شبكة الألوكة

مخطوطة

المفصل شرح المحصل

المؤلف

علي بن عمر بن علي (القزويني)

شبكة الألوكة
www.alukah.net

المفصل
شرح المحصل للشيخ نجم الدين
الكاتبي

المفصل شرح المحصل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

تنفيذاً لوصية المحدث الاكبر السيد محمد بدر الدين الحسني
أعاد هذا الكتاب الى الوقف حفيده السيد محمد فخر الدين
بن محمد عصام غفر الله لهم ، سنة ١٣٩٥ هـ

www.alukah.net

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي فاض بجوده العام وجود الخلائق وانشأها بدلالة الفائق انواع الاشياء اصطنع
بطلائع صنعه اصناف المصنوعات وجمع لجمله الطبع على الكرم الملكوتيات والصلح والسلام على
الانبياء المصطفين صبر النفوس القدسية المجلين بالشرائع والتباشير الالهية وعلى
بنا محمد خاتم النبيين وآله الطيبين الطاهرين واصحابه الاخيار المحصل الاربعين مولانا
الامام العالم الفاضل الجليل الحبر الاوحد الاكمل الاعلم الاعدل الاورع الاتقى الاسعد
بحر الدين اسكنه الله في جنانه ذي بحث يجتني على طالب المنطق وادلته مع دقائق لطيفة
ونكت شريفة من مباحث احكام المعرف والمباحث الاولى قد يقال الثانية تصدق على الناظر
جلية وخواص مستلذة غير واردة على الطبع الطبيع براهينها فاخذ الى من خصني بالاعتناء الوفي
والايادي المتوالية والمنن العظام ماضي العصابة الاعظم ملك ملوك الصور العلا والحكم المتعصب ذوي
الفضلا المبتدئين المناظرين محي الملة والدين حجة الاسلام والمسلمين ابو الحسين الملي المعظم السعيد
عز الملة والدين حجة الاسلام الى الفاضل عبد المجيد القزويني ادام الله معاليه وقرن بالخير والسعادة ايامه
ولياليه عمل تلك المحاضرات وشرح المواضع المستغلقة فيه فاجاب براعتها من العقول الفعل
بما ادرك الى المتصفح اثره وعرضني بتلك وحاشيه على الوجه المشار اليه مع التنبيه على طرائف
وتنبيهات شحنت بها الخواطر الخبير وسميته بالمحصل لشرح المحصل لسعيد الله واهل العقل
وجعله العدل الخبير بين وجيز قال العلم جزء علم الكلام يشتمل على الكلي الاول الاول
من المقدمات الاولى اقول الشيء ما يعلم في حقيقته والمقدمة قضية جزئية
يقاس والمراد هنا ما يتوقف عليه المباحث الآتية بعد واعلم ان كان ادراكا بالمعنى الشيء
حيث هو شيء فقط فهو التصور الثاني ج وعرفه بانه حصول صورة الشيء في العقل وان
كان ادراكا يحكم عليها فهو التصديق على رأي الامام واما على رأي الحكماء فالتصديق اتفاق
على نفس الحكم اعني اسناد امر الى امر ايجابا او سلبا فيختص الحكم عليه به عند الامام واما في تعريف
التصديق وعندهم شرط خارج وكل منهما اشارة الى تصور التصور ما يتوقف حصول العلم
بالنسبة موقوفا على كسب وطلب فمن التصديق ما يكون تصوره في ذهن الكاتب في جزم العقل
بانتظام المقدمات المعلوم عليه وقد يفتقر التصديق الى ما يحتاج الى كسب مستقل فيحصل
ثانيا عند الفكر الاول ترتيبها بما يقابل الاول ثم يحكم ثم ما يحتاج الى تصور غير

مكتسب

مكتسب اي للعلم وحاصله منها لا يحتاج الى ترتيب او حاصل في النفس بالفعل
وتحقيق ذلك ما اشتمل عليه بوجهين قال المطلب الاول في تصور اسماء الحاصل الاول
حد الشيء ما يركب منه ومما يتألف الخلاف الجزئين وهو حدي وحقيقي كل واحد منهما يتألف
للمنفصلة مثال كل نقيض على اتحاد الحقيقيين النقيضين وقيل الجنس القريب وصورة انه الحال
يكون التصور مشعورا به واما ان يكون التصور غير مشعور به وكل مشعور به يستحيل طلبه وكل
غير مشعور به يستحيل طلبه فالتصور اما ان يطلب اما المنفصلة فيقيد بها واما الحقيقية
فاحتج على الاول بامتناع تحصيل الحاصل وعلى الثاني بامتناع توجه النفس نحو ما لم يخطر بالبال
قال ان قلت هو مشعور به من وجه دون وجه قلت مدفوع من اجزاء المنفصلة مما
ذكر من القسمين ما كان وجه وقسم آخر وهو ان يكون التصور مشعورا به من وجه دون
وجه قال فالوجه المشعور به غير ما هو غير مشعور به وكل منهما لا يمكن طلبه
اقول اجاب عن المنع بان ادخل هذا القسم ايضا في المنفصلة هذا اما
ان يكون التصور مشعورا به من كل وجه واما ان يكون مشعورا به من وجه دون وجه
وامتناع الطلب على التقدير الاول ظاهر واما على التقدير الثاني فلان الذي هو معلوم منه
غير الذي هو مجهول والمعلوم منه معلوم مطلقا والمجهول منه مجهول مطلقا وقد ثبت
امتناع طلبه بالبيان الاول وقيل عليه بانه اجتماع ما ذكر من الجليتين لا الصدق
وان العكس الاستوائي لعكس نقيض كلي ولعدم تناقض الاولى لان الاولى تنعكس
بعكس النقيض الى قولنا كل ما لا يستحيل طلبه هو غير مشعور به وتنعكس هذا ايضا بعكس
المستوي الى قولنا بعض ما هو غير مشعور به لا يستحيل طلبه المناقض لقولنا ما هو غير مشعور به يستحيل
طلبه وكذا الكلام على التقدير الاولى ولان عكس نقيض كل واحد منهما مع عين الاخرى ينتج
المحال اما في الثاني فلان كل ما لا يستحيل طلبه هو غير مشعور به الى المقدمة الثانية انتج كل
ما يستحيل طلبه يستحيل طلبه وكذا عكس نقيض الثانية مع الاولى وما اشتمل المطلوب
من غير تمييز كل منهما وتمييز من تصلب الاولى قولنا كل ما كان التصور مشعورا به فهو مشعور
به وكل ما كان مشعورا به امتنع طلبه ينتج كل ما كان التصور مشعورا به امتنع طلبه والثاني
كل ما كان التصور غير مشعور به فهو غير مشعور به وكل ما كان غير مشعور به امتنع طلبه ينتج
كل ما كان التصور غير مشعور به امتنع طلبه وعلم من صدق هاتين النتيجتين امتناع الطلب
وهو ظاهر وقوم اعتبروا الواقع لامتناع اجتماع الحاصل على النقيض

www.alukah.net

بالشكل المذكور بان يقال كبرى القياس الاول ينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما امكن طلب التصور فهو
غير مشعور وينعكس هذا بالعكس المستوى الى قولنا قد يكون اذا كان التصور غير مشعور
امكن طلبه وصغرى ينتج كبرى القياس الثاني اي ينتج كلما امكن طلب التصور فهو مشعور
الى قولنا كلما كان غير مشعور امتنع طلبه انتج كلما امكن طلب التصور امتنع طلبه وهو محال
وتكلف الكلام على كبرى القياس الثاني واجيب عنه واقول ينعكس من الشعر
واحتيج فيما تركب القياس كذا التصور اذا تصور مشعور وكل تصور مشعور امتنع طلبه فكل تصور غير مشعور امتنع طلبه
والعكس المستوى لعكس نقيض كل واحد من الحملين كما هو موضوع ما من الاخر
فلا شك فيها ان العكس المستوى لعكس بعض الاول سواء كان بعض ما ليس تصوره
مشعورا به لا يمتنع طلبه موضوعه الخ من موضوع الثاني اعني التصور الغير المشعور
لجواز اشتمال التصور المشعور باشتمال التصور وامتناع ذكر التصور غير المشعور
ومن هذا العلم علم انه الدليل من القياس المركب من عكس نقيض طرفيه عين الاول
الذي جعل منتجا للمدعى المذكور واذا كان الانتاج من القياس المركب من عكس نقيض طرفيه عين الاول
فاجيب عنه بما ذكر من ان العكس المستوى لعكس نقيض كل واحد من الكبرى والصغرى
لجواز ان لا يكون نقيض لشيء واحد محال لان المحال لا يكون ملزوما للمحال وكذلك
منتفيا لاستحالة النتيجة الذي هو من عكس نقيض الملزوم من الكبرى عين تالي
والمستند بما في الاشكال لكان الانتاج من القياس المذكور لزم كون كل واحد
من الشعور وعدم الشعور ملزوما لنقيضه اما استلزام كل منهما الاستحالة
فظاهر وكذا استلزام النقيض الاستحالة فلان العكس المستوى لعكس نقيض الكبرى
انتج من الثاني يوجب كون الشعور ملزوما له والعكس المستوى لعكس نقيض الصغرى
انتج من الاول يوجب كون عدم الشعور ملزوما له والواقع اما الشعور او عدم الشعور
فيلزم منه اجتماع النقيضين في الواقع لا يقال كل واحد من الشعور وعدم الشعور يستلزم نقيض
الاستحالة اما استلزام الشعور فظاهر لان عدم الشعور وعدم الشعور ملزوما اجتماع النقيضين
استلزاما جزئيا زائدا من اجتماع النقيضين في الواقع فيجوز ان يكون زمان كون عدم الشعور
وعكسه فيه زمان استلزامه النقيضين فلا يتحد زمان صدق المقدم والاستلزام فلا قال
الشارح

الشارح ان عدم الشيء اما ان يكون نفسه او يكون انفسه او يكون جزءا جاعلا او جزءا
من الاخر من الاول **اقول** حاصل هذا الوجه ان عدم الماهية نفسها بما لا يوصف بشيء
العلم بالمعرف على العلم بالمعرف واشتماله على كون الشيء معلوما قبل كونه مجهولا لا يكون
نفسها وبالاول اشتمال المعرف الشيء معرف لا يكون التوصيف بالاول لازم كونه
معرفا لنفسه وبالثاني جاز محال لان امور المتعلقة من الماهية لا جاز الفصل الجاز جنس
خارجي لم يعد التوصيف بالامر الخارجي الا اذا كان اختصاصه بذلك الشيء دون ما عداه بحيث لو
تركب على تصوره ذلك الشيء على تصور كل ما عداه فالاول حسب الوجود والثاني يتحقق تصوره
امر غير مشتبه به وكل منهما محال وكذلك التوصيف بالمركب من الداخل والخارج لان التوصيف
بالخارج لما كان محالا والمركب منه ومن الداخل خارج عن الماهية فتوصيف الماهية به يكون ايضا
محالا والبه اشير بقوله وبطلان ما تقدم من كونها يستلزم بطلانه ومن بعض الشارحين
جعل الاتيان بما ذكر مؤكدا اشتمال ما هو بعض المعرفة متقدمة تحت الامر الخارجي فاشتمال
التوصيف بعض اشتماله على ملك الاشتمال **قال** لا يقال ان عدم النفس طالبا لتصوره ما يكون
واجبا **اقول** مناقشة المقدمة القائلة بان ما لا شعور به لا يجب النفس طالبا لتصوره
المستند وحينئذ يكون ما ذكر الامام من الجواب كلا ما على المستند اذا زعم ان كون طلب النفس
او طلب الايمان على وجه التصور بوجه ما عن الشيء وهو خارج عن صناعة المنطق واجيب
عن الوجه الاول بان لا نسلم امتناع تعلق الطلب على ما هو مخفي بالبال من حيث هو وان عارضا
من عدم ارضه اذا كان معلوما ايكون متعلق الطلب على مسئلة العارض المعلوم كان الانسان يطلب
معرفة الكرسي وان لم يعلم منه الا كونها ناقصة او موجبة مثلا فيجوز ان يقال طلب يستعمل لفظ ما لا يشعر به
ان يكون مستعملا لكل اللفظ وهذا معنى الاشارة اليه الامام من السؤال المذكور اما ويمكن
ان يكون قوله من مشعور من وجه دون وجه ايضا اشارة الى هذا المعنى مع ذكر المستند
قوله عاريا اما ان يكون التصور مشعورا به من وجه او غير مشعور به من كل وجه او مشعورا به
من وجه دون وجه ملتبسا لا يتم امتناع الطلب على التقدير الثاني قوله لان الوجه المشعور به
غير مشعور به وكل منهما امتنع طلبه لا يتم مجموع ما ان الوجه الذي هو مشعور به
امكن تعلق الطلب على تقدير اشتمال الشعور بالوجه الاخر لو نسلم ذلك ونقول لم لا يجوز
من ذلك امتناع طلب التصور العلم من وجه دون وجه كما يحصل اذا كان يطلب الشيء بعض

www.alukah.net

الجنس والفصل التي يتميز بها الحد التام كقولنا في تعريف الانسان انه الحيوان الناطق وان كان
بعض اجزاء الماهية كالناطق في تعريفه او الداخل من الجنس البعيد والناطق هو الحد التام نعم
وان كان الامر اتفاقيا في حد كالضاحك والمركب منه ومن الجنس البعيد كالجسم الضاحك في تعريف
الانسان فهو الرسم الناقص وان كان مركبا من الجنس القريب والخارج فهو الرسم التام كالحيوان
الضاحك في تعريفه **قال** تحديدات الاوائل البسيطة الاول لا يركب منه ولا يعرف الا
الى نفسه **اقول** الماهية البسيطة التي ليست مركبة من ماهيتين اخريين كالعقول والنفوس فمحال
تحديدها اذ الحد لما كان مركبا من الجنس والفصل وليس لها شيء منهما فلا حد لها
ماهيتها ايضا تحديد الغير بها وذلك لان الماهية الاولى التي هي من ماهيتين اخريين
لكن تحديدها وتحديد الغير بها كالجسم الذي هو الجسم النامي بالارادة
فانه مركب من الانامي فلا يكون تحديده وتحديد الانامي الماهية البسيطة التي هي
جزء من ماهية اخرى كالناطق فانه لما كان ليس له جزء اصلا فتحديده لكن لا يكون تحديد
الغير بها والماهية المركبة التي ليست جزء من ماهية اخرى كالانسان لكن تحديدها
لكن لا يكون تحديد الغير بها فالمراد من التعريفات التي هي تحديدات
وفي البسائط لكن تعريفها بالمشهور الناقصة وجب الاحتراز عن تعريف الشيء بما يساويه
في الكلية واما لانه كتعريف الزوج بما ليس بفرد فانه من يعلم اضعاف الاخر ومن يجهل
يجهل ومن تعريف الشيء بالاخفى كقولنا النار اسطقس مشبهة بالنفس فان النار
اظهر عند العقل من الاسطقس والنفس ومن تعريف الشيء بنفسه كقولنا الحركة هي الشدة
ومن تعريفه بالاعرف الذي هو اما بالمرتبة ومنه كقولنا الكيفية ما بها يسمى المشابهة
والتماثل بها والمشابهة لا يمكن تعريفها الا بالكيفية او بالكيف او بالمرتبة كتعريف
الاثنين بالزوج الاول ثم الزوج بالمنقسم بقسمين متساويين ثم المنقسم بالاثنين الاثنين
يد احد ساعدي الانسان ثم الاثنين بالاثنين ويجب ان التعريفات تقدم الاجزاء
كالجنس على الاخص كالفصل لان الاعم اكثر وترتيبا في الذهن فيكون اعرف للتعريف
هذا التعريف المجرد فتقديم الاعرف اولى والتيقن والعكس وقيل ناطق جنس لان
تعريف الانسان بما حصل العلم بالمحدود لكن يؤخذ كون الفصل جنسا والجنس فصلا

اعم منه ولا اخفى من الاعم لا يعرف الاخفى والاخفى اعرف فهذا ان مجموع اجزاء الجنس
الجنس والفصل التي يتميز بها الحد التام كقولنا في تعريف الانسان انه الحيوان الناطق وان كان
بعض اجزاء الماهية كالناطق في تعريفه او الداخل من الجنس البعيد والناطق هو الحد التام نعم
وان كان الامر اتفاقيا في حد كالضاحك والمركب منه ومن الجنس البعيد كالجسم الضاحك في تعريف
الانسان فهو الرسم الناقص وان كان مركبا من الجنس القريب والخارج فهو الرسم التام كالحيوان
الضاحك في تعريفه **قال** تحديدات الاوائل البسيطة الاول لا يركب منه ولا يعرف
الا الى نفسه **اقول** الماهية البسيطة التي ليست مركبة من ماهيتين اخريين كالعقول والنفوس فمحال
تحديدها اذ الحد لما كان مركبا من الجنس والفصل وليس لها شيء منهما فلا حد لها
ماهيتها ايضا تحديد الغير بها وذلك لان الماهية الاولى التي هي من ماهيتين اخريين
لكن تحديدها وتحديد الغير بها كالجسم الذي هو الجسم النامي بالارادة
فانه مركب من الانامي فلا يكون تحديده وتحديد الانامي الماهية البسيطة التي هي
جزء من ماهية اخرى كالناطق فانه لما كان ليس له جزء اصلا فتحديده لكن لا يكون تحديد
الغير بها والماهية المركبة التي ليست جزء من ماهية اخرى كالانسان لكن تحديدها
لكن لا يكون تحديد الغير بها فالمراد من التعريفات التي هي تحديدات
وفي البسائط لكن تعريفها بالمشهور الناقصة وجب الاحتراز عن تعريف الشيء بما يساويه
في الكلية واما لانه كتعريف الزوج بما ليس بفرد فانه من يعلم اضعاف الاخر ومن يجهل
يجهل ومن تعريف الشيء بالاخفى كقولنا النار اسطقس مشبهة بالنفس فان النار
اظهر عند العقل من الاسطقس والنفس ومن تعريف الشيء بنفسه كقولنا الحركة هي الشدة
ومن تعريفه بالاعرف الذي هو اما بالمرتبة ومنه كقولنا الكيفية ما بها يسمى المشابهة
والتماثل بها والمشابهة لا يمكن تعريفها الا بالكيفية او بالكيف او بالمرتبة كتعريف
الاثنين بالزوج الاول ثم الزوج بالمنقسم بقسمين متساويين ثم المنقسم بالاثنين الاثنين
يد احد ساعدي الانسان ثم الاثنين بالاثنين ويجب ان التعريفات تقدم الاجزاء
كالجنس على الاخص كالفصل لان الاعم اكثر وترتيبا في الذهن فيكون اعرف للتعريف
هذا التعريف المجرد فتقديم الاعرف اولى والتيقن والعكس وقيل ناطق جنس لان
تعريف الانسان بما حصل العلم بالمحدود لكن يؤخذ كون الفصل جنسا والجنس فصلا

www.alukah.net

يلتزم من الاوهام مزيد طرب متقدم لانه قبل الاخض **قال** التوابع الصدمات الى آخره **اقول**
الصدمات ليست باسرها بديهية والعلم بصدق بعض القضية بديهي لنا علم بالضرورة ان علمنا
بعض القضايا كالعلم بان الضوء صدمة الهواء من الطرف وليست باسرها ايضا كسبية
والا لزم الدور او التسلسل على الوجه الذي عرفت في التصورات فتعين القسم الثالث وهو ان يكون
البعض بديهيا عن الآخر بسبب والبعض الآخر مجموعا اليه والكسبي عند الاكثر بما اجتماعيات
كالعلم بكل الكل بمجموع وشعبه وكليه وجزئيه وسيجيء ان الوجدانيات قليلة النفع لان
لا يمكن الاحتجاج بها على الغير لانها غير مشعر كونها في ذاته الحصول لذاته والبديهيات كالعلم
بان الشيء ذاته لا يتخلف لا يتخلف ولا دليل على انحصار الكسبي عن الاكتسابي
من حيث الاعتبار الا الاستقراء وضعفه ظاهر وفي هذا المقام صار اهل العلم فريقين
اربعة الفرقة الاولى المعتزلة قالوا بالحسيات والبديهيات وهم الاكثرون والثانية الفلاسفة
من الحسيات المعتزلة بالبديهيات كالثالثين والرابعة طائفة ليس كل منهم يقول بالحسيات
لعل معنى ان الحس يفيد عن درجة الاعتبار بالكلية بل لانه بسبب تام ويحصل الادراك
فلا يعتقد على حكم بل لا يجزم بحكم آخر مرة ليتم الناظر خطأ ان صوابه والذي يعتقد عليه هو
العقل فقد **قال** واختلفوا عليه ان حكم الحس ما ان مخبرنا الجزئيات او الكليات
اقول احتج اهل ان حكم الحواس بالجزئيات غير مقبول بوجوه ثمانية الاول ان البصر
قد يدرك الصغير كبيرا كالكواكب الثابتة البعيدة في الظلمة عظيمة وكالكواكب العظيمة من تلك الاوقات
حتى ان الكبير بالقياس الى العين فانا نراها كالسراج وبسبب الاشتباه من تلك الاوقات
وبين النار لانه ادرك النار الصغيرة عظيمة فان الحس ادرك ان الهواء والموضوع يشتعل عليه
والحكم من عدم ادراك الاشتباه زمنها ان ادراك الهواء المكتنف شعاعا وفي الشكال ان
ان الشعاع المتراكم لما وقع على سطح الماء انعطف الى العين منطبق في زاوية لعظم من الى
منطبق فيها اذا لم يكن في الماء ضوء ان يرى لذلك لعظم او ان الشعاع اذا وقع على سطح الماء انعطف
لان سطح الماء مرتعش في حركته فادرك العين مرة بعد اخرى لكن لما كان بين الادراكين زمان قصير
جدا عد ادراك الاشتباه بين الادراكين لا ادراك العين عظيمة وادراك الشكل وان
الثالث والثاني وهو ان البصر قد يدرك الكبير صغيرا كالاشياء البعيدة فليس شيء منها

بل الجواب ان الحس لا يدرك الكبير كما كان الاشياء من الاشياء فاذا رأيت الاوجه اشد **قال** وقد يدرك
الواحد اثنين كما اذا ضربنا احد العينين وظننا ان الثريا ثانية ثريا وكان فرض الاحول
وكما اذا نظرنا الى الماء عند طلوع الثريا فانا نرى الماء ثريا ومن الماء آخر **اقول** يجاب عن
الاشكال غلط الحس اما لاشتباه الاول فلان الشعاع الخارج من العين المنطرق والمحل
ليس سطح الشعاع الخارج من العين الاول فلا منشأ ان الحس لا يدرك على كونه
واحدا بل يحصل احدهما منه غير موضع الاول فيستقلان الحس ان الموضعين مدركان يحكم
الواحد اثنين وليس ذلك بالقياس الى كل الحال فان من الحول من يرى الواحد واحدا وذلك
اذا كان الشعاعان الخارجان من العينين على سطح واحد واما الثاني فالسبب فيه الانعكاس
الانعكاس وذلك لان شعاع البصر اذا وقع على سطح الماء انعكس منه الى الجزء المحاذي
سطح الماء مقابلا لمنتهى البصر بالاشعة الخارجة الى السماء وبالاشعة المنعكسة رأى
من الماء واحد بها جانب الحس فيجب العزيمة ان يرى الثريا من احد من السماء والماء
قال وقد يدرك الاشياء الكثيرة واحدا كالرحى اذا دار جدا من مركزها المحيط بخطوطا
كثيرة متقاربة بالوان مختلفة فاذا استدارت سريعة رأينا لها لونا واحدا كالمركب من جميع
من تلك الالوان **اقول** ليس فيه غلط وذلك ان المدرك هو المنطبع في الحس
المشترك لا الخارج والمنطبع في الحس المشترك لون واحد مركب من تلك الالوان اذا
الصغر في غاية واذا الكبر فلا يحكم ادراك لونا من تلك الالوان انطبع في الحس
المشترك فقد تم والى عنه انطبع فيه لون آخر وهكذا الى ان حصل فيه جميع تلك الالوان
وعند ذلك يتم بعضها بالبعض فيحصل منها في الحس المشترك لون واحد مركب منها
قال وقد يدرك المعدوم موجودا كالسراب وكالاشياء التي يراها صاحب فتور اليد
والشحنة **اقول** الاشكال الاول فلان ان الحس ادرك المعدوم موجودا بل ادرك
الجسم الشفاف المتخيل نعم الوهم واتخيل اذا كان من شأنها التصور في الشيء حاضرا
بالتركيب والتفصيل حتى ان ادراكه يحكم للمدرك فانا نغلط ونضاف اليها اوائل الصور
فانا الى الحس وكذلك التعلق الثاني لان الحس ما ادرك الا البدن المحركة والسلاق
المستخرجة بشرة واما الاشتباه بين الحرجة اولا والحرجة ثانيا ومعدوما فانا نحن لا يدرك
الشيء بل الوهم لا يحكم بوجود ذهني الخارج هكذا ذكره وهذا غير صحيح لكن

قال وكما ترى القطع النازلة من السماء بالخط المستقيم والشعلة المتزيدة بزيادة كالدوارة **اقول**
ليس فيها غلط وذلك لان الكل سواء للمنطقي ان اختلف المتحرك والمنطقي فيه من الشكل الاول
خط مستقيم ومن الشكل الدوارة لان اختلاف الادوار القطع ان كانا لو زال انطبقت صورتاهما فيه
من اختلاف المتحرك فقبل في الماهية انطبقت فيه صورتهما ان كان بل الكاذب الاول وكذا
الان وصلت القطع الى الكاذب الاخير وعند حصول عنده حال بلا لمكنه انطبق فيحفظ
والعدم حركته من حصول تلك القطع ولكن لا يمكنه وكذلك الحال في الشعلة المذانة فانه
منطبق من حصولها من الامكنة المتقابلة دائرة في اختلاف المتحرك **قال** وقد ترى المتحرك
المتحرك ساكنا **اقول** الحال الاول ظاهر ان اختلاف المتحرك متحركا والسفينة
التي هو فيها حركة لعجز المسافة المقطوعة تحرك الظل لان حركة تابعة لحركة الشمس
فاذا اخر حركة الشمس حركة تحرك الظل الى من بكثير للصغره بعجز عن ادراكه لان مزاحمته
اختلاف الادوار الاشياء العظيمة والعلم من عجز ادراك الثقل اذا كثرت شبه ان يعتقد
على حكمها والا لعدل العقل في العجز عن ادراك الشيء حركة واذا اشتبه الشيء
فقد اوجبه ان الاشتباه اكاذيب من العين تقع على سطوح الشط وسرعة الحركة
السفينة فلذلك صار الشط متحركا والسفينة ساكنة وسوجا ان العلة لا تؤدي العقل على الحس
قال وقد ترى المتحرك الجهة متحركا اذا فتر ملاحظة ما في المتحرك الجهة بين الكوكب
متحركا اليه اذا شاهد كثيرا تحته وان كان متحركا اختلاف ملاحظة وقد يرى القمر كاسا
الى الغيم اذا كان الغيم سابحا اليه **اقول** نزعه الغيم من الشكل الاول ساكنا وسبب
الاشتباه من الشكل ليس سوى حركة المتحرك وحركة الغيم كل منهما بالقياس الى الحس اسرع
من حركة القمر وان كان في نفس الامر بالعكس فاذا اخر المتحرك او الغيم الجهة حركته
تبقى الوضع الذي كان لكل منهما بالقياس الى القمر وضع اخر بسبب حركتهما لكن الجزء اذا
نظر الى القمر تغفل عن حركته فيعتقد ان تبقى الوضع كان بسبب حركة القمر الى جهة
حركته فلذلك يدرك الحس القمر متحركا الى جهة حركته **قال** وقد ترى الاشياء المتحركة
متحركة كالاشجار التي على طرف الانهار **اقول** سبب ذلك هو الاختلاف الاشتباه
ان الشعاع الخارج من الباصرة اذا وقع على سطح الماء انعكس منه الى اجاس الشجرة القائمة

على طرف النهر لكن الجزء الماء يرى الفرق على استقامة الشعاع الخارج منه بكرا الخط الذي هو استقامة
داخل عمق الماء فتخيل بالعدول راس الشجرة في عمق الماء فلذلك يدرك الاشجار المستقيمة
القائمة على طرف النهر منكسة ولعل ذلك مثلا للتصور ولكن اذا كان سوالهم وادراك
موسطة الظاهر وادراك شخص الناس وبسبب الشجرة القائمة على طرف النهر وعطف
الباصرة وعلى الشعاع الخارج منها على سطح الماء وانعكاس الشعاع المنعكس منه
الى راس الشجرة يخرج على ما يستقامة الان لمتبين على تلك الزاوية مزاوية اخرى
تسمى زاوية الانعكاس وهي زاوية الشعاع وهي زاوية الاتصال وهي زاوية
الانصال مساوية لزاوية الانصال فلذلك المستقر وزاوية ل ك مثل زاوية اخرى
بالشكل الخامس عشر من المقالة الاولى من كتاب اقليدس من مساوية اذن لزاوية
ج ك ب وزاويتان متساويتان لان ج ك عمود على ا ب وضلع ب ك مشترك بين
مثلثي ج ك ب ك ب ك ب فلذلك بالشكل السادس والعشرين من المقالة الاول
من كتاب اقليدس فنظر ك راس الشجرة في عمق الماء وسر الى الماء ومنع ان
تعلم ان ك سوا الشعاع المنعكس في عمق الماء على استقامة الشعاع المنعكس **قال**
واذا نظرنا الى المرآة رأينا الوجه طويلا وعريضا ومعوجا بحسب اختلاف شكل المرآة
اقول ليس ما ذكر غلطا بل الواجب ان يذكر ذلك لان ذكر انما يكون في المرآة التي تكون
سطحها المنظور فيه كالسطح المقعر لنصف الاسطوانة المجوفة فاذا نظر الناظر الى هذا
السطح من المرآة حين كان سهم الاسطوانة قائما على الافق رأى طول الوجه فيها على ما هو عليه
وعرضه اقل مما هو عليه وسبب ذلك تعلق رؤية الوجه في المرآة انما تحصل بواسطة
الاشعة المنعكسة من سطحها الى الوجه لكن الاشعة المنعكسة حينئذ الطول الوجه يكون
من خط مستقيم مساو لطول الوجه موازي لسهم الاسطوانة والى عرض الوجه من خط
منحني مساو لعرض الوجه والزاوية التي يوترها هذا الخط المنحني اصغر من الزاوية التي
يوترها الخط المستقيم المساوي لعرض الوجه فلذلك يرتسم طول الوجه في المرآة على الواجب
وعرضه اقل من الواجب واذا نظر الناظر الى هذا السطح منها اعني السطح المقعر من المرآة
حين كان سهم الاسطوانة موازيا للافق رأى عرض الوجه على ما هو عليه وطوله اقل مما هو عليه
لان الاشعة المنعكسة الى عرض الوجه حينئذ يكون من خط مستقيم مساو لعرض الوجه

الألوكة
www.alukah.net

مخالفين فوق والطول من خط منحن مساو له والزاوية التي يوترها هذا الخط المنحني اصغر من الزاوية
التي يوترها الخط المستقيم المساوي لطول الوجه لان ذلك يحتاج ارتسام العرض في المرآة
على الوجه الواجب والطول قد بين الواجب واذا اخذ الناظر الى السطح المكرر من الاسطوانة
تاما الوجه معوجا لانه يرى الخط طولي الوجه الطول سواء لان ابدان سهم الاسطوانة والنظر الآخر
اقصر وهو الذي يحاذيه الخط المنحني المقاطع لسهم الاسطوانة الواقع في سطح المرآة لانعكاس
الاشعة الى الاول من خط مستقيم مساو له والى الثاني من خط منحن مساو على الوجه
الذي عرفت من الفرق بين الطريقين **قال** وثانيهما قد يجزم بالاستمرار مع انه يكون كذلك **اقول**
توجيهه ان يقال لو كان كل الحس مطابقا لوهم نفسه لما جزم باستمرار مثل واحد عند توالي
الامثال وقد جزم فان البيضة اذا وردنا على الحس احدهما عند الاحراق فان الحس لا يميز
بين الاول والثانية بل يجزم بان الثانية عين الاول وكذلك الالوان فانها غير ثابتة عند
اهل الشعشعة بل يجد ثبات الله تعالى ما لا تعدد زمان والحس يحكم بوجود لون واحد بتغير
وجوابه ان نقول لا نم ان الشأن وكذا حديث البيضة فانه يترجح لان لو تعلق
الحس بالمحسوس بحيث موجود الحس استثبت وهو ممنوع بل الحس تعلق بالقدر
المشترك بينه وبين غيره لان تعلق به من حيث هو وكذلك الخيال استثبت عام لما ذا
هو عين غيره وكيف كان فالمحسوس على هذا الاستمرار هو القدر المشترك وهو ثابت في الاحوال
كلها وكذا حديث الالوان على ان عدم بقائها ممنوع على ما سيأتي ان من هذا الوجه
ضعيف نعم لو اذا احتمل كما احتمل ايضا ان يقال الاجسام يبقى بالله تعالى يجدد شيئا حالا
فحالا فكلها ان كانت متوالية متماثلة يظنها الحس شيئا واحدا على انا نقول من
الابتدا لا نم ان الحس يدرك الدوام والبقاء والاستمرار وما اشبهه من المفهومات
بل المدرك لهذه الاشياء هو العقل لبساطة الحس كما له هذه المفهومات ليس كذلك
قال وثالثها ان النائم قد يرى شيئا النوم ويجزم بثبوته الى الغد **اقول** المدرك
النوم ليس هو الحس الظاهر بل الحس الباطن وما ادركه في النوم وجزم به ظهر
خلافه غاية ما في الباب انه ادرك في النوم ما ليس في الخارج وذلك لا يوجب كذب
ما ادركه في النوم فان ملكة ذاكرة في النوم ادراك ما ليس في الخارج جاز ذلك ايضا ملكة
لا نم وما الدليل على الملازمة والمتشكك التمثيل لا يجوز في اليقينيات **قال** ورابعها ان

