين الحدوث وفرض قديما بعد اخلف وان كان من وجود الى عدم كان وجوده جائزا
بدليل قبوله العدم وكل جائز لا يقع بنفسه فيلزم ان يكون وجوده وقع بغيره والفرض انه قديم
هذا خلف ايضا قلت وقد يقال جائز الوجود من حيث ذاته قديم لقدم علته وطبيعته فلم
يلزم من جواز عدمه حدوثه قلنا قد نسبق بان هذا ان العلة والطبيعة لا اثر لهما البتة وتقدم
من الكائنات وايضا فتقدير عدم القديم مع وجود علته وطبيعته محال كما يلزم عليه من تخلف
المسبب مع وجود السبب وان قدر ان تسميته انتفى ايضا فلنا الكلام الى نفيه وتسلسل
وان قدر ان النفي مع وجود الطبيعة لم يكن ضد كان عدما الا كان الضد ان ضد افعل عدم القديم
لزم اجتماع الضدين وان كان بعد عدم القديم لزم عدم القديم لعدم السبب وايضا فيه ترجيح المرجوح
اذ منع القديم السابق وجوده ليتجدد وجود هذا الضد اولى من منع الضد الطارئ لوجود القديم انتهى
واما حدوث الجواهر فيقدم اشار الى دليله بقوله تلازم الاربع الوجود بحيث لا يوجد احدهما
بدون الاخر فالجوهر اذا كان لا يعرى عن الاعراض الحادثة يكون حادثا لانه اذا وكان قد يعدم
لسببها وهو خلاف ما فرض من التلازم هذا يحتاج الى بيان استحالة تعرى الجواهر عن الاعراض
وهو احد الاصول الاربعة التي ينبني عليها حدوث العالم ومنها نبوت الاعراض ومنها حدوثها
وهو ايضا مبني على اصول اربعة كما مر ومنها ابطال الطفرة لما اول بها والاستحالة التي معلومة
ان اكوان العالم بالضرورة لانه لا يمكن ان يتقرر في العقل جزم بنفي حدوث الساكن والاجتماع والافتراق
وهي تتعلق بالاستحالة التي بها على حدوث الاجرام وان تعلقت بالاستحالة عدم الانفكاك عن
الاكوان على استحالة عروها عما عداها من اجناس الاعراض وذلك ان قبول الموصوف بجميع
صفاته نفسي لذاته لا يختلف فيها ولا يطرأ على الذات ليلا يلزم التسلسل في احتياج القبول
الى القبول وقد علم جوازا ولو جاز العرو عن بعضها لجاز العرو عن جميعها لان العرو عن جميعها
باطل على الضرورة لما عرفت من استحالة عرو الاجرام عن الاكوان يلزم الا يجوز عرو الاجرام
عن غيرها وقد عرفت استحالة عرو الاجرام عن الحوادث فهو ثبت ضرورة انه لو كان