صاحب

صاحب الشرشام قد يتصور شيئا لا وجود له في الخارج وشاهدها ويجزم بوجودها
ويصير خوفا منها الخ **اقول** سبب ذلك سواق المتخيلة تصور المرء على تركيب
الصور والاشباح وورود على الحس المشترك فيدركها الحس ويشاهدها فيعتقد
انها وردت عليه من الخارج قال بعض الشارحين وقد هذا الوجه والذي قبله
ان اختلاف الحكم به الحس لا ينافي الجزم بان حكمه مطابق لوهم نفسه كما في العادة
فان اختلاف الحكم فيهما مع الجزم بان الامر نفسه كما جرت به العادة وهذا
في غاية السقوط لاختلاف الاجتماع الجزم بالشيء مع احتمال نقيضه **قال** وخامسها
انا نرى الشبح في غاية البياض الخ **اقول** الكلام انما سبب ذلك سواق الاشعة
الباقية من هم نيرة كالشمس وغيرها من الكواكب اذا انعكست على سطح ملك الهواء الجدية
انعكست عن بعضها الى بعض والاشعة اذا انعكست من الشيء الى الحس من موضع الانعكاس
ما يتباعد عليه ان الشمس اذا اشرقت على موضع من الارض بل الجدار يشتد انعكاس
الشعاع من الموضع الجدار المقابل به من موضع الانعكاس الجدار كان لون
ابيض وتحرك بحركة الماء والمتكلمون يمنعون كون الشبح غير ملون غاية ما في الباب انه
لا يحجب عن الابصار ولكن لا يلزم منه كونه غير ملون فان اصول الشعاع لا يحجب عن الابصار
مع كونها ذات لون ذلك الكلام في الزجاج المدقوق قلنا ولم يحدث شيئا منها لتصير زجاجية
اشارة الى صاحب مبني وسلمنا ان يحصل الزجاج بعد الدق لكن يسبب
حدوث كيفية مزاجية فيه والزجاج كيفية تحدث من تفاعل كيفيات متضادة موجودة
في عناصر متصغرة الاجزاء بتماس كل واحد منها الآخر الاجزاء والجواب عنه وقال ان
ذلك الاجزاء او صلبة يابسة لا يحصل فيها فعل وانفعال لان ذلك انما يحصل فيما لم يكن
المتباينة الصور والكيفيات كالعناصر الاربعة والمتكلمون يقولون كل ذلك ويجوزون
حدوث المزاج بدون الفعل والانفعال ويقولون ان ذلك على الاجزاء عادة وطرد سنة
بخلق المزاج فيه عند الدق وكذلك الكلام في قوله انا نرى موضع الشق من الزجاج
التخيين لان الدقيق لا يظهر فيه ذلك **قال** وانا الكيفيات فانا نحس بعطها الخ
اقول اقول هذا الكلام حق لكن تعبيره بلفظ ادرك فنقول انا نحس الادراك النفس

www.alukah.net

الكلي مطابقا لوجوده اما في الذهن فقط او في الخارج ايضا لكن بحسب الاتساع فهو عارض لشيء اخص
واذا لم يدرك الا فقد من الكلية فلا واذا لم يكن كلي فهو اعظم من جزئه فاخص لا يدرك من افراده
موضوع سوى القضية الا هذا الكلي وذاك الكلي وحينئذ فهذا الكلي واذا وصف الاعظم فلا يدركه
البتة لانه مفهوم كلي والاخص لا يشعر به وبتقدير شعوره به لكن الاخص لما حكم بان هذا الكلي اعظم
من جزئه اقتضى كليه داخل في الوحدة فهو اعظم من جزئه غير مدرك له البتة وقوله واوادرك
كل ما في الوجود من الكليات والاجزاء الى الذي اشار منه الى الجزئي منطقية وهو انا اذا قلنا
كل جزئي فمعقول ان بحسب الوجود الخارجي داخل بحسب الكلية اما الاول فاذا قلنا كل جزئي
عينيه ان كل جزئي من الخارج فهو جزئي من الخارج ان كل ما له دخول بالفعل في الوجود سواء
كان حال الحكم او قبله او بعده وصدق عليه بالفعل فهو جزئي من الخارج واذا قلنا
كل جزئي عينيه ان كل ما له وجود كان جزئي لوجود كان جزئي اي كان ما صدق
عليه الجزئية الاول صدق عليه الجزئية الثانية وصدقه بالاعتبار الاول متحقق صدق
الطرفين على الموجود في الخارج بالاطلاق العام وبالاعتبار الثاني لا يقتضي ذلك صدق
فان لم يكن لشيء من الطرفين دلالة على الصدق عليه وهو المحكوم عليه بالجزئية وجود في الخارج
اصلا فقال هذا الحد هنا اخص والاولان في الوجود صدق بالاعتبار الاول كل من هو اوده
وكذب كل بياض لكن وبالاعتبار الثاني كذب بالاول وصدق الثاني واذا اعتبر في الموضوع
نفس الماهية واراد المتقدمين من قوله واوادرك كل ما في الوجود من الكلية والجزئية
الى المنطقية العقلية على الوجه الاول يعني انا وان سلمنا ان الاخص اذا كان كليا جزئيا له دخول
في الوجود في الجملة لكن لا نسلم كون ذلك الكلية العقلية لانا لا نتصور العقلية الكلية على هذا الوجه
بل على الوجه الثاني فعلى هذا اذا قلنا كل كلي هو اعظم من جزئه كان كل ما له دخول في الوجود
كان فهو جزئي وحينئذ البتة لا نحكم بذلك الكلية المأخوذة بهذا الاعتبار **قال**
النوع الثالث الذي يعترض بالحسيات والمعقولات في البديهيات **اقول** اما ان المعقولات
يرجع المحسوسات فلان الانسان في مبدأ الفطرة عاري عن العلم لكن له حواس يدرك بها
شيئا منها مشاركة بينه وبين الحيوانات وانتزاع منها معلومات كلية تصورية اي
تصورية علما واجبا بتلك الحواس باعتبار حصول الشرط وهو العلم الكلية ولهذا قال
الحكماء لما فقد الحواس سواء الحواس لا يعرف حقيقتها وللاهل اقول من النزع واعلم ان هذا
مستلزم

مستلزم ان المحسوسات اقوى من المعقولات وذلك لا يوجب القدح في البديهيات في ان كل
ما لا يكون محسوسا لا يكون معلوما لان تصور الشيء ما يوجب يشيخ ذكر لان
المحسوسات ان كانت تعليمية كانت المعقولات ايضا كذلك لان اللازم عن التعليمية تعليمية
وان كانت غير تعليمية كان العلم بعدم كونها تعليمية غير محسوس فيبطل ان كل ما لا يكون
محسوسا لا يكون معقولا **قال** ثم الذي يدل على ضعف البديهيات بعض قسمة امرها
ان اهل البديهيات العلم بان الشيء ما ان يكون واما ان لا يكون الالف **اقول** لا شك ان
القضايا الاولية متفرعة على الاولى اي على تقدير ان العلم بها متوقف على العلم بها
فان كل ما تقل بجزم بكل احد من كل القضايا الشك وان لم يحظ بجاز بمعنى قولنا الشيء ما ان يكون
واما ان لا يكون ولا شك في هذه الحجة وان على تقدير بها على معنى آخر غير ما ذكره فلا
تبدو سيانها لسلطان حجة وقد ساده وسند المنع سوالات الى الاول بقول الاشكال
كل ما تقل على البديهة حقيقية من القضايا الالف وهذا منتفي فقول الاشكال ان
كل العقلاء تصور من القضايا غير متوقف على الحجة التي ذكرها لانا نقول هذا منع
للمستند وهو خارج عن صناعة النظر فلا تستحق الجواب **قال** وانما تلك الدعوى
شيئين الوجه احدهما ان هذا التصديق حدوثه من جهل بتصور اصل العدم والثاني فرد
نجية وانه **اقول** احتج على ان العدم غير متصور بشيء هكذا العدم ليس بشيء
وكل ما ليس بشيء فهو غير متصور فينتج العدم غير متصور اما الصغرى فظاهرة واما
الكبرى فقد احتج على اثباتها بقياس مركب منفصل وهو الذي تطوق به شاع
اقيستهم المذكورة ينتج عكس نقيضها ان ما لا يتصور متميز عن غيره وكل متميز عن غيره
فهو متعين في نفسه وكل متعين في نفسه فهو ثابت في نفسه ينتج كل متصور ثابت في نفسه
وينعكس بعكس النقيض الكبرى **قال** لا يقال العدم المتصور اثبات الذهن
اقول هذا مستند منع المقدمة الاولى من القياس الكبرى المتصور وتوجيه ان يقال
نسلم ان كل متصور متميز عن غيره ولا نسلم كذلك ان لو لم يكن المتصور ثابتا في الخارج
لما كان متميزا عن الذهن فقط كالعدم المتصور فلا نسلم ذلك وان ادعيتم تميزه عن غيره
في الذهن فنسلم ذلك لكن اللازم من القياس حينئذ هو ان كل متصور ثابت في الذهن وهو
منعكس نقيضه هذا الحق ليس لعدم انما والوسط وان قد الحق على وجه تحقيق الوسط

www.alukah.net

في الناس صارت مشوشة بل مصادرة على المطلوب اذ لا معنى لكون الشيء متصورا الا كونه متصورا
وقوله ولان قولنا المعدوم غير متصور حكم على المعدوم بانه غير متصور الخ اشارة منه الى
انه دليل على ان المعدوم متصور وتوجيهه ان يقال لو لم يكن المعدوم متصورا لما صح
ان يحكم عليه بحكم ما لامتناع الحكم على الشيء بدون تصوره ويلزم من صدق هذه الشرطية
كذب تاليها الذي هو قولنا ان هذه اللازمة ان صدق نفس الاثر كذب سند لكم المعدوم غير متصور
بانه حكم عليه بانه غير متصور وان كذب صدق قولنا المعدوم متصور لاستحالة اللازم لانه
تصدق حينئذ حكم ما على المعدوم والحكم على الشيء بدون تصوره محال فيجب تصور المعدوم متصورا
فيتطابق ايضا ما ذهبنا اليه **قال** لانا نجيب عن الاول بان الثابت في الذهن احد الامرين
تمطلق الثابت ان الخ **اقول** توجيهه ان محال المتوهم ان العدم المقابل لمطلق الثابت
الا عدم من الثابت في الخارج ومن الثابت في الذهن المتصور لها غير متصور وذكر العدم
المقابل لستي ان يكون ثابتا في الذهن والا صار احد الشيئين مطلق الثابت لان بلا
ولعل ان هذا تعيين للدعوى ولعله اراد على المستند الذي هو غير مرضي عند اهل النظر وفي
هذا منع به المنع المذكور بطريقة الانتقاض لانا نقول لانسلم ان كل متصور متميز عن غيره وانا لم نسلم
ان لو كان لم يثبت الا في الذهن اذ الخارج اما اذا لم يكن كالعدم المقابل لمطلق الثابت
فانه عندنا متصور وليس متميزا عن غيره والا لكان ثابتا في الخارج وهو محال الجملة
وبعد تسليم جواز الاعتراض على المستند نقول لم لا يجوز ان يكون العدم المقابل لمطلق الثابت
ثابتا في الذهن ويكون ما يعتبر مفهومه مقابلا لمطلق الثابت وما يعتبر مفهومه في الذهن
مرتسما مطلق الثابت والامتناع في العدم المقابل للثابت في الخارج والمقابل
للثابت في الذهن لكل منهما كون من الامر **فنقول** لا يكون في الذهن ان لم يكونا في الامر
لانه نفس الكون في الامر لاستحالة ان يكون الشيء تعين غيره واما قوله ان جواب المعارضة
ان ذلك يقتضي معارضة دليلين ناطقين في مسئلة واحدة وهو احد الدليلين اعادة
في البديهيات ممنوع وانما يلزم ذلك ان لو كانت مقدمات الدليل على المنع وتقريره
ما فيه **قال** وثانيها لو سلمنا امكان تصور العدم لكن قولنا الكون والثبات يحتمل ان يراد تعيين
يستدعي امتياز العدم عن الوجود الخ **اقول** نقول ان محال لو صح هذا القول لكان
العدم متميزا عن الوجود والتالي باطل اما الشرطية فظاهرة لان الحكم على امر بامتناع

اجتماعهما

اجتماعهما او رفعهما انما يتصور بعد امتياز كل احدهما عن الآخر واما انتفاء التالي فلان العدم لو كان
متميزا عن الوجود لكان له هوية وشخصية تمكن العقل من رفعها اما بالجواز او العقل من التمثل
فطابق وانتفاء التالي فلانه لو لا تمكن العقل من رفعها لما كان العدم مقابلا وللمقابل الوجود
فيلزم تمكن الوجود وانه محال فيلزم صحة سلب الشرطية والتالي باطل لان العقل لا يمكن
من رفعها لكان تقسيم الشيء قسيما منه لان رفعها يكون رفعا ما وما يمكن رفعه يمكن رفعه
المطلق الذي هو العدم فيلزم دخول الوجود في العدم وانه محال فظهر ان هذا الوجه انما يتم
فيما كانت الحجة استثنائية وجوابه ان يقول ان عنيتم بالهوية والشخصية
الخارجيتين فلا نسلم ان العدم لو كان متميزا لكان له هوية وشخصية وانما يلزم ذلك ان لو كان
التميز في الخارج وانما كان في الذهن فلا نسلم هذا الجواز لجواز ان يكون العقل
متمكنا من رفعها حينئذ فانه لا يلزم من عدم تمكن العقل رفع الشيء عن الخارج ان لا يكون
له مقابل وانما يلزم ذلك لو لزم من عدم تمكن العقل رفعه وجوب رفعه وهو ممنوع
سلمنا لكن لم يلزم ان رفعها يكون داخلا تحت العدم وانما يكون كذلك لو كان ممكن
رفعها للوجود اما اذا كان رفعها للعدم فلا لان سلب السلب ايجاب سلمنا ذلك لكن
لا يلزم من دخول الرفع تحت العدم دخول المرفوع الذي هو الوجود تحته لجواز ان يكون منه
القسم تقسيما فان التقسيم للعدم هو الرفع لا المرفوع وان عنى بالهوية والشخصية
الذهنيتين فالجواب الاول من التالي ممنوع لكن سائر الممنوع الثبوتي على تقدير سلامته
قال وثالثها لو سلمنا الامتياز لكن قولنا الكون والثبات تدل على المراد منهما شيء
الشيء في نفسه الخ **اقول** لو جاز ان الوجه لكن يجب عنه معقول لم يلزم
باقي التالي في قولكم الوجه اذا كان نفس السواد لم يمكن بين قولنا السواد موجود
وبين قولنا السواد سواد وبين قولنا الموجود موجود فرق فان عندنا
الفرق بين الاثنين الاولين فقط وانما ان المعنى فلا قولنا لان القول الاخير لا يفيد
والاول يفيد مسموع فان عندنا لا فرق بينهما في الافادة وعدم الزيادة اصلا وان اخر
الفرق في حكم فقد نقض سلمنا لكن لم يلزم بان الوجود اذا كان مغايرا لماهية
فان الوجود فانها بما ليس موجود فقولنا ان السواد حينئذ يكون معدوما وانما
لعاد الممتنع فيه ولكن الشيء الواحد موجودا مرة ليس ملزما لانه لم يلزم ذلك لو كان

موجودة بوجود فكما يدل هذا الوجود انما اذا كان موجودا بهذا الوجود فلا يلزم على ما ذكرتم وعندنا
السواد موجود بهذا الوجود ولم يلزم بانه ليس كذلك لانه لهذا ورد على قولنا من الوجه الثاني
ان الوصفية لو كان مغايرا للسواد لكان قولنا السواد موجود حكما بوصفة الانه مجموع
لان المراد من قولنا السواد موجود ليس سوى حقيقة السواد هي حقيقة الموجودية
بل المراد ان الذات التي تصدق عليها انها سواد تصدق عليها انها موجودة والاشتراك
في صدق الامر المتفاوت على ليس بواحد ويتحقق ذلك مع الحقيق معنى الحمل والوصف
وقد بينا • ان تعين المنطقية فليطالع منها وبعد لها فتك هنا لا يخفى عليك
فساد ما قاله بعد هذا من السؤال والجواب ان قوله لو كان الوجود عين ماهيته
لكان قولنا السواد ليس بموجود جاريا مجرى قولنا السواد ليس بسواد والموجود ليس بموجود
وانه باطل لكونه متناقضا في نفسه تلف لانه لم يجز ان يكون زمان صدق السواد
والموجود غير زمان صدق الاسود والموجود اذ نقول معناه ان السواد او
الموجود الحاصل في العقل ليس بسواد او موجود في الخارج قوله ان قلنا ان وجود
السواد زائد عليه نوجه الاشكال من بلغ اوجه قلنا انا الوجه الاول فمقرون ان
تقال لو صدق قولنا السواد معدوم على تقدير كون الوجود مغايرا الى ماهيته لزم فيه
الوجود بالماهية المعدومة مع وجود السواد وانه محال قلت لم قلت عند
لجواز كونها موجودة بالوجود القائم بها فلذلك يحتمل الشارح لان سلب الوجود
عن ماهية السواد لا يكون الا اذا كان السواد متميزا عن جزئيات الذهن فيكون حصول
الوجود الذهني لها شرطا في سلب الوجود الخارجي عنه والامتناع في ذلك واليه
اشار الامام بقوله في السؤال الاول لسلب عنه الوجود ان الخارجي موجود في الذهن
وموضع المقدمة القائلة بان سلب الوجود عن ماهية السواد لا يكون الا اذا كان
السواد متميزا عن غيره في الخارج مع ذكر المستند واذا لم يذكر فكيف نظر ان ما ذكره
الامام في جواب هذا المنع يكون تسليما للمدعى واعتراضا على المستند لا دليلا
على المدعى وبعد التي فرعنا هنا نقول لم يجز ان تصدق قولنا السواد ليس بموجود
بمعنى ان قيمة السواد ليس بموجود للمطلق وهذا المعنى وان كان مخالفا لما فرضناه
الوضع والحمل في المنطقي لكن يجوز تفسير هذا القول او نقول لم يلزم بان سلب
مطلق

مطلق الوجود اذا اشتق عن السواد لا يصدق قولنا السواد انما ان يكون موجودا واما ان يكون
ثالثة ما في الباب اي الصادق من جهة المنفصلة سواء كان الاول او الثاني او كان الثالث مزدوجا كذلك لا يستعمل الا يكون
قال واما الثاني وهو قولنا الجسم اما ان يكون اسود واما ان يكون ابيض اقول هنا ايضا
ظاهر وجواب الوجه الاول وهو قولنا واما ان الجسم اسود كان ذكر كما بوصفه الانه متقدم
وارد الوجه الثاني بانه مقبول لم لا يجوز ان يكون الوصفية او اسلبيه والملزم ركون تعينها
وهو الذي موصوفية سلبيا لصدقه على المعدوم ان يكون من امر الوجود يا لجواز ان لا يكون شيء
التعين وجوديا بان الخارج فان الاشتراك والامتناع متناقضان مع ان شيئا منها
ليس امرا محققا في الخارج بل المنتفي استحال صدقها كذلك بهما مثل عدم ليس بواحد اذا كانا
مزدوجين وفي بعض الاحيان كانا مفيدين اما ان احدهما يجب كونه وجوديا في الخارج فلا يستقيم ذكر
لم لا يجوز ان يكون الوصفية امرا زائدا على بعض الجسم والسواد ويكون موصوفية الجسم بتلك
الصفة لا يكون امرا وجوديا زائدا على تلك الصفة حتى لا يلزم التسلسل فان قيل الوصفية
ماهية من الذهن توجيهه ان يقال لم لا يجوز ان موصوفية الجسم بالسواد لو كانت صفة زائدة
لكانت موصوفية الجسم بتلك الصفة زائدة عليها وانا نلزم ذلك ان لو كانت موصوفية
الجسم بتلك الموصوفية ماهية في الخارج اما اذا كان ثبوتها في الذهن فقط لا نلزم ذلك
واجاب عنه بقوله الذهن ان يطابق الخارج عاد الاشكال والا فلا يحتاج به وهذا الجواب
ضعيف اما اولا فلما مر اعتراض حمل المستند واما ثانيا فلانه ان عنى بالمطابقة ان
الموصوفية كما انها ماهية من الذهن ايضا ماهية من الخارج فلا نسلم ان الذهن اذا لم يطابق
الخارج على هذا التفسير لا يكون به عينه وان عنى بها ان حكم العقل بثبوت الذهن مطابق
لحكم وما في نفس الامر فلا نسلم تطابق الخارج على هذا التفسير حتى يثبت من الذهن ولكن نسلم
عود الاشكال وقوله ثانيا انها ذهنية منها والعينية بين الشيء يستحيل ان يكون عاملا
فيه غيرها ممنوع وانا نلزم ذلك ان لو كانت صفة ثبوتية في الخارج فان الصفات العرضية
والنسب الاضافية جاز ثبوتها من الذهن وان كانت صفات ثبوتية لا سيما الخارجية
لم يلزم بانه ليس كذلك لانه قوله مردود قال للاعتراض الرابع على قولنا الشرط ان يكون ما
ان لا يكون الماهية اقول انا الوجه الاول بيان ان معنى الامتناع الوجود لا يعدو
تجويز ما ذكره الامام سواء كان عليه حيث قال بان لم لم يثبت ثبوت الذهن وتقريره ان ما

ان شيء يعلم بالوجود في نفسه لكم الامتناع اما ان يكون موجودا او معدوما ان عنيتم به الموجود في الخارج
فمنعنا في القسم الثاني وما قلتم الامتناع عدم ثم الحقيقة على العدم فيكون الامتناع
لان احد الشيئين لا يجوز ان يكون وجودا في الخارج فقد فسرتم ضعفه واما قوله لان الامتناع
ماهية متحققة من غيرها متميزة عن سائر الماهيات الى آخره مقول لم يلتزم بانه لو لم يكن كذلك
لاستحال اتحاد العقل اليها واذا استحيل ذلك ان لو لم يكن موجودا في الذهن وموضوع ولان يعنيك به
الموجود في الذهن او باحد الوجودين فمنعنا في القسم الاول ونقول لو كان كذلك لكان الموصوف به موجودا
ملتزم فان المتنع عندنا باعتبار الذهن وانما يحكم عليه بانه متنع في الخارج وما ذكرتم جوابا
هذا السؤال ضعيف اما اولا فلانه لا يدل على المشتغلة لان حاصل ما ذكرناه مع ما ذكر
المشتغلة على ما لا يخفى عليكم ذلك من تقرير العلامة وما ثانيا فلان ما ذكرتم من ان الحكم
المتنع متنع سواء كان متناقضا عقلا او لم يكن وجه حاصل ذكره شيخنا محمد تبر
في الشارح فيما تقدم من التقدم مع استشعار بعدم التقدم ان حاصل ما ذكره هذا ان كان
هناك عقل كان للمتنع تحقق في ذهنه وان لم يكن هناك عقل كان المتنع متحققا في نفسه
من هناك عقل او لم يكن فالمتنع متنع فانه كفر ومن البين ان ذلك بعد تسليم التقدم المشترك
استلزم موجود المتنع في الخارج والمعدوم فيه وذلك لان الموصوف بالمتنع موجود في الخارج ايضا
لعقب رفعنا عنه لكونه متنعا واما الوجه الثاني فمن ابطاله ان نقدم عرفتم كلامكم
كان هنا الموجود في قوله ونقول الذي في الذهن ان كان موجودا في الخارج لمتنع التقابل الامتناع
فمنعنا بانه ليس موجود قوله حينئذ يمتنع ان يحمل الامتناع القائم به موجودا فلا يكون الوجود
على موضوعه ملتزم لانه لم يتم لمنع ان ارادت ولنا ان نحمل ذلك ان الوجود ان كون المتنع لو الامتناع
موجودا في الخارج وان عنيتم به الموجود في الذهن او باحد الوجودين فمنعنا بانه موجود قوله وحينئذ
لمنع التقابل بانه بالامتناع ملتزم لانه لم يتم وانا لا نم ذلك ان كان الحكم عليه بامتناع وجوده في الذهن
لما اذا كان الحكم عليه بامتناع وجوده في الخارج فلا نم ان الموجود في الذهن حال الحكم عليه
بالامتناع الخارجي على ما تقرر سابقا وذلك لانه يتم ان كان الموجود في الذهن شيئا عرضيا للامتناع
وليس كذلك بل الموجود في الذهن نفس الامتناع من الكلام فيه وان من الكلام المتقدم الامتناع
الاعم من الامتناع الخارجي والذهني كان جوابه ايضا ما ذكرناه واما ان كان موجودا
في الذهن لكن الموصوف به اعني موجودا اخر فلو كان كذلك لكان المتنع الاعم من المتنع

الخارجي

الخارجي والذهني احد اقسامه لما سلف لانا نقول نعم ولكن باعتبار كونه باشتمال الذهن لا باعتبار
ماهيته والامتناع عنه قال وبانها ان مسمى الحدوث سواء كونه من العدم الى الوجود
غير مسمى الوجود ومسمى العدم الى آخره اقول لا نسلم ان الحدوث عبارة عما ذكرتم بل هو
عن حصول تتبع وجود الشيء بالعدم وهو مغاير لمسمى الوجود ولمسمى العدم ولا يلزم منه تسلسل
الوابل كما لا يجوز ان يكون وجودا حادثا لو عدوثا حادثا ولا نسلم ان لا يتسلسل من الحال الذي
صدق عليها الحدوث على ما ذكرناه من التغير لمنع ان يكون موجودة بل الواجب
وجودها ذكر المعتقد لان الحدوث على هذا التغير يستلزم تقوم الماهية بالتغير من وجودها
ووجود الهيئة عدم المتغير محال ومن هنا ولو سلم ضعف التقرير بالشامل وان المتغير
ليست الماهية صدق عليها فيها الانتقال من العدم الى الوجود بل من حيث الوصول الى
موجودة او معدومة وما ذكره الشارح بكل ما اقتدى عرفت ضعفه قال الحجة الثانية
لكم ان البديهيات اذا تجرد العقل جاز بامر كثير تجريدها بالاولى مع ان تجريدها
غير جائز فيها الى آخره اقول اما الوجه الاول فلما تقدم جوابه ما يأتي من ما الذي يأتي
جد فتحنا الحق سواء الذي ما اشاء الا لا يحيط منا بالاوقات فانا لا ذا وصلنا الى الطبيعة
والواحد ضعف الاثنين على قولنا لم يجد ما متقاربين من الفوق والفوق وفوق كل قليل التفاوت
وكيف لا نتنا وكيف مع قيام ما ذكرتم من الاحتمال يستدل الكل لم يلتزم بانه لا يجوز جزم صحيح
قوله لاحتمال ان ثانية طرفي شخص مثل زيد حين الوصول ملتزم لانه لم يتم هذا الاحتمال
فان وجود شخص مثل زيد من حين الوصول محال لا يمكن حصول الانية من الانية
والتمسك بالاصل للمنع لا يصح لانه تعالى اجرى سنته بخلق الانسان من نطفة ما دفق
الرحم والعقد منها علقة ثم مضغة ثم عظاما ثم خلق اللحم للعظام ثم خلق النفس الناطقة وتعلقها به
ثم انما يدل معلومين الرحم على حاجة جهة الاثبات الذي يعبر الدال لا ما نفيه البطل
من بين يديه ولا من خلفه وكذلك بالوجه لان علقة الثانية غير حاصلة اذ من علقة اجزاءها
نطفة في النطفة الرحم وانفصالها حاصلا وانفصالها مدة معلومة وذلك غير حاصل
وهذا عدم جواب الوجه الثاني وكذلك الوجه الثالث لانا لا نسلم قيام احتمال التقلب
فانه الدرس الاول الى آخره من الحقائق فان قلت لانها اجسام وكل جسم يقبل
الصفات ما يقبل سائر الاجسام قلنا لا نسلم صدق الكبرى وانا نصدق ان لو كان قبول

www.alukah.net

كل جميع الكلية لكونه جسما وهو ممنوع فان قلت لم لا يجوز ان يكون قبول بعض الاجسام لبعض الصفات لخصوصية
جسميته او لامر اخص من قبول ذاته او ذاته او ماهية اعلم بانه ليس كذلك سلمنا لكن لم لا يجوز ان
لا يكون امكان حصول المعلول بل لا يجوز مع امكان وجود العلة الفاعلية والمشكل بالفاعل المختار
والموجب لا يصح لما المعنا وعلمت من جريان عادتهم بذلك ولما لا نسلم حصول العلة الشاملة
وما ذكرنا عرف منشأ الوهم الباعث من يذكر هذا بجواب آخر اما العلوم فلا نسلم
انحصار المقتضي لها لا يجوز من الاقوال والافعال لجواز ان يكون للمقتضي اقوالا مخصوصة وهي الاقوال
المنظومة المترتبة ترتيبا خاصا موافقا لتركيب لغة من اللغات حقيقة او مجازا من المعاني والافعال
مخصوصة لا انكر بين الاقوال والافعال المخصوصة اوضاعا يشابه بين اجزائها او محمولها
وان لم يوجبها بناء على ان الفاعل المختار او الشكل الطبيعي بعض حصول بعض الاقوال والافعال
المخصوصة فقد عرفت ضعفه واما الثاني فلانا لو سلمنا ما ذكره من الاحتمالات فتح غير
الانبياء بل نمنع ذكر ما نمنع من خرق الانبياء عليهم السلام وانما نمنع خرق غير هؤلاء
بعد تسليم قيام الاحتمال المذكور في هذا الوجه لكن لا نسلم انه يمنع الجزم بصدق مدعي النبوة
فان الاحتمال في الامور العادية مع الجزم بها لا ينافيه فان عند كما وهذا الذي ذكره
ذكره بعض الشارحين لهذا الكتاب من غير تشنيع ولا نسلم ان في نظر واما السؤال الثالث
ذكره بعد الوجه الاول فمما يرد وجه آخر حق **قال** الحجة الثالثة قد اولها
الصانع العقلية على ان الانسان قد تعارض عنده دليلان في مسئلة عقلية بحيث
تعجز عن الترجيح لكن لا يصدر منها الخ **اقول** لا نسلم ان العجز لا يتحقق الا عند كون
مقدمتي الدليلين مقطوعتين بل يجوز ان يكون العقل جازما بصحة
جميع المقدمات بل يعلم قطعا فساد مقدمة من مقدمات احد الدليلين لكن عن تعيين فاسد
يحتاج الى من الترجيح فيها وكيف يجزم بالعلم ويعلم ان الدليل من صحت مقدماته لم لا يعلم
صحة النتيجة مع صحة مقدمات الدليل لزوم الفساد صحة النتيجة **قال**
الحجة الرابعة قد يكون الانسان جازما بصحة مقدمات دليل معين ثم يتبين له انحصار
في بعض تلك المقدمات الخ **اقول** لا نسلم ان اداء العقل الانسان من الجزم من
تقيته نظرية الى الجزم بمنافيها لا يبقى الوثوق بالبديهيات وانما يلزم ذلك ان لو كان
الجزم بالعلم بالنظرية في قوة الجزم بالعلم بالبديهية وليس كذلك فانا نجزم بالنظريات
مستفادة

مستفادة من دليل ما على خطائه ولا نجزم بالبديهيات مستفادة من ابتنى العقلية التي
تقهر الجاحد الظنيات وان سلمنا حكم العقل فيها لا يحصل تصور طرفيها فاين تحقق
الجامع بين الامرين **قال** الحجة الخامسة انا نجد الاختلاف الامزجة والعادات
تاثيرا في ذلك فقد حصل من البديهيات الخ **اقول** لا نسلم كون ما ذكرتم في البديهيات
فان الاحكام المستفادة من المزاج والالف والعادة المختص بالعام دون الخاص
وبزمان دون زمان وذلك قد يخالف ما تقدم وتعارفوا عليه ولهم وادعى
القضايا البديهية هي عامة لجميع الناس في جميع الازمنة لا تختلف باختلاف الامم
ولا باختلاف الازمنة بل هي احكام مختصة بحكم بها جميع العقلاء في جميع الازمنة
بل الصبيان والبلهاء الذين لا يبالون بالعلوم ولا يعتنون في امرها واضعافها
الى المزاج العام ولا الى الالف العام والعادة العامة مجموعة وانما يكون لو كان
لشيء من جميع الناس مزاج او الف او عادة وهو ممنوع **قال** لا شك ان الانسان
يفرض نفسه خالية عن مقتضيات الامزجة والعادات الخ **اقول** توجيهه
ان يقال لا نسلم انما اذا كان الاختلاف الامزجة والعادات تاثير لزم القدح في البديهيات
وسوالهم الذي يشير اليه قولنا لم ولكن لا يمكن اضافة هذه الاحكام الى المزاج
او الالف والعادة وهو ممنوع لانا اذا قطعنا النظر عن المزاج والالف والعادة
نجزم بعض القضايا جزما لا يشوبه شك وهذا ذلك ظهر ضعف ما ذكره من الجواب
لانه يحكم على المستند وسند بديهيات غير ممنوع لان المراد من ممنوع على قطع النظر عن
وجود الاستناد اليه **قال** ثم قالوا لخصومهم انا لن نكتفوا بما جاء في ما ذكرنا
الخ **اقول** تحقيقه ان الجواب الاول قوله فحينئذ يكون معترفين بان الاقرار
بالبديهيات لا يصدر عن الشواذ الا بجواب عن هذه الاشكالات فلنا لا نسلم
بل انا لا نجيب عنها لمعرفتنا بفسادها كما لا يلزم العقل بحاجة الى نجم بحجة من الاوهام
الى الجواب عنها فان العقل يجزم بها والمعترف بالبديهيات عدا ما ظهر فساده
كلام القادحين في الحسيات والقادحين في البديهيات بطل قول السوفسطائية
وهم القادحون في العقل **قال** لا يقال هذا الكلام الذي ذكرتم ان افاد كما على نفي
الحسيات والبديهيات فقد ناقضتم الخ **اقول** توجيهه ان يقال هذه الاوهام

www.alukah.net

مع القول بأن القضايا البديهية والمحسوسة غير موثوق بها فيتم الاجتماع لأن بعض الأدلة
إن أفاد شيء على نفسه أو المكتسبات والبديهيات لزم القول بحجيتها والقول بحجيتها
أنا يصح بعد القول بحجية البديهيات والمكتسبات وأن النظريات نوع المكتسبات والبديهيات
والقول بحجية النوع يدل دون القول بحجية الأصل محال وإن لم تعد شيئا ستقف بالحجة
وما ذكرتم جواب هذا السؤال ليس بشيء لأن ما ذكرتم إنما يفيد لهم لو يحصل بحجية منشأ
وقد قيدنا أنه كل ما ذكرتم وقد عرفت أن نقل الإمام أن الاستشهاد بالجواب عن هذا
الإشكال لا يفيد عن هذا لأنه لازم لأنا بينا أن الاستشهاد ليس أن يجري بالجواب
والمحقق يثبت موقوف على بل يجعل فيما ذكرتم من الشبه **قال** المقدمة الثانية
في أحكام النظر **أقول** اختلف الناس في أن النظر هل يفيد العلم أم لا؟ فأكثر أهل مذهبنا
وقوم من المعتزلة جزموا بأنه يفيد العلم بالشيء الأول الإمام المعصوم ثم
الإمامية ومنهم من قال لا طريق إليه إلا الحس ومنهم من قال لا طريق
إلى العلم إلا الحس وخبر الشواهد وأكثر من قالوا لا طريق إليه إلا الحس وخبر التواتر
والعقل وقوم نفوه من الفرق دون الأصول وإليه ذهب النظام وأصحاب الطبائع
وقوم عكسوا الأمر وإليه ذهب أحمد بن حنبل وأصحابه فهذا هو المذاهب المذكورة في النظر
قال النظر ترتيب تصورات أو تصديقات ليتوصل بها إلى تصديق آخر **أقول** إشارة إلى
هذا التعريف إلى العلل الأربع أما المادة فهو الأمور التي يتألف منها الترتيب وإشارة
إليه بلفظ التصديقات وأما الفاعل فهو الذي يرتب تلك الأمور وإلى لفظ الترتيب إشارة
إليه لأن الترتيب بدون المرتب غير معقول وأما الصورة فهي نفس الهيئة الحاصلة للترتيب
والتأليف وإن كانت غير مذكورة صريحا لكن لفظ الترتيب يدل عليها لاستلزام كل ترتيب
وتأليف هيئة وأما الغاية فهو الذي لأجله الترتيب وإشارة إليه بقوله ليتوصل بها
إلى تصديقات أخر فإذن هذا التعريف يشتمل على العلل الأربع فيكون أتم التعريفات
وأكملها ويجب تبديل لفظ التصورات من الموضعين بالأمور ليدخل فيها المعقولات
وأما المرجع السلبي التصورات عن هذا التعريف لانتفاء الماهية إنما تدخل التعريف
للتصورات لأنها غير مكتسبة عندنا لأنا نقول قد أجبنا عما ذكرتم دليل عليه فلا بد
من التعريف لما يشمل التعريف شاملا لانتفاء هذا التعريف لمنع من الأمور والدليل يوجد فيه
المطلب

المطلوب ثم يطلب المقدمات المنتجة إياه أما الذي يتناول الذهن فيه من المقدمات إلى
الطالب من غير شوق وطلب كالمحسوس والمتواتر فلا يحتاج إلى الفكر وله النشر لأنا نقول لا نسلم
كون المحسوس كذلك فإن النظر عندنا لا يتناول إلا علما ذهنيا بل موضوع من الإلهامات
إلا أنه يشترط في خطاب المقدمات بالبال والقائل أن يقول خطاب الإلهام بمجرد ذكر ذلك إن قلت
لكن الإلهام حصل في ذهنه من التصديق المستلزم للتصديق الثالث يدل على أن الفكر عبارة
عن التصورات المستلزمة للتصديق المجهول وما ذكرتم في التعريف منتقض إنه عبارة عن
نفس ترتيب تلك التصديقات وهي تتناقض وتتباين فيكون أن يكون بعضه باقي
التناقض أنه إذا لزم أن يكون لعلم يتولد من التصديق المستلزم لتصديق الثالث
لا يتناقض فلا يكون كذلك لأن معناه أن الفكر سواء الفكر إنما يتولد التصديق المستلزم
والترتيب للفكر والتناقض ومن هذا الجواب نظر لأن لقائل أن يقول إنما يصح أن يكون مبتدأ
أن لو دخلت على التصديق فقط وهنا دخلت على التصديق المستلزم وهما صفة
لاستلزام متناقضان عن الترتيب لا يمنع كونهما مستلزمين بدون أن يرجع إلى الترتيب
الخصوص وإنما كان اللازم ظنيا إذا كان أحد المقدمتين ظنية لأن المترتب على الظن
يجب أن يكون ظنيا ولا يجب أن يكون لأن الموقوف على اليقين إنما يجب أن يكون يقينيا
أن لو لم يتوقف على الظن أما إذا توقف على الظن فلا **قال** الفكر يفيد العلم موجود
الفرض **أقول** يحتمل أن يراد شيء من الإثبات مذهب الحكيم القائل بأن الفكر يفيد العلم
في الجملة خلافا للسمنية فإنهم أنكروا مطلقا وإن غير العقليات والمنتجات
فإن بعضهم اعترفوا بأن فائدة العلم في عدين وأنكروا إفادته في الإلهيات وإنما قالوا إن
المطلوب فيها الأخذ بالمحاورة والإلهام أيضا لأن الذهب الحق بالبال الذكر
من قبل وهو قوله فإن من صدق أن العالم متغير وكل متغير ممكن لأنه التصديق بأن
العالم ممكن وكل واحد هذين المقدمتين يفيدان اجتماعهما في الذهن واستلزامهما النتيجة
فالفكر يفيد العلم وهو كون غير العقليات من المتنازعات وإنما قال فإن من صدق
بأن العالم متغير فكل متغير ممكن لأن مقدمتي القياس لا يجب أن يكونا ملازمتين في نفس الأمر
بل أن يكونا بحالة متى سلم لزم منهما قول آخر مغاير لكل واحد منهما **قال** ملخص المذكور في طلب
بأمور أربعة **أقول** نحن نوجه هذا الوجه لأن لو كان الفكر يفيد العلم موجودا

لحصول تنبيه لنفس دفعا لما يحصل ذهنا بالعلم لكن بطريق الاستدعاء اما حدوث له بطريق ذاته الاول محال
لان الشيء اما ما كشف للناظر حلولا بالعقل والعقل لا يعقل الا ما هو حاصل له والا فلا يكون الحاصل من الحدوث بل الانتقاب
والاحاطة الاحلاف بجهة والثاني ايضا محال والا لافتقر النظر الى نظر آخر ويلزم التسلسل وانه محال **الثاني** ان النظر غير موجود اصلا وحينئذ كان كذلك لم يكن مفيدا للعلم
لاستحالة افادة ما ليس بموجود لعدم العلم واما ملا انه ليس بموجود لانه لو كان موجودا لكان
كذلك نظر له مطلوب مطلوبه منه ان كان حاصلا امتنع طلبه من النظر لاستحالة تحصيل الحاصل
وان لم يكن حاصلا فكذلك لاستحالة طلب ما لا يعقل بالبال لانا اذا حصل استحال ان يعرف ان
الحاصل مطلوب لعدم شعوره به **الثالث** لو كان الفكر مفيدا للعلم اليقيني موجودا
لكانت الاحكام النظرية صحيحة حاصلة بالنظر والتالي باطل لان الانسان قد يكون جاهلا بالمسائل
صحيحة متقدما ثم يحصل له بالنظر وعلى تقدير اللازمة منه ثم يعلم نظره ضعف الحال بالبعض
بدليل الجزم بكذا صحيحة ظاهر لكن لو طابقه في العلم ويمكن ان يجاب بما ذكر دليلا كالبرهان
بحذف الصغرى التي يتوقف عليها الاشتراك العلم اليقيني احتمال نقيضه وكل لنفسه
بعينه الفكر فاحتمال النقيض تام تلاشى من العلم اليقيني بعينه الفكر اما الصغرى فلان
فلان الانسان قد يكون جاهلا بصحة تصحيحه حصلت له من النظر ثم بعد ذلك يظهر له فساد ما نظر
آخر بعد الاحتمال تام في الحالات ان من صحيح لذاته النظر المطلق وبين قيام الاحتمال الاعمال
اليقيني لان ثبت اخذت عكس نقيض الكبرى وهو ان كلما لا يحتمل النقيض فالفكر لا يفيد
وجعلت كبرى لقولنا العلم اليقيني لا يحتمل النقيض لينتظم فنا من الاول منتج لقولنا العلم اليقيني
بعينه الفكر الذي هو المطلوب **السؤال** لو كان الفكر مفيدا للعلم لحصلت مقدمتان
من الذهن شيئا لا يستلزم انتاج المقدمة الواحدة بالاتفاق التالي باطل لانا نجد من انفسنا
انا متى رتبنا الذهن نحو استحضار معلوم تعذر علينا ان نفكر لحالنا توجهنا نحو استحضار معلوم
آخر والمعلوم مرتسم واثبات الوجدان الذي لا يشك فيه بها انكر دون اثبات الاثبات
فالاولى منها سواء لو كان الفكر مكسبا للعلم في الاثبات لحصل عقيبه العلم حسب ما ان ذات
الباري تعالى لو حصل فكر لحصل العلم بكل واحد من المنسوب الى المنسوب اعني الموضوع والمحمول
لاستلزام العلم بالنسبة بالعلم بالطرفين دون العلم بكل واحد من المنسوبين وبيان ان باطل لان الفكر
الاثباتية غير متصورة لما سبق انا لا نتصور الا ما نذكره بحدودها لا مقولها **الثاني**
لو كان

لو كان الفكر مفيدا للعلم بالمناسب اي الذاهب تعالى لزاد العلم بالمناسب بزيادة الاذن الى
التي بين الظواهر الاشياء تواتر بها جنبه ويشير كل واحد منها اليها بقوله انا ولما زاد ذلك العلم
العقلاء منه وقد اجاب عن هذا بعضهم قالوا انها عبارة عن هذا الهيكل المحسوس موجود
المعتزلة وبعض اصحابنا وبعضهم قالوا انها اجسام لطيفة نورانية سارية في هذا الهيكل
المحسوس سريان ماء الورد في الورد وذلك الشارب من المخاطب والمخاطب
من شاء بحفظ هذا الهيكل المحسوس وصحيح منه عن اجزاء تنطلق الى النفس وما دام سارية فيه
واذا انفارقه لتعتقد العفونة والنتن وهو مذهب الامام الحوينى من طائفة من الفلاسفة
وبعضهم قالوا موجود لا يتجزأ في القلب وهو مذهب ابرهيم النظام والى الرازي وبعضهم قالوا
معانيها اجزاء لا تدانها على المزاج الذي يستحقه بحسب بدنه كان مضمحلا عن الفساد
واذا بطل بدنه كان الاجزاء لمستعدة للنشأة وهو مذهب النظام ماهو الاعلى وبعضهم قالوا
انها صفة عن النفس الناطقة وهي جوهر غير متحيز والحاق في المتحيز هو المدبر لهذا
الهيكل وانما نطلق له والنهي والمخاطب والمثاب والمعاقب وهو مذهب الحكماء
المعتزلة والامام الغزالي قد اجاب بالاشتراك في الصورة ومع ذلك يشاهد
الاحلاف العظيم لمستحق الفكر مفيدا **قال** الجواب عن الاول لا نظر من الاول
اقول الجواب من الوجه الاول ان تفكر ان العلم يحتمل العقد والحاصل عقيب النظر علم
نظر ان على معنى انه لازم من المقدمات مترتبة بالاعتبار الحاصل العزمية ابتداء او اللازمة
عن مقدمات شتى انها فكر مع المعلوم ان اللازم عن العزمية هذا التغير من هذا
والتسلسل ممنوع لان عند صدور المعلول عن العلة لا يعتقد والحاصل من غير التوقف
على شيء آخر والامام في بعض كتبه اختار انه من هذا على معنى ان كل فكر حصل من استلزام العلم
اضطرار الى الحكم لكن انما حاصل معنى وكل منها صحيح **فالجواب عن الوجه الثاني** ان قدرة
الاثبات ونقول ايضا لا نسلم ان المطلوب اذا حصل لنسلم ان يعرف له مطلوبه من
حيث هو مطلوب لا نسلم ان كل واحد العلم عليه ربه معلم انما يدانا لو عارض
منه ابرا والمهدر بنسبة اصلا الى الوجه بالجواب او بالطلب اذا حصلت النسبة المطلوبة
علم بنسبة العلم المنتفي ان الحاصل هو النسبة المطلوبة سلمنا لكن لم يعلم بانها هي المطلوبة
ان الحاصل هو النسبة المطلوبة لا يكون الحاصل معنى ليلزم منه وجوه الفكر المفيد للعلم ان

الشعر بالعلم الشرعي العلم ذلك المراد لا يمكن بل الاذكار الاجر والجواب عن الوجه الثاني
لانه صدق الشرطية وانما يصدق ان امكان كل واحد اراده الذكر فيشتغل العلم وليس كذلك بل الاجتهاد
بالعلم عندنا بعض الاذكار وهي التي تكون مستجمعة للشرائط المعتبرة من الذكر وبين التي لا تكون البعض
تفيده العلم لاستلزام ما ذكرتم ومن هذا الوجه ومنع الشهرة من الاجر حرص لانا نمنع قيام
الشرائط بالنظر الى كل واحد من افراد النظر المطلق للقطع باختلاف ان يكون النظر
التبعيض وللامام عارض هذا الوجه بالنقض الاكثر اعني انه ذكر عندنا كما
الوجه الرابع انا لا نسلم المنع من حصول العلم بالنسبة الى الذكر فانه تعلق العلم الاطلاق
من جليل واحكم لعلم اولى الجليل سواء من يكون حصول العلم بها شاء والتشكر بالفرع
فيه يقبل ليس بتبعية فرعية لا تعلق العلم بالذات الواجبة ليس تعلق العلم
من حرص الشرط ويجوز ان يكون بها هو ان يكون فقد لا نقول هذا الكلام على التشكيك وجه
جهة ما في اقترانه حرص الشرط بها يكون حال الحكم بالاثر دعقل العلم لا يجوز ان يكون سابقا
على الحكم بالاثر لما تقرر في اصل العقول ان الحكم بالاثر من اصل العلم بعقلها محال
واتى الوجهان الاخيران ما يكون اسباب الاتيان بتوسل لانه اشتباه الشان وما ذكرتم
من اي الكتاب ليس ان علم تصور حقائق الامور الالهية فقد اجبنا عنه وليس سلطان
متعلق ما ذكرتم من العلم عليه وبه لا يجب ان يكون معلوم يمكن تحقيقها بل بها الاعتبار فيها
والحقائق الالهية وان كانت غير متصورة بحقائقها لكنها متصورة بعوارضها
وسير الكمالات للمجردة وذكر كان في امكان الحكم عليها ربما وتحقيقها ان الاولى
صدق الاطلاقية وما الدليل عليها والتمسك بالقياس الجبرية العقلية ثبت ولن سلمنا ولكن
لانظم اشتباه الحالات ان واختلاف العقلاء فيها ذكرتم لا يدل عليه لاحتمال عدم استجماع كل واحد
من الاذكار الصالحة منهم الشرائط المعتبرة من الذكر وكشف الذكر الجيد المستجمع للشرائط
المعتبرة فهذا الوجه على على صفوة هذا العلم لعدم العلم الاجمالي لعلل تقدم الاجر وهو محل الاشكال
قال [illegible] اسهال الاجمالي حلا فالاما [illegible] اقول [illegible]
الامام المعظم من تقرير من الاحكام لهدى الخلق الى المعرفة اسهال وتعلم طريق الهدى
فيدعوهم الى الكمالات ويبعدهم عن الكفر والمهالك وهم التعليمية وقالوا الاكمل معرفة اسهال

الله بالكلية قول مثل هذا الامام المعظم فهو كما من هذا العقل بالكلية فقالوا لا يستدل العقل
الى المعرفة الاولى اصلا ومنهم من ليشكل ذلك بقولهم انه لا يتعلق بمعرفة الامور الالهية بل
لا تقدر هذا العلم يرشده الى الوجه الاولى ويوصله الى الطريق علاج في الشكوك والشبهات
الى النفس تخليص الجنسية الشمس الى الاسود ذلك الاجبار لا يمكن الا بالكلية العلم كذلك
نفس الخلق لا يمكنهم الاطلاع على الحقائق الا بالكلية قول الامام قال لذلك من حصل
العلم بالله العلم يمكن ولكن بلا موت الالهي اقول من حصل ذهن الانسان العقائد
لق العالم يمكن ان يكون شيء الوجود والعلم بالنسبة الى الذات على الكيفية لا يحصل لهما
لذاته من غاية رجحان وحصل لهما بالنسبة الى كل ما هذا الاذات من غاية على موجود متعين وجوده انظر
الى العلم بالعالم كما نعلم موجود متعين وجوده ثم يفتح فاذا فكر ما متعين كذلك للوجود
ما حيث الذات على شعوره محققا بحيث يلزم بالعالم صانعا موجودا واجب لذاته سواء كان ممكنا
لمعلم لا يمكن وانما لمن يقول لا شك انه حصل هذا الجهان من الوجه المعصوم
من الانفس مع انضمام ما يجب اخذها اليه لهم الجزم بالعالم صانعا واجب لذاته انما الشان
من امكان حصول هذا العلم من العقل دون المعلم او من تقدم مقامه وما ذكرتم لا يدل عليه قال
ولعقد الجزم بالله ومن المعتزلة فانهما جاء الاقوال اصحابنا والمعتزلة ابطلوا
مذاهب هؤلاء جميعهم الاول لو لم يكن العلم بالله واجبا لما كان الاخلال بالنظر
علة ذلك العلم ولم يكن العلم اذن من العلم بتلك الحقائق الحكمة اخر والعلم بالعلم
انما يكون العلم من العقل فيلزم افتقار كل معلم من العلم بالعلم اخر وهكذا فيتسلسل
لزوم الدور والتسلسل وكل واحد منهما محال الثاني ان قول العلم الجديد بالله لو لم يكن موجبا
لما كان والعلم بموجبه صادقا انما يحصل بعد العلم بالله تعالى عند الله بالكلية اظهار المعجزة
على يده على وفق ما ادعاه فلا انا نعلم ان الله ما حدث سوى الا وقد اظهر المعجزة على يده على وفق
ما ادعى به والعلم بالله تعالى عند الله انما يحصل بعد العلم بالله تعالى ان قول العلم لا يحصل
بعد العلم بالله تعالى فلا يستفيد من العلم بالله بحال من قول العلم لزم الدور والتسلسل قال هذان
الوجهان ضعيفان لانهما لا يدلان على المطلوب اقول الامام ابطال هذه الحجة بهذين الوجهين اما الاول
فبان يقال الشرطية وان المستفاد الا ما يلزم ذلك لو انه لا يمكن لم يكن لم يكن العلم
بمتعلق المشيئة الى العلم وليس كذلك بل لزم الانتهاء الى الشعور بحق عند الكل العقول اتفاقا

بجهة موجبا من عند الله تعالى لخاصية تقتضي كل عقل وقوة وعند استيفائه بادر الى الحقائق فيه
الحاجة الى العلم لم يعلم بانه ليس كل الانسان لو حصل الجزم باختيار الانسان من العلم بحقائق
الاشياء كما الى الحاجة كما افتقر المتعلم الى المعلم آخر ولا لزم اعدة المحال كما ذكرتم ولو كان ذلك لكان
في الوجود شخص استغنى بعقله من ادراك الحقائق بغير شيء ولو كان كذلك لما حصل الجزم باحتياج
شخص الى المعلم لان الشخص من حيث هو هو يحتمل ان يكون سوى الشخص المخصوص الذي خصه بالاستغناء عن ادراك
الحقائق بالاستغناء عن غيره لانا نقول الشبهة الاخيرة مشتركة وما ذكرتم من انا
وسواك ان شخصين من احتمل ان يكون سوى الشخص المخصوص بالاستغناء لذكرتم لم يوجد وانما يستقيم
ذلك لو امكن ظهور ان ذلك الشخص على بدل شخص اما اذا لم يكن كذلك بل يجزم انه لا يظهر
على ذلك وان ذلك على يد الشخص الواحد على الخصوص بالاستغناء عن الحاجة عن تلك الاشياء فح
فيان منع المقدمة الثانية بان العلم بكونه صادقا انما يحصل بعد العلم بان ابطال صدقه
يدل على ظهور المعجزة على يده فقال ان لم يكن ذلك ان لكان العقل مجردا عن الحاجة اما اذا كان
لو يحصل فانا نعلم بكلية تميز القول الصادق والقول الصحيح عما ليس كذلك لم يعلم بانه ليس
كذلك لانه لو دليل **قال** احتجوا بانا نرى الانسان يكتسب من الكمال العلم ولكن
الغنى لا يكتسب الا **اقول** احتج العاملون بوجوب امام معصوم بهذا الخلق العام ولكن
بان قالوا لو كان العقل مستقلا في تحصيل العلم بحقائق الاشياء كما زعم الحكماء من اهل العلم
في العلوم الكلية والمطالب الدينية كما الحق منهم في الفطرة بالبديهيات والمقدمات
الاولية والحق ان ظاهر الفساد كما تقدم مثله ولو استقل العقل لو استغنى عن ادراك العلوم والصنائع
كما افتقر الانسان في تحصيل شيء منها الى استاذ يهديه الى كيفية ترتيب الدلائل والمعارف
لما تاملوا ان الانسان بعد الاستغناء عن تحصيل اصعب العلوم كالفقه والنحو واختلف الصنائع
كالحياكة والبناء على تكليف تحصيل اصعب العلوم وتحصيلها بغير معلم بل بالعلم بالاستعمال
وصنائعه وتعويد كلاله واشرف الصنائع كالصناعة وغيرها من الصنائع الوضيعة والاعمال
الشريفة ولا شك بان ما ذكرتم انما هو مكابرة فقد سقط بالحقيقة ولا فقد اعترفتم باداراك
علم تلقوه من غير امام ومعلم وتاسيس الاولية الشيء اذا لم يكن كذلك لما امكن تركيبها
للكون من الاثبات بالطلب بواسطة ارشاد الامام المعصوم بل لم يكن اجابة الامام
عن الاول وقال لم يقع صدق الاولية وانما صدق ان الحاكم واحد منه بالطلب الوطن الصحيح

وسوسة عن عقل مرآة الى النظر بل الوجه الصحيح لا يدخل العقل ولقائل ان يقول لو كان
العقل مستقلا لزم ادراك الاشياء على ما هو عليه لان كل واحد العقل بالنظر الصحيح ولكان
كذلك لا وقع الاختلاف بينهم وجوابه ان مقدمة الفطرة وانما يلزم مدعاه ان لو
ادعينا استقلال عقل كل واحد بذلك وليس كذلك بل الذي امكن وجود عقل مستقل بمعرفة الاشياء
اذا لم يتشبث بكم لا نفتقر كل عقل الى المعلم آخر فافتقر عقل المعلم الى معلم آخر ولزم الدور او التسلسل
وهما محالان وان منع ذلك بعد لزوم الانتهاء الى عقل الامام المعصوم المستقل بمعرفة الاشياء
فكما له ذهنه فقد ناقض واعترف بما ادعيناه وان ادعى امكان المستقل العقل حتى غير
الامام المعصوم كان المنع على ما ذكر من الدليل ظاهرا اللهم الا ان يقال لما تنتفي استقلال
عقل كل من كان غير الامام في ادراك الحقائق لانتفى لا وجود منهم بمجرد عقله استخراج شيء
من المسائل النظرية والحق ان يقال لان من مارس صناعة النظر مدة امكن استخراج
تعقل العلوم بنفسه والارادة فيها بتقرير ادلة وان لم يسمع ذكر من امام معلم وكيف
فانا نرى ان الاولاد يحتاجون الكاتب للتنبيه الى التقليد من بل اكثر العلوم الرياضية
من غير حاجة لهم الى استاذ يعلمهم الذهن والدليل ان يقول لانتم اتسعتم كما قال لم لا يجوز
ان يقال ان الذي للادلة والتركيبات المنتجة الى المطالب التي نظر فيها العقلاء
مستغنون عن العلم انما هو من القاء الامام والوحي اذ انما يشتهر بين الناس
مصنف من السابق الى الاخر من غير تحكم الامام المعصوم **قال** النظر يجب
لا يحصل الا بالمطلوب لان النظر طلب مطلوب الا يحصل بمحال **اقول** النظر قد يراد به
الحركات التي تحصل من طلب المقدمات المرتبة اي حالة من الذهن المنتهية الى المطلوب اذا لوقف منا
فاعلم ان النظر بالمعنى الاول مضادة العلم بالمطلوب من قبل الوجه ان النظر على
التفسير طلب المطلوب والعلم بالشيء طلبه فمتى الاجتماع ايضا مع تحصيل الحاصل
وان النظر بالمعنى الثاني مكابرة العلم بالمطلوب لا يجب اجتماعهما لان الحاصل
التفسير الثاني حالة للعلم بالمطلوب والمعلول متى حصل بدون حصول علته فاعلم ان
النظر من الشك كما مضادة العلم به كذلك مضادة النظر من الشك كما انا نعلم بالحرارة انا
متى قبلنا الذهن بالنظر في حدوث العالم مثلا امتنع منا ان نشك في كلامه فترقية الى النظر ومعنى
العلم به حرمنا من التمارين علم النظر واستخراج المطالب النظرية لا محال

www.alukah.net

لو امتنع اجتماع العلم بالطرفين النظريين كما زعمه لامكن العلم بالطرف الاول دليل آخر عليه كون كل نظري اذ ذاك
باطل لان كثيرا من الناس اذا اعلموا مطالب بدليل واحد مطلوبين دليلا لزم ان يكون تلك المطالب اما بديهية
الشرطية ممنوعة وما لزم ذلك لان ما كان المطلوب من انه الدليل الثاني سواء العلم بالدليل
الاول والاول كذلك بل المطلوب منه كون الدليل الثاني دليلا عليه وذكر عنه حاصل كيف
لا يقال لو كان المطلوب من الدليل الثاني كونه دليلا على المطلوب لكان نتيجة ذكر المطلوب
لا ما تقول الشرطية ممنوعة لان نتيجة وجوب اتصاف الدليل من الدليل الاول كما تستلزم العلم
بكونه دليلا على المطلوب تستلزم العلم بالمطلوب ايضا ولكن لم يكن جائز ذكر عنه جائز فان الدليل الواحد
جاز ان يستلزم لوازم بعضها بالذات وبعضها بالعرض فان العناصر الاربعة لكل منها فتح الجواز
بالعرض وعكس يقتضي ذلك يقتضي وما يجلو جميع لوازم ذلك الجواز وهي كذلك لكون
الدليل الثاني لا يستلزم العلم بالمطلوب علم جواز كونه دليلا عليه **قال** وان لم يكن
جاهلا مركبا لان صاحب هذا الجهل جاهل بجهله جاهل بذلك فيكون من الانتهاء الى الصلب
اقول الجهل قد يكون بسيطا وقد يكون مركبا اما البسيط فهو عبارة عن عدم العلم بالشيء
ممن شأنه ان يعلمه واما المركب فهو عبارة عن عدم العلم بالشيء مع اعتقاد انه
عالم به والقسم الاول من الجهل البسيط مقابل للنظر لان ما لم يحصل بالجهل الحاصل استعمال
مزكية الذهن لما كان مضادا لما لم يكن عدمها شرطا وصحة شرط تحصيل العلم والمضاد
لذات الجهل المركب لستي اجتماعه مع النظر لان صاحب هذا الجهل اعني المركب يمتنع
اشتغاله بالمطلب لستي ان من طلب لان اعتقاد العلم يمنعه عن ان يتدارك **قال** ثم امتناع الاجتماع
امتناع الاجتماع ذاتي او لازمي ثم الاجتماع ثلاثة من جانبين
اقول امتناع الاجتماع
من الامرين قد يكون لذاتيهما كامتناع الاجتماع بين الضدين والضد وقد يكون لامر
خارج عنهما ما يعرف عن الاجتماع كامتناع اجتماع السواد مع الكتابة في الشخص
الموصوف بالبياض او الكتابة بالاعتبار فان العقل يحكم الاجتماع منهما في هذا
الموضوع من حيث هو هذا الموضوع لكن لما اتفق بالمثال لا يحكم الامر الكلي اعم منهما اتفق
الجمع بينهما فانه اذا عرفت هذا فنقول مذهب قوم الى ان امتناع الاجتماع بين النظر والجهل المركب
من قبيل الامر الكلي وقوم الى انه من قبيل الامر الثاني واحتج الاول بانه لو كان الجهل المركب لكونه

ان

ان يقتضي من المطلوب الاخر وجاز ما يجوز في المطلب لا يمتنع من الطلب وايضا لو كان الجهل
المركب معتقدا جزمه اعتقادا بالمطلوب وان كان الشك ايضا يجزم بالمتناقضين لذاتيهما
فيلزم ان يتصور ان لو تحقق ان الشك ينافي النظر او جزمه ايضا اذا كان في الواقع مخالفا
لان من الشاكين منهما ذاتيهما والا كان ممنوعا الثاني لا الاول واحتج الاول ان
ما ذكرتم ايضا طلب دليلا على ما اعتقده انما يتم منهما بالاصل اعتقدوا ثبوته
لا ما يتصور النظر والفكر الى العلم ولذا اجتمعا بالعلم اجتماعا ذاتيا
لان قد اجتمعا ان الامر كما يقال الشهرة بين الطرفين لا يجوز النظر لان معرفة الجهل
واجبة الالف **اقول** الدليل على ان النظر واجب مبني على المشهور من معرفة الجهل واجبة
لا الاجماع او بقول تعالى فاعلم انه لا اله الا الله ولا يمكن تحصيلها الا بالنظر لان
لو حصلت بالسمع لزم الدور وما يتوقف عليه الواجب الا الواجب لا يكون واجبا
وكان مقدمة وجوب النظر واجب لان ما يتوقف عليه الواجب المطلق لا يكون واجبا لان
العلم مطلق حال عدم تكليفه به حال عدم التكليف به لا يكون واجبا ولا يجب ان يكون
مطلقا لان الواجب لو كان مقيدا فما يتوقف عليه الواجب لا يجب ان يكون
مطلقا لان الوقت فانه يتوقف على حصول نصاب من مكة وهو لا يكون واجبا ان يكون منها
وجوب الحج وانما يجب كون ما يتوقف عليه الواجب مقيدا بالمكلف لتوقف
الوجوب تكليفه بالاستطاعة لا بالطاعة فلا يقدر ان يكون عند الاداء **قال**
الاجتماع عليه وجوب النظر **اقول** ثم ذكر واحد هذا الوجه الامكان
ثم يجيب عن الحل **الاول** ان العلم بعدم المكلف ومتى كان كذلك امتنع الامر به
ان التقدمة الاولى لا تسلم العلم انما تصور انما هو في التصور بمكلف بالامر من اول
الحال والتصديق لا يكون الطريق اذا حصل العقل فان حصولها في العقل
مستلزم لها انتهى احدهما الامر الكلي انما كان او جزئيا كالاولية في التصور
لكن الصدق لا يكون ملتزما وسوى هذا ان لم يحصل العقل مستلزما لها تحقق
تحققها لزوم لانتفاء بعضها لو تقدمه لزوم انتفاء طرفيها بعد مكتسب والعلم
لا يستلزم حصولها من العقل بعينها لا العلم لا الاول لا يستلزم الجهل
امتناعه بل يمتنع ان يكون تصور طرفيها من العقل مستلزما لها بعينها فان

على المقدمة غير مكتسبة متصور طرفيها وبالبديهة منها ايجابا كان او سلبا مع مزية تجيء الاشارة اليها
وبالجزم عنها ايضا فانه لا يرتاح اللازم عن الضروريات لزوما ضروريا ضروريا من هذا الوجه وهو
اللزوم الذاتي والجهة فظهر ان الطبيعي بامرها غير متوقف على العلم ولما المقدمة الثانية
فظاهرة وان لزم تكليف ما لا يطاق وسوء ادب ولا يطاق ولا يرتقي الوليد لتوقفه على استحالة
تكليف ما لا يطاق لا يطاق لا يرتقي الوليد لتوقفه على استحالة
الثاني سلمنا امكان الامر بالعلم اذا ثم يرد على المستدل بهذه الحجة
امكان الامر الاول ان ثم الدليل على امتناع الامر بمعرفة الله تعالى وان سوى معرفة الامر
الصادر من الوجوب متوقف على معرفة الوجوب لامتناع العلم بالمجهول المطلق والمطلوب المطلق من العلم
بذلك الشيء ولا يكون كذلك لمتنع الامر بمعرفة الله تعالى حال الجهل لكونه تكليفا بالمحال لامتناع
حال العلم ظاهر لامتناع تحصيل الحاصل والاولى المطلوب اكثر ما يرد في الامتناع فيقال
امتناع ورود الامر بمعرفته ممنوع ⑤ **الثالث** سلمنا امكان الامر بمعرفة الله تعالى
لكن لم يرد الامر به بل الامر عندنا انما ورد بالمعرفة والمطلوب سواء كان داخلا في المعرفة
حتى يكون بناء على ان الوجوب لتعلق العلم به او تعليقا بكيف لا كان المامور به لو كان
الامتناع الحاصل منا لوجوب تعلق النبي عليه السلام على اصل الامة بتحصيل العلم بالله تعالى
بالحجة والبرهان فانه عليه السلام لا معرفة له بحجة فضلا عن الحق ⑥ **الرابع**
سلمنا ان التقليد في معرفة الله تعالى غير كاف لكن لا نسلم ذلك ان نفي الواجب هو العلم
بل ان نفي الواجب هو الظن الغالب والتفكر فيه تعالى بما لا يفيد الا الظن الغالب
تعالى والمدلول التقليدي غير تقليدي على ما يشاء ذلك وانما تلك خطابات لكونه
مع الميت علم ولكن الظن الغالب قد يشتهر ويلازم الظن الغالب كما في الظن
فان ظن من يوثق فلا يحصل الا الظن الغالب ولا ان يشتغل الطلب
للمجتهد على ان العلم هو الظن الغالب والمتعارف من الظن الغالب علم لا يجوز ان يكون ما ادعيناه
ايضا الظن الغالب **الخامس** سلمنا ورود الامر بمعرفة الله تعالى لكن لا نسلم
الطريق المعرفة الله من الشرع انما نذكر هذا انما على سبيل التبرع فلو كان الدليل
ذلك بل عليكم ان تذكروا الدليل على الكفر وجملتها نقول الوجوه الخمس كما يوجب
بعض الناس من الحلولية عليه يزيد الشارع لا الكافر كالشهرة عند ما تهم
عوالما

عدة الامر بمعرفة الله تعالى هل يرد الالهام لانهم اذا اراد احد حصول امر من امر اسهم اليه واقطعه لو كان شرعا توقفوا
اليه بالحجة ولا يرد الى كذلك الى حصل معلومهم والثالث تضيع الناس كما ذهب اليه الحلولية
المعاندات والرياضات فانهم قالوا العقد عند الجاذبة الا بحصول خير والخلص من العلائق الجسمانية
والصفات الدنية البهيمية والتوجه الى الله بالكلية حاليا والحاصل فظهر الظاهر سواء وهو الجهة الاخرى
بالنظر لان اصحاب النظر والمستدل بعض منهم الشكوك والشبهات الناشئة من ادلة الخصم ودفعها
واحتمال الجهة اسحاب يجوز النظر والمعتقد لا لكن المسلم اذا نظر الوجوب ثم يعلم على مقدمة دليل
العلم الحكم وشككه الوجوب من مقدمة ومقدمة دليل او خطر بالبال سوال على مقدمة دليل خرج
عن الدين ولا يتوقف السلم لان الشك في مقدمة مطلقة من العلم وحصل الشك في العلم ودفعه
باهل الجواب انه ⑦ **السادس** سلمنا انه اذا تعذر تحصيل العلم بالله تعالى
بدون واجب وما العلم عليه فان ملت لانه لا يكون مناطا بالوجوب عند تركه كان دليل عليه
لا يطاق لامتناع دخوله في الوجود بدونه وانه اجل جزء ما الحكم انه شيء لا يوجد لكن لم
مناطا لكن الحكم مطلقا بل تقييد الشرط وتقدم مزيته مطلقا ملت لم يلزم تكليف بما لا يطاق
محال والذاهب على وتقدم انه سماه رجاء بالحكم العلوي على سبيل الاستحالة تعلق ان علم وجود
كان واجب الوقوع وان علم عدمه كان ممتنع الوقوع وحينئذ فان لا يكون مقدورا متعلق امتناع
تعلق القدرة به الواجب والممتنع وما ذكرتم من الوسائل علم وتقدم الاجل ان يكون مما يدخل
ما ذكرناه لانه مطلقة والمطلق لا يفيد الا المقيد **السابع** سلمنا ان الشرط المطلق
مخصوص الشرط وان ما يتم الواجب المطلق الا به كان واجب لكن لم يجب مطلقا بل تقييد بالشرط
لكن لم يلزم منه لزوم المقدمات وجوب الشرط لانه لا يلزم من وجوب الشيء وجوب مقدماته
وقد تقدم لكن لا نسلم قول الثرثية صحة ما ذكرتم لانه لا يصدق ان لو كان المعرفة الله سواء اطلاق
وجوب شيء ولم لا يجوز ان يكون جميع مواد الفاعل وان كانت مطلقة من اللفظ لكن يكون مقيدة في الشرع
ان تكلف الى ادنى مواد التقييد بما جاء الشرع سوى ان قوله ما ولكن ان الشرع
فانه لا يجوز ما تس الصغير وان كانت مطلقة من اللفظ لكن مقيدة في الشرع
اما ولا يكون بحصول النصاب وتوقف الحكم على الناس اطلق بالطريق واعتقاد فان ملت انه
وعلى التقدير حاذ مختلف من هذا المقام كيف يجب الحكم بالتقييد وانتم لا شك فيه
والجواب عن الوجه الاول انه لا نسلم ان التصور غير مكتسب وما ذكرتم من بيان انه تعذر من العلم عليه

ولئن سلمنا ذلك فكل العلم من الكلي المتصورات غير مكتسبة حصولها في العقل لو لم تشتغل عما في العقل لاستغنى
ولئن سلمنا جواز حصولها في العقل بالفكر في العلم بأن حصولها في العقل إذا فكر كان أيضا من الأمور التي يتأتى بها الوصول
العلم بأسرها والآن فكما أن لو حصلت العلم منه التي بين الوسط فالعقل وهو ممنوع لأن الوسط إنا
يحصل بها بشيء آخر ولكن يحصل بها به فكيف لا يحصل ولئن سلمنا حصول الوسط لكن لا نسلم أن
اللازم عن الجزء من جزء من فإن الجزء صفة اللازم لا صفة الملزوم وتحقيق الشأن أن من قوله الدليل
إمكان الأمر بمعرفة الله تعالى فيه نوعه وما ذكرتموه في تقسيمه من مطلب أيش تعنون بقولكم أن معرفة الأمر
الصادر من الواجب تتوقف على معرفة الموجب لأن يقيم به أن معرفته تتوقف على معرفة الموجب فإنه
ممنوع بل يكفي في ذكر معرفته باعتبار ما من الاعتبارات الصادرة عليه وإن عنيتم به
أن معرفته متوقفة على معرفته باعتبار ما فهو حق لكن لا نسلم امتناع ورود الأمر بمعرفة الله لجواز أن
يعرف الأمر بمعرفته بواسطة العلم بعارض من عوارضه فيصير النفس طالبة لحقيقته وليس من ذكر ورد
وتقصير إلى حاصل ثم هذا الدليل لو صح لصح امتناع معرفة الأمر بمعرفته وامتناع ورود الأمر بمعرفته
والمطلوب هو الثاني وعن الثالث أما الأول فعلى ورود الأمر أيضا فإن جامع الأمة وقوله
فاعلم أنه لا إله إلا الله وكذلك قوله تعالى فاعلم أنه لا إله إلا الله وسؤاله أن جهلا بما يجب السنة علم لكن يكون
أحق الناس بالعمل لقوله علم أن أسامة عبادة للجنيد بالأمر بعبادة للدليل وحينئذ فيكون الأمر
إما إذا يكون هو الاستناد إلى حاصل من الحجة والبرهان أو الاستناد للطائفة من مجرد معرفة الدليل
والثاني باطل لأن الإجماع منعقد على أن التقليد غير كافي في معرفة الصانع عز اسمه أما على الأول فلأن المعرفة
هو الاستناد إلى حاصل من الدليل لكلام النبي عليه السلام أن يصدر الثقة معرفة الصانع بالحجة فلنا لا نسلم
وإنما يلزم ذلك لو كان يصدر من الثقة بمجرد الفهم البرهان وتركيب الحجة ولئن كان يستفيد لكن
يكون له القدرة على التعبير بالنقوش من غير من الراهين وكلامنا فيمن لا يستفيد فإذا كان كذلك فالتقليد على أمر
فلا يلزم الاستفادة والقدرة على التركيب وإيراد الحجة لأن معرفة الله تعالى بالحجة ومن لا يستفيد الأدلة
على إيراد الأدلة فيبقى منه بمجرد الاستناد والطائفة وعن السؤال الرابع قوله لم لا يجوز أن يكون
الواجب هو الفرق الغالب قلنا لا نعني بالرجاع على الفرق الغالب بل كل من ذكر إقامة
بأن الاستدلال بالآية بيد الفرق قلنا قوله للطالب منها ليس لكفاية الفرق بأن الواجب هو العلم
القطعي والذكر اعتقاد دلالة الآية على ما يدعيه الفرق وذكر قوله أنه مطالب فاحش قلنا فقد قرأ ابن عمر
قوله تعالى العلم تدستعدد زيادة الفرق الغالب قلنا الدليل يستفيد جهلا من كل صورة على حقيقة الآية ثم
العلم