الاجرام في الحال وصفاتها كما جل حدوثها كما توجد الابهما كما يزال الزم عمرو الاجرام عن جميع صفاتها
وهو الذي وهنا قبل من يبدأ الاستحالة. **قال** وقلت اذا قدرت العالم ما ليس بجوهر واعرض فدليلك هذا
لا يجري فيه فيم تستدل حدوثه **قلت** قال الامام السنوسي رحمه الله تعالى نابه النجاة الى السمع
كان الله ولا شيء معه واجمع المسلمون على حدوث ما سوى الله تعالى وحدوث هذا الزايد لا يتوقف على
السمع حتى يستدل الا بد عليه ومن المتكلمين من اثبت حدوثه بالعقل فقال لهذا الزايد
لا يصح ان يكون الا موجودا الوجود ثابتة له حال وعلا واذا لم يكن العالم يتوقف على وجوده ووجود العالم
ما لا يجب وجوده اذ لا يلزم من عدمه عدما يكون ممكنا وكل ممكن حادث فالعالم الزايد حادث
وهو المطلوب **قال** السنوسي وهو ضعيف لانه منعكس بعكس الدليل وهو لا يلزم من عكسه
وانما يلزم من عدمه وذلك ان توقف وجود العالم على وجوده فاعله يقتضي وجوبه ووجوده لما يلزم من
التسلسل او الدور لو قدر جواز وجوده وانما يلزم من عدم توقف العالم على شيء عدم الوجوب لذلك
الشيء انما يلزم من عدم الدليل عدم المدلول وقد كل جل وعلا واجب الوجود
لذاته قبل ان يوجد العالم وتوحيده الله انتهى **قلت** اراد بقوله وقد كل جل وعلا الازلي الى آخره
ما استدل على عدم لزوم عكس الدليل وبه استدل البعض المعالم وارد النبهي بان هذا لو حدوث
العالم انما هو علمنا بوجود الصانع لا نفسه وجوده تعالى حتى يقال انتفى الدليل الازلي ينتفي
المدلول وقد سلم النبهي عدم لزوم عكس الدليل لجواز تعدد الادلة على المدلول الواحد واضح
اعتراض استدلال البعض على ذلك **قوله** لو قدم الجوهر كان ساكنا او متحركا البيتين هذا الدليل
اخذ على استحالة قدم الجوهر بملازمته الحركة والسكون وهما لا يتصور قدمهما ويلزم حدوث
الجوهر لاستحالة القديم بعد ان لم يكن من قبل فاندفع حدوث الاعراض لتغير المشاهد وهنا
اثبت حدوث خصوص الحركة والسكون بطريق اخر كما ستراه وهذا الدليل اخذ البعض المعالم
وغيرها وحول الكلام فيها ونكته ان بقاء الجوهر في الازل يستحيل ان يكون فيه متحركا او ساكنا
لاستحالة بقاء المحل والعدم مثله وبيان الملازمة ان الجوهر ملازم للحركة والسكون لان التحيز
صفة نفسية لا يزال يقوم حيزا فيهو ساكن وان انتقل عنه فهو متحرك **وبيان** نفي الثاني
ان نفول الحركة لا تكون ازلية لعدم امكان بقائها وملازمتها سيوجد في الحيز المنتقل
عنه والا لم يكن منتقلا وهو خلف وبستحيل بعده واما السكون فلا يكون ايضا ازليا والا لاستحال
عدمه فيستحيل ان يتحرك الجوهر ابدا والعقل والمشاهدة تكذبه **وقد** اختلف في تفسير الحركة
والسكون وحال البعض في المعالم الحصول الاول في الحيز الثاني هو الحركة **والحصول** الثاني في الحيز الاول هو
السكون **وحصول** الجوهر بين حيزين متعاقبين لا يمكن ان يتخللهما ثالث هو الافتراق وحصوله
في حيزين بحيث يتخللهما ثالث هو الاجتماع **واعترض** عليه بان ما ذكره غاية الحركة والسكون
لا نفس الحركة والسكون وقال بعضهم السكون كونان متواليان في مكان والحركة كونان
متواليان في مكانين وهو معنى ما قاله البعض في عين المعالم ومعنى تفسير بعضهم للسكون بانه حصول