العلم فيأخذ من الصورة لامتناع حمله على ظاهره لأن المستدل لا يمكنه الاطلاع على بداهة الناس
فيتعين حمله على صلة محققة ومنها الزيادة الغير وتحقيق ذلك مبني على الدليل على الحصر
الفرق بالنص الذي يكون فيه امتناع اللفظ قلنا لأن معرفة الله ورحمة الله تعالى رضاه وما يجب المشي عليه
ورحمة دلالة المعجزة على الصدق وسائر شرائطها المعرفة معلومة بالضرورة أو لا فلا يلزم
أن من طريق يعرف به من الأمور والحشر لا يصلح لأن لكم تعلقه بهذه الأمور والآخر المتواتر
لأن الخبر المتواتر إنما يفيد العلم عند انتهائه إلى الحس وليست هذه من أمور محسوسة
وأنت الوجه الذي ذكرته نظري لا يصلح أن يكون طريقا أما قوله لأن المعصية فلنا إن
وجوده وسقوط وجوده لا يتكون كل واحد الاتصال بل إنما احتمل عن الشيء الذي يتأتى
أو لصحة الأمر وسقوط إمكان الاتصال منقوله من حيث هو قول شخص أنه لا يفيد العلم
الجزم لأن إذا أضاف إلى قوله ما يوجب صدقه لم يمكن كون العلم الحاصل عقيب قوله بالنظر لا يجوز
قوله وإن الإلهام وتصفية الباطن نفاذ الاعتقاد الحاصل عقيبها أن لا يجب زوال الشك
من العلم الضروري كان حاصلا منها لكن نظريا وإن لا يفيد لأنه حينئذ يكون تقليدا
محضا ومثل هذا الاعتقاد فتحصل لنا من الطائفتين الكبرى والصغرى
خروج المسلم عن الدين إذا شككه الدهرية بما تقدم من دليله ممنوع لما بينا من أن كون العلم
حقيقة لا يتوقف على غاية ما في الباب أنه يجوز عن الجواب عن الجواب
في الحال لا وجب بطلان ما اعتقد حقيقة أو نقول إنا لم نقل خروجه عن الدين إن لم يكن
عنده دليل قاطع مما يدعيه الشيء والتمسك على معتقده وبالجملة فنحن في مقام المنع
تعليلكم الإيمان وعن السؤال الخامس قوله لا نسلم أن الواجب الإيمان فهو واجب علينا لما
ذكرناه من أن كل تكليف ما لا يطاق فهو لا يجوز لأن الله تعالى إن علم وجود وجوبه وقوعه يلزم
لم يلزم بأن وجوده وقوعه ينافي وقوعه تقدمه للعبد لامتناع أن يكون وجوب وقوعه وقوعه
تقدمه العبد فإن الله تعالى كما علم وجوده علم أيضا وقوعه تقدمه وعن السابع قوله لم لا يجوز
أن صيغة الأمر بالمعرفة وإن كانت مطلقة في اللفظ لكن تكون مقيدة في المعنى بالاجماع
على الفرق وكان تقييد المطلق خلاف الأصل والإجماع معلول عن جوابه بأن الأصولية التعويل
على ظواهر الآيات كقوله تعالى اقتلوا وقوله تعالى عشرة إذا لا يكون وعيد لكن من الآيات
الدالة على وجوب النظر قال وجوب النظر بموجب طرق المعتزلة وبعض المتكلمين أن الواجب

اقول لما كان البحث هنا ما هو من الشارع والشيء ما يتعلق بالشارع فالوجوب لا يوجب
النظر معه التكليف وانما المقدمة له قد قيل ان المدح له سواء كان مذهب هذا المذهب الى العقل
ان شيء من مجاري الشرعي ولا يعرف الفقهاء من اصحابنا ليس فيه وجهان اما لان النصوص العقول ان
النص مقدم على ما كان متعلقا بين حتى يثبت ويدل وجه التمسك به ان ايجاب على العقل بالعذاب
الى الجهة الاشارة يلزم من هذا ان لا يعذب العبد على ترك شيء من الافعال قبل بعثة الانبياء عليهم السلام
فعلى هذا الوجه السلطان قبل البعثة لا يعذب ويلزم من هذا ان لا يكون الظاهر باطنا قبل البعثة لان
كل ما هو واجب يعذب بترك ترك الافعال لم يجز ان يكون المراد من لفظ الرسول المذكور في الآية
سوى العقل الذي هو موضوع التكليف لو لم يكن الشيء من وضع الانسان من وصول الاذى عند من تعالى
العلم فانه كيف ينبغي ان يعرف الله تعالى وعبده وقد نا لا يعذب احدا حتى يكمل العقل الى حد
اما العلم الكلي فيه معرفة الله تعالى من الملك سبحانه ذلك لكن الآية لا تدل على العقل الى حد
فعلى هذا لان عندنا نعذب بعد البعثة على ترك النظر قبلها لا يخفى على الاذكياء
الرجاء منعقد على ان المراد بالرسول المذكور في الآية سواء كان المعروف المدح الى من عندنا محمد
الآية على العقل الكامل لعمل لكن لا ذكر لكن عندنا سواء اما قول الملاحدة من الرسول المعروف
اما بالتكامل الدلالة جائز الدلالة وجه الدلالة العقل لا يجوز ان يكون على منها
مراد او توقف العقل عليها ما دلت لو كانا معا مراد بين علم الجمع بين الدلالة الحقيقة
والمجاز وهو خلاف الاصل دلت من قبل من الاشتراك الاصل عدم الدلالة ما ذكرتم من لفظ الرسول
لكونه مجازا على ما سلم وعلى ان ثانيا تمسك بالآية فكذا وسواء ان يعلم الله تعالى لو جعل سوى العقل
وجب ان يعذب تارك النظر تعليقه لما ذكرنا من النص فالحكم لا يتوقف على مجموعهما **قال**
والحق فانه الوجه الثاني والعقل بالعقل الى **اقول** هذا سؤال الوجه للعقول وجوه
من تعالى الوجه عقل الانسان في العقل فانه ان يجب على الله تعالى ان يعلم وجاء بل ترك الله تعالى
كذلك وبالتالي لا يجاء لذلك اذا لم يجب جاز ان لا يبعث ولو جاز لما لم يبعث وتوجه مجال فتدبر لانه
لو وقع لكان بعد الوجوب اذ الغاية منه الطلب على فعل واعلم ترك وما ورد الاذى فاذا
لم يجب على الله على شيء فكما يجوز ان يبعث على النظر فيجوز ان يعاقب عليه ايضا لانه لا يقبح الله تعالى
من الله تعالى شيء من افعاله فلو كان العقل بالجواب والعقل من حجية العقل **قال** احتجوا بانه لو
لم يجب الوجوب لزم بالتي لزم الخلف **اقول** للمعتزلة احتجوا على ان وجوب النظر معقول بان تارك النظر لو لم يجب
النظر

النظر لزم بالتي يلزم اغراء الانبياء والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان السيد علم اذا
اظهر الحجة وقال للمعتقد الزيدي ان قال لهم انظر فيها لعلك احدهم مثال الصنم لا يجب عليك
النظر في الحجة انما بالشرع لان وجوب النظر سمعي دلايتم الشرع ولا يجب ان اذا اظهر فيها
من الحجة فلا نظر حتى لا يتوقع علينا شيء من الواجبات متوقف على اعلام الانبياء وارسال المبشرين
بالكتاب والجواب منع لازم عليكم لان وجوب النظر عندكم وان كان عقليا لكنه يتوقف على
معرفة العقل الله **اقول** اجاب الامام عن هذا السؤال بجوابين احدهما الزامي
والآخر تحقيقي اشار الاول من هذا وسواء الاول الزامي عليه هو يكفيه لازم عليكم لان
وجوب النظر عندكم ليس معلوما بمعرفة العقل بل يتوقف على مقدمات نظرية والمقدمة
على النظر من طريق موجب للنظر عندكم من طريق تعلمه على ان يقول الواجب النظر اذا وجب النظر
وذلك يحصل ايضا الى الحكم الانبياء وابطال النبوة بالكتاب وهذه المقدمات ظاهرة
الزامية لنا ان وجوب النظر متوقف على مقدمات نظرية وبيانه وسواء المعتزلة عليكم انه يتوقف
على العلم به وجوب معرفة الله تعالى وهذه المقدمة اختلف الناس فيها اصلا فانكر بعضهم
وكذلك يتوقف على العلم بان النظر طريق اليها وهذه ايضا مختلف فيها فان بعضهم انكروا
كون النظر مفيدا وبعضهم انكروا الاثبات كما علمت من قبل وكذلك يتوقف على العلم
بانه طريق الى معرفة الله تعالى وهذه ايضا قد اختلفوا فيها فان الشيعة والنفس اثبتوا
طريقا الى قول الامام المعصوم وتصديقه الباطن الى عدم وكذلك يتوقف على ان ما لا يتم
الواجب الا به فهو واجب وهذه ايضا اختلف العقلاء فيها واذا ثبت هذه المقدمة
وانضمت اليها ما ذكرناه اذ لا ظهر ان الالزام المذكور مشترك الجواب الثاني وهو
التحقيق وسواء نقول لا نسلم ان الوجوب لا يتم ولا يشترط اذا اظهر النبي من الحجة فان كون
الوجوب لا يتوقف على علم بالوجوب لان العلم بالوجوب يتوقف على الوجوب لان العلم
تابع للعلم فان توقف الوجوب على العلم بالوجوب لزم الدور بل يشترط الوجوب يكفي الغالب
من العلم به وهذا الشرط حاصل فيما نحن فيه بالجملة لان المخاطب اذا نظر في الحجة علم كون
الدليل صادقا في قوله فيعلم بعد ذلك ان النظر كما دل عليه **قال** احتجوا ان اقل الواجبات
الرفع **اقول** الناس احتجوا ان اقل ما يجب على العاقل البالغ ان من سوى هذه
النبي الواجب المشترك الاقل الواجبات سوى العلم بالله تعالى قال الحدوث سوى النوافل

النظر

www.alukah.net

الاعلم بحدوث العالم وثبوت الصانع ويجب هذا المذهب ابو اسحق الاسفرايني وابو بعض الفقهاء
الى النظر الصحيح وصاحبه امام الحرمين والامام ذهب الى ان الحاصل من هذا النظر
وتبديل بانه قال ان الشيء اذا اريد حصوله لذاته وعينه يقال له انه مقصود بالذات والقصد
الاول لذا اريد حصوله لذاته وعينه بل لمنفعة اخرى يقال له انه مقصود بالعرض وبالقصد الثاني
اذا علم هذا فنقول ان اريد بالاول الواجبات الواحد الذي هو مقصود بالذات وبالقصد الاول
فلا شك ان العلم بالصانع الذي هذا ان ذكر مقدمة تحكم بالنظر الى العلم بحدوث العالم وثبوت
الصانع ان هذا الشيء العلم بالصانع الذي هو مقدمة تحكم بالنظر الى العلم بحدوث العالم وثبوت
او الواجب العلم من الواجب الذي هو مقصود بالذات ومن الواجب الذي هو مقصود بالعرض فنقول انه
مقصود الى النظر الصحيح المنتهي الى المطلب الحقيقي **قال** فحصول العلم عقيب النظر الصحيح
باهاة عند الاشاعرة وبالتولد عند المعتزلة والاصح الوجوب بطريق التولد **اقول**
اختلفوا في ان الانسان اذا رتب مقدمتين ترتيبا صحيحا وحصل عنه علم هل تحصل العلم
عقيبه بموجب اطراد العادة بذلك حصول الشيء عقيب الوكل والبرق عقيب الرعد
او لانه يجب حصوله لكل ترتيب بحكم طبيعته اياه والاول مذهب ابي بكر الباقلاني
والاشاعرة ومذهب القاضي ابي بكر والامام الجويني وقالت المعتزلة ان النظر يولد ذلك العلم وهو مذهب
بعض الحكماء والامام اختار مذهب القاضي ابي بكر وعلى تقدير كون العلم واجب الحصول
عند حصول الشرط فهل هو بالاختيار كما هو مذهب المعتزلة او بالاضطرار كما هو مذهب
الاول بان قال متى حصل في ذهنه ان العالم متغير وكل متغير ممكن حصل له العلم بان العالم ممكن
من غير توقف لا على وجوب الحصول سواء كان ذلك واما اثبات الجزء الثاني وهو ابطال التولد
فقد احتج عليه بان قال العلم لو حصل لزم حصوله بان لم يكن وما كان كذلك فهو ما يتبع فيه
والعلم والنفي جزء الكل لو وجدا واذا كان ممكنا كان مقدورا لله تعالى لان الحاجة الى الفاعل
هو الامكان لكن العلم ما يكون متولدا بل واجبا حال التبع وقد يعبر عنه بانه اصل صاحب
مسئلة خلق الاعمال والرد الى الخلق لكان مولدا وهو باطل لان العلم يجب حصوله بالعلم
والنظر يستحيل حصوله مع العلم بالمنظور فيه والقاضي لما ذكر في الاستدلال
لنفي حصوله عقيب المنظور فيه هو المنتشر بطلب المقدمات للنتيجة له والمولد هو المفضي
الى النتيجة واجدها عند الاول **قال** والناس على الذكر الشيخ الاشعري ولا الامام لانه لا يتولد
من الذكر

تعلق الوجود في النظر فان صحت بكل العلة ظهر الاثر وان منعنا الحكم في الاصل **اقول** اصحابنا
اطلقوا القول بالتولد الذي هو مذهب المعتزلة فقالوا ان العلم الحاصل عقيب الذكر يحصل
سبيل التولد كذا العلم الحاصل عقيب النظر فللزاد من العلم الحاصل عقيب التذكر لم يحصل
الحاصل عقيب تذكر دليل فقد عن بعد ان كان معلوما اذا عرفت هذا فاعلم ان
الامام اعترض على هذا الدليل بان قال هذا ممنوع والقياس لا يفيد اليقين والا لزم
ان لا يفيد وقال مرة كيف نفي ايضا عن الجامع والقياس الخارج عن الجامع لا يفيد العلم فقد
عن اليقين لا يحتمل ان يكون التولد من النظر مضافا الى شرائط تخرج النظر او يعدم التولد من التذكر
مضافا الى معنى اختص به التذكر فكيف كان لا يصح واذا لا يلزم فلا يلزم ان يجعلوا ان
العلم الحاصل عقيب التذكر ليس بالتولد لعلة لا يوجد في النظر ولكن العلة عند المعتزلة هي ان التذكر
قد يكون بفعل الصانع من غير قصد ولا يجب من هذا القصد ويلزم من هذا ان لا يكون بالتولد والا لكان
التولد فعلا له تعالى وقد اتفقوا على ان علم من قبيل الاعتماد بعد الفعل لا يتعلق بعد الفعل ولا يكون النظر
فاعلا فيه فيجب العلم عقيبه فيجب ان يكون بالتولد ثم قال الامام هذا الاثر اي حتى في نفي الامر
اندفع القياس المؤكد وان لم يصح منعنا ان العلم الحاصل عقيب التذكر ليس بالتولد
وعلى تقدير ان القياس سالم **قال** والفاسد لا يحصل العلم لاستلزامه **اقول**
من قال ان العلم الحاصل عقيب النظر الصحيح باهاة فقد جوز حصول الجهل عقيب النظر
الصحيح والفاسد وحصول العلم عقيب النظر الفاسد وما الذي قالوا بان النظر يستعقب
العلم على سبيل الوجوب احلوا من ان النظر الفاسد هل يستلزم الجهل ام لا اكثر اصحابنا قالوا
بعدم استلزامه الجهل اذ من الاحتمال شيء من فرضوا الجهل وبعضهم قالوا انه يستلزمه ان قد
يحصل بعض صور الجهل وسوالا كر اختلف الامام واحتج لما ذهب الى حمل دعواه
من اعتقد ان العالم قديم ولمعتقد ايضا ان كل قديم مستغن عن المؤثر والمعتقد ايضا ان العلم
غني عن المؤثر وهذا النظر فاسد لكون كل واحد من التوليد عن مطابق لما ترتب عليه
النتيجة التي هي جهل فثبت ان النظر الفاسد قد يستلزم الجهل **قال** احتجوا بان الظن الشبهة
يستلزم الجهل لكان نظر المحق في شبهة المبطل يفيد الجهل **اقول** مترس ان قال
النظر الفاسد لا يستلزم الجهل وشبهة المبطل نظر فاسد فكان كما ذا لا يستلزم ذهن المحق
ان يحصل له الجهل والتزام كلام الملزوم والتالي محال لان كلام ابن الخطيب مطلق

الاولين والكلينيين يشترطون في جهة المطلوب عدم حصول الجهل له والا لما كان ممنوعا فانا
نلزم صحتها ان لو كان النظر الفاسد يستلزم الجهل بالنسبة الى شخص وليس كذلك وهو ممنوع
بل عندنا سواء يستلزم الجهل كما الجاهل وما ذكرتم من الدليل لا يبطل والا لما جاز عند بحكم
تجدت بان قال لو صح ما ذكرتم من الدليل لزم ان النظر الصحيح لا يستلزم العلم لانه كثيرا ما يحكم
البطلان اذا نظر في الدليل الصحيح حصل له العلم والتالي باطل فالمقدم مثله **قال** فان جعلت
عنايتك شرط الافادة اعتنيت بتحقيق المقدمات فهو جواب عما قلناه **اقول** للمعترض ان يجاب
عن المعارضة المذكورة بالتزام ان شعور اللازم في ذلك لو اتى المستقبل انما يحصل العلم
لكن النظر الصحيح ان لو قلنا ان مجرد النظر في الدليل الصحيح يستلزم العلم انما
لو قلنا ان الشرط التحقيق وتحقيق مقدمات الدليل مستلزم له لا يلزم ذلك لان النظر لا يعتقد
حقيقة كل المقدمات فلا يحصل له العلم قال الامام وما ذكره من الاعتراض فهو ضعيف لانا
بينا ذكرتم من الدليل الدال على ان النظر الفاسد لا يستلزم الجهل بان منع الكلية التي ادعيتم
النظر الفاسد لا يستلزم الجهل لكن نظر الخصم في جهة النظر يفيد الجهل وانما يلزم ذلك
لو كان المستلزم للجهل هو مجرد النظر لكن الدليل الفاسد وهو ممنوع بل المستلزم هو النظر مع اعتقاد
حقيقة مقدمات الدليل وما ذكرتم من الدليل لا يدل على ذلك لو بان ما ذكرتم **قال** على ان الفكر
هو ترتيب تصديقات ليتوصل بها الى تصديق آخر الخ **اقول** هذا تعريف للفكر الصحيح
والفاسد فان الفكر على ما كان عبارة عن ترتيب تصديقات ليتوصل بها الى تصديق آخر
لزم انتقاض التصديقات الموصلة الى ما يكون مطابقا لمتعلقها بان يكون مطابقا للمطلوب
الثابت فيه وان ما يكون كذلك ولا يكون الفكر مطابقا لما لحق غير مطابق ولو كان كذلك لزم
الخلف فبينا هذا النظر من المطالب اجتماع النقيضين المطابق الى الباطل وغير المطابق الى الحق
والتالي ظاهر الفساد والفكر تصديقات مطابقة لمتعلقاتها هو الفكر الصحيح كقولنا
العالم متغير وكل متغير ممكن والفكر تصديقات غير مطابقة هو الفكر الفاسد وهو كل ترتيب احوالها
ان لا يكون شيء من التصديقات مطابقا لمورد ترتيبه كقولنا العالم قديم وكل قديم ممتنع عن الكون
والتالي ان يكون بعضها مطابقا وذلك كقولنا العالم موجود وكل موجود من جهة او مستقل
للموجد وفيه نظر لانا لا نسلم ان الفكر الفاسد تصديقات مطابقة لمورد ترتيبه هو الفكر الصحيح
فان التصديقات اذا كانت مطابقة لمورد ترتيبه ولا يكون الترتيب على الوجه الواجب لا يكون صحيحا
لكن

لعنادهم

لمتعلقاتها

كذلك الا ان يجيب وكل جيد لو جاز سوى فان كل الصحيح المستلزم مطابق لمورد ترتيبه
ح ان الفكر فاسد لبينا والا تعب بل الصواب ان يجيب ان تعريف الفكر الصحيح والفاسد
ان يقال ان كانت التصديقات مطابقة ح والترتيب الواقع منها صحيحا كان الفكر صحيحا
والا كان فاسدا **قال** فالفكر الذي يمكن ان يحصل المقدمات من الامر لا يمكن لحصول النتيجة الا
اقول قال الشيخ ان حصول المقدمات بعض الصور من الفكر من الامر لا يمكن للعلم بالنتيجة
لا كثير الا لا صحة بالاتيان وذكر ايراد آخر وهو النظر الجبلي اندراج المقدمات تحت الجهة
ان العلم باندراج الصغرى فيه الفكر فان النظر هذا العلم بالاندراج ان حصل
العلم بالنتيجة كما اذا علم ان هذا الحيوان بعلة معلومة ان كل بعلة عاقل ثم علم ان هذه
المقدمة الكلية ان علة النتيجة النظر فقال انها جبلي لعدم النظر لاندراج مقدماته تحت
قولنا وكل بعلة عاقل هذا ما ذهب اليه الشيخ وهو كلام حق **قال** وهذا ضعيف لان
اقول هذا الكلام لا يرد حجة ان مقدمات النتيجة الاولى تحت الصغرى وهو لا يحتاج الاندراج
الذي ذكره الشيخ والتقدير ان لو كان كذلك لكان مقدمة لغيرها ممنوع ان عين المقدمة
مقدمة لنتيجتها الاخرى لتقدير تحقق الكبرى له بالعكس لتحتاج الى النتيجة منها
واندراج احدهما في الاخرى وان عين بها ما توقف عليه الانتاج لم يلزم ودعوى
اخذ جزء الانتاج من الاولين وكيف لا وانه مجرد نقد وبعض الاصل المقدمة العكس
الى الاخرى ثم قال الامام وانما هذيت الجبلية وهو الشاهد الذي كما يصح للنبيه على هذا
المطلب فعلم لعدم النتيجة فيه انما يتصور اذا كان الحاصل من الامر اصل المقدمة
بعض الصور او الكبرى لما كانت المقدمة من جهة من الامر فيمكن لا يلزم عدم حصول العلم
بالنتيجة والعلم ان العلم باندراج الصغرى من الكبرى لا بد منه في حصول العلم بالنتيجة
من المقدمتين والعلم به مزيد واتحاد العلم بالمقدمتين هل يمكن حصوله بدون هذا العلم
فيه كلام **قال** اصلنا ان العلم بوجه دلالة الدليل على المدلول على وجه يحصل المدلول
الخ **اقول** اصلنا ان الحكم ان العلم بوجه دلالة الدليل يحدث العلم عند حكم
الحدوث علة الحاجة الى المؤثر ما كان يعتمد من تحصيل الحكم علة الحاجة هل يوجد العلم
بالمدلول كوجه الاصل لذلك الدليل على وجه الحصول ام لا فقال بعضهم ليس عند
هذا اختلاف الامام فمن العلم بالامكان والحكم شرط الدليل العالم على المدلول الوجه

فلو كان مستلزم العلم المدلول لعلم بالمنظور حالة النظر وقد بينا فساده وان قال الاكثرون انه يعلم احتجوا
بان العلم بوجود الدليل علم المدلول علم بالنتيجة يستلزم العلم بالعلم بالنتيجة يستلزم العلم
المتقدم وهو ضعيف لانهم ان عنوا بهذا الاستلزام ان من هو المتصف بعين العلم
بالنتيجة لو استند الى من العلم بالنتيجة فهو ممنوع وستقدر تسليم انه لو لم يكن ما ذكر
وان عنوا به حصول العلم بالنتيجة عند حصول العلم بالنتيجة منها فهو حق لكن لا يدل على
ما نقصده والاشتباه من سوء تعليق مدا العلم غير الاستدلال **قال** والحق ان هنا امور بعضها ان
هذا استدلال المدلول كالعلم بانه لا بد العالم لو لم يوجد وثانيها ان العلم
كالعلم بكون العالم الموجود دليلا على المدلول وثالثها ان العلم بكون الدليل دليلا على المدلول
مغاير للعلم بذات المدلول لان الدليل يدل على المدلول بشيء فالعلم به متقدم على العلم
بالمدلول والثاني يدل على الثاني لكن عينه لكن مستلزم له ان يحصل العلم بالمدلول عند حصول
العلم بالدليل لكن الدليل كان علة للمدلول فانها حصلت حصل معلولها والا لزم تكلف
المعلول على العلة وهذا هو الذي يجب ايضا كما ذكرنا بان كل ما لا يستلزم فانما يعرف من العلم
بالسبب وانما العلم بكون الدليل دليلا على المدلول يتوقف على العلم بالمدلول لان كون الدليل
دليلا على المدلول نسبة بين الدليل والمدلول والنسبة بين الامرين فرع عنهما فكون مغايرة لهما
فالعلم بها يكون مغايرا للعلم بكل واحد منهما فلا يجوز ان يكون العلم بالمدلول مستندا والعلم
بكون الدليل دليلا على المدلول لان كون الدليل دليلا على المدلول اضافة بين الدليل والمدلول فيكون
مغايرة لكل واحد منهما متوقفة عليهما فالعلم بها يتوقف على العلم بكل واحد من المتضايفين فلو استند
العلم بالمتضايفين من العلم بتلك الاضافة لزم الدور وهو محال **قال** الدليل يدل على
العلم به اي بوجود المدلول والدلالة من لوازم العلم بها فمن وجود المدلول لا يقال
الدليل هو الكون الاخص فيتوقف على وجوده العلم به اي العلم بالمدلول وجوديا كان المدلول
لعدميا والاضافة من الامور المركبة من مفهومين فيتوقف على وجوده العلم بها العلم بالمدلول
وجوديا كان المدلول عدميا والمراد بالدليل المذكور في هذين التعريفين ليس هو الدليل الموجود
بل العلم منه ليستدل به فيما اخذ عقيب النظر بالعلة ثم هو مركب من امور فكون المدلول
فتكون عقليا محضا ان لا يكون العلم بصدق شيء من مقدمة شيء مستفادا من الشيء كقولنا
العالم

العالم متغير وكل متغير محدث وقد يكون سببه محدثا ان يكون العلم بصدق كل واحدة من مقدمتيه
مستفادا من السمع والامام ذهب الى امتناع وجوده فقد يكون مركبا منها ان يكون العلم
بصدق احدى مقدمتيه مستفادا من السمع دون الاخرى كقولنا هذا صحيح ان كل من يعلم المتشابه
الاجسام بالله والتبليغ كل صحيح فهو شهيد لكن الله يعلم المتشابه والعلم بصدق الصغرى
هذا انه كالمنع لزم من جهة الخارج لان الذي حصل المدلول فيه فالدليل حاصل هذا الجانب
لا يمكن ان يكون وجود المدلول من الخارج لان الذي يستلزم وجوده لا دليل فهو كالاستدلال
بوجود المشروط بالشرط الوجود دون على وجود الشرط بذكر الوجود وشكل كل لا يستند لان العلم
على وجود الحيوة وان كان وجود المدلول باحد الوجوه من مستلزم وجود الدليل فكل الوجود فهو
كالمستند الى العلة المعينة على المعلول المعين وبالمعلول المعين على العلة المطلقة كالمستند الى
العلة على الحرارة وبالحرارة على ان هناك علة موجبة لها وقوله ان العلة المعينة ان ثبت
التشابه بدليل منفصل ان يستند الى العلة المعينة على المعلول المعين وبالمعلول المعين ان علم
المعلول على تلك العلة ان ثبت انه لذلك المعلول علة غير تلك العلة المعينة فحينئذ يكون كل
واحد منهما مستقلا بالاخر وسلاله بالتشابه من وذكر مثل المستند الى النار كما شاهد النار
على الاحتراق بالاحتراق على ما شاهد النار كما تقدم من عشرة ان الاحتراق الموجود انما عند
مشاهدة النار وقوله او باحد المعلولين على الاخر مثل الاحتراق الكون التلازم حاصل من
الطرفين وقوله او هو مركب من الدليلين ان المستند الى باحد المعلولين على الاخر يدل المستند
المستند الى المعلول على العلة وبالعلة على المعلول لانه لا يمكن الاستدلال بالاحتراق على
الاشراق للدور بما معلول العلة واحدة وهو مشاهدة النار وان عند حصول الاحتراق يجزم
بمشاهدة النار لا يمتنع عن حصول المعلول بدون العلة ثم يستدل بمشاهدة النار على الاشراق
وقوله او باحد المتلازمين على الاخر مثال الاخر لنا القسم وذكر مثل المستند الى باحد المتضايفين
كالابوة على البنوة والاخر كالبنوة قوله وان السمعية الخ مثال الاول غير العالم يعرف
صدق قوله بدليل معنى اي المقدمة السمعية لما كانت ممكنة ان يعرف الله تعالى يكون العلم بصدقها
مستفادا من قول الغير وقوله الغير عالم يعرف صدقه لا يكون مستفيدا العلم وذكر الاول ان بالدليل
العقلي وان كان كذلك لمنع ان تركب الدليل من المقدمات السمعية دون ان تكون مما متوقف
عقلية وانا اقول ان عني خلو كان الدليل المركب من المقدمات السمعية لا بد وانها تقدم

الاعتقادات ظنية فهو حق وان حكى به ان الخلاف لا يمكن كون الحق مرتقد ظنية ظنية فهو مدفوع
وقد اكذب من العقلاء والسمع ان الذي يكفر بعض مقدماته عقلية والبعض الاخر سمعية فهو مدفوع
مشاكه **قال** الدليل القطعي لا يفيد اليقين الا عند تيقن امور عشرة الف **اول** ذهب الفقهاء
وجمهور اصحابنا الى ان المستند الا يدل القطعي لا يفيد اليقين خلافا لبعض الناس وهذا مذاهب والامام
واحتج عليه بان الدليل اللفظي مالم تقترن به امور عشرة لا يفيد ذلك الامور منظونة والمظنون
على المظنون لا يفيد اليقين اما الملازمة فاصدها عجيبة وذلك مفردات على الافراد كل الاحمال
الا اذا لم يكن الناقلون جاحدة التواتر لو كانوا محصورين لم يبلغ احد التواتر والا لما علم
انها انما نقلت عن عدد مخصوص وكذا الاثنان لا تتفق الكل على نقلهم كانا يحتمل تطرق بعضهم
وتاويلها وتاكيدها تعريفها والمدح الا الاشعار بالعرب وكل الشعار ما وقاعا الا
آحاد وقولهم لا يفيد اليقين وليس تسلم ان رواتهم جمع كثير ذكر الرازي عند لحن كيف يقد
ذهب كثير من اهل الادب الى ان اكثر شعر آرا كاسيلي كما رواه القيس وغيره فهو صدر من لحن كثير
ورد انها علم المشترك وسوء تعيين لاحتمال ان يكون مراد الشارع غيره مانعا
وتاويله كما علم للمراد الاخبار وسوء احتمال مجاز ان يكون المراد من اللفظ غير موضوع له وصارت
وتاسيسها عدم العقل حاكم بتقدير ان يكون اللفظ منقولا اما منقولا شرعيا كالدابة لذي يدب
كالصلوة والصوم او اصطلاحيا كاصطلاحات النحاة والنظار احتمال كل واحد من هذين الامرين
لان يكون هو المراد لا غيره وعند كل التقييد الاذهان وسابعها عدم التخصيص لا الشامل لان لازمه
اذ من المحتمل ان يكون المراد من الخاص الخاص اغلب اصحابه دون جميعهم لو كان الكل مراد الكل لان كل
للاحكام بين الاحكام الذي يريد فيه النص وثامنها عدم التقدم والتاخير اذ قد يكون ان يكون
المراد من نزولها ولو كعوا واسجدوا واركعوا وعند هذا اكملوا لا يتم التعبير وتاسعها
عدم النسخ وعشرها جوازه عند اصحابنا لا يتم التعبير معارضها عدم معارض مثل حتى
لو كان ولا يقبل على تقبيحها دليل اللفظ عليه لتسع الصبح ان مدلول اللفظ لا يستلزم تقديم النقل
على العقل اذ قد يدعى ان اللفظ فيه مساك كقوله تعالى الرحمن على العرش استوى ظاهر الاية على
على كونه مستقرا على العرش والدليل العقلي ينفي استلزام كونه مماسا له جسما ومحاذيا
فلو اعتقد انه مدلول على واحد منها على اعتقاد التعبير اذ قد يحمل مدلول اللفظ على العقلي وهو محال
لما عرفت فيتعين العكس وثانيها ان الدليل يحتمل ظنية الادلة الظنية على تناقض مدلولها يحتمل عند ذكر

المنفي

مسئلة

انتفى لحكم بها خلافا لان الدليل اللفظي لا يفيد اليقين الا عند عدم سند العمل العشرة وثالثها ان تراخي عدمها
مظنون يكون دلالة الادلة اليقينية على مدلولاتها ظنية وسادسها المطلب **قال** التمسك
باسرها مستند الصدق لا صدق لا صلعم الف **اول** ليس للاثبات به كل نقل بل كل ما دل على
الاحكام والاخبار عن صفات الله تعالى والجنة والنار ونعيم احدهما وعذاب الاخر اما النقل
من العوام الشاهدة فليس صدقها مستندا الى صدق الرسول علم لزادة النقل المتواتر اليقين
وان لم يعتقد الناقل صدق الرسول كالنقل عن وجود بغداد ومكة وغيرهما اذا لم يعتقد هذا في شيء
فنقول كل ما علم به تعتقد العلم بصدق الرسول فليس العلم به لا يعلم بوجه الصانع وعلمه
لا يمكن اثباته بالعقل العقلي واذا لم يكن العلم بصدقه علم انما يكون بواسطة العلم بان
استعمال المعجزات على يده والعلم بذلك يتوقف على العلم بالاله فلو استند العلم بالاله
من صدقه لزم الدور واما المطلب الاول لا يتوقف العلم بصدق الرسول علم على العلم به لكن ما كان
اخبارا لغيره وتوقع جاز وجوده وجاز عدمه عقلا ولا كان اثباته لكن الا بالنقل وسوء الاخر نقول
كان الطريق اليه النقل لان لا يمكن الوصول اليه الا بالنقل وكل خبر الاخبار عن وجود زيد
من الدار وعن عدمه فيها وعن نزول المطر بلدان كذا وعن عدم نزوله فيها فان النقل عنه كان واحد
من طرق هذه الاخبار ثابت فلا يكون الجزم باحدها الا بسبب هذا العقل وفتح النقل اما عام
ان يفيد العلم لكل احد من العقلاء واما خاص لمن يختص لفائدة يقدم ذكر اما العام فكجميع
ما في بلاد من العوام فحصولها عند حصول اجراء دام لكن عيد لعب كالجبال كعلم عقيب
الاكل والبرق عقيب الذهب وكالنقل المتواتر فان هذين الضربين من النقل يفيد لن العلم
لكل احد من العقلاء مسلم كان او كافرا وما اما خاص كالكتاب والشيء فان هذا
النوع لا يفيد العلم لكل احد من العقلاء بل لا يفيد العلم ذلك لصدق بالكتاب والشيء والدليل
النقل المفيد بهما لغيره هو الاول ركب من مقدمتين كون لحق منها عقلية طبيعية مستندة الى مقدمة
عقلية واذا كان مما يتعلق بما ذكر لا يكون الشاهدة بل الماء ما يكون بعض مقدماته نقلية
والبعض الاخر عقلية لكان النقل غلب لكن يكون مستندا الى دليل عقلي واما الخارج عن التعبير
لعلى ما يتوقف العلم بصدق الرسول علم على العلم به وما كان اخبارا عن وقوع جاز وجوده
وجاز عدمه عقلا جاز اثباته بالنقل والعقل وثانيها ان يكون اثباته من اجله لكل احد منها لمجرد
رؤية الله تعالى وهو باطل لانا نقول ان الاجلة لانه ليس كل ما يستفاد منه مدلول شيء عرفنا ما لا يدل العقل والنقل

الألوكة www.alukah.net

مسألة

فمن منها عليه كقولنا القابل للشيء لا يخلو عنه وعن نقيضه ان كان واجبة ومنه عن نقيضه وان لم يكن واجبة
فاتى سنة القضية لاول العقول والاستدلال على شيء بها والعمل فيها وفيها ما عدا عليه العقلاء من اهل
كقولنا العلم والكذب يتبع لدلالة والعلم والصدق حسن لذاته **قال** اذا استدللنا بشيء على شيء
فاما ان يكون مؤسسا اخص من الثاني او لا يكون والاول على ضربين الاول **اقول** الاول من الضربين
يجعل الادلة العقلية في علم وسن القياس والاستقراء والتمثيل والمستدل عليه فقال اذا
استدللنا بشيء على شيء فاما ان يكون احدهما اخص من الاخر او لا يكون فان كان الاول فاما ان يستدل
بالخاص على الخاص او الخاص على العام ان امكن استدلال شيء شيئا حكم لكل افراد على شيء ليكون او بالعكس
والاول يسمى بالقياس عند اهل المنطق كقولنا الجسم محدث وكل محدث فله محدث فالجسم له محدث
فاستدللنا بثبوت الحدوث لكل افراد الكلي على ثبوته للجسم الذي هو بعض افراده والثاني يسمى الاستقراء
كقولنا كل حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ لانا استقرينا فرينا الانسان والدواب والطيور
يحرك فكه الاسفل عند المضغ ويكون الكلي كذا فاستدللنا على حركة الفك الاسفل عند المضغ
لبعض افراد الحيوان على ما كان عند المضغ لكل افراده وان كان في الثاني بالكل الاستدلال بالبعض
الا اذا كان مستدرجين ثم ان كان مشتركا منها فالمستدل ثبوت شيء حكم من احدهما لاخر
على ان حكم الامر الكلي المشترك منها علة الحكم وتنبيه ذكر بالعدد ان وبالاخر يدير عن الشاهد
بان قالوا العلم اسم الوصف لا مشترك او معنى اخر والثاني باطل فتعين الاول والمعنى على وجهين
مفيد الطريقين لتناول الاطلاق الجزء الاخير وسائر الشرائط الجزئية مدار الحكم وجودا وعدما
مع ان شيئا منها ليس بعلة للحكم واما ان يكون ملحوظا بعينه امر اخر غير ما تم لمستند لما يعلق الوصف
المشترك بين الصورتين على ثبوت الحكم في الصورة الاولى فالمنطقيون يسمون هذا تمثيلا
ولعلهم قياسا والصورة التي استدل بثبوت الحكم فيها على ثبوته في الاصل احدهما والاخرى الاخرى
فرعا والمعنى المشترك جامعا ولقائل ان يقول انما يستدل بثبوت الحكم في احدهما على الاخرى
ثبوته لموجب في قولنا الانسان متعجب وكل متعجب ضاحك وهو خارج عن الكلام والحق
ان يجعل هذا قسما اخر لبعض الاقسام لرجعة لان ما ذكرناه في معنا الدليل وهو الحكم من متعلق
على وجه يلزم من العلم به العلم بوجود المدلول صادق عليه وسؤال امكان استدلال ثبوت الحكم
في كل افراد العام على ثبوته في كل افراد الخاص او بالعكس او استدلال ثبوت الحكم في كل افراد الاقسام
على ثبوته في كل افراد الاخر او استدلال ثبوت الحكم في بعض الافراد على ثبوته في البعض الاخر والاول
والثاني

والثاني الاستقراء والثالث التمثيل فقوله وهو في المعنى تركيب القياس
الاولين ان التمثيل انما يتم بواسطة الاستقراء والمناسبة والمنطقيين لان اذا استدللنا
ثبوت الحكم في الاصل على ثبوته في الوصف المشترك فانا استدللنا باشتمال الحكم في بعض
محل الوصف على ثبوته في كل محل ثبوته ثم اذا استدللنا بالعلية على ثبوت الحكم في الفرع
كما استدللنا ثبوت الحكم في جميع محل الوصف على ثبوته في بعض المحل فظهر ان هذا التمثيل
تركيب القياس الاخير من قبيل **قال** ثم القياس بالمعنى الاول على ضربين اقترانيا
اقول القياس ينقسم الى اقتراني واستثنائي لان قول بعد النتيجة او نقيضها اما ان يذكرا
بالفعل في القياس او لا يكون والاول هو الاستثنائي والثاني هو الاقتراني ثم الاستثنائي
تركيب من شرطية ان التي تتصل التعليق ووضع احدهما او رفعه ليلزم منه وضع الجزء الاخر
او رفعه فتلك الشرطية المتصلة ومن التي حكم فيها بصدق قضية على تقدير اخرى او اتصاله
ومن التي حكم فيها بالمنافاة بين القضيتين اما في الصدق والكذب معا وتسمى حقيقية او الصدق منع
وتسمى مانعة الجمع او في الكذب فقط وتسمى مانعة الخلو اما الاول يكون شرطية متصلة كقولنا
ان كان ابا فهو جد من جهة ابا بوجب وضع جد وبرفع جد رفع ابا كذا بطل
اللزوم بين ابا وجد اما رفع ابا ووضع جد فلا يوجبان شيئا لاحتمال ان يكون
للجد من المتصلة الجد وعدم استلزام رفع الاخص رفع الاعم ووضع الاعم وضع الاخص
والى هذا التقسيم يشير بقوله احدهما ان حكم بلزوم على ليس بلازم من وجود الملزوم وجود
اللازم ومن عدم اللازم عدمه للملزوم بحقيقة الجد ولو بان من عدم اللازم علم عدم الملزوم
ولا من وجود اللازم وجود الملزوم تصحيح المعنى ولما كان يحمل شرطية متصلة
مطلقة اقسام الاول ان يكون المتصل حقيقيا كقولنا هذا العدد اما ان يكون
زوجا او فردا فوضع ان جد كان يوجب رفع الاخر لا يجتمع الى جنبه وفي ان جد كان
يوجب وضع الاخر لا يرتفع عنها وهذا القسم هو المذكور في الكتاب وابن النيسابوري
والاخر ان فيكون كالاول منها اما ان يكون للمتصل مانعة الجمع كقولنا هذا الشيء اما ان يكون حجرا
او شجرا فوضع ان جد كان منها يوجب رفع الاخر لا يجتمع الى جنبه ورفع شيء منها يوجب
وضع الاخر لجواز الخلو عنها والثاني ان يكون للمتصل مانعة الخلو كقولنا زيد اما ان يكون
في البحر او لا يغرق فوضع ان جد كان منها يوجب وضع الاخر لا يرتفع الخلو عن الجميع اما رفع شيء منها

www.alukah.net

لوجب نوع الآخر لكان لا يجمع بين الجزئين وأما الثاني فلأنه إن يشتمل على متقدمة أن يشتمل على متقدمة الحكم
المتقدمة يشتمل على الحكم عليه في المطلوب لا يحتاج إلى الأصغر والمتقدمة فصل الأول يشتمل
على الحكم به في المطلوب للشرط الأكبر ومتى كل المتقدمة كبرى والتي للأخر يكون مكرر أن المتقدمة لشرط الأكبر
للأوسط فإذا قلت كل إنسان حساس وكل حساس حيوان فينتج كل إنسان حيوان فالإنسان
محكم عليه في المطلب وهو الأكبر والحيوان محكم به فيه وهو الأصغر والحساس
وهو المتوسط هو الأوسط والمتقدمة المشتملة على الأوسط في الأولى من هذين الشكلين إنسان حساس
من الصغرى والأخرى من كل حساس حيوان من الكبرى والنتيجة إنسان حيوان
وفي الأوسط عند الجزئين الأخريين لعدم الأصغر والأكبر متى شكلا وهو النتيجة لأن
الأوسط إن كان محمولا في الصغرى فهو ملاق الأكبر بهذا الشكل الأول وإن كان محمولا فيها
فهو الشكل الثاني وإن كان موضوعا فيهما فهو الشكل الثالث وإن كان موضوعا في الصغرى
محمولا في الكبرى فهو الشكل الرابع أما الشكل الأول فقد ظهر أن جزأي مقدمتيه
موجبة فإن كانت سالبة لم يندرج الصغرى في الأوسط فلم تعد المتقدمة فلا يثمر أن يكون كبراه
كلية لأنها لو كانت جزئية احتمل أن يكون الأوسط الذي حكم به على بعض الذي حكم عليه بالأكبر
فلا يتحد الأوسط فلا قياس ولما لم يشترط هذين الجزئين أن يكون جزئية للنتيجة أربعة
لأن جزء الصغرى الموجبة الكلية مع الكلية وكذلك الصغرى الموجبة الجزئية معها الأولى من جزئية
كلية فينتج موجبة كلية كقولنا كل ج ب وكل ب ج فينتج كل ج أ الثاني من جزئية والكبرى
سالبة كلية كقولنا كل ج ب ولا شيء من ب ج فينتج لا شيء من ج أ الثالث من موجبة والصغرى جزئية فينتج
موجبة جزئية كقولنا بعض ج ب وكل ب ج فينتج بعض ج أ الرابع من صغرى موجبة جزئية وكبرى
سالبة كلية فينتج سالبة جزئية كقولنا بعض ج ب ولا شيء من ب ج فينتج بعض ج ليس أ والباقي
أن هذه الضروب والنتائج بعينها إذا كانت مثبتة الألف لكن ثابت له الباء أو ما شاء
الألف عن ثابت له الباء أو ليس الباء ثابتا لكل الجيم أو بعضه فكان مثبوت الألف أو ما شاء
لكل الجيم أو بعضه فإذا كان مثبوت الألف لكل ثابت له الباء الثاني إلى الكبرى
الموجبة الكلية ومقدمة أولى بالشيء والألف على كل ثابت له الباء فالشاء إلى الكبرى الثالثة الكلية
ومقدمة ثم وإما الباء ثابتا لكل الجيم الثاني إلى الصغرى الموجبة الجزئية ومقدمة ثم وإما
لا شيء لكل الجيم الثاني إلى النتيجة الكلية لعدم الأولى بقوله أو بعضه الثاني إلى النتيجة

الجزئية

الجزئية للعدم الأولى والثاني إلى من الجزئية فالنتائج الأربع التي تنتج للأولى إلى البيان
وأما الشكل الثاني فشرطه أن يكون جزأه أولا أمران أحدهما اختلاف مقدمتيه بالإيجاب
والسلب أن يكون إحداهما موجبة والأخرى سالبة لأن الاشتراك بين المتقابلين يوجب الإيجاب والإيجاب
سلبي حتى يصدق النقيضان إذا كانت المقدمتان موجبتين أو سالبتين لم يتحقق إيجاب النتيجة ثانيا ومع
سلبها الكبرى وذلك يبطل حكم الاشتراك والثاني كلية الكبرى ما لم يكن جزئية لم ينتج لصدق
النقيضين من المواد مع إيجاب النتيجة ثالثا ومع السلب الكلي ويلزم من اشتراط هذين الأمرين
أن يكون جزئية للنتيجة أربعة الأول من كلية والصغرى موجبة فينتج سالبة كلية كقولنا كل ج ب
ولا شيء من أ ب فلا شيء من ج أ الثاني من كلية والصغرى سالبة فينتج أيضا سالبة كلية كقولنا لا شيء
من ج ب وكل أ ب فينتج لا شيء من ج أ الثالث من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى فينتج
سالبة جزئية كقولنا بعض ج ليس ب وكل أ ب فينتج بعض ج ليس أ والباقي أن يجيء
هذه الضروب بأجمعها وهو لا يصدق نقيض النتيجة بعض الأكبر لئلا ما تظهر الصغرى
شكلا إذ لا يصدق نقيض الضرب الأول صدق بعض ج أ فيحصل صغرى وكبرى الثاني
من قولنا ولا شيء من أ ب كبرى فينتج بعض ج ليس ب وذلك نقيض الصغرى كما هو جزئية
محال ثبت الضرب الثاني والثالث أيضا بعكس الكبرى لعدم الأشكال إذا انتج
المطلوب بعكسه ولم يحتج إلى شطان آخران والإمام أشار إلى بيانها إذا كانت
مقدمتا القياس فعليتين أو يعني الأوسط محمولا على الأصغر بالفعل وموضوعا على الطرف
الأكبر أيضا بالفعل فإن كان الوقت الذي حكم به في أحدهما على الأوسط هو بعينه الوقت الذي حكم
عليه به الآخر حصل الاتحاد في هذا الشرط إذا كان أحد الوقتين معينا أو
أعم من أن يكون أحدهما مقدمة جزئية لا دلالة ولا يضر الأمر كما عالم بأن جسم الحار
وهو أن كون الصغرى جزئية أو دلالة لو كون الكبرى من القضايا التي صدق عليها دوام
المحمول بحسب وصف الموضوع يعني الموضوع في الأول والأول يعتبر في الموضوع
وهو المحكوم عليه وأما إذا كانت أحد المقدمتين ممكنة فيجب أن يكون الأولى جزئية مطلقة
أو كليها حتى يعتبر فيها ضرورة المحمول بحسب وصف الموضوع والأولى نتيجة والأولى
من المواد ما يحتمل ما تلك وأما الشكل الثالث فشرطه من الاشتراك أيضا أمران
أحدهما كون الصغرى موجبة والثاني كون أحد المقدمتين كلية وإذا اعتبرنا هذين الشرطين

www.alukah.net

كانت الجزئية للنتيجة ستة لان الصغرى الموجبة الكلية تنتج مع الصغريات الاربع والموجبة الجزئية
مع الكلية كقولنا كل ج ب وكل ب ا ينتج بعض ج ا اما بالخلف او سوم بعض النتائج الاصغر
لنتج ما نقض الكبرى او عكس الصغرى لينتج الى الشكل الاول ولنتج في سائر الضروب بتفصيل
والبيان ان في الشكل ما ذكرناه فكل البيان الثاني الايتاج من الجزئية الكلية
وسمية دائما جزئية والامام اشار اليه بقوله اذا حصل الصغرى في محل واحد فقد التقيا
ان اذا لم يثبت الاصغر للاوسط دائما لم يثبت الاكبر له او سلبه عنه جزم العقل بان بعض ما صدق عليه
الاصغر هو الاوسط فالاكبر ثابت له او مسلوب عنه وما ثبت مع الاوسط اختل الاستنتاج
وعكسه الاتفاق فلا يلزم كان المنتج الجزئية الجزئية واما الشكل الرابع فشرطه ان
لا يكون المقدمتان سلبية ولا يكون كلتا الكبرى جزئية بان يكون الكبرى سالبة جزئية
مهما كانت الصغرى موجبة جزئية ولا يكون من كلتا الصغرى جزئية ان يكون الجزئية للنتيجة
الصغرى الموجبة الكلية مع الموجبة والصغرى السالبة الكلية مع الموجبة الكلية فان ان الكلية
مع الموجبة وبيان الضروب الستة الكلية ان يجعل العكس الكبرى والكبرى صغرى فيعكس النتيجة
والاخرى الاولى تعكس المقدمة ويعكس ان تنتج الضروب بعكسه فانه مهما تم يعود
الى ما حاصله بالاولى ورد الاستنتاج من هذه الاشكال فعليك بالكتب المبسوطة

قال الركن الثاني تقسيم المعلومات الى ما يكون موجودا او معدوما **اقول**
هذا ظاهر لان العلم ان الموجود في الذهن ان كان له ثبوت بوجه ما في الخارج فهو الموجود
وان لم يكن له ثبوت بوجه من الوجوه فهو المعدوم **قال** تصور الوجود والعدم بديهي **اقول**
يحتمل امرين وجهين احدهما ان ذكر التصديقات العلم قولنا العلم اما ان يكون
موجودا او معدوما علم بديهي وسوى ذلك تصور الوجود والعدم لا يتوقف على الحكم بالمنافاة
بينهما من دون تصورهما وما يتوقف عليه البديهي يجب ان يكون بديهيا فتصور الوجود والعدم
بديهي الثاني ان يكون الوجود جزء من مفهوم ان موجود وعلى ان موجود بديهي كون العلم
بالمركب اذا كان بديهيا كان العلم باجزائه كذلك لان ما يتوقف عليه البديهي اولى ان يكون بديهيا
واذا كان تصور الوجود بديهيا كان العلم بالوجود بديهيا بالاولى وصيرورته استدلالا بديهيا لكن
بديهية الجزاء وكذلك يثبت ان العلم بالعدم بديهي وتعلق بالعدم الذي هو جزء من مفهوم ان موجود
معلوم بالطريق الذي ذكرنا ويتعلق العلم بالعدم ايضا بديهي فثبت بهذا ان الوجود ان تصور الوجود
والعدم

ولا العدم بديهي وكلاهما ضعيفان اما الاول فلانه ان عنى بقوله ان العلم بان المعلوم اما موجود
او معدوم بديهي ان العلم بان المعلوم لا يخلو عن احدهما بديهي فهو حق لكن يلزم من ذلك
ان كل تصور الوجود والعدم بديهيا لما عرفت ان التصديق البديهي من الاذهان يحصل
طريقه وان كان حصولها بطريق الكسب كما فيما في جزم العقل بالبديهيات اية بديهية كانت
بديهية حتى لا يلزم ان يعنى به ان العلم بالبديهية يتضمن تصور اجزائه بديهيا فهو
ممنوع وما الدليل على عليه وسكوتا يستدل على قوله من الوجه الثاني على ان تصور الوجود
وعلوم بالبديهي بعد به بديهيا **قال** ذهب جمهور الفلاسفة والمعتزلة وجمع منا
الى ان الوجود كونه مشتركا في سائر الوجودات الخاص **اقول** ذهب اكثر الحكماء
الى ان الواجب لذاته وجود غير ماهيته وسائر الوجودات وجودها عين ماهياتها فالمشترك
في الوجود هل الكل بالاشتراك المعنوي وذهب اكثر المعتزلة وجمع من اصحابنا وذهب
بعض الحكماء المتقدمين الى التحقيق كل شيء حقيقته فقط الوجود على الوجودات
بالاشتراك اللفظي وذهب اصحابنا بين الفريقين وجمهور اصحابنا والامام
اختار هذا الكلام وكذلك واحتج عليه بان قال لو كان الوجود وصفا مشتركا فيه بين
الموجودات لكان مغايرا لماهياتها والا كان ماهيته كل حقيقة موجودة في كل ما يغايرها فلا يكون
واذا كان مغايرا لماهياتها والمشترك مركب منها فيها فيتوقف على كونها موجودة فهذا الوجود
لزم تقدم الشيء على نفسه مرتين تقدم الموقوف عليه على الموقوف اذ وجود كل اذ وجود الماهية
وحصولها من كون الماهية موجودة مرتين ثم الكلام في الوجود الثاني كالكلام في الاول فيلزم ان يتوقف
على كونها موجودة كان الوجود مغايرا لماهيات الموجودات فلا يكون الوجود صفة وجودية
فيلزم قيام الوجود بالعلم فانه محال وفيه نظر لانا نقول لم لا يجوز ان قيام الوجود بالماهية
ولم يتوقف على كونها موجودة بل قيام الوجود بالعلم فانه لا يلزم من استقلال الوجود عن
ذوات الماهيات والعلم ذلك العلم يجوز ان يقوم بالماهية من حيث هي هي من غير توقف الوجود
والعلم **قال** احتجوا بان الاقتران الوجود لا يعقل الا بعد العقل **اقول**
العاقلون بان الوجود وصف مشترك فيه بين الوجودات الخاص بها تمسكوا بوجوه
الاول الوجود مقابل للنفي وكل مقابل للنفي فهو مفهوم فالوجود مفهوم واحد
اما الصغرى فظاهرة لامتناع كون الشيء موجودا ومعدوما معا واما الكبرى فلان النفي

لو لم يكن معدوما لكان الحكم العقل بصدق قولنا الوجود اما ان يكون موجودا او معدوما
والموجود اما الوجود المستفاد من القضية بل يكون موجود ابوجود آخر معنى العقل بصدق
هذه القضية ظاهر واذا ثبت ان الوجود معنى واحد لزم كونه مشتركا بين جميع الموجودات
بالضرورة اما ان قوله ولا يمكن تعميم الموجود الى الواجب والممكن وجود التقسيم مشترك
بين القسمين ويتوجه ان يقال الموجود يصح انقسامه الى الواجب لذاته والممكن لغيره وكل واحد من
انقسامه الى الامرين هو مشترك منهما فيجوز ان الموجود مشترك بين الواجب والممكن اما الصغرى
فظاهرة لانه يصح ان يقال الموجود اما واجب او ممكن واما الكبرى فلان ما لا يكون مشتركا
بين امرين يستحيل انقسامه اليهما فان الانسان اذا لم يكن مشتركا بين الامرين واجبا لمنتفى اما
الانسان فانا نعلم ان هذه الحيوان لما لم يكن مشتركا بين الذات والصفات فلا يمكن ان يقال
ان هذا الحيوان اما انسان او ليس بانسان لانه يستلزم الى عدم ذلك من الاصل واذا ثبت ان ما لا يكون مشتركا
بين امرين يستحيل انقسامه اليهما انعكس بعكس النقيض الى قولنا ما صح انقسامه الى الامرين
هو مشترك بينهما وفيه نظر لانا لا نسلم ان كل ما لا يكون مشتركا بين امرين يستحيل انقسامه اليهما
انقسامه اليهما فانه يصح ان يقال العين اما عين باصرة او عين غير باصرة او عين ذهب الجزء
من موضوعاته من ان العين غير مشترك بين هذين النوعين لمشتركا معنويا وعندنا الوجود ان
مشترك فيه بين الوجودات لمشتركا معنويا كليا مشتركا بينها لمشتركا لفظيا فهذا صح الانتقاض
نعم لو اريد المشترك اللفظي والمعنوي معا منع الانتقاض لكن ان المشترك في حقيقته
كلي لانه انما يكون الوجود الكلي بعكس النقيض موجبة كلية والخلف لا يساعد عليه لانه يصح
قولنا كل ما صح انقسامه الى الامرين هو مشترك منهما لا يلزم الجزئية من الانقسام
قولنا بعض ما صح انقسامه الى الامرين هو غير مشترك منهما لجواز صدق الايجاب الجزئي
واتفاق الموجبة ان يكون ويكون ان يكون لمنع الايجاب بان يقال ان الايجاب الذي هو الموضوع
لكل الموجبة الكلية لها موضوع موجود ضرورة حقوقهم صح انقسامه الى الواجب والممكن وهو
الشيئية والامكان العام وهذه لا تستلزم الموجبة الجزئية للذكورة للتفتيش من الاصناف
قوله ولانا اذا علمنا وجود شيء فلا نجوز ان يكون الشيء وتعريفنا وكونه جوهرا
او عرضا مذكر يتضح ان الوجود مشترك منهما ونتوجه ان يقال لو كان الوجود مشتركا فانه
بين جميع الموجودات لكان وجود كل شيء غير ماهيته لذا لكان يلزم خالف الوجود غير ماهية

ولكان

ولكان كذلك لزال الشيء وجود الشيء الزال يعتقد له جوهر مثلا باعتقاد ان ذلك الوجود وجود
عرض كان يزول اعتقاد جوهريته باعتقاد عرضيته فزوال الاعتقاد واحد لكن ايزوال باعتقاد
الآخر والتالي باطل لان اعتقاد الجوهرية يزول باعتقاد العرضية ولعتقاد والوجود
بان في الحالين وهذا الوجود كما حاصل ان الوجود مشترك بدل انه لم يزد على الماهية
وفيه نظر لانا نقول الوجود مجموعة لجواز ان يكون الوجود مشتركا بين جميع الموجودات
لكن يكون مشتركا بين بعضها وهو الممكنات وبعد وجود الباري يكون مختلفا بوجود الممكنات وهذا
مان لبيتها احد لكنه ممكن وعند وجود الممكنات لا يلزم ما ذكرتم من الاستحالة **قال** ما اجاب عن الاول
ان تقابل الاجزاء كل ماهية تحقق على الماهية **اقول** اما اجوابه عن الاول فتوجيهه
ان تقابل الاجزاء صدق الصحة لان عنده بها ان يطلق الوجود مقابلا بالمطلق السلب لان
مطلق الوجود لا يقابل مطلق السلب والا لزم ان يتحقق موجود واحد يتحقق فيه الوجود والعدم
سلب موجود واحد سلب جميع الموجودات والوجود كلية وان عنده بها ان وجود كل ماهية
مقابل لكل ما هية هو حق ان لا يكون كل ما يكون مشتركا بين الحق والاعتقاد اذا ضم الى الكبرى
وهي قولنا وكل ما يقابل كل ماهية واحدة لهذه واحد انتج ان وجود كل ماهية واحد وذلك
الاعتقاد وجود اما ما شرعا كما يتوجه الموجود اشد الفاسد وهو المطلوب لانا نحن نقول
من الابتداء ان سلب السواد وانما لم يسلب اليها هو في الحقيقة الا الاجتنب ان العدم
والاجتنب ذهن هذا الموجود فالعدم ماهية ثبوتية فمفهوم السلب معنى واحد والتقابل الواجب
منهم واحد وانه لا يلزم الحكم العقلي لانا نقول لو كان الاجتنب ذهن خواص الوجود
الخارجي فان هذه العقل مغايرة لعدم المطلق وعدم الوجود المطلق مع الاجتنب ذلك منهما
الآخر اما الجواب عن الثاني فتوجيهه ان يقال لا نسلم ان التقسيم معنى الوجود في قولنا
للموجود اما واجب او ممكن بل الوجود في معنى الماهية ومعنى ان يقال ان كل ماهية اما ان يكون
واجبا او ممكنا وهذا الجواب فيه نظر لانا نعلم بالضرورة صدق قولنا الوجود اما واجب
او ممكن لذاتها او لا يكون كل واحد بالصواب في الجواب منع الكبرى كما قد ذكرناه واما الجواب
عن الثالث وهو قوله اذ يستحيل ان يكون الوجود وجود آخر وبين التسلسل توجيهه ان يقال
لو صح ما ذكرتم لزم الدور لعلم ان يكون الوجود وجود آخر لانا نعلم لو لم يكن وجود الوجود لزم الدور
الوجود الذي يعتقد له حاصل من الخارج كما يزول الاعتقاد والاحاصل من الخارج بعد الاعتقاد

www.alukah.net

والثاني باطل لما تقدم مثله واعلم ان هذا النقض اجمالي وبيان ذلك ان الذي يعتقد وجود
ذات الوجود من الخارج حصول الوجود من الخارج لذات الوجود فهو لا يخلو اما ان يعني به اعتقاد وجود الماهية
فهو مسلم لكن هذا لا يعتقد ونقيضه لا يمتنع لجواز ان يكون للوجود وجود آخر والجواب الحقيق ان يمنع
انتفاء الذات لانه لو لم يعتقد الا بمجرد يزول اعتقاد الوجود بل اعتقاد الوجود باق
هذا اذا كان مسموع فاما من يعتقد ان الوجود نفس الحقيقة كيف يتصور انتفاء الوجود
من ما كان نوعه اطلاق لفظ الوجود بالاشتراك اللفظي على الجوهر والعرض لا بالاشتراك المعنوي
الذي هو محل النزاع **قال** المعدوم اما ان يكون الشيء ثابتا في ذاته فيكون محض الوجود **اقول**
المعدوم الذي هو نقيض الوجود في الخارج كقولنا الباري عدم وجوده ليس بشيء
المتنع الوجود في الخارج كقولنا شريك الباري عدم وجوده ليس بشيء
في الخارج عند اصحابنا ومذهب اصحابنا ما يجمع بين الضدين وما يدل عليه ايضا ان
فهو محض عدم صرف خلافا للمعتزلة فانهم قالوا هو كالجسم والمصنف وهو من جملة الاسم من اعلم ان
ذهبوا الى ان الشيء يكون ليس بذات ولا صفة فان قال قائل هل هو ذات او صفة والذي معهم راجع الى ان
المعدوم هل يسمى شيئا ام لا وقد ذكر الجرجاني كابر هاشم بانه ومن يعتبر من اهل السيرة في سيرة الاشاعرة
وذات وجه مرة عرض وتارة جوهر وتارة حال غير ذلك وما يتقدم من الحكم من الذوات وذاتا والجوهر جوهرا
ولعلم بان مرتكب الوجود نفس ماهية الشيء لا انه الشيء يكون المعدوم شيئا ذاتا من اجل ذلك
ثم ان الماهية مشتركة حالة الوجود والعدم ويتوارد عليها الوجود تارة والعدم اخرى من باب
ت الاعيان من الحيل الاخر تجيء ما والاثبات لها **قال** ان وجود الشيء عين كونه شيئا لحمل عارة
اقول الامام احتج على مذهب اصحابنا بوجوه الاول ان وجود الشيء عين كونه شيئا لحمل عارة
من المسئلة السابقة ومن ذكر انتفاء الشيء يكون المعدوم شيئا لان الوجود اذا ارتفع عن الخارج
ارتفعت الماهية الموجودة وعند ارتفاعها لم يكن المعدوم شيئا **قال** ولان الذوات المعدومة
مشتركة في الثبوت الثابت بل هو من الفضل الثاني **اقول** هذا هو الوجه الثاني وتقريره ان حال
لو كانت الذوات المعدومة ثابتة غير موجودة لكانت مشتركة لكونها ثابتة بالثبوت
الثابت بل لكن المعطي وثبوتها يحضر صفتها الشيئية وما كذلك لتشاركها الاخر غير ما
بها ثبوت تلك الذات متزايد على ماهيتها المخصوصة والمشتركة لكون الثبوت عرضا

من

وصفتها
فهو ان فرضنا ثابتة عارية عن الاعراض موصوفة بالشيئية هذا خلف محال ولان ما لا يتقدم لا يتم
انما تكون ثابتة مشتركة في الثبوت الثابت بل لكن المعطي وانما لم يتم ذلك لان ما لا يتقدم
لفظ الثبوت على ذلك لا يتصور بالاشتراك المعنوي وهو ممنوع بل هو ما ذكر بالاشتراك اللفظي
وذلك لا يستدعي عرضا وجوديا اي زائدا عليها مشتركا بينها لم يتم بانه ليس كذلك لا يدل له دليل فانا نجد الفرق
ان الماهيات عند تصورنا عن الوجود الخارجي والذهني كما هي عند الوجود انتفاء
وصف زائد عليها مشترك بين الكل **قال** ولان هذه الذوات المعدومة قابلة للزيادة
والنقصان ويكون متساوية والمختص لا يقبلهما **اقول** هذا هو الوجه الثالث وتقريره ان
لو كانت الذوات المعدومة ثابتة لكانت قابلة للزيادة والنقصان ولكن لا يقبلهما
والنقصان هو ممتنع فلا لو كانت الذوات المعدومة ثابتة لكانت متساوية والتالي باطل
فالمقدم مثله اما الصغرى فلان الذوات المعدومة قبل خلق العالم اكثر منها بعد خلقه لامتناع
ان يكون الشريك في الكثرة مع الوجود واما الكبرى فظاهرة واما انتفاء التالي فلما احتج
اما عند ما خلقه تعالى وما احتج انتفاء ما تقدم له ولا يحقق له ما تقدم وانما عندهم
فلا نفي لها بالانتفاء ولقائل ان يقول الصغرى ممنوعة فانه لو كانت الذوات المعدومة
قبل خلق العالم اكثر منها بعد خلقه ممنوع وانما يلزم ذلك ان لو لم تكن انتفاء المعدوم قابلة للزيادة
والنقصان وليس كذلك بل عندنا ذلك ممتنع من وجه وكذلك الكبرى لان معلوم ان الجبال
اكثر من مقدار ذراته وبضعف الانسان سواء وعليه تشبيه الكوهر تشبيها لا يقبل الزيادة
مع ان كل صورتها غير متناهية **قال** ولان الذوات الحادثة ملاكون مقدرة والوجود حال الاعدام
اقول هذا هو الوجه الرابع وتقريره ان حال لو كانت الذوات المعدومة ثابتة لزم ان
لا يكون الباري تعالى موجدا للموجودات والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة وهو ان ثابتة
ثبوتية الباري تعالى وجوده اما ان يكون من الذوات او الوجود لا من الذوات والوجود
والاول باطل لان الذوات لا كانت ثابتة من العدم كانت ازلية فلا يكون مقدورة لله تعالى والا لم يكن
متقدمة له لاستحالة تقدم بعض الحادث انتفاء باطل لان الوجود عندهم من الاحوال التي لا تكون
معلومة ولا مجهولة ولا معدومة ولا غير متقدمة عندهم واذا كان كذلك لتساويهما في الحدوث
والثالث ايضا باطل لان اتصاف الذوات بالوجود امر عدمي فلا يكون الموجود وانما يلزم ذلك
لان الموصوفية لو كانت صفة وجودية لكانت قائمة بمحل لا محالة فيكون موصوفية محلها صفة

زائدة عليها ثم العلم بها كما علم ان الاجتماع يستلزم وانه محال لا يقال تهافتهم اكثر وسواء يكون
قدم اسم حال موضوعه او يحمل الاولية وجودية وهذا المعنى عينها اكثر من الصفة لعلة لا ماسوى
لا يتم معنا بحيث لها ذكر نا من الامور ثانيا لا نهم منه معنى معنا انا فان كان لمعنى فهو عندكم نادر
لسنكر فيه والقائل ان يقول لا نسلم ان الموصوفية لو كانت نفس صفة وجودية لكان موصوف بها
صفة اخرى زائدة عليها ولم يجز ان يكون موصوفية الذات بالوجود صفة ثبوتية زائدة عليها لم
يكن موصوفية محل الموصوفية بها نفس كبر المعنوية لم يلزم بانه ليس كذلك **قال** لان السواد
المعدوم اما ان يكون ماهيا لذاته الخ **اقول** هذا هو الوجه الاول من الدليل
لو كان السواد ماهيا ان العلم اما ان يكون لصفة او لشيء او بالتبعية زائدا فان فرض الاول لكون السواد
باعتبار العلم اما الوجوبية فلا سيما الشيء كونه ايجاد اخلاف لو كان زائدا فهو تابع لا نفس
صفة صفة ايجابية لو كانت رجاعها الى الشيء لم يلزم ان تعدد السواد لا يستلزم تحقق الشيء الا يكون
الوجود عدد الحيثيات كذلك والا لزم تجزء من الاقسام العلم بعض صفة كما هو
ذوالها فلو فرض زوالها لكان يكون بطلانه بطلانا كذا الاولى وان كان خارجا جاز لزوم
حصلت الكثرة وهذا هو القسم الثاني من سوابق باطل لكون الكثرة لا تحقق الا اذا كان كل واحد
آحاد لكن الكثرة شيئا لا يوجد بالثبوتية ثم ما به التباين ان كان من لوازم الماهية لزم ان يكون كل
شيئين مختلفين في الماهية فالسواد وان تحققان بالماهية هذا محال وان لم يكن من لوازمها والوجود
ايضا ليست من اللوازم لزم ان يكون الذات الموصوفة حال عدمها موردا الصفات الثبوتية
المنتفية وهو محال والتالي ان يكون محل نزاع من الحكم بالكلمات المتفقة بحيث يتحقق
وهو يتعين الشيء فظ والقائل ان يقول ان يتحقق لزوم الوجود للسواد لذوبها اياه حالة العدم
منعنا بانها لازمة له قوله لو كان كذلك لزم ان السواد السواد منا نعم لكن لم يلزم بانه متحد حالة
العدم فان المتحد ليس الا حالة الوجود وان يتحقق به لذوبها للسواد من حيث هو سواد منعنا
انها غير لازمة له قوله فاذا فرض زوالها حصلت الكثرة منا نعم ولم يلزم بانه
لانتفاء ما ان كان من لوازم الماهية لزم ان يكون كل شيئين مختلفين في الماهية منا لا نسلم بل لم
لان يكون كل منها تعين وصفة متعينة ليس لها ذلك لم يلزم بان ذكر محال بل الواجب ان يكون كذلك
لانتفاء الكثرة بدون الاثنينية ز الا يستلزم منا وهذا القسم كلام لم يجوز ان لا يكون ما به التباين
من لوازم