الجوهر

الجوهر هو الجيز الواحد الذي من شأنه واحد وتقسيم السكون بهذا المعنى الذي استعمله الفلاسفة الجهد فالمراد
وكلام المؤلف هنا محتمل للتقسيمين وعلى كل من التقسيمين لا يكون الجوهر واحد وتنه متحركا ولا ساكنا
لأن ليس ذلك بالاستحالة بل لملازمة الجوهر لهما على حدوثه لأن الجوهر على هذه التقديرات عن تقدير
خلوه عنهما معدوم الحدوث ولأن الكون انما يكون قبله حادثا وضعا وفيه المطلوب وتسليم
المدعى والبعض هذا البعض حكم المؤلف لكونه معدوما ضلع الجوهر **و** قال الاشعري انما كان
الجوهر في مكان فالكون الاول فيه سكون قبل تحيزه المكان لم يزل كون في المكان الذي سكون
فيه وحركة ايه بعتبار بن فجعل هذا قابل المتحرك والساكن تقابل الاخص والاعم وكل متحرك ساكن
وليس كل ساكن متحركا وقسمة الجواهر على هذا الى متحرك وساكنة حقيقية وعلى ما قبله
تمنع الجمع وقف **البهشمية** واكثر هم يفسر السكون بتحيز الحصول في الحيز وهو عندهم اعم
ثبوتي فانه محسوس والعدم لا يحس **و** قال بعض الفلاسفة السكون عدم الحركة عما من شانه
ان يكون متحركا فجعلوا قابل الحركة والسكون قابل العدم والملكة وقد يصلوا الفلاسفة
اسم الحركة على ما هو اعم من التفلتية الاين ويفسرون انها عبارة عن انتقال الشيء عن حالة له
بالفعل الى حالة له بالقوة فيدخل فيه كل انتقاله من الفوق الى السفل ومن السفل الى الفوق
ومن الزرقة الى البيوسة **و** الدليل على استحالة ربع الاول وان ما ثبت قدمه استحال عدمه
انه لو جاز العدم الازلي لكانت ذاته قبل الوجود والعدم لغير فتصافه بهما والا تصف
حالة بصفة حتى تقبلها ولو قبل العدم لكان سبق الوجود بالنسبة الى ذاته سبقا على الغير
للزمت نفسه لا يختلف فيلزم انقلاب وجوده الى موجب يرجحه على العدم الجائز فيكون
حادثا هذا خلف فثبت بهذا البرهان ان العدم يستلزم البقاء وان تجويز العدم الاحق
يوجب ثبوت العدم السابق وهذا البرهان مختصر وهو مع اختصاره قطعي لا شبهة في
مقدماته والدليل المشهد وبين المتكلمين فيه طول وتقسيم لم يجمع على بطلان جميع اقسامه
وهو ماذكر في ابطال استحالة بقاء الاعراض **و** بيانه ان يقال لزم العدم على القديم لوجب ان يكون
له مقتض اذ كل حادث بقسمه لا سيما ان كان مما يجوز حدوثه ان قدر والمقتض اما
بالاختيار او لا والمقتض المختار لا يفعل العدم انه ليس بفعل وعن المختار اما عدم منه او طريان
ضد باطل ان يكون عدم منه ضمان لان التضاد كان فرضا نقلنا الكلام الى عدمه ولزم التسلسل
وان كان حادثا لزم وجود القديم في الازل بدون شرطه وهو محال وباطل ان يكون طريان ضده لانه
ان كان قبل انعدام القديم لزم اجتماع الضدين وان كان بعد انعدام القديم يقتضي مقتض لاستحالة
تاخر المقتضى عن اثره وايضا يلزم في الضد ترجيح المرجوح وان لا فلا من المساواة انه مع القديم
السابق وجوده لكم يكن ضده اولى من العكس وايضا بالضد ان قام بالقديم لزم اجتماع الضدين
وان بطل اقتضاؤه لعدم الاختصاص وهذا هو الدليل المشهور وبعض مقدماته وهي
قولنا والمقتض المختار لا يفعل العدم غير مسلمة عندنا فانه لكونه مقدورا

تتعلق بالاعدام كما تتعلق بالايجاد وتقسيمهم المقتضي هذا الدليل الى مختار وعدم شرط وكل
حدة بقوله هو تقسيم غير حاصر بل جعلهم عدم الشرط مقتضيا مجازا لان المقتضي لا يكون الا موجودا
والعدم لا يصلح ان يكون دليلا على عدم المشروط ولا مقتضيا له وكان اقتضى واعلم بذلك ان اقسام ما انتهى اليه المذاهب
المقولة في عدم الجواهر والاعراض بعد فمنهم من يقول بتعدم بضرورة ومنهم من يقول بتعدم لفقد ان شرط
ومنهم من يقول بتعدم بالفعل على ما حكوا ذلك المذاهب وذكرها قسما قسما وقد حررنا مفتوح
رحمه الله هذه القسمة وجعلناها ذات بين النفي والاثبات فانظر