من لوازم الماهية قوله والوجود ايضا ليست من اللوازم فلا لم ان يكون الذات المعدومة موردا
الصفات الثبوتية منا لا نسلم وانما يلزم ذلك ان لو كان حصول الكثرة حال العدم وهو ممنوع
لم لا ان يكون حصولها حالة الوجود لم يلزم بانه ليس كذلك لا نزل ورد لم **قال** احتج الاشعري
الحجة الاولى ان المعدوم متميز فلا متميز ثابت الخ **اقول** احتج القائلون بكون المعدوم شيئا
بحجتين الاولى انه متميز فلا متميز ثابت فلا نعلم بالثابت لا نا لا نعلم
الثابتات حال الغيب متحققة ومتقررة وهذا ان كان متميزا من غيره فلا بد ان يكون كل
واحد منه ذلك الامر يختص بتعين فيه لم لو لم يكن لكل منها تحقق وتعين لكنه بالعلم
متميزا لم يكن معتبرا حالة العدم والغير باطل بل باطل سلمنا حالة هذا التقدير من التحقق والتعين
الحجة الثانية ومرتبة فالمعدوم الكل متميز عن الباقي نقرر بها ان قول المعدوم الكل
بالامكان العام متميز عن المعدوم المتميز لكن المعدوم معدوم بالامكان والآخر معدوم بامتناع
والامتناع ليس صفة ثبوتية والتالي لزم المعدوم موصوف بصفة ثبوتية
الصفة الوجودية وهي بالمحل المعدوم وكيف شاء لا نزل الامكان لكن الامتناع صفة ثبوتية لزم
بالضرورة ان يكون الامكان صفة ثبوتية لكونه منتفيا مع امتناع وجود يكون احد التقيين
ثبوتيا فما قطع العلم للعدم والا كان الامكان ثبوتيا كان الموصوف به ثبوتيا لان
الموصوف بالصفة الثبوتية يجب ان يكون ثابتا المعدوم الكل حال عدمه ثابت وهو المطلوب
قال والجواب انا لا نسلم ان كل معدوم ثابت الخ **اقول** ان هذا قوله كل معدوم
متميز ثابت الثبوت الخارجي لم يصح على ومنقوض بما ذكره الامام من الاستدلال المستقيم
عن الشرح في الوجه الاول فان الامتنع حاصل فيها من طرفي كل واحد منها معدوم مان
الخارج وان هذه الثبوت الذهنية فهو حق لكن لم يلزم منه ان المعدوم ثابت والوجه انه
سلمنا كون ثابتا في الخارج ام لا وكونه ثابتا لا يستلزم كونه ثابتا في الخارج والا لزم قوله ثم قوله
ايضا تعين بكون المعدوم معلوما ومتميزا ان يتميز القدر المشترك بين المعدوم والممكن
والمتنعة والعدم الاصلية فهو حق لكن ذلك لا يستلزم كون المتميز ثابتا في الخارج والا لكان المتميز
ثابتا في الخارج وان يتميز امر اخر فائدة مرتبة لنظرهم لنا انه كما يكون ان يكون المعدوم
متميزا لذكر المعنى ام لا اما قوله المعدوم متقدر والمقدر متميز فجوابه ان قوله لا نسلم
ان المعدوم متقدر ومتميز عليه والا لزم كذب هذه القضية معنى قوله احد الامرين لزم

www.eduten.net

وسواء كذبه سند المقدمة او صدق قولنا المعدوم ليس بشيء واما ما كان يلزم كذب سند المقدمة فالاولى
ان احدهما لازم لان الاول لازم ان كان ما عندنا من احد الامرين والثاني متصدق السابق لان المعدوم
لا يكون ثابتا لان الثابت محال وصدق متطرق تاس كذا المعدوم مقدور والمقدور
ثابت فنتج المعدوم ليس بشيء واما ما كان يلزم كذب سند المقدمة اما اذا كان الواقع سواء الامرين
الاول مطلقا واما الاول ان كان سواء اي فلانه يصدق لا صدق قولنا المعدوم مقدور اذ الوصف لنا
ان يكون المعدوم ثابتا لصدق نتيجة المقدمات التي ذكرتها وهكذا يجيب عن قوله المعدوم مراد
وكل مراد ثابت بان نقول لا نسلم صدق المقدمة الاولى والدليل على كذبها لزوم اجتماع الامرين
للماهيات لان ارادة تحصيل الحاصل محال وصدقه مطلقا تاس فكذا المعدوم مراد واما ما يكون
من المراد ثابت فنتج المعدوم ليس بشيء واما ما كان يلزم كذب سند المقدمة على الوجه الذي مر
قال فالجواب عن الحجة الثانية **الحق** **اقول** تقرير منا الجواب ان نقول لا نسلم ان
الامكان وصف ثبوتي قوله لان الوصف يتبع محله ان يكون ثبوتيا قلنا لا نسلم فان التبعية
بين الذاتين اشتق صدقها وكذبها وان كان كل واحد منهما اعتباريا عقليا لا وجود له في الخارج
الا ترى ان قولنا كل كذا اكذا التبعية لقولنا ليس كل كذا كذا مع انه ليس لكل منهما تحقق في الخارج
بل كل منهما اعتباري عقلي ولئن سلمنا لكن لم يلزم من امكان محله ان يكون ثبوتيا كما لا
يلزم ان يكون عند الجواب سوال المحكوم عليه بالامكان حالة العدم اما ان يكون سوالا ذاتيا
او الوجود او اقتضاء من الذات بجهة الاول ولا يصلح ان يكون من الذات بدليل الذكر
من الكتابة بمحال لان الذوات الثابتة حال العدم عند المعتزلة يمتنع عليها التغير والخروج
عن الذاتية وكلما كان كذلك يستحيل ان يكون الامكان صفة له وان حال الاول يتعين ان يكون
المحكوم عليه بالامكان حالة العدم اما الجهة اما اقتضاء الذات بالوجه وكل واحد منهما لا يتوسل
تحصيل قول الفلاسفة والمعتزلة في المعدومات **الحق** **اقول** للمعتزلة مذهبان
الشيخ ابي هاشم والشيخ اما الشيخ اذ يجوز فالمسئول عنهم انهم يقولون المعدوم الممكن شيء
ويقولون انه ليس بذات حالة العدم والله تعالى قادر على خلق ذات وجودها وجوهرها والواقع
مع سوالات في الحقيقة راجع الى التسمية فان قالوا ان المعدوم ليس بشيء بطريق الحقيقة فحينئذ

الى

الى التنقل من اللفظ والاجماع ولا يجوز ان يكون شيئا فلن تنا ان نحن نقول المعدوم شيء بطريق المجاز
فلا مشاحة في الالفاظ والاجماع لم يسلم لم يكن بالجملة فالراجح هو من المبحث الحقيقي
فلا يليق باهل التحقيق وان الشيخ ابا هاشم وابا علي الجبائي وابن متويه
والشيخ ابو الحسين احتياط وابو القاسم البلخي قد عرفت ان المعدوم شيء وذاته ونفسه وجوهره
وحقيقته سواء وهي ماهية والماهية تحال لا تتقدر بكل الحال الا ذاتا ما يجوهرها والسواد
يسوادها والبياض بياضها والهذا لكن ما ثبات الماهيات انكرهم وانا نقدر الباري تعالى على اخراج
تلك الذوات من العدم الى الوجود بان يخلق فيها الوجود في الماهيات المعدومة وهولاء
اعتقدوا ان الشيخ من يذهب من الذوات المعدومة موجودة غير متميزة ان الشاغل العدم
من يذهب الجمهور منهم كذلك من يذهب العدم من لعدد غير متميزة **قال** واما الفلاسفة
فقد اعتقدوا الحق **اقول** اما الفلاسفة فقد قال ان المعدوم الممكن شيء من المعتزلة اعتقدوا
على ان للممكنات ماهيات ثابتة غير موجودة اما ومع ذلك فليس الوجود جزءا من الماهيات لكنه
بل هو وصف خارج عنها واثبتت الفلاسفة باسرهم على انه يجوز خلق تلك الماهيات بعد
الوجود الخارجي واحتج لهم على ذلك بانا نتصور ماهية المثلث ونحكم عليها بامتيازها
عن غيرها وان لم يكن لها وجود في الخارج وهذا دليل على ان تقرر الماهيات غير
الوجود الخارجي وعلى ان لها وجودا في الذهن لان الماهية لو كانت محكوما عليها بامتيازها
عن غيرها لا تخلو عن ان يكون لها ثبوت ما وانه ليس في الخارج فهو الذهن ثم بعد ذلك اعتقدوا
ان الماهية تتقرر في الوجود الخارجي والذهني مثل مذهب الاشاعرة في الوجود
الماهية لا يجعل وجود منه كون الشيء ومنه كون الشيء وجوده وانتفت المعتزلة على ان
للماهيات ثابتة بدون الوجود الخارجي والذهني وان المعدوم شيء **قال** واعتقدوا
على ان تلك الماهيات لا توصف بانها واجبة او ممكنة **اقول** انفقوا على ذلك
باسرهم على ان الماهيات متميزة عن حيث لوازمها كما ان تلك الماهيات اذا فارقت
فالطلاق لكل شيء حقيقة هو بها هو وكل الحقيقة مفارقة لجميع ما عداها من الصفات
لانه كانت الصفات او مفارقة لان السواد مثلا من حيث انه سواد ليس انه شيء
آخر سوى السواد فهذا يذهب ليس بواحد واكثيرا والموجود والمعدوم والكلي
والجزئي والخاص والعام الى غير ذلك من الاعتبارات على ان يكون احد سند المهندسات

www.alukah.net

نفس السواد اذ لا فرق بين حقيقة السواد فانه لا جزء له صفة معينة الى ثبوت كون السواد متحيزا اذ
وكذا سائر الاعتبارات والمفهومات لذلك اذ لو كان الوجود عين المفهومات نفس السواد
اذ لا خلاف في امتناع تحقق السواد الا عند تحقق كون المفهوم والكلام كذلك امتنع حمل ما غاير
ذلك المفهوم وانه محال ان السواد من حيث انه سواد مغاير لجميع هذه الاعتبارات ثم نحن
انما نعلم بالضرورة لا بالكثرة او بالوجوه لا بالعلم على معنى انه لا يلزم عن اصل الشيء ملزوم
وان كان في مفهومه مغايرا لكل منها وفي لفظ الامام حيث قال ان الماهيات لا تحذر بانها
واحدة لا كثيرة قيل ما عرفت انه يجب اتصافها باحدهما فلا يلزم ما ذكرناه من جواز مغايرة
مفهومها لكل منهما فاذا عرفت ذلك ظهر انا اذا اعتبرنا السواد من حيث انه سواد لم يكن الحكم عليه
بانه واحد او كثير ولا مقدار اعتبرنا مع السواد امورا اخر وقد عرفنا انه لم يعتبر الا السواد
قال واستقر على ان الماهيات غير مجعولة **اقول** اتفق الفلاسفة على ان
الماهيات غير مجعولة بجعل جاعل بل المجعول جعلها موجودا وذهب الشيخ في كتاب
تهافت الفلاسفة الى ان المعدوم ليس بشيء وهذا مشكل لان الماهية اذا لم تكن ماهية حال العدم لم يستقم ان تكون
غير مجعولة لانها حينئذ اذا صارت ماهية مع الوجود فاما ان يخرج من العدم الى الوجود لا مرجح
احد طرفي الممكن بلا مرجح وان افتقرت الى موجد صارت مجعولة فالمقدمة باطلة ولا يندفع هذا
الرأي بان نقول للاخر ان كون الماهيات غير مجعولة مبني على ان الماهية موجودة بالجعل
لها موجودة واجتمع الامام على ان الماهيات غير مجعولة بانه لو تحققت سواد في السواد
بقيه لم يكن السواد سوادا عند عدم ذلك القيد لان ارتفاع العلة يوجب ارتفاع المعلول
لكن التحقق السواد لا يبقى سوادا محال لان المحكوم عليه فيه هو السواد والمحكوم عليه هو انه
ليس بسواد والمحكوم عليه لا بد من تقرره عند حصول المحكوم به فيلزم ان يكون سوادا محال
ما يكون سوادا وانه محال وهذا بناء على ما لا نسلم انه يلزم من ارتفاع العلة ارتفاع المعلول
فان بعض المتكلمين ذهبوا الى ان الاعراض لو افتقرت في عدم الصانع عند وجود العالم لم تقدح في
وجود العالم لسلمنا ذلك لكن لم يلزم ان قولنا السواد لا يبقى سوادا محال لان معناه ان السواد
الغائب عن الوجود ليس في الخارج ما طابقه او قولنا معناه انه لا تحقق السواد بل نفي عن
الخارج لان السواد مع تحققه لا يبقى سوادا فان ذلك كما ترى لا يستلزم ذلك لجواز ان يكون
اللازم ليس ذلك بل ملازمته لفرض عدم علة السواد فلا يلزم من استحالة ان نفس الاستحالة عند

كذلك لو كان ما بالذات لجاز ذلك وان كانت مختلفة كما في احكامها بالصفات عن ذوات لاشتراكها في الذاتية
وكون ما به الاشتراك مخالفا لما به الامتياز فكانت الذوات موصوفة بالصفات حالة العدم
والمقدر خلافه والثالث ان الجهر بلزومها التحيز من الوجوه وليس وكونه ذات وكالكاتب
موجود لانها حاصلان للعرض مع عدم استلزامه التحيز من الوجوه فلا يجوز ان يكون ذلك
لصفة لكن ما يجوز حالة العدم موصوف بصفات الاجناس وهو المطلوب
والجواب عن الاول ان قولكم انها لو لم تكن موصوفة بصفاتها كانت متحيزة فانه
لازم من عدم اثبات زائد صفات الاجناس عدم الاثبات زائد لاثبات زائد صفات
عقلية او صفات اخرى غير صفات الاجناس كاثبات واراد النوعي او الوجودي
عن البعض وتمسك الجواب عن الثاني لان لازم من كلامها مختلف ان يكون امتناعها
صفات بصفات الاجناس لجواز ان يكون ذلك الامتناع بصفاتها لا لامتناعها صفات
اخرى والجواب ان يعتبر شرعي هذا الوجه بالكلي ان يعتبر بالشامل التام
من الصفات وبالاختلاف الاخلاق من الصفات بل الشامل الجمع لجواز تسمية اجزاء
عدم اتصافها بشيء من الصفات وان يعتبر به الاشتراك من الكون كل واحد منها ذاتا
نهت متماثلة بهذا المعنى فقوله لو كان كذلك لكان بعد الوجود ايضا متماثلة تلك الذوات
بعد الوجود متماثلة من كون كل واحد منها ذاتا وكذا الثالث ان قوله لا يجوز ان
يكون تحيز الجوهر لذاته المخصوصة او الوجود والخصوص لا يكتسب منها ومعلوم ان يكون منها
غير حاصل للعرض وكيف فان اختص منه بالتحيز لو كان بصفة لكان اختصاصه بمثل
الصفة بصفة اخرى ويلزم التسلسل فان جعلت الموجب لاختصاص تلك الصفة احد
الصفة **قال** ثم القائلون باثبات صفات زعموا ان صفات الجواهر ما ان تكون عائدة الى
الجملة ومن الجملة وكل ما يكون مشروطا بالحيز **اقول** القائلون باثبات الصفات
للذات المعدومة قالوا صفات الجواهر اما ان يكون عائدة الى الجملة ان الى مجموع الجواهر
التي تركب الجسم منها واما ان يكون عائدة الى الافراد اما الصفات العائدة الى الجملة فهي الحيثية
وكل عرض مشروط بالحيثية كالمماسة والمباينة والقادرية وغيرها فان الحيثية اذا قامت
بالجسم او حيثية لمجموع الجواهر التي منها الجسم الحيثية وكذلك المماسة والمباينة اما الصفات العائدة
الى

الى الافراد فهي قسمان الجملة اما ان الكل من اما الجواهر فقد اثبتوا لها صفات اربعا لا غير الصفة الاولى
الجوهرية ومن الصفة الحاصلة حالة الوجود والعدم اي لا يخلو عن الجوهر من الحالة القابلة
الضد المتبدلة بالتابعة الحدوث الصادرة عن صفة الجوهرية شرط الحدوث ومن التحيز وعلى هذا
بطلان قول من قال من اصحابنا لو كانت الجواهر والكل عن ما يتحيز من العدم لكانت الجواهر متحيزة
والعارض حالة من المحال وانه باطل لان الجوهرية ليست علة للتحيز مطلقا بل بشرط
الحدوث الثالثة الوجود وهو الصفة الحاصلة بالفاعل ولا يتأتى هذه الصفة
لانها ثابتة واثبات الثابت محال ولان كون جوهرا لما يرى من الثابتات غير معلولة
فتعين ان يكون اثر صفة الوجود الرابعة حصول الجوهر من الحيز المعين وهذه الاصول
يسمونه بالكائنية ومن علة لمعنى ثابت بالجوهر وذلك المعنى يسمونه بالكون ويقولون الكون
علة الكائنية ثم قالوا وليس الجوهر صفة زائدة على صفة الذاتية فليس كونه اسود
وكونه ابيض وكونه حلوا وحامضا صفة معللة بل المعنى لكونه اسود اذا جعلوا السواد فيه
واما اصحابنا فقالوا كل معنى يقوم بالجوهر فانه موجب له حالة عامة به من صفة له فانه انما
السواد اوجب له كونه اسود وكونه اسود انه وما اوجبه فيه وكذا الحلاوة فيه وكذا الاتحاد في جميع المعاني
العامة بالجوهر سواء كانت تلك المعاني مشروطة بالحيز او لم يكن مشروطة بها **قال**
واما الاعراض فالصفات العائدة الى الجملة الى الف **اقول** اما الصفات العائدة الى الجملة
التي تكتسب من الاعراض فهي معقولة من حق الاعراض لا تصلح ان تركب بنية او جسم
كما يقوم بها سوى الحيز او ما يشترط فيها الحيز يكون الجواهر فان البنية لا تحصل
عالف منها وما سواها العائدة الى الافراد فثلاثة لا غير الصفة الاولى الصفة الذاتية
الحاصلة حالتي الوجود والعدم ومن صفات الاجناس عندهم كالسوادية والبياضية
وتسمى صفات الانفس كالاجناس الثاني من حق الجواهر الصفة الثانية الصفة
الحاصلة عن صفات الاجناس بشرط الوجود ومن الحلول الحل وهو الحاصل بقول
اصحابنا حيث قالوا لو كانت الاعراض باقية من العدم لكانت حالة من المحال وهو باطل
لان العرضية ليست علة للحلول الحق مطلقا بل بشرط الوجود الصفة الثالثة
صفة الوجود ومن الثر الفاعل فان الفاعل لا يعطي السواد حقيقته وانما يعطي له صفة الوجود
اثاثية لكن من صفات المعاني فلا تكون بحقيقتها من عارض لا تتصف عن تقسيم العرض بالعرض عندهم

فهذا مذهب لهم ان ابرهام والفاضل صدر الحكماء ولي بشيد وابن متويه قال وهم من خالفوهنا
التفصيل الالف اقول ان الشك في الذي يتقدم ذكرهم اما بالجنوب الشيء وما يعلم
واما اسمى يعتبر في ذلك ان الجوهرية مغايرة للتحيز وهي علة له بشرط الوجود واما سولا السلم
فذهب الى ان الجوهرية والتحيز صفة واحدة ليست بغيرين ثم لعلهم سولا السلم فرقوا بين التحيز
والجوهر بان ذات الجوهر كما انها موصوفة بالجوهرية حالة العدم فهي ايضا موصوفة
بالتحيز حالة العدم لان الجوهرية والتحيز لما كانا صفة واحدة لزم من اتصافها بالجوهرية
اتصافها بالتحيز لامتناع اتصافها بالجوهرية مع كونها موصوفة بالتحيز ثم لعلهم سولا السلم
ذهبوا الى ان الجوهر حالة العدم ليس بمتحيز لما كان الجوهر حالة العدم غير متحيز
وبعد وجوده شيئ بطل ان الموجودات وتضاد مها وذلك لان الجوهر ليس الجوهرية من العدم
لكنه غير حاصل التحيز بل شرط كون المتحيز حاصلا لان التحيز موصوفا بالمعاني سواء الوجود
قبل الوجود لا وجود فلا يصلح التحيز والاتصاف بالمعاني فان الشيء وصف الجوهر كونه
متحيزا مع انه غير حاصل التحيز اذ غير معقول لو جاز كون الجوهر اتصاف الذات كونها
حالة ولم يحصل لها العلم وان لم يحصل لها العلم وان لم يحصل لها العلم فكيف اتصاف الذات بالجوهرية حالة العدم
وذلك لما كانت الجوهرية من جنس التحيز والتحيز حالة العدم محال والاتصاف للذات حالة العدم
من التحيز يستلزم التحيز بدون الحصول التحيز واذا امتنع اتصافها بالتحيز فكذلك يمتنع اتصافها
بالجوهرية فلذلك ثبت للذات غاية عن صفات الاجناس كالجوهرية وغيرها
حالة العدم والكعبي ايضا ذهب الى ان المعدوم شيء لكنه ليس بجوهر ولا موجود حالة العدم
وسموه ثبوت الذات حالة العدم لما بدا من مذهب ابي هاشم ان ثبوتها
قال وثانيها اصلهم الالف اقول هذا هو المرضي الثاني من الاصول التي خالفوا فيها التمهيد
المذكور يحتج الثاني بان المعدوم ليس بشيء معدوما صفة بان لو لم يكن المعدومية
صفة زائدة لكانت معقولة الذات التي هي غيرها والمتميز الغير ممكن فلا يلزم علة
وعلة لان كانت تلك الذات لذات المعدومية يزيد ايها فيجب ان لا يكون الوجود وان كانت
غير ما فذلك العينان كان مختارا كانت المعدومية حادثة لان فعل الفاعل المختار حادث
فيلزم ان لا تكون الذات معدومة ثم صارت معدومة وهو محال وان كان موجب فاذا وجب
لزم

لزم موجودا مع وعلم المعدومية وان كان ممكنا افتقر الى سبب آخر والكلام فيه كان الاول
التسلسل وانه محال قال وثالثها انعقدوا على ان الجواهر المعدومة لا توصف بانها
اجسام حالة العدم لانها لا تخلو عن الحركة والسكون قال اقول هذا احد المواضع الثلاثة
من المواضع التي تمسك المتمهيد المذكور ومذهب ابي الحسين بطلان لانه ان عنى ان الجواهر
المعدومة ما كانت اجساما حين الجسم كان ذلك زائدا في مجرد اللفظ والعبارة
لانه حينئذ يكون قد صرح للعدم جسما وان عنى ان الجواهر جسم حينئذ كان ذلك تحكما عدم العلم
وهو باطل لان الجسم باطل وسيجيء عن قريب قال رابعها انعقدوا على ان كتمة العلم
باق لقيام ما يقتضي عليه مؤثرا لا يشك يمكنا الوجود اذا جاز موجودا
لم يكن الالف اقول هذا هو الموضع الرابع من المواضع الثلاثة التي تمسك التمهيد اذا عرفت هذا
فنقول القائلون بكون المعدوم شيئا وانه حالة العدم موصوف بالصفات الثبوتية
انعقدوا على ان العلم باق لقيام ما يقتضي عليه بالصفات المذكورة امكن الشكر
في وجوده الى ان نعرف ذلك بدلالة منفصلة وانه الذي انكر والكون للمعدوم
قالوا ان كل ما يعلم بالضرورة تذكر كل من قال الاذرات حالة العدم عارية عن الصفات
الثبوتية ينكر هذا القول ولو قال بكون المعدوم شيئا وانه هو الا هذا القول لم يتوجه
اتصاف المعدوم بالصفات الثبوتية ومعدوم العقول لا يمكن الاستدلال بانتفاء الذات
الصفات على كونها موجودة فلا يلزم من دلالة الدليل وانه المكروه لا منتفي لوجود
اتصاف الذات المعدومة بصفة العلم والقدرة والحكمة وغيرها من الصفات المذكورة
كما ذاتها اتصافها بالسكون والحركة كما ذاتها فيه كما ارتها لا يمكن الاستدلال ذلك
بمجرد موجودا بالمكان وجه ذلك الدلالة لا يمكن ذكرها عليه وتشبيه
قال الالف الذي يتمسك به الالف اقول انه لا يمكن الجمع بين الوجود والعدم
خلافا للكاعبي واما الاجسام فمنها ما دليل قاطع واتيانها من المعتزلة فانهم اثبتوا
ذاتا بين الوجود والعدم وسموها بالحال وعرفوها بانها صفة لوجود لا موجودة
بالوجود ولا العدم وانما يثبتونها بالصفة لخروج عنها ما ليس بصفة كالذات وقولهم
لوجود لاخراج عن صفات المعدوم وقولهم لا موجود لاخراج عن الصفات
الثبوتية وقولهم ولا العدم لاخراج عن الصفات السلبية وهذا الحد لا يصح على مذهب المعتزلة

www.alukah.net

لانه جعلها الجوهرية من الاحوال بين منتهى العدم والوجود لانها عندهم حاصلة للذات حالتي الوجود والعدم
والاول قول مال اليه ابو هاشم ونقله القوم عنه وقال الاعراض التي لا تكون مشروطة بالحيوة
كالكون والجامعة كما توجب حالا والصفة التي تماثلت به انها الكون فانه توجب لمحلها حالا تسمى الكائنية
واما الاعراض المشروطة بالحيوة فانها توجب لمحالها احوالا ثلاثة العلم يسمى العالم حالا والمعلومية
والقدرة حالا ومقدورية وكذلك الشرائع غير مباينة للاعراض المشروطة بالحيوة وانما الفاعل
والعالم الجنس فانها تكون الاجناس غير مباينة بالذات فانها توجب لها حالا سماها كالمشروطة
والقادرية وغيرها من الصفات **قال** ان البديهة حاكمة بان كل ما يشير اليه العقل الى آخره **اقول**
الامام شرع في ابطال القول الثاني فقال ان قال كل الماهية ان كان لها ثبوت فهي تكون
كانت موجودة وان لم يكن لها ثبوت فهي تكون اصلا كانت معدومة لانه لا معنى للوجود
الا ما له ثبوت فهي موجودة وان كان لها ثبوت فهي تكون اصلا كانت معدومة لانه لا معنى للوجود
ان كان لها ثبوت فهي موجودة كانت معدومة فان حالة ثبوتها تكون تكون موجودة
للوجود هذا واما قوله لانه لا معنى للوجود الخ فانه تكون موجودة فهي موجودة
ومعدومة معا فهو ظاهر **اجاب** الامام عن هذا بقوله انا لا نسلم ان نفس الوجود والعدم
جميعا ذكرناه ممتنعة ربما حملت الماهية على تلك التغيير وبعبارة العقل لفظ
انكم ان فسرتم الوجود بالخصوص ما ذكرناه فهذا الذي اشرنا اليه في الشرط الثاني وحصل
الماهية بين الوجود والعدم حينئذ لكن يصير هذا العقل لفظيا لانه يرجع حاصله الى انا نسلم
ما له ثبوت فهي موجودة وانكم لا تسمونه موجودا وهذا الجواب في نفس الحال
من انه تفسير الوجود والعدم وانكم في نفس الامر لا ومن هذا نوع بالعناية وانما يستقيم
ان كان الوجود من معنى الامر عبارة عما ذكرتم وهو اول المسئلة **قال** احتجوا بامرين الف
اقول احتج القائلون بالحال بحجتين الاولى حال الوجود اما ان يكون موجودا او معدوما
فهما موجود فالوجود معدوما والثاني باطلان يتحقق الثالث وهو المطلوب لا يقال
القسم الاول ممنوع الوجود لو كان موجودا لكان قائما بالمحل مباينا للوجود
ولا شك انه مخالف لها بوجه ما لمعنى انه الانيتية بدون الحيثية زوما به فيشاركها
الموجودات فيكون مخالفا لها بمعنى زعمه لا محالة لا يقال ان يكون الشيء الواحد كيف مشتركا

بين

بين الوجوه ومختلفا به فانه وجود الوجوه يحقق واما اعلى يكون الوجوه وجودا آخر
والحكم من هذا الوجه والثاني كالحال من الوجه الاول فيلزم التسلسل وهو محال
واذا ثبت هذا فالقسم الثاني فلا يتحقق الوجود لو كان معدوما يلزم ان يكون الشيء غير متحقق
لما قلنا الوجود المعدوم وانه محال وبقي بطلان هذا القسم الثاني يتعين ان الوجود لا موجود
ولا معدوم فيثبت الواسطة بين الوجود والعدم **الحجة** الثانية لو كانت الماهية
الموجودة مشتركة في الوجود لزم الدور بيان الدور والتقدم حق قلنا ان يلزم اجتماع المتقدم
فقد احتج الامام عليه بوجه ثلثة الاول الاشتراك وهو ان يشارك الشيئان في الحقيقة والعلم به
تقرر في بداية العقل وهذا الاشتراك ما ان يكون في اللفظ فقط او معه في المعنى والاول باطل
لان الاشتراك هنا لو كان في مجرد اللفظ لكنا اذا سمينا السواد ابيض ثم واحد لم
نضع للسواد والبياض حتى اشار بعضهم الى ما زعم بين السواد والابيض لا بين السواد والبياض
او بينهم بين السواد والابيض والثاني ما ليس بينهم بين السواد والبياض حتى يحصل الموجب
للتمييز بينهما والثاني ليس واشتراك بين الاثنين لكن الامر بالعكس فانهم المجانسة بين
السواد والبياض حتى لا بين السواد والابيض وكذلك نعلم بالضرورة ان بين السواد والبياض
من المجانسة ما ليس بين السواد والابيض وهذا ظاهر لانا لا نسلم ان الامر بالعكس على هذا
يحصل الاشتراك في مجرد اللفظ من غير وجود المعنى لانا لا نسلم ان السواد والبياض
والابيض حتى يحصل الاشتراك وكذلك الامر بالعكس ممنوع بل لو صح ذكر كان من باب الامر
وليس الامر كذلك بل على ما ذكرنا من التقدير وانما هو على ذلك التقدير وحده معلوم وكذلك
الاشتراك لو كان في مجرد الاسم لما كان مطرد وان جميع اللغات لكن الامر باطل لان هذا النوع
من الاشتراك معلوم لكل العقلاء ولا يختص بلغة دون لغة الثاني ان العلم المتعلق بالمعلومات
المتفقة في محله ملزوم يتأتى بيان سند المقدمة وهو العلم المشترك من معنى العلم وانا
كما اندرج العلم بالقديم والعلم بالحادث والعلم بالموجود والعلم بالعرض في حد العلم
لا يتفق مع اندراج العلم المتعلق بجميع الاعراض في حد واحد والثالث باطل بالضرورة فان ثبت
ان ثبت باشتراك الثاني بالضرورة ان سند العلوم المشترك في لفظ العلم فيكون الامر منه
المطلوب وان ثبت اشتراكها في معنى العلم هو مصادق على المطلوب وبالدليل عليه ملزوم
اجاب الامام عنه بقوله وليس المعدود سوى اللفظ بل المعنى وتوجيهه ان نقائض من اشتراكها

في معنى العلم لانا نجد معنى العلم عند واحد ولا ذكر لما اعدمت منه العلم فانا نجد الواحد يعلم احدهما
فالسر الثالث العارض مشتركين في العرضية وكل واحد منهما متميز عن الاخر بامر مختص به لانه
لو لم يكن كذلك لكان حيثية كل منهما مثل حيثية ذاتيه ولو كان كذلك لما امتنع اجتماعهما في محل
واحد لما تقدم من ان العرض لا يحل العرض بسبب كون بعض الاعراض عقيبه كالسواد حلا في
البيت علم انه لا يمكن ان يكون الجوهر الواحد في حرفة وجود اعراض اخر بل يبادر الاول بالعدم والا لزم
وجود الضدين بالحل بالحرفة اذ لا يمكن ان نفرض الرمكة موضوع رسوله الحل بفقد الشكال كان عرضا
وان لم نفرض الشكل كان جوهرا والا لسلمنا سبق الاعتقاد الموضوع وعدم الافتقار اليه فيقول ان
علل ان المراد من الجنس هذا المعنى سواء الامر العام لا يجنس عند المنطقيين الذي هو الجامع المطلق
على كثيرين مختلفين بالحقائق نوعا ما وهو ما ان يجنس هذا المعنى يجب ان يعرف اتيا بالمعنى المذكور
في هذه الوجوه لا يجب ان يكون ذاتيا للاشياء لكن العرض ذاتي لا عارض لكون العرضية من
كون الشيء بحيث اذا وجد في الخارج كان في الموضوع اكثر من حيثية كل عرض تعدد بحسب تعدد
ذاتياته ان كان له ذاتيات واذا كانت الكثرة فقد احتج الامام على صحتها بان قال ثبت الشيء
من الماهيات من بعض الامور وافتقارها في امور اخر وما به الاشتراك غير ما به الامتياز
فالموجود في الجنس ما به الاشتراك غير ما به الامتياز اما ان يكون كل واحد منهما موجودا او كان واحد منهما
معدوما او احدهما موجودا والاخر معدوما او ليس شيء منهما موجودا فالمعدوم والاول
الثلثة الاول باطلة فتعين الباقي اما القسم الاول فلانهما لو كانا موجودين لكان الاشتراك شيئا منهما
ليس بموجود لا يقال عن تقوم الجوهر وحينئذ يلزم قيام العرض بالعرض وانه محال واما
القسمان الباقيان فلانه لو ثبت احدهما لكانت هذه الماهيات معلومة للاستدلال على
الجزء عند المجموع لكنا نعلم بالضرورة انها ليست اعدامات صرفة وان بطلت هذان الاقسام
لم يبق الا ان كلتيهما لا موجود ولا معدوم وهو المطلوب ولقائل ان يقول لا نسلم امتناع
قيام العرض بالعرض فان الشرعية والخطأ كل واحد منهما قائم بالحركة **قال** الجواب
عن الاول ان الكلام في ان الوجود هل هو صفة مشتركة ام لا فقد تقدم الكلام **اقول** اما
الوجه الاول فالجواب عنه ان نقول لا نسلم ان الوجود امر مشترك فيه بين جميع الموجودات ما
الادلة الدالة عليه فقد مر الجواب عنها ولئن سلمنا دلالة كل واحد ان يكون الوجود موجودا
فقوله لو كان موجودا لكان مساويا لسائر الماهيات للوجود في الوجود ومخالفا لها بالخصوصية
ولكان