ص

ورابع نفي الاولية عن الحوادث ولو نوعية بزعمانه بالقطع والتحقيق تقريره عندهم بالتحقيق
جملة ما حدث للطوفان صبي ليونا على البيان ان لم يكن للشيء خلو الا وان فالكائن الكي سواء المثل
بالمثل هو بالنقيض حقيقة بقطع الاول الثاني صادقة والجمع بين النقيضين للنهاية والانقضاء مستحيلا عقلا

ش وقد ان ايضا احداث لا اول لها مرجلة الاصول التي يبنى عليها حدوث العالم وذلك
انه يستدل بحدوث الاعراض على حدوث الجواهر لما بينهما من التلازم فلا بد ان يكون الاعراض الحادثة
مبدا يفتتح به عدد هلو لم تكن ملازمة الجواهر لها على حدوث الجواهر انه اذا لم يكن الاعراض
الحادثة مفتتح بل ما من حادث الا وقبله حادث لا الى اول يلزم من قدم الجواهر على هذا القدر عدوثا
على الحوادث اللازمة لها لان نوعها التي لا تنفك عنه الجواهر فلزم حينئذ قدم الحوادث

قال المفتاح واول صحة وبه التمسك عن بعض الكلام ليبين المراد منه ويتحصل على الخلاف
الدليل فيقول قول القائل بحوادث لا اول لها هذا الكلام متناقض يتناقض بنفسه لان معنى
الحوادث ما لها اول والجمع بين ثبوت الاولية ونفيها جمع بين نقيضين وذلك محال **واجاب**
الخصوم عن هذا ان قائل العطف الاول مشترك يطلق ويراد به ابتداء الشروع بنفسه
وتخفيفه انه مسبوق بوجود غيره مسبوق عدمه على وجوده ويطلق ويراد به ما يقابل به
الثاني والثالث وتخفيفه انه مسبوق بوجود غيره وحقيقة الحادث ان يسبقه عدمه لا عدم
غيره فيخفق سبق عدمه له لا يلزم سبق عدم غيره فقولنا حوادث تشير الى كل واحد منهم
بعد نفسه وقولنا لا اول لها تشير الى ليس ينتهي الى واحد هو اول العدد غير مسبوق بعدمه
وجوده غيره فلا تناقض بين وبين المباحثة بجعل ذلك محل النزاع انتهى **واعلم** ان المثل
كلها اجتمعت على حدوث ما سوى الله جل وعلا حتى اليهود والنصارى وحتى المجوس ولم يخالف
في ذلك الا طائفة من الفلاسفة وتبعهم على ذلك بعض من ينتسب لنفسه الاسلام وليس
له فيه نصيب ولا اشتغال بتحصيل مذاهبهم في ذلك يصول والحاصل ان قد ما تهم ينقسمون
اقسام خمسة واجبا الوجود وسموه عقلا نفسا وهيولى وهو اخلاط وصار يطلق
من مناخيرهم الى العالم العلوي قديم بذاته وصفاته الا الحي كلها فانها حادثة باشخاصها
قديمة بانواعها فلا حركة الا وقبلها حركة لا الى اول واما العالم السفلي وهو عالم الكون والفساد
وهو ما تحت منعرج اللوى فقالوا ان هيولاه قديمة وكل ما فيه من الصور والاعراض حادثة باشخاصها

قديمة

فرضية بانوا عملا ولا قبله ولا بعده ولا بيضة الامر حاجة ولا حاجة الامر بيضة ولا ازرع
الامر بخ ووقوف جالينوس في مدعواه فرضه ومذاهبهم في ذلك ركيكة جدا الا رضي بنفسها
موهن بل لا معقول في امر سلب عقله واسيلانه بانه لا حول ولا قوة الا بالله وقد اعتنى المتكلمون
بابطال حوادث لا اول فيها بطلانها او جبا عديدة منها برهان التطبيق و تقريره عند
المسير الشريف ان يفرض ان في الواقع تسلسلت الحركات متعاقبة بلا نهاية كان لنا ان نفرض من حركة
معينة مثلا الى ما لا بداية له جملة واحدة ونفرض ايضا حركة قبلها بعقد واحد فشيأ فشيأ كعشر
دورات مثلا جملة اخرى ثم نطبق الجملة الاخيرة الجزء الاول من احركها بالاول من الاخرى والثاني
وهكذا الى ان تنتهي بالجزء الذي كان في اخر الجملة الزائدة جزء من اجزاء الجملة الناقصة
كان الشيء مع غيره كهو مع عينه فيكون الزائد مساويا للناقص هذا بالكل ولا وجه اجزاء الزائد
ما لا بوجه باجزائه من الناقصة جزء فتنقطع الناقصة ضرورة فتكون متناهية والزائد انما تزيد
عليها بمتناه والزائد على المتناهي متناه بالبديهة فتكون الزائدة ايضا متناهية فيلزم تناهيهما
وهو خلاف المفروض عند عدم تناهيهما فتلك الجملة لو كانت الحركات غير متناهية كانت
متناهية وما استلزم وجوده عدمه كان محالا قطعا و قال التفتازاني ومن مشهور الادلة
برهان التطبيق وهو ان يفرض المعلول الاخير الغير المتناهي جملة وما قبله بواحد الى غير نهاية
جملة اخرى ثم تطبق الجملتين بان تجعل الاول من الجملة الاولى بازاء الاول من الجملة الثانية والثاني
بازاء الثاني وهلم جرا فان كل واحد من الاول والاحد من الثانية كان الناقص بالزائد وشيء
يكون فيه وجه الاول ملم يوجد بازائه شيء من الثانية فتنقطع الثانية وتتناهى وليس منه تناهي
الاول لانها لا تزيد على الثانية الا بقدر متناه والزائد على المتناهي بقدر متناه يكون متناهيا بالضرورة
وهذا التطبيق انما يكون فيما ذكرنا لتحقق الوجود وهو وهم محض فانه ينقطع بانقطاع
الوهم فلا يرد النقض بمراتب العدد فان تطبيق جملتين احداهما من الواحد الى نهاية والثانية
من الاثنين الى نهاية ولا يعلوها تعلق ومقدوراته فان الاولى اكثر من الثانية مع انتفائهما
وذلك لان تناهي الاعداد والمعلومات والمقدورات انما تنتهي الى حد لا يتصور فوقه اخر لا بعض
له نهاية لانه يدخل في الوجود لانه محال التنهي و قرره الامام السنوسي على وجه اخر
هذا ابين منه وهو تغاير الفصل والمفصول وجملة ما ذكره شراح الوسطى وقال واجل ما يعتمد
عليه هذا البرهان المطبق عن زيادة حادث لتنتهي مع نقيضه بعينه زيادة تنتهي سميت برهان القطع
والتطبيق انتهى و اما حجج الزاعمين بازاء ما مضى من الجواب فقد انتقضت وتصريح
الواحد على الواحد وما يتناهى لا ينقسم وما ينقسم لا ينقطع قال المقترح وهذا كما يوهم
اهل التوحيد وهم يوهن سبيل عليهم ايضا اهل هذا المذهب كيحيى النحوي وغيره مر على
بزواسر وسكاكا ليس وغيرها وفرقا ان الوهم يشاء ان اعتناء بهذا الكرخي بل ايضا انه
يزعم جميع قواعد الملحدة ولم يذكر عليه سوى بعض شبهة انتهى و اعتنى سعد الدين