ولكان كذلك يلزم التسلسل فقد لزم لزوم التسلسل وانه يلزم ذلك لو كان امتياز الوجود
عن سائر الماهيات للوجود بامر زائد اما اذا كان الامتياز بامر معلوم فلا
والوجود هو كذلك لان الوجود وان شاركه سائر الماهيات في الوجود في نفس الوجود
لكن يخالفها بما ثبت وهذا القيد العدم وهو الممتنع الوجود واما سائر الماهيات للوجود
بما مع الوجود بقيد الوجود وهو لا يتبع ولذا كان الاول كذلك لا يلزم ان يكون للوجود وجود
اخر بل موجوده بعينه فيسقط التسلسل وقد اتم ملك الشكاة وانما حكم
اولية تشخيص الاحوال على اختلافها راجعا الى الوجود واحد الى الكل اشارة الى ان الوجود بالنوع الذي
ذكره شكاة الاحوال واعتقدوا عليه فان كان يكون ايجاده على الوجه الاول ايضا وسوالهم
قالوا لو صح حيث مقدمات هذا الدليل لجاز ان يكون الحال حال
او يتسلسل وذلك بان يقول لشكل اي الذاتية والعرضية والسوادية والبياضية
وغيرها من الاحوال التي يحصل لها من الاحوال مشتركة من احوال ومتميزة بخصوصياتها
وما به الاشتراك غير ما به الامتياز ثم كل واحد منها ليس بموجود ولا معلوم بالضرورة
للذات مع ما ذكرتم من الدليل يلزم ان يكون الحال حال اخر وانه محال **قال**
اجاب المشائخ عن حجة الاول وسوالهم بمنع عليه الجمهور ان الحال لا موجود ولا
والوجود **اقول** القائلون بالحال جاوبوا عن هذا الجواب بوجهين الاول انا لا نسلم
اشتراك الاحوال الحقيقية وتميزها بخصوصياتها وانما نسلم ذلك ان جاز وصف الاحوال
بالتماثل والاختلاف مع وجود موضوع يلحق بكل منها من خواص الموجود الوجه الثاني
وجوه ان يقول الحال حال اخر الى غير النهاية من حوالي الموجود الثاني
فلكم ان تقولوا وما الدليل على نفي ذلك **قال** تمسك الشكاة انما الاول بضعفه
اقول القائلون بنفي الاحوال احتجوا على الوجه الاول بان قالوا كل امر يعقل التصور
فانه ان يكون المتصور من احدهما هو المتصور من الاخر او يكون المتصور من احدهما
مغايرا للمتصور من الاخر والاول لان ما المتماثلان والمتخالفان والعكس بذلك
ضرورة واذا كان كذلك فلو ثبتت الاحوال لكان المتصور من احدهما هو المتصور من
الاخر كما يتميز ذاتا لمجانبة ما ذا كان الامر بهذه المثابة كان الاحوال مشتركة في الماهية
ومتمايزة بالخصوصية فيلزم الحال الذي ذكرناه بالفرق ذات الوجوب من سوالهم

www.alukah.net
شبكة الألوكة

التسلسل بمعنى ان هذا الدليل على ان التسلسل محال سندكر بعد ولان التسلسل لو كان جائزا لكان الاظهر
دليل على ابطال حدوث العالم لا قال بادى الاظهر دليل على اثبات القدم لانتفاء كل واحد من
سند من الدليلين الى ابطال التسلسل وما يطرق لكن عدم امتناع التسلسل سند المحقق كلا لكن احد
مبنى الدليلين **قال** والذى اقول الحق ولكن الانام غير وارد على الدليل بانا لا نسلم
تقريره ان تقال لم يلتزم ان الاحوال اذا اشتركت فى الماهية وتباينت بخصوصية تها يلزم ان
يكون الماهية اجزاء لانا نلتزم ان لا يكون الماهية صفة عدمية بل موضوع
بل بمعنى الحال اما الموجودة والا معدومة ولذا كان كذلك لم يشترك فى السلوب
والاشتراك فى السلوب لا يقتضى التركيب فان كل شيء يمكن لا بد ان يشترك فى سلب لا حد فيها
مع ذكر الوجوب تركيبها وعند الامام ما ذكرت من التسلسل **قال** واما الجواب
عن الحجة الثانية ان مقول الانجز ان يكون ما به الاشتراك موجودا فى الخارج
اقول هذا هو الجواب عن الحجة الثانية لمشهور الاجمال وتقريره ان مقول الانجز
ان يكون ما به الاشتراك وما به الامتياز كل واحد منهما امرا موجودا ثابتا فى ماهية السواد
هذا الخارج مقوله لو كان الامر كذلك يلزم قيام العرض بالعرض ملتزم ولم يلتزم باطل فان
البديهة والضرورة كل واحد منهما عرض قائم بالجوهر الذى هو ايضا عرض ولذا كان كذلك كان التزام
ذلك اولى من التزام الاحوال بين الوجود والعدم وان كان هذا الجواب عن الحجة على ما نقلت منهم بانه لو صح حتى مقدماتها يلزم ان يكون الحال اجزاء الوجود
الذى ثبتنا وانت قد عرفت ضعف هذا الجواب **قال** والعلامة سند هذا الجواب على طريق
وسواهم قالوا الاجناس والفصول التى مقوم بها الانواع البسيطة موجودات ثابتة الاذهان
لا فى الاعيان **اقول** العلامة سند اجاب عن الدليل الذى ذكره مشهور الاحوال بان قال
ان عندهم ما به الاشتراك وما به الامتياز فى هذا الخارج ان يكون كل واحد منهما موجودا
مستقلا حتى يكون وجود الاخر ثم قال انها ليست بموجودة فى الخارج على هذا الوجه بل
وجودها على هذا الوجه انما هو فى الذهن فقط لكن لا يلزم من عدم وجودها فى الخارج على
هذا الوجه عدم وجودها فى الخارج لجواز ان يكون كل منهما موجودا فى الخارج لكن لا موجودا
مستقلا بل يكون وجود ما به الاشتراك موجودا وجود ما به الامتياز ولا امتياز وجود
احدهما عن الاخر بل فى الذهن فقط لم يلتزم بانه ليس كذلك وان عندهم ان يكون كل منهما
موجود

موجودا فى الخارج الا من الوجه على هذا الوجه فمختار انها موجودة فى الخارج وما ذكرتم
من لزوم قيام العرض بالعرض ممنوع لمنتهى له بل موجود ولتبقى على ما يتبين ومن قبل ولنظرة
التبصرة من قوله ستعرفها الانواع البسيطة المراد بها ما يحيى اجزاءها فى الخارج موجودة
واحد لا يصير له جزء اصلا لان السواد لما كان فى العقل مركبا لمنتهى ان يكون فى الخارج
بسيطا **قال** فمنقال الحكم الذهنى ان كان مطابق الخارج فما ذكر كلام مشهور الاحوال الا
فهو كما يقال جيد **اقول** هذا الثانى منه اصحاب كلام العلامة ومقرر ان يقال
اللون الذى هو جنس السواد وما يضيفه البعد الرسمى فصله اذا كان وجودها فى الذهن فقط
دون الخارج لم يكن السواد المركب منهما موجودا فى الخارج بالعلم الضرورى بان عدم الجزء
يستلزم عدم الكل وحينئذ لكن كرجلا لا حيوان وان كان موجودا فى الخارج ايضا
فما ذكر كلام مشهور الاحوال بانه يلزم قيام العرض بالعرض والاخر ملكى اى هذا كلام على المستدل
وهو عند جماعة عند اهل النظر وسندهم جواز ان يقال ملتزم بانها اذا لم يكونا موجودا فى الخارج
على الوجه المذكور لم يكن السواد المركب منهما موجودا فى الخارج لانا نلتزم ذلك لكن ان لزم من عدم
وجود ما فى الخارج على ذلك الوجه عدم وجود ما اصلا وهو ممنوع وتقريره الخ
وانت تعلم ان الجهات الذى ذكره العلامة سند عن الحجة الثانية انما يتم بوسطة الجواب
الذى ذكره الامام عنها وهو منع لمنتهى له فيلزم قيام العرض بالعرض **قال**
التقرير على ما يقال الحال الف **اقول** القائلون بالحال شبهوا الحال الى تشبيه الحال بكون ثبوتها
بالعلم معللا بمعنى موجود تام بذلك الشكل كالحالية فانها معللة بالعلم الذى هو معنى موجود
قائم بذات العالم وكذا الكاتبية وغيرها من الاحوال المعللة والحال غير معلل ثبوتها بالعلم
بمعنى قائم بذلك الشكل كتسوادية السواد فانها ليست كالمعنى قائم بذات السواد والاول يسمى بالحال
المعلل والثانى بالحال غير المعلل ثم اتفقوا على ان الموجودات منقسمة الى الذوات وتحقيقه
بهذا الوجه فذهب مشهور الاحوال منهم الى انه نفس الذات حتى لا يلزم الاشتراك بين الذوات
فى الموجودات واما المعتزلة فذهبوا الى انه صفة زائدة على نفس الذات مغايرة لها
والقول بكون المعلل ثبوتيا لا يمكن ان يكون الموجود صفة زائدة على الذات موجودة فى الخارج
قال الذى اقول يبقى على المعتزلة ان يكون الموجود امرا غير مشترك فى الذوات
لاشتراكها جنسا واحتج عليه بوجهين الاول لو كان كذلك لجاز ان يكون الموجود

ما يصح على الآخر لان الصفات الثابتة لما يجب اشتراكها في الاحكام اللازمة لها ولو كان كل واحد
لا يوجد ما يوجب سواه فيتنافى لا واحد او جاز ما يستحيل على الآخر جاز وعند ذلك لم يجوز
انقلاب القديم محدثا والمحدث قديما ولا يجوز عرضا والعرض جوهرا ما لو اجتمعا
والكل واجب لكونه لكن محال بالضرورة لانتفاء لازم وجود المتنافيات في كل الاحكام
وبعد التنافي فرع هذا فلا لزم ذلك على وجود في كل وجه الا لو اتحاد الحيوان
مشتركا في الحيوانية مع انه لم يشتركا في الاحكام والا لزم جواز انقلاب الانسان
جمادا او بالعكس وكذا الكلام في اتحاد سائر الاجناس الثالث ان الذات حالة
الحدوث يجب ان يتحقق فيها كونها مفتقرة للفاعل وحالة البقاء يمتنع ان يتحقق فيها
لان الذات في الحالتين واحدة واذا جاز انقلاب الشيء الواحد الواجب الوجود الا اختلاف
بحسب زمانين فلا جاز في الشيء اول الثالث ان العرض الذي لا يبقى يجوز ان يحدث
حالة عدمه مثله ولا يجوز ان يحدث مثله بكل حالة سوى حالة الرابع ان اتحاد الممكن مشتركة
الاحكام مع انه لم يلزم من احتياج واحد منهما الى مؤثر معين وشرط معين ان يكون احتياج
الآخر والا لزم احتياج الكل الى مؤثر معين وشرط معين وانه محال لانا نقول اما المنع
فجهة انه ان اعتبر قبول الذات من حيث هي هي امر من الامور من لوازم الذات والا لزم
انقلاب الشيء من الاستحالة الى القبول وانه محال او ذلك مؤدي الى الاتحاد لاشتمال على الذات
فيلزم تحقق قبول الشيء من كل وجه والا لزم تخلف اللازم عن الملزوم وانه محال لا نقول
قبول الذات للشيء ان كان بالمباشرة او لامر مغاير لا يلزم اشتراك كل الافراد
في ذلك الحالة بل لاشتراكها في علتها فلا يكون الامر اختص بعض الافراد لهذا لا نا نجد
الطعم في الحنطة مع ذلك الامر بذلك الامر فانا ان تنبه وسوى الاختصاص الحاصل
لذاته وحينئذ لزم خلاف المقدر وانا الوجه الاول من المعارضة فغير وارد لانا لا نسلم
وجوب اشتراك الافراد طبيعة واحدة في كل الاحكام بل قد يظهر ذلك في الاحكام اللازمة لتلك
الطبيعة ملتصقة من كل جهة من حصص يكون بها من العوارض والصفات المختصة بها
انما يوجب الفاعل المختار لا بسبب طبيعة الحيوانية وانا الوجه الثاني فغير
ان الذات حالة الحدوث ينتفي جهة المقدورية بالاتفاق وحالة البقاء لا يحكم بانتفائها
حالة البقاء ولعل الزمان الثاني فاختلفا في وجود الزمان الذي لا يبقى الحالة

بل

بل بشرط وجوده في زمان متصل بهذا الزمان سابق عليه وهذا المعنى ليس موجودا بالفعل
الى وجود مثله فلا يلزم استحالة وجود مثله في ذلك الزمان وانا الوجه الرابع فلانا
ان الامكان علة لاحتياج الممكن الى مؤثر معين بل هو لا يقتضي انما احتياجه الى المطلق
المؤثر والمؤثر المعين انما وجب الممكن المعين لذاته المخصوصة كما ان الممكن المعين
احتاج اليه بل احتياجه اليه عارض عرض له بعد احتياجه اياه ولئن سلمنا احتياج
الممكن المعين الى مؤثر معين لكن لم لا يجوز ان احتياج الكل الى المؤثر المعين متفق فان عندنا
المؤثر في الكل هو ذاته تعالى وهو متفق الوجه الثاني وهو ان الذوات لما كانت متساوية
كان اختصاص كل ذات بما له من الصفة المعينة لا لكون لذاته والا لزم الاشتراك فيها
بدون مخصص لكون ذلك ترجيحا من غير مرجح بل لصفة اخرى وذلك ايضا محال لان الكلام
في اختصاصها بتلك الصفة المخصصة كالكلام في الاول فيلزم التسلسل وانه محال
قال ولما ذا حصلت الخصوصية ذاتا وما به الاشتراك صفة اندفع الاشكال الاول **اقول**
اذا ثبت ان الموجودات كل واحد منها يخالف الاخر بذاته المخصوصة ويشاركه
في صفة الحالية كان كل اختلاف في الموجودات مع الاشتراك في اللوازم وذلك صحيح
متفق على وجوده في العقل واما اذا عكسنا الامر لزم الاشتراك في الملزومات مع
الاختلاف في اللوازم وذلك باطل اتفاق الاذهان على فساده لاشتمال على وجود
المتنافيين بدون اللازم **قال** تقسيم للوجودات الوجود اما ان يكون
واجب الثبوت لذاته وهو الواجب او لا فان يكون ممكن الثبوت وهو كل ما عداه
اقول الوجود اما واجب لذاته او ممكن لذاته لانه ان كان حالة يكون وجوده في ذاته
ولذاته لا افتقار له الى غيره فهو الواجب لذاته وان لم يكن كذلك بل وجوده وعدمه كل واحد منهما
انما يحصل لمعنى غير ذاته فهو الممكن لذاته والا لكان غير هذا الامر **قال** قيل الواجب لذاته
يشارك سائر الموجودات من حيث الوجود ويخالفها من الوجوب الخ **اقول** هذا شك
قيل في اثبات الواجب لذاته وتقريره ان قال لو كان الواجب لذاته موجودا
لكان مشاركا لسائر الموجودات في مسمى الوجود لما بينا من ان الوجود امر
مشترك بين الموجودات باسرها والا لكان في مخالفتها في الوجوب لمفهوم الوجود
مفهوم الوجوب جزء مغاير لما به الاشتراك لما به الاختلاف وان المفهوم من الوجود

www.alukah.net

لو كان مستلزما من الوجوب لما بقي شيء من الموجود موجود ومن ثم الموجود واجب فيتحقق كل
الوقوف منها معلول والحرمة ذاتية ثبت تعالى برهانا مستقلا اما ان يكون شيء منها مستلزما لواجب
او لا يكون والثاني محال لانه لو جاز ذلك لجاز تحقق كل واحد منها بدون تحقق الآخر وجاز ذلك
لجاز تحقق الوجود بدون الوجوب وتحقق الوجوب بدون الوجود وكلاهما محالان اما
اولا فلاستلزامه جواز انفكاك الوجود الواجبي بالوجود الغير الواجبي وهو محال واما الثاني
فلاستلزامه جواز انفكاك الشيء بدون المتقوم فيه وهو ايضا محال لانه حينئذ ان يكون الوجود
اما لذاته او لعلة ثانية لزم تحقق الوجوب بلا علة وهو محال والا لزم تحقق الوجوب
ولو كان كذلك لزم ان يكون كل موجود واجبا وانه محال ولقائل ان يقول لا نسلم ان الوجوب لو كان لازما
للوجود واللازم مفتقر الى الملزوم وهو مفتقر الى علة فهو ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فله علة وكل
ما له علة فهو واجب بعلته فيلزم ان الوجوب واجب بعلته وكلما هو واجب بعلته فهو موجود بعلته
متقدم عليه فيلزم ان يكون وجوب الوجوب بعلته متقدما عليه فيلزم تقدم هذا الوجوب على نفسه
وذلك الوجوب ايضا يكون لازما للوجود لانا نعلم على سبيل التقدير فيلزم ان يكون قبل ذلك
وجوب آخر وجوب آخر الى غير نهاية وهو محال والثاني ايضا محال لان الوجود لو كان لازما
للوجوب كان مفتقرا اليه لوجود الملزوم واللازم الى الملزوم يكون الوجوب نعت الوجود
وكيفيته فلا يكون مفتقرا اليه لوجوب افتقار الصفة الى الموصوف فيلزم افتقار كل واحد منهما
الى الآخر وانه دور محال والثاني ايضا محال لانه اذا كان كل واحد منهما مستلزما لآخر
كان ذلك لان كل واحد منهما علة مؤثرة او لان لهما علة اخرى او لا يكون لهما علة اخرى
لكن لهما متضايفان لانهما معلولان لعلة واحدة او لا يكون خارجا عنهما علة لهما فهو دور
والاول باطل لانه لا علة لهما لانه لو كان لهما علة لكان الوجود الواجب معلولا لها
ولكان الوجوب معلولا لها وهو محال والثاني باطل لانه يستلزم تقدم الشيء على نفسه
ولانه لو كان ملاك العلية ان كان هو الوجود فالدال على بطلان القسم الاول يبطل القسم الثاني
وان كان هو الوجوب فالدال على بطلان القسم الثاني يبطل القسم الاول والثالث باطل
لان الوجود ليس مضافا بالفعل مستقل عنه وهو ما لم يتحقق لا يتحقق الثالث لانه لا يمكن
موصوفا بها او صفة لها او لا موصوفا لها ولا صفة لها والاول محال لانه يلزم ان يكون ما ليس
بموجود

بموجود ولا واجب علة للوجود والوجوب لكل ما ليس بموجود معدوم فيلزم ان يكون المعدوم
علة للوجود والوجوب والمعلول يجب وجوده عند العلة فيلزم اجتماع العدم
والعدم وهو محال ولان الوجود ان كان صفة لغيره كان مفتقرا اليه والمفتقر الى الغير
ممكن لذاته والممكن لذاته لا يكون واجبا لذاته فالوجود الواجبي ليس بوجود واجب
هذا خلف ولان الوجوب لذاته ان كان صفة لغيره كان معلولا الى الغير فيكون ممكنا فيكون
الى العلة فالوجوب معلول للغير وهو محال ولانه لو كان الواجب ايضا كذلك والتقدير انه
ايضا محال لانه حينئذ لا يخلو اما ان يكون لازما له او عارضا مفارقا والاول محال
والا لما كان الكلام الا في كيفية لزوم ذلك الشيء له بان يقول اللازم اما ان يكون
لما يلزم لا من ذاته او بواسطة الى آخر ما قررناه ويتسلسل والثاني ايضا محال لانه حينئذ يكون
زواله ويلزم من زواله زوال الوجود والوجوب وهو مستلزم انفكاك الوجود الواجبي
بالوجود الغير الواجبي وكون الوجوب ممكنا وكلاهما محالان والقسم الثالث ايضا محال
لانه حينئذ يلزم افتقار الوجود الواجبي لذاته الى علة منفصلة وذلك محال والقسم الرابع
وهو ان يكون اللازم من الخارج لا مرتفعا عنهما غير علة لهما ايضا محال لما سبق ان الواجب
لذاته يجب ان يكون واجبا من جميع جهاته لانه لو لزم شيء لزوما ذاتيا
ولا يلزم ذلك لو كان الوجوب امرا خارجيا وليس كذلك بل هو لازم لهما على سبيل
عدم الانفكاك الى الغير لانه ثبت قد ثبت ان الوجود مغاير للوجوب والوجوب
ايضا ثبوت لحق الوجود بتأكد وتقرر والحق لا شك ويقتضي ايضا تقرير اللازم
الذي هو محمول على المتقرر والممكن المعدوم والمحمول المعدوم وذاته ليس فيه تقرير اللازم
بالعدم فلو كان الوجوب عدميا كان الوجوب وجود يا ما ينافي الوجوب
التقرير غير ثابت فيلزم حينئذ الدور مما ذكرنا من المحالات بالحرمة على انا نقول ان الشيء
قوي الوجوب امر اعتباري وتقرر الممكن ان الوجود موجود وجب لذاته لكن في الوجود
من الوجود وخالهما ان الوجوب الذاتي هو امر سلبي وحينئذ لا يكون الوجوب علة للوجود
لزم ان يكون العدم علة للوجود وانه محال ولان كان الوجود علة للوجوب لزم ان يكون كل موجود
واجبا لذاته وانه ايضا محال فقد ظهر بعض المقدمات على الوجوب فيما قبل نعود

قال الجواب انه بناء على ان الوجود حقيقة كما يقول الواجب والممكن وهو باطل بما تقدم

www.alukah.net

اقول الامام اجاب عن هذا الشكر بانه يجاز ان يكون الوجود ومنا مشتركا فيه بين الواجب لذاته والممكن لذاته وهو ممتنع وباطل لايجاب ان الذي يحتمل من قبل ما نحن فيه مقول والمشترك كون الوجود ومنا مشتركا لكن لم يلزم بان شيئا منها اعني الوجود والوجوب لم يكن مشتركا بل يجوز ان يكون احدهما لازما للآخر ولم يلزم وكان لو كان الوجوب يقتضي تحققه ثبوتيا اما خارج اما ذاتي اما كان يستحيل ان يكون تحققه بدون الآخر اذ لا يتصور ولم يتحقق ثبوتيا لا يمتنع ان يكون احد الغيرين عارضا يتركب من الماهية لكن لم يلزم بان الثبات محال فقوله لو تحقق الوجود بدون الوجوب يلزم اما ثبات الوجود او الوجوب بالوجود الغير الواجب قلت لا نسلم وما لا يلزم ذكر ان لو تحقق الوجود الواجبي بدون الوجوب اما لا ذاته كان التحقق بدون الوجوب بعد الوجود الخارجي يذكر عنه لازم لم يلزم بانه ليس كذلك لم لا يجوز ان يكون الوجوب مستلزما للوجود فقوله لو كان كذلك لكان الوجود مفتقرا الى الوجوب لاقتضاء اللازم الى الملزوم قلت لا نسلم اقتضاء اللازم الى الملزوم بل المعلول المساوي لعلته مستلزم لها مع استغناء العلة عن المعلول وبهذا اندفع ما ذكره الشارح في بيان ان الوجود لا يكون مستلزما للوجوب مسلما ذلك لكن لم لا يجوز ان يكون مثلا زيد يكون وكذا لانها معلولا علة واحدة موصوفة بها فقوله لانه حينئذ يلزم ان يكون ما ليس بموجود والواجب علة لها قلت لا نسلم بل يلزم ان يكون ما ليس بموجود والوجود علة لها ولم يلزم بانه محال وان ما هيته واجب الوجود لذاته ليس بعلة الوجود ولا نفس الوجود وهي علة تحقق منها هذا لعل قال لم يتقول وجود الكاهن زائد على ماهيته انما يتقول وجوده عين ماهيته فقول لم لا يجوز ان يكون الوجوب معلولا ذلك فقوله لو كان كذلك لكان الواجب ايضا معلولا وهو محال لان الواجب انما صار واجبا بالوجوب قلت لا نسلم بانه لا يلزم من كون الصفة وكونها معلولة للغير ان يكون الذات الموصوفة بها كذلك بانه يجوز ان يكون الوجوب معلولا وممكنا والواجب لذاته بغير واجبا بهذا المعنى ويكون علة ان ماهيته واجب الوجود او الوجود انما قال الذي يحكي لم انه يعارض لشيء من الماهيات حينئذ وهكذا لو كان الوجوب سببا لا يتبعض شيء مما ذكرته فقوله الوجوب شاهد بالوجود والشيء لا شاهد يقتضي قلنا ان ذلك بعدم شاهد الشيء بالتبعيض اي الشيء اذا عرض له صفة سببية لا يستوي تلك الصفة السببية بهو ممنوع فان الوجود اذا عرض له انه عارض لشيء من الماهيات سلمنا يتوقف عليه العدم والدال العرض لو ذلك جاز عليه العدم وان يعينه يشيا آخر ماهيته لسلطنه وانما قوله هل انا ولن سلمنا ان الوجوب وصف سلبي لكن لو كان الوجود موجودا واجبا لذاته لكان

لكان كل سائر الموجودات واجبا ثم الوجود وغالبها بالوجوب وحينئذ لو كان الوجود علة للوجوب لكان موجودا واجب وذا كان بالضرورة ان العدم علة للوجود ملتبس لا يتصور لجواز ان لا يكون شيء منهما علة للآخر فاذن الوجوب ثبوتا كان امرا سلبيا لم يكن علة للشيء لعدم صلاحيته لذلك ولا معلولا لعدم استدعائه العلة.

قال خواص الجسم انه متحيز الشيء الواجب لا يكون واجب لذاته واجبا لغيره مثلا لان الواجب لذاته لا يحتاج الى الغير

اقول الشيء لنستحق ان يكون واجب لذاته واجبا لغيره مثلا لان الواجب لذاته هو الذي يستحق الوجود من ذاته وماهيته ان ماهيته تقتضي وجوده والمدعى انه ليس كذلك والواجب بالغير هو الذي يكون وجوده من الغير وكذا عدمه اي ذاته لا تقتضي شيئا منهما بل كل منهما انما يحصل من الغير وهو الذي يعني بقولنا الشيء انه ممكن لذاته واذا كان كذلك فلو كان الشيء الواحد واجبا لذاته ولغيره مثلا لزم ارتفاعه حال تقدير ارتفاع ذلك الغير لوجوب ارتفاع المعلول حال تقدير ارتفاع العلة وعدم ارتفاعه حال تقدير ارتفاع ماهيته المستحقة لوجوده فحينئذ ووجوب وجود المعلول عند وجود العلة فلم لم يرتفع عند تقدير ارتفاعه وعدم ارتفاعه وانه محال لانه لا شك استحالة ذلك فان ارتفاع الغير عند محال والمحال جاز ان يستلزم محالا آخر فنجيب ان نصدق على ذلك التقدير انه يرتفع ولا يرتفع لم يلزم انه ليس كذلك لانا نقول نحن لا نسلم ذلك بل نقول كان الشيء الواحد واجبا لذاته والغير فصدق عليه انه يرتفع بارتفاع ذلك الغير بطلان الغير وصدق عليه انه لا يرتفع بارتفاع ذلك الغير بطلان الذات فصدق على النقيضين وانه محال والمقول لانا نقول لا نسلم انه يصدق عليه انه يرتفع بارتفاع ذلك الغير وانما يصدق عليه ذلك الغير لو كان ذاته ماهيته مقتضية وجوده فلو لا ان المعلول واجب لا يرتفع عند ارتفاع علته قلنا لانا نقول انما يلزم ذلك ان لو كانت علته متحققة من ذلك الواحد اما اذا كانت لعلة اخرى فلا نسلم الامتناع ارتفاع جميع علله اللهم الا ان يقال لو كان الشيء الواحد واجبا لذاته ولغيره مثلا لوجب حمل المعلول الواحد وهو الوجود الواجبي علتان مستقلتان احدهما ذات واجب الوجود وماهيته والاخرى ذلك الغير وانه محال لما سبق من برهانه ولان الواجب بالغير ممكن لذاته فلا يكون الشيء الواحد واجبا لذاته وواجبا لغيره مثلا بل لم يكن واجبا لذاته وواجبا لغيره وحينئذ لم يلزم ان يكون واجبا لذاته وممكنا لذاته وهو محال واعلم ان من المسلم لنستحق ماهيته الواجب لذاته فان الممكن لذاته ايضا لنستحق ان يكون واجبا لذاته ثم لو قال الواجب لذاته لا يكون واجبا لغيره

الألوكة www.alukah.net

مسئلة

قال الواجب لذاته لا يتركب عن غيره الخ **أقول** واجب الوجود لذاته يستحيل
ان يكون له اجزاء تقوم ذاته او اجزاء حسية كالجسم على رأي المتكلمين والفلاسفة كالهيولى والصورة
على رأي الحكماء لان المركب محتاج الى اجزائه والواجب لذاته غير محتاج الى غيره فالمركب محتاج الى الغير
فلا يكون الذات ملكان ملحوظ الوجود لذاته مرتين كان يكون لذاته ذاته محال **قال** الواجب لذاته لا يكون
جنسه الخ **أقول** الواجب لذاته يستحيل ان يكون جزءا لجنسه لان كل جنس ان كان جنسا مشتركا
وهو جنس لانه لو كان كذلك فاما ان يكون بينه وبين بقية الاجزاء علاقة اخرى ملازمة او لا يكون بينهما
مخالفة اما الاول فلا يخلو ا

وان كانت

عن وجودها وعدمها واذا كانت لا تخلو عن احدهما لكن لا يجتمع بل منها وهذا كما تقرر ان العلة التي يلزم الوجود
فاتى ما يلزمها الوجود والا لزم اما الدور او التسلسل وكلاهما محال لان لزوم الوجود
من ذاته يكون عليها شرطا لكن التي يلزم والا لزم كون الشيء الواحد من الوقت الواحد موجودا
وجودا واجبا مع المشروط مع الشرط **قال** ثم الذي يدل على ان واجب الوجود وجود ذاته لا ماهيته
اقول ان منع من الاستدلال على مدعاه بل يسلم من المعارضة وتقريرها ان نقل الفصل
غير الحكم وعلى ان ماهيته امر عام غير معلومة للمشهور وجوده معلوم ثم ماهيته غير وجوده
فما يعلم المعلوم لما ليس بمعلوم ولنا بيان معلوم لا يشتمل ان ماهيته غير معلومة لنا فان
حقيقة ماهيته عبارة عن الوجود المقيد بالقيد السلبي وذلك الوجود معلوم لنا نعلم ان كل وجود
مستلزم صفات الكمال ونعوت الجلال كالصفات الالهية لنا نعلم ان العقل لا يحكم بتحقق وجود
مع سلب الصفات وهذا معنى قولنا ان حقيقته امر عام غير معلومة لنا **قال** ه الواجب
لا يجوز ان يكون وجوده زائدا عليه الى آخره **اقول** اتفق الحكماء والمتكلمون على ان وجود واجب
ليس امرا زائدا على ماهيته لكن الحكماء جعلوه عبارة عن نفس ذات واجب الوجود والمتكلمون
جعلوه عبارة عن امر عدمي وهو عدم احتياج ذات الغير واحتج الامام عليه بوجوه الاول
انه لو كان زائدا فاما ان يكون مستفيدا للوجود لذاته او لا والاول محال اذ لو كان كذلك
يلزم ان يكون الفرع اصلا لا يقال ان يلزم ان يكون الصفة المشتركة للموصوف بحال تشترك فيها
الموصوف لان الوجود صفة للوجود والصفة مشتركة الموصوف فالوجود يشترك
الوجود فلو كان مستفيدا للوجود كان الوجود مفتقرا اليه لان الشيء مفتقر الى المشترك
فيلزم ان يكون الوجود المفتقر الى الوجود مفتقرا اليه الوجود وانه محال والثاني ايضا محال
لانه لو كان ثابتا للوجود كان مفتقرا اليه والمفتقر الى الغير يمكن لذاته فالوجود بالذات يمكن بالذات
فيكون الواجب بالذات ايضا ممكنا بالذات لان الواجب انما صار واجبا بالوجود فاذا كان
الوجود يمكن بالذات كان الواجب اولى ان يكون كذلك وقد عرفت ما فيه الوجه الثاني
ان الوجود لو كان زائدا على ذات واجب الوجود فاما ان يقع عليه العدم او لا يقع والاول
محال والا لصح العدم على الواجب لذاته لانه علة له وانعدام العلة واجب عند انعدام المعلول
والثاني ايضا محال لان ما يقع عليه العدم لا يكون لذاته لامتناع ان يكون الوجود
موجودا كان واجبا الوجود لذاته فلو كان الوجود موجودا فيلزم ان يكون الماهية واجبة قبل وجودها
قبل

نقيض هذا الوجود وجوب آخر ولزم التسلسل وانه محال **قال** فظهر من ان الوجود والاشياء
كيفيتان لا تثبت بالموضوعات الى المحمولات من محالة مغايرة للموضوعات والمحمولات
وثابتة لها **اقول** احتج القائلون بان الوجود ثابت زائد على ذات واجب الوجود وصفة له
خارجة عنه بان قالوا الوجود والاشياء والامكان كيفيات ثابتة لنسب المحمولات
الى الموضوعات لانه يصح ان يقال الانسان يجب ان يكون حيوانا وقد يقال ان كل جسم
ويمكن ان يكون كاتبا وكيفية النسبة مغايرة عن النسبة التي هي عن المنتسب اللذين هما
الموضوع والمحمول والا لم يوجد للنسبة فرد عن الشيء بل عن كل الشيء الوجود شيئا عن
ذات واجب الوجود بمرتبة فلو كان نسبة ارجاعه لزم تاخر الشيء عن نفسه وهو محال
واجيب عنه بان قالوا لا نسلم ان الكيفية والنسبة بين الشيئين مغايرة لهما
وانما يلزم ذلك لو كان المحمول والموضوع عقليا معنويا اما اذا كان عقليا لفظيا فلا يلزم
ان يكون الموضوع ايضا معنويا بل المحمول يكون النسبة التي هي ماهية اللفظية
بين نسبة المحمول الى الموضوع لا نسبة الموضوع الى المحمول فانه يكون **قال** الوجود بالذات
لا يكون مشتركا بين اثنين الى آخره **اقول** المطلوب من هذا الكلام اثبات وحدانية الله تعالى
ونفس ان يقال لو كان الوجود بالذات مشتركا بين اثنين لكان ان الوجود موجودا ان مشتركان
ان الوجود بالذات ويتمايزان كل واحد منهما عن الآخر بامر ما وذلك هو الامتياز الهوية ولا يتميز
والتشخص وما به الامتياز اي ما به الامتياز ان وجود كل واحد منهما مغاير لهويته
وتعينه وعند ذلك نقول ان لم يكن احدهما مستلزما لوجود كان انضمام الهوية الى الوجود
او الوجود الى الهوية معلولا لعلة منفصلة خارجة عنهما فكل واحد منهما ذلك الشيء يحتاج
الى وجوده وتشخصه الى سبب منفصل فالواجب لذاته ليس بواجب من كل جهة
هذا خلف محال وان كان احدهما مستلزما لوجود فان كان الهوية معلولة للوجود كان
الوجود معلولا للغير ممكنا فالواجب اولى وان كان الوجود مستلزما
لتلك الهوية فانها تحقق فذلك الوجود يحقق تلك الهوية فكل واجب لذاته الهوية والتشخص

وينعكس بعكس النقيض اقول لنا كل ما ليس له ملك الهوية والتشخص ليس بواجب لذاته لكن كل التشخص
والهوية ليس لذاته فالاول ليس بواجب لذاته وقد مر ضعفه كذلك هذا خلف محال
وهذه الحجة ذكرها الشيخ في الشفاء وعليها تعتمد الحكماء في الوحدانية
ومن ضعيفة لانا نقول لا نسلم ان الوجوب بالذات ان كان مشتركا بين الممكن والوجود
موجودة ان مشتركا من الوجوب بالذات وانما يلزم ذلك لو كان الوجوب
بالذات لمشترك معنويا اما اذا كان من الوجود موجود ان قال الوجوب بالذات عليهما
بالاشتراك اللفظي لو كان وجوب كل واحد منهما مخالفا لوجوب الآخر بحقيقته فلا يلزم ما ذكرتم لكن لم يلزم بانه لو لم يكن منهما ملازمة كان ذهب الى ان الوجوب معلول علة منفصلة واما لا يكون
ان لو كان منهما انتفاء ان كان الوجوب بالذات امر ثبوتي اما اذا كان معنى سلبيا فلا يحتاج
مستلزم للوجوب ولا احتياج من ذكر الوجود الاشتراك المعنوي من الملازم فلو لزم لم يكن
الوجوب معلولا للغير فيكون ممكنا فيكون الواجب اول يا لا يكون تعلق قدرة الكلام على
للقدمة سلمنا ذلك لكن لا نسلم انعكاس الوجوب الكلية بعكس النقيض موجبة كلية وقد بينا
مقدار ثم من المنطق ثم ذكر ما ذكرتم بعد اما فلا يكون عليك بما ذكرنا اما على فقد
هذا الدليل بناء على ان الوجوب والتعين كما سلمان عدم بينهما وان لا يكون
الوجوب بالذات فلا يخلو اما ان يكون لذاته او لغيره لا جائز لذاته
لاستلزام الدور في الواجب لذاته مركب والثاني يصير وجوب الوجوب ممكنا لانه ذاته
وانتفاء صفة الموصوف مطلقا يستلزم وجود الموصوف بالخلاف على ما تقدم اذا عرفت هذا
منقول لم لا يجوز ان يكون عارضا وما ذكرتم باطل فقد تعلق عليه وتوقفه لانه لو كان ثبوتيا
لكان قبلها وبالتالي ملاحظة الثبوت لما تقدم لما ان الخصوصية الى الغير مقابلة لانه قوله
ان كان الاتصاف بالشيء كان للوجود وجود آخر بحيث ان الاتصاف صفة للوجود وصفة
الصفة صفة وهو ضعيف ايضا لانه بناء على كون الوجود مشتركا بين الموجودات ويتوقف
لا نسلم ان الوجوب لو كان كان الواجب لذاته اول ان يكون كذا فتوقف ضعيف ذكرتم وان
ما ذكرتم المعارضة فانا نشير الى الامر الاول ذكرتم ثم نبين وجوب الوجود فنوجبه ان ذات الواجب
غير موجودة لما ذكرنا ولذا لم يكن موجودا لا يكون واجبا لان كونه واجبا فرع على وجوده فيتوقف
ان نقول