187

لو كانت

التفضل انتهى شرح المقاصد هذا الاستدلال وذلك لانه نظمه او ابقوله لو كانت الماضية
بحيث متناهية لامتنع انقضاؤها لان ما لا يتناهى لا ينقضي واللازم باطل لان حصول اليوم الذي نحن فيه
موقوف على انقضاء ما قبله ثم قال ورد بانا لا نسلم امتناع عدم المتناهي انما يستحيل انقضاؤه من الجانب
الغير المتناهي وما احتج به المتكلمون ايضا انه لو وجد حوادث لا اول لها لكان كل واحد منها
مسبوقا بعدم لا اول له وكل الممكنات مسبوقة بعدم لا اول فتلك مجتمعة ازلية لانها تتبع
بعضها واعلم ان الترتيب في الوجود انما يحصل مع تلك المعلومات بشرط الوجود لتكون مقارنة
السابق للاحق اولا يحصل معها شيء من الوجود ان كان لكلها اول والا فلبعض لا اول لها هذا
خلف وقد يحتج ايضا بانا لو فرضنا انقضاء ما لا نهاية له في زمننا هذا فاما ان نفرض
اولها او لا نفرض فان لم نفرض اولا لم ينقض شيء منها لان ما لا نهاية له في جانب
لا يتناهى بل يزيد بكل واحد وهو محال وان فرضنا اولا بنته وهو المطلوب وقد يعترض هذا الاحتجاج
بان الانقضاء صار ما لا اول له مسبوقا بالحوادث وهو محال قلت وقد اوضح الامام ابو عبد الله السنوسي
هذا البرهان في شرح كبراه فقال المفتاح وقد اورد واعليه سؤالا فقالوا انه جوز ان حوادث لا اول
لها وهو نعيم اهل الجنة دبا العالم من حوادث لا اول وهذا ليس بشيء وبان جهة لزوم ما قلتم
فنستدعي وجود الدليل الدال على ابطال حوادث لا اول لها في الصورة التي هو صورها فليلزم من ذلك
والدليل على الجواز ثم يعيد ما قلتم فيلزم من ذلك الدليل الجواز ولم يجدوا لواحد منهم بدا يستنكف
بوجه فيلزمكم ان الدليل الدال على استحالة ان يكون حوادث لا اول لها لا جهة له
انقضاء الحوادث ونحن ما جهته اثبات فراغ ما لا يتناهى واجتماع بين الواقع وعدم التناهي
جمع تقييضين والحوادث التي لا اول لها لا تفرغ ابدا وما لا تفرغ منها وفرغ منه شيء فلم يجتمع
بين الفراغ وعدم التناهي وانما دليل الجواز في حوادث لا اول لها بهو ان كل حادث يجوز ان يخلق
بعد حادث والقدرة عالمة لا تبلغ امتثال ما وقع وليس من حقيقة الحادث ان يكون له اول
ومن حقيقته او يكون لها اول فوجود حركة ازلية ينافي حقيقة الحركة انها حقيقة الحركة
تستدعي تقضيا واشغالا والتقضي مستدعي سابقة انتفاء والقدم لا يسبق ويلزم الحدوث
وهو ينافي الازلية فوجب نفيها الاولية وليس من حقيقة الحركة امتناع وجود حركة بعدها
ضعيف الفهم انتهى وانما هنا بتم الحوادث لا اول لها وهنا الحوادث لا اول لها
الدليل على جواز حوادث لا اول لها يجري في حوادث لا اول لها كما ان الدليل على امتناع حوادث
لا اول لها غير موجود في حوادث لا اول لها **قوله** وبالجملة نفي الاولية ليس تعيينا بالنوعية
لانه قد قيل بعدم النوع دون الشخص بخلاف العكس **قوله** برهانه بالفتح والتضم
لو لم تقطع جملة عن زيادة حوادث وتصور احدى الجملتين على الاخرى لم تقاس بها وتتفاضل
بها **قوله** تقرير عندنا التفضل تقرير برهان القطع والتضييق وتقرير

بعضهم

مبتدا وخبر جملة ما حدث للصوفي الابيات الاربعة الى تقريره هذا الكلام او مضمر هذا الكلام
قوله جملة ما حدث للصوفي البيت اي جملة ما حدث عند الصوفي الى الازل مضبوط على جملة
ما حدث عند بوسنا الى الازل **قوله** ان لم يكن الثاني خلو الاول البيت اي اذا اضيفت احدى الجملتين
على الاخرى جاز لم يكن الثاني الذي هو مجموع ما مر بوسنا الى الازل مضبوطا على جملة ما حدث والزائد والكل هو
خلو الاول الذي هو مجموع ما مر من الصوفي الى الازل او هو الناقص والجزء اي جزء يخلو عنه الاول اذا كان
بازاء كل من اجزاء الجملة الزائدة جزء من اجزاء الجملة الناقصة كان الناقص مساويا للزائد والجزء مساويا
للكل وهو محال او المثل من كلام المؤلف يحتمل ان يكون بكسر الميم وسكون الثاء اي كانا سواء في
المماثلة ويحتمل ان يكون بفتحها اي المثل سواء وهو الخبر **قوله** في المتشاهم بالتفيض
خفقا بقطع الاول فرع من اصل القسم الاخير ايضا لان اصل القسم الثاني اذا التقاهم خفق
بالتفيض بسلب قطع الاول وهو التلاقم وتفيض المتشاهم غير المتشاهم يلزم هذا القسم
ان يكون غير المتشاهم متشاهيا وهو محال ايضا وهذا اشارة الى معنى قول السيد والا وجد اجزاء
الزائدة ما لا يوجد بازائه من الناقصة جزء فتنقطع الناقصة ضرورة فتكون متشاهية والزائدة كذلك
انما تزيد عليها بمتناه والزائد على المتشاهي بمتناه متناه فتكون الزائدة ايضا متشاهية
والزائدة انما تزيد بيلزم تشاهيها وهو خلاف المفروض عند عدم تشاهيها في تلك الجملة
فلو كانت الحركات غير متشاهية كانت متشاهية وما التزم وجوده عند عدمه كان محالا فوضعها
قوله المتشاهم صدق ذلك صدوره اي حكم به فيما مر من غير متشاه وهو تاكيد لما قبله كما في
البيت **قوله** والجمع بين النفي والنهاية البيت هو من قبيل ما قبله اي يلزم ان يجتمع ثبوت النهاية
ونفي النهاية وهو محال واذا كان وجود حوادث لا اول لها محالا لزم ان يتساوى الناقص والزائد او يجتمع
النقيضان ثبوت النهاية ونفيها والتالي محال بقسميه فيستحيل المقدم

ص

قال الحدوث حادث امكانه مقدم على وصوفه بالفاء فاثبت المحال وهو سابق على حادث فيلزم الدور
فلنا ثبوت صفة الامكان لم يمنع بل توجب الا دهان اصل النقوش بالتسلسل يلزم في الحادث الاصل

ش

اصل الحصول التسلسل نقل اقوال ارباب الجمع فيه بانه كسبق الجزء من المركب على البناء
قال الحبيبي وفي الدرس التلمساني شبهة ثانية للفلاسفة وهي عبيدتهم في عجز
قدم الهيولى قالوا امكان القسم متقدم على وجوده وانا نقول امكان وجوده ووجوده امكان
والامكان صفة ثبوتية كانها تقتضي الامتناع والامتناع سلبي ونفي السلب ثبوت
والصفة الثبوتية تستدعي محلا تبتني وذلك المحل هو الهيولى **قوله** واجاب
المتكلمون بانا لا نسلم ان الامكان صفة ثبوتية وانما يرجع الحكم به الى وقوع الفعل
وهو الفضاء بانه لا يلزم من عروض وجود وما عدمه محال او نسلم انه صفة ثبوتية فيمنع جعة
الوصفة تفصل الممكن وعرض الحقيقة جزء وتقسيمها صفة باعتبار انها تقال
على الماهية لانها تقوم بها قبل السواد بجملته وسبقها على الوجود بسبب