ان نقول ان الوجود حين تقدمه ما ذكر دليلكم لزم ان لا يكون من الوجود موجود واجب لذاته وان كان
متساويا بالنسبة الى الوجود ان من مشترك الوجود وكل لا يكون واجبا لذاته بل هو محض وجود وما به
الاشتراك مغاير لما به الامتياز فيكون موجود واجب الوجود بحيث يتقيد فان لم يكن منهما ملازمة
احتاج الى وجود الواجب لذاته اما ثبوتية الحاجة منفصلة وان كان بينهما ملازمة
فان كانت الملازمة مستلزمة للوجود كان وجود الواجب لذاته معلول علة فكان كذلك هذا خلف
وان كان الوجود مستلزما لما ثبوتية فكل موجود هو كذلك ثبوتية فما ليس كذلك لا يكون موجودا
فالموجود ينحصر في واجب هذا خلف فان قلت لا نسلم الاشتراك المعنوي بين الوجود
وانما يلزم ذلك لو كان الوجود مشتركا بين جميع الموجودات اشتراكا معنويا وهو ممنوع
بل الاشتراك الموجودات من الوجود اشتراكا لفظيا مختلفا لانه لا يشترك الواجب
من الوجوب بالذات اشتراكا معنويا وسؤالنا الذي ذكرناه عليه اولا وآخرا ودعواه
انتفاء الجواب على الشكل المذكور فنقول قد عرفت انه غير لازم **قال** ز وتوضيح
لفظ الواجب على الواجب لذاته والواجب لغيره بالاشتراك الاول **اقول** اطلاق لفظ
الواجب على الواجب بالذات والواجب بالغير ليس بالاشتراك المعنوي بل بالاشتراك
اللفظي واختلفوا فيه بوجهين احدهما انه اطلاقه عليهما لو كان بالاشتراك المعنوي لكان
الوجوب بالذات والوجوب بالغير مشتركا من مفهوم الوجوب ويمتاز كل واحد منهما
عن الآخر بامر وما به الاشتراك مغاير لما به الامتياز لكن كل منهما مركب منهما به الاشتراك
وما به الامتياز فكل مركب ممكن لافتقاره الى اجزائه التي منها فالوجوب بالذات ممكن
فالواجب بالذات اول ان يكون كذلك وقد عرفت ضعفه هذا المذهب **قال**
والثاني القول المشترك ان كان معنى عن الغير لم يكن تمام ماهيته الوجوب بالغير عارضا بالغير
الى الغير **اقول** هذا هو التوجيه الثاني وتقريره ان يقال لو كان اطلاق الواجب عليهما
بالاشتراك المعنوي لزم اشتراك الوجوب بالذات والوجوب بالغير في معنى الوجوب فيلزم
الاشتراك منهما لا يخلو اما ان يكون غنيا عن الغير او مفتقرا اليه والثاني باطل لانه لو كان
مثلا تمام ماهيته الوجوب بالغير عارضا للغير جزءا لمستقيم احد جزءي احد
عن الغير وانتفى ان يكون الغنى عن الغير عارضا له اذا لم يكن تمام ماهيته عارضا للغير لم يكن
الواجب بالغير واجبا بالغير هذا خلف واما الاول فلان المشترك بينهما لو كان

شارحه

الوجوب

مسئلة

ليس لازم

الوجوب

الوجود

منقسما الى الغير لم يكن تام ماهيته الوجوب بالذات غنيا عن الغير وفرع انتفاء ركن الماهية الى الجزء
واجب جمع اركان الجزء الى الغير والمحتاج جمع الى المحتاج جمع الى الشيء جمع الى ذلك الشيء فيكون واجبا جمع
ركن ماهيته الى الغير والمحتاج جمع الى الغير يكون ممكنا فالواجب بالذات لا يجوز ان يكون كذلك وهو محال
وبه يندفع ما ذكره **قال** فنقول بان مشترك الوجوب يكون تقسيما الى الواجب بالذات والواجب
بالغير **اقول** احتج القائلون باطلاق لفظ الواجب على الواجب بالذات والواجب بالغير
بالاشتراك المعنوي بان الواجب يكون تقسيما الى الواجب بالذات والواجب بالغير بدليل انه
يصح ان يقال الواجب اما واجب بالذات او واجب بالغير وكل ما يكون تقسيما الى الاول يكون موجودا
في كل واحد منهما لان ما ليس موجودا في كل واحد منهما استحال ان يقسم اليهما فان الانسان
لما لم يكن مشتركا بين الضاحك والحجر استحال ان يقال الانسان اما ضاحك او حجر واذا كان
الوجود موجودا في كل منهما كان الاشتراك معنويا بالضرورة والقائل بان يقول انما لم يصح
الانقسام فيما ذكرتم من الصورة لان الاشتراك لفظي ومعنى سهم الاشتراك اللفظي
موجود فلذا صح الانقسام فاذا صار ان معنى انقسام الشيء الى امرين تنصيص الاشتراك
اما لفظا او معنى فقد ثبت وكل ما تقدم فلا يفيده **قال** والقائل ان يستدل على ان
الوجوب ليس وصفا ثبوتيا الى ان **اقول** هذا اشارة منه الى ان يكون دليل
على ان الوجوب ليس وصفا ثبوتيا من الدليل الاول ذكرها الاول بان قال لو كان
الوجوب وصفا ثبوتيا ولا شك انه يمتنع على الواجب بالذات والواجب بالغير فاطلاقه
عليهما حقيقة اما بالاشتراك اللفظي او بالاشتراك المعنوي والاول باطل فالثاني لكن لا منه
دار فباطل ما ذكر الحكم **قال** ح الواجب لذاته واجب من جميع جهاته الى
اقول الواجب لذاته واجب من جميع جهاته ان لا يحتاج في ذاته ولا في صفة من
صفاته ثبوتية كانت الصفة او سلبية الى الغير بل الذات بعض صفاتها الصفات
لانه لو لم يكن كذلك لافتقرت صفة من صفاته اما ثبوتية او سلبية الى الغير ذات والوجود
ذاته تعالى متحقق قبل تحقق تلك الصفة اما كانت وجودية وعلى الاحتمالين ان كانت ثبوتية
والموقوف على الموقوف على الغير موقوف على ذلك الغير فذاته تعالى متوقفة على الغير وهو محال
وقد تذكر هذه الحجة لافتقاره الى التميز عن صفاته تعالى سلبا كما هو حقيقة تعقل صفاته
لواجب الوجود وقد اشار الى الوجود ان يكون في تحققها لو لم يكن كانت كانت
وجب

مسئلة

وجب حصول تلك الصفة لوجوده ايضا وان لم يكن كانت من تحققها فان كانت كانت
وجب دوام سلبه بدوام ذاته واذا كان كذلك استحال التغير والتجدد من صفاته فيكون ايضا ممكن
ذاته كانت لان تحققت تلك الصفة ولا من عدمها كان كذلك واحد والثبوت والسلب متنافيان
على غير ذاته وذاته متوقفة على ثبوت تلك الصفة او على لا ثبوتها لا محالة مع خلو احدهما
والمتوقف على الغير ممكن لذاته فالواجب لذاته ممكن لذاته هذا خلف ولقائل ان يقول
لو تم ان ذاته تعالى متوقفة على ثبوت تلك الصفة او على لا ثبوتها فذلك لا يستلزم خلو
ذاته عن احدهما قلت البيان من ذكر توقفه واجب الى شيء منهما فان اردتم شيء
لشيء لا يستلزم احتياجه الى المؤثر والا تقف عليه فان كل شيء وجوده في ذاته
واجب الوجود يكون اما مع ذلك الشيء او مع عدمه والا لكان احدهما السبق
مع انه ذاته تعالى لا يتوقف على شيء منهما **قال** وهذه الحجة لا تنفي الا بقول كون
الاضافات وجودية في الاعيان **اقول** اعلم ان هذا الكلام من الجواب
عن سؤال مقدر وهو ان يقال الباري تعالى موجود قبل كل حادث ثم اذا وجد الحادث
عرض له كونه موجودا معه ثم يصير موجودا بعده اذا لم يوجد هذا مفروض لم يصح ما ذكرتم
من الدليل لم لا يجوز ان يكون ذاته تعالى كافية في حصول الاضافة الاولى وهي القبلية ولا
تتوقف حصول الاضافة على غير ذاته ويلزم منه المحال المذكور لانه ذكر لو كانت كافية للاضافة
شيء من الموجودات لصار مرة كونه تعالى قبل كل شيء كان محالا ولا تعلق العلة بالمعلول
مقول ذاته ان كانت كافية من تحقق الاضافة الاولى لم يتحقق لو دل ذاته لكن تحققها
مستلزم لان لا يكون الحادث المتقدم موجودا اصلا وانه محال وان لم يكن كافية فان كانت
كافية في سلبها سلبها مستلزم صدق الاضافة الثانية لو لم يكن صدق الاضافة الثانية
بدون تحقق الاضافة الثانية محال فيصدق الاضافة الثانية مع سلب الاضافة الاولى
واجتماع الحالة الوجوبية ودوام واجب الوجود مقول اذا كانت ذاته كافية في سلب الاضافة
الاولى كانت كافية في ثبوت الاضافة الثانية ولو كانت كافية في ثبوتها لزم دوام الحادث
المتقدم لدوام علته وانه محال وان لم يكن كافية لا في ثبوتها ولا في سلبها وذاته متوقفة على
احدهما وما يتوقف على غير ذاته فيكون غير ذاته فالواجب لذاته ممكن لذاته
هذا خلف محال فاجاب الامام عن هذا الاشكال وتوجيه ان يقال اما على ما ذكر

على وجه المذكور من الكاتب فلا يتم ان ذاته ان لم يكن كافية في الاصافة الا لو توقف حصولها
على غير ذاته وليس كذلك على الوجه الآخر فلا نسلم ان ذاته ان لم يكن كافية في ثبوت
الاصافة ولا نسلم سلبها كان عروضها للواجب لوجود بسبب غير ذاته وانما يلزم ذلك ان لو كان الحكم
بثبوتها حاجة الى العلة وليس كذلك بل التبيين والحقيقة والمعنوية من الامور الواقعية ومن
اعتبر ذات عقلية لا وجود لها في الخارج فلو كنا نسلم الشرط العلة والتقيد من لطل الاصافة
الى الآخر لا يوجب التقيد لان الذات ذات الصفات لم يلتزم بانه ليس كذلك
وقال بل ان نقول هذا المنع دار وعلى تقدير الدليل المذكور اشكال على الاول فلانا
لا نسلم ان ذاته تعالى ان لم يكن كافية في حصول صفة من صفاته لم تفترق تلك الصفة الى ذاته
وانما يلزم ذلك ان لو افتقرت تلك الصفة الى علة وهو ممنوع لجواز ان يكون عروضها اللازم
لذاته فحقق هذا الدليل بالصفات الثبوتية وحينئد لا يتوجه عليه هذا المنع واشكل
الشارح فلانا نسلم ان ذاته ان لم يكن كافية لا في ثبوت تلك الصفة ولا في عروضها كان ذلك
لوجود الثبوت والثبوت متوقف على غير ذاته وانما يلزم ذلك ان لو اعتبر الثبوت
الشيء وهو ممنوع ولو خصص بالصفات الثبوتية صار ما الدليل الاول يفيد الا منع
امتناع التفرق صفاته تعالى لكن لو كان تحقق ذاته كافية في الصفات الثبوتية
لكن لا يكون كافية في الصفات السلبية فحصل التبيين في الصفات قال ط الواجب لذاته
لا يصح عليه العدم الخ اقول لو صح العدم على الواجب لذاته لكان ذلك العدم بسبب
امتناع حصول احد طرفي الجائز بدون سبب غير رجح واذا كان ذلك موجود والوجود
ان توقف على عدم ذلك السبب كان ممكن لذاته لانا لا نعني بالممكن الا ما يتوقف وجوده
على غير ذاته فالواجب لذاته لا يمكن لذاته هذا خلف محال وان لم يتوقف على عدم ذلك السبب لزم
وجود واجب الوجود عند تحقق سبب عدمه لكن متى تحقق سبب عدمه لزم عدمه لامتناع
تخلف المعلول عن العلة فيلزم وجوده وعدمه معا وانه محال وان قيل ان يمنع
لو صح العدم عليه لكان ذلك العدم بسبب وما ذكر لبيان انه لا يصح ان لو كان العدم معلولا
وهو ممنوع ولعل ان الواجب لذاته لما كان مفتقرا بالوجود الذي يتوقف على العدم لا يتوجه
هذا المطلوب الى هذا الدليل بل يلزم بالطرق ان لا يصح عليه العدم قال ك الواجب لذاته
يجوز ان يعرض له صفات يستلزمها ذاته الخ اقول اعلم ان الواجب لذاته هل

مسئلة

مسئلة

يجوز

يجوز ان يكون له صفة لم تكن سببا لحكم الاقتضاء به لانه لو كان له صفة لكان ناقصا ذاته لما مر فثبت ان
الواجب لذاته واجب من جميع جهاته ولذلك ان اتى اعتبار لها لكون الفعل الواجب بعينه بما يلزم بعينه
وذاته لا له وهو محال لان الفعل يتقيد بالقدرة بالمشيئة والشرط الواجب الحكمة الواجب لا يستحيل
ان يكون مقيدا بالمشيئة وذهب بعض الجوزين لكن مختارا الزيادة على صفة واحدة وانه
كان في الازل الواجب مصورا لا غير ملزم محال لانه اما صفة الاصل متصورة بما يليق
لكون الاصل ليس بعض الشيء واذا صدق عليه انه صورة بما ليس بشيء فقد صدق انه يصور به
فلا صورة عنه ايضا الشيء ملزم صدق التصور وهو انه صورة عنه الشيء ولا يصدق عنه الشيء وانه محال
والجواب على ما يدل الدليل سيأتي تحقيقه وبعضهم قالوا بجواز الزيادة على الصفة الواحدة
وعلى هذا يكون المعيب المستلزم لكل الصفات هو ذاته المخصوصة المعروف انه لا يجب
الكمالات وحينئذ يقال ان الذات والصفات والوجوب الذاتي والصفاتي والوحدة
من ذاته مخصوص الذات واما الصفات فهي مفتقرة الى الذات والمفتقر الى الغير لا يكون
ممكنا لذاته والممكن لذاته استحال ان يكون واجبا لذاته فالواجب الذاتي حقيقة الذات دون الصفات
فانها ممكنة مفتقرة الى الذات وهذا هو قول الامام فيكون الواجب الذاتي حقيقة لكل الهوية
فقط وسائر الحقائق واجبة لوجوب تلك الهوية وكذلك الوحدة حقيقة لكل الهوية لا
لذاته المعتبرة بالذات من حيث هي من كانت واحدة واما الاعتبار بالصفات لكل واحدة
بالكثرة والواحدية بل كانت ثم ان الامام اشار الى دفع سؤال وجواب فقال اذا جعلت الوحدة
حقيقة الذات لكن الذات واحدة لانه حينئذ يكون معنى قولنا ان ذاتها الذات الاولى الوحدة
بانتفاء الوحدة صفة الذات من حيث هي هي ان الوحدة اذا عرضت للذات فقط اما اذا
اخذ ذاتها مع الوحدة لم تكن واحدة بالكثرة قال خواص الممكن لذاته الممكن لذاته
هو الذي لا يلزم من وجوده ولا من عدمه من حيث هو هو محال اقول الممكن هو الذي
اذا فرض العقل موجودا او معدوما لا يلزم من فرض محال من حيث هو هو ان يوجد
ذلك الفرض فقيد بالموجود ليخرج عنه الممتنع وهو الذي يكون عدمه ضروريا وبالعدم
ليخرج عنه الواجب لذاته الذي وجوده ضروري فان فرض الاول موجودا او معدوما
لا يلزم محال والا تناقضا وان من حيث هو هو لو دخل في المعلول الاول لكان وجوده او عدمه
والمعلول الاول لكان عدمه او سبب عدمه فان فرض الاول معدوما والثاني موجودا لزم

سواء ان لا يكون
اعلم

www.alukah.net

كل لا من حيث موصوف بما يلزم العلم بوجوده او سبب وجوده والعلم بعدمه او سبب عدمه **قال** ان قيل
القول بالامكان يقتضي وجوه احدها ان ماهية السواد مثلا اما ان تكون بحيث يكون سوادا او لا
اقول تقرير هذا الكلام ان يقال لو كان الامكان عبارة عن الامتناع لكان مثلا السواد
يصح ان يقال السواد يصح ان يكون موجودا والسواد يصح ان يكون معدوما فيكون كاذبا لان وجود السواد
اما ان يكون بحيث يكون سوادا او لا وايضا علم ان ما كان ممتنعا صدق عليه انه اذا كان
الحق هو الاول فلا نقول السواد يصح ان يكون موجودا ويصح ان يكون معدوما يكون كاذبا لانه
قولنا الموجود يصح ان يكون موجودا ويصح ان يكون معدوما وكل واحد منهما باطل لما لا نقول قولنا
الموجود يصح ان يكون موجودا قضية موضوعها الموجود ويكون صادقا قولنا يصح ان يكون موجودا لا موجودا لا يكون
موجودا لا يكون الا يصح الموجود الاول هو الموضوع لم اسناد الشرط الى الشيء بالامكان زمانه محال لان كل قضية
لزم الحكم بحصول الشرط موجودا او مؤثر زمانه محال واما الثاني فهو قولنا الموجود يصح ان يكون
معدوما فهو ايضا باطل لان معناه ان الموجود يصح ان يتصف بالعدم وكل ما يمكن اتصافه بصفة
لا يلزم حصوله يقدر حالة اتصافه بالفعل فيكون الصفة فيلزم حصول الشرط موجودا حال اتصافه
بالعدم بالفعل زمانه محال بالضرورة فان كان الحق هو الثاني وهو ان يقال وجود السواد امر لازم له
فالقول بان السواد يصح ان يكون موجودا باطل لان الموجود اذا كان مقابلا لماهية السواد وهو
صفة لها فما بينهما لم اما ان يكون مشروطة بكونها موجودة او لم يكن فان كان الوجود
الذي هو شرط الذي بالنسبة ان كان هذا الوجود لزم كون الشرط مشروطا بنفسه زمانه محال لوجوب تقدم الشرط
على المشروط واجتماعهما يقدم الشرط على نفسه وان كان غيره لزم كون الشرط موجودا مرتين والا
الكلام في الوجود الثاني كالكلام في الوجود الاول فيلزم التسلسل وانه محال وان كان الثاني فيلزم
حصول الوجود بالحقيقة وانه محال وتقرير هذا ان اذا كان الوجود غير الماهية فالموصوف بالامكان
اما الوجود لا ماهية صفة للماهية بالوجود الى الآخر ان يقال لو كان الوجود مغايرا لماهية السواد
لاستحال عروض الامكان للسواد لان الامكان لو عرض له فالموصوف بالامكان اما الوجود او الماهية
او موصوفية الماهية بالوجود والكل باطل لان واحدا من هذه الثلاثة لم يتصف بالامكان فلو اتصف
بالامكان فهو اما ان يكون مفردا او مركبا فان كان مفردا كان معنى الحكم عليه بالامكان ان ذلك الشيء
المفرد يكون في ذلك الشيء المفرد ويكون ان لا يكون في ذلك الشيء المفرد وانه باطل بعينه لما بطل الشق الاول
قوله

قوله الموجود يمكن ان يكون موجودا فالموجود يمكن ان لا يكون موجودا وان كان مركبا فهو باطل لانه
يكون الامكان مشتركا اما ان يكون صفة للوجود او لاجزاء او يكون صفة لمجموع اجزاء فقط وايضا يكون
بالموصوف به اما ان يكون مفردا او مركبا والتسلسل بل يفتقر الى ما يكون الموصوف به مفردا وقد
ابطلنا وهو ما سلم لا ما نقول الا يجوز ان يكون الموصوف بالامكان هو الماهية وانه يكون مفردا
قوله لو كان كذلك لكان معنى الحكم عليها بالامكان ان يكون الماهية المفردة يمكن ان يكون الماهية
المفردة ويمكن ان لا يكون الماهية المفردة. قلت لا نم انه يكون معناه ان الماهية المفردة
يمكن ان يكون موجودة من الخارج ويمكن ان لا يكون موجودة فيه وان جعلت الموصوفية
موصوفية للماهية بالوجود كان معنى الحكم عليها بالامكان ان الماهية يمكن ان يصير موصوفة
بالوجود ويمكن ان لا يصير موصوفة به وليس شيء من هذين الامكانين محال على ان الحق ان الكل
واحد منهما موصوف بالامكان لم يلزم ما يلزم لكن لا يلزم لم يلزم طلب **قال** وثانيها ان
المحكوم عليه بالامكان اما ان يكون موجودا او معدوما الاول **اقول** هذا هو الشبهة الثانية
وتقريرها ان يقال اما ان يقال ان الشرط اما ان يكون موجودا او معدوما وايا كان يستحيل
ان يكون ممكنا اما المقدمة الاولى فظاهرة واما الثانية فلانه ان كان موجودا فهو
حال الوجود لا يقبل العدم فيكون الوجود منافيا للعدم واذا لم يقبل العدم لا يقبل
الوجود والعدم فلا يكون ممكنا وان كان معدوما فهو حال العدم لا يقبل الوجود
يكون العدم منافيا للوجود واذا لم يقبل الوجود لا يقبل العدم والوجود فلا يكون
ممكنا فثبت ان الشرط الممكن الوجود والعدم وكل منهما منافيا لكونه ممكنا فيقال
يكون الشرط ممكنا هو محال الوجه الثاني ان يقال الشرط اما ان يكون سبب وجوده
حادثا او لا يكون وايا ما كان امتنع الحكم عليه بالامكان لما بطل كان الواقع هو الاول فلانه
مستند لمكن وجود. واجب لما ثبت من امتناع تخلف المعلول عن العلة واذا وجد
لم يكن ممكنا وان كان الواقع هو الثاني امتنع وجوده. لامتناع حصول ما هو العلة بدون العلة
واذا امتنع وجوده لم يكن اتصافه بالامكان ثابتا ان القول بالامكان محال جزما **قال** ثالثها
وهو ان الشرط لو كان ممكنا لكان اما ان يكون صفة عدمية او وجودية الاول **اقول**
هذا هو الشبهة الثالثة وتقريرها ان يقال لو كان الشرط ممكنا لكان اما ان يكون صفة عدمية
او صفة وجودية والقسمان باطلان فبطل القول بكون الشرط ممكنا وانما قلنا انه لا يجوز ان يكون

www.alukah.net

وهذا عربي لا يشبه الامكان والامكان عدمي لا يصح حمله على الشيء الا من حيث محمولا ايجابيا كما
الممتنع ليس بممكن والمحمول على المعدوم معدوم وان لزم قيام الوجود بالمعدوم بالمعنى الاول واذا كان
الامكان معدوما كان الامكان وجودا بالوجه شبيه لوجود الغير لا بالمعنى انه لا يجوز ان يكون
نفسه وجودا بالوجه لوجوبه لوجوده لان كل ما كان كذلك كان مساويا لسائر الوجود في كونه موجودا بالامكان
بحقيقته المخصوصة وما به الاشتراك غير ما به الامتياز فحقيقة ما هية الوجود وما تحصل حقيقته
بوجوده اما ان يكون واجبا او ممكنا والاول محال لان ما هو واجب الوجود لذاته واجب الذات
ولو كان كذلك لكان الموصوف به ايضا موجودا والا لزم قيام الصفة الوجودية بالعدم المحض
فلا كان الممكن موجودا وهو شرط لقيام الامكان الذي هو واجب لذاته وعلى كان شيئا لوجود
ما هو واجب لذاته كان اولى ان يكون واجبا لذاته فالممكن لذاته واجب لذاته وانه محال والثاني
ايضا محال لان الانفصال حقيقته موجودة ان كان علة لسبب الامكان لزم ان يكون بالامكان اطلاق
آخر زائد عليه ولا يحال كذلك اذ الامكان آخر دائم التسلسل وانه محال الوجه الثاني وهو ان الامكان
لو كان نفسه وجودا بالوجه وهو ما هو للحق قبل وجوده لان الحدوث الذاتي وجود بعد نفسه انفصال
ولكان كذلك لزم انفصال الشيء عن عدمه بعينه وجوديته وذلك محال **قال** الجواب عن الاشكال
الاول اي الذي اثبتنا به علة الشيء حال وجوده تحكم وحال عدمه تحكم العدم الآخر **اقول**
اعلم ان هذا السؤال انما اورد على بعض الحكماء زعم ان معنى قولنا للشيء انه ممكن الوجود حال العدم ليس
هو بالقياس الى الزمان الحاضر بل القياس الى الزمان المستقبل فاذا قلنا ان الوجود له ممكن عدمه
او المعدوم انه ممكن وجوده معناه ان الوجود في الحال ممكن ان يصير معدوما في الزمان المستقبل
والمعدوم في الحال ممكن ان يصير موجودا في الزمان المستقبل وعلى هذا لا يتوجه ما ذكرتم من الاشكال
لانا نجوز ان وجود السواد نفس السواد فقوله لو كان كذلك كان قولنا السواد يجب ان يكون
معدوما فان لا نسلم قولنا الوجود يجب ان يكون موجودا وانه محال قلنا لان نسلم اي ذلك
بالنسبة الى الزمان المستقبل فان الوجود في الحال لا ينافي ان يصير معدوما في الزمان الحال
فعند سؤاله اذ الوجود في الحال يجب ان يكون معدوما وذلك الى حيث يلزم الوجود العدم
فاشرنا بقوله **قال** وعن الثاني من وجهين لانه لا يلزم من قولنا للشيء شرط كونها موجودة
غيرنا بالعدم صدق قولنا للشيء الغير مشروط بعدم الوجود غير قابل العدم **اقول**
تقرير هذا الجواب ان يقال في الماهية اذا لم يقبل العدم لشرط الوجود والوجود شرط العدم
لا يكون

لا يكون من وجه شيء من الماهية ما بالفعل فان كان الغير ممكنا معناه انه يقبل الوجود والعدم
كما مر بيانه عن الاول وهذا الجواب ان ما ذكرتم لا يبطل ما ذكرنا وهذا هو الذي ذكره الامام
فخر الدين ابو الحسن الرازي في المطالب العالية حيث قال عدم قبول الوجود بعينه لذاته الوجود كما
وهذا هو الجواب الذي اعتمد عليه المحققون في دفع هذه الشبهة **قال** وعن الثالث ان الامكان
وصف ثابت في الذهن لا يحتاج له الى الخارج فعلى هذا السؤال ما ذكرتم **اقول**
تقرير هذا الجواب ان يقال ايش تعني بقولك الامكان اما ان يكون وجودا بالوجه
ان يعني به الوجود بالقوة بالمعنى الخارجي بالذهن فنختار انه موجود في الذهن
قولك لو كان كذلك لكان مساويا لسائر الموجودات في الوجود ممنوع لان الوجود
في الذهن فقط لا يشارك الوجود في الخارج في الوجود وان يعني به الوجود في الخارج فنختار
انه ليس بموجود في الخارج لما قلنا ان الامكان صفة في الخارج فكيف الامكان وجودا بالوجه
لان احد الخصمين لا يجوز ان يكون وجودا في الخارج فقد ثبت ما ذكرنا قوله لانه اذا
هو القسم الاول وسيبطل على احد شقي الترديد اما بطلان كون الامكان موجودا في الخارج فظاهر
واما بطلان كونه موجودا في الذهن فلانه لو كان كذلك لكان مساويا لسائر الموجودات الذهنية
في الوجود الذهني وهو خلاف لما بينا من الخصوصية وما به الاشتراك غير ما به الامتياز في وجوده
الذهني مغاير لما بينا من الخصوصية فانتفى ما بينا من وجوده الذهني اذا كان اجنبيا
كان ممكنا في اجنبيا لذاته وان كان ممكنا كان لامكانه آخر ويتسلسل واما ابطال الشق
الثاني من الترديد فلما مر من موجود وجوده في الخارج لا ما يقول لم يلزم ما ذكرتم
الامكان في الوجود الذهني محال لقوله لو كان كذلك لكان موجودا في الذهن تمنع نوع
من الامر فلا يلزم لمنتهى الى ذكر لا يلزم معناه ان لما بينا انما حاصلة من الامر يجب ان يكون
حاصلة فيه **قال** لانا نجيب عن الاول بتغيير الاول ان القول بالامكان الاستقبالي
محال الى الف **اقول** تقرير هذا الجواب ان محال القول بالامكان الاستقبالي انما يعقل
انه بالمثال بالامكان الحالي وتقديمنا فيما ذكرنا ان نكون الاول بيانا في كلامنا اذا قلنا
للشيء الموجود في الحال انه يمكن ان يصير معدوما في الاستقبال مفهومان احدهما ان يكون المراد منه
اي الامكان يحصل في الحال بالنسبة الى الاستقبال والثاني ان يكون المراد منه ان الامكان
الحاصل ايضا في الحال بلا انما يحصل في الاستقبال والاول باطل لان حصول الشيء في الاستقبال

مشروط بحصول الاستقبال لان حصول الوصف بكونه في الاستقبال لا يتوقف على الاستقبال بل على حصول الاستقبال
في الحال اي لان الحال عبارة عن زمان وجد ولم ينعدم بعد فالاستقبال الحال زمان
متوهم حصوله ولم يحصل بعد وهو غير هذا الزمان فيتوقف على ثانية حصول
احدهما من الآخر مع الآخر واذا كان حصول الاستقبال في الحال فالوصف بالمحكوم عليه
الحال حال الشرط بشرط حصوله في الاستقبال فيحصل الحصول في الحال واذا كان كذلك فالمشتق
الحكم عليه بالامكان لا يستلزم ان يكون الشيء محكوما عليه بالامتناع والامكان معا والفرق
بين قولنا كل الامكان لا يحصل في الحال عند الاستقبال هذا ابدا باطل لانصرافه الى القول
بالامكان الحالي لان الاستقبال عند خصمه يصير حالا وحينئذ صار ما كان محكوما عليه
بالامكان الاستقبالي محكوما عليه بالامكان الحالي وقد كان الاول محالا واذا كان
منطوق القول بالامكان الحالي ظهر ان القول بالامكان الاستقبالي لا يتحقق ان يقول
بالامكان الحالي والقول بالامكان الحالي محال لما مر فالاستقبالي لا يتحقق ان يقول
بالامكان الاستقبالي **قال** فان قلت ان ذلك هذا ان وجد امتنع حصول ما الحال لكنه
غير ممتنع في الاستقبال **اقول** تقرير ان محال لم يلتزم بان عدم في الحال وجود حصول
الاستقبال في الحال فاذا كان في الحال العدم في الاستقبال في الحال وتحقق انما ادعينا
امكان العدم في الاستقبال لا في الحال بشرط حصول الاستقبال في الحال اجاب بالامكان
بان امكان العدم في الاستقبال لا يكون حاصلا في الحال بل حصول الاستقبال
لان الاستقبال غير حاصل في الحال فلا محال فيه ان العدم في الاستقبال
يتحقق في الحال بل يتحقق في الاستقبال
لا يتحقق في الحال بل يتحقق في الاستقبال
بشرط تحقق العدم عليه الحال حاصل في الحال لا يتحقق الا في الحال
وان حصول الاستقبال في الحال محال فالمذكور فيما اذا تحقق الاستقبال حاصل الامر **قال**
تحقيقا لامكان الاستقبالي الخ **اقول** هذا سؤال وجواب ان تقرير ان قال ان
الامكان المشتق لكن ما ذكرتم من الشرط لا يصلح لما ان اذا تحقق الوجود في الحال
لم يكن ان يصير معدوما في الاستقبال كان ذلك على سبيل الامكان في صيرورته معدوما
في الاستقبال لكن المحكوم عليه بصفة لا بد من تقرر تلك الصفة فلو كان الوصف نفس هويته
كان

كان لكونه متحققا على الوجود في الحال بانه يكون انتفاؤه بالعدم فيكون الوجود جائزا لا انتفاؤه بالعدم
وانه محال فيلزم ان الامكان المذكور ليس من الامكان الاستقبالي ايضا والقائل ان يقول
لا نسلم ان المحكوم عليه بصفة لا بد من تقرره مع تلك الصفة مطلقا وانما يلزم ذلك لو كانت
تلك الصفة وجودية اما اذا كانت سلبية فلا وهنا كذلك لان امكان صيرورة
الوجود معدوما في الاستقبال امر عدمي حقيقي بل سلبي عقلي لا يعقل ان يكون في الخارج
لم يلتزم بانه ليس كذلك **قال** ومن الناس من شرط لكون الشرط بالشرط كون الشرط بالجانب
يتناول المقبول الخ **اقول** تقرير هذا الجواب ان محال كان الوجود والعدم كل منهما يتناول
الامكان الذاتي وسلمتم ولكن ما يتناول الوجود والعدم منهما لا يمتنع خلو الزمان عن الوجود والعدم
معا فانا نفرض زمانا كان الوجود والعدم لا يتناول ممكنا ان يتناول الوجود والعدم
معا فيكون الشرط بالشرط لا يستلزم ان يكون انما يتناول المقبول ويتناول المقبول
يستلزم من شرط كون الشرط بالشرط خلو الزمان عن المقبول بل حصول المقبول مع وجود
الشرط بل عدم يتناوله لانا نقول لذلك فان الزمان موصوف بامكان انتفائه
بالوجود والعدم كل منهما جميعا عن الآخر لان اتصاف الشرط بالامكان
بالشرط الامكان لا يتناوله ومن ذلك ثبت الحكم بوقوع ذلك الشرط بالامكان
لعدم وقوعه غير مقدور فيه بل لا يصلح **قال** ومن الناس من حكم الزمان بالامكان اي ان يكون
مطابقا **اقول** تقرير هذا الجواب ان محال الامكان الامكان
وصف ثابت من الزمان باطل لو كان مطابقا للخارج كان الامكان ثابتا في الخارج
وثبوت الامكان المذكور وان لم يكن مطابقا كان كذبا وهو باطل ثبوت هذا الحكم باطل
وهذا الجواب فيه نظر لو لا ان لم يكن مطابقا للخارج على معنى ان الامكان لا يكون
ثابتا في الخارج فكذا الامر في الشيء وهو ذكر الامر الاستقبالي في العقليات
بالجملة فان العقل يحكم بان الشيء يلبس الزمان مع انه يطابق هذا التصور ان يعتبر
تحقق الخارج وصدق وصدق تصور العقل بشيء من الزمان الزمان ولا يكون ثابتا في الزمان
وثبوته في الشرع الخارجي ولا يكون ثابتا في الخارج كان ذكر كذبا وجهلا **قال** ولان امكان الشيء
وصف للشيء الخ **اقول** هذا جواب الشارح عن هذا السؤال وتقرير ان يقال
امكان الشيء لشيء حصوله في الزمان لان الامكان وصف للحكم بدليل صدقه عليه والحكم

للاثر بل وحصل الامكان من الاثر لانه تمام صفة الاثر بعد ذلك الاثر ما دام بالوجود والقائل بالتولد
لا يقول بتعلق بين الرطبة وما لا يلزم ذلك لان لو لم يكن المكلف الذي الامكان صفة له حاصلا ايضا
من الاثر اما اذا كان سواء بين الاثر كان الامكان ثابتا سواء لم يلزم الاثر يكون صفة الشيء
بذلك الشيء لا يكون الذي يوجد **قال** لانه ان قال الامام قولنا امكان الشيء حاصل من الاثر الذي
اقول هذا جواب بعض المتكلمين عما ذكره الامام ويقرره ان قال ما ذكرتم من المادة
الامكان والكاذب والجهل انما يلزم ان لو لم يكن المراد من قولنا امكان الشيء حاصل من الاثر سواء
العلم بالامكان حاصل من المادة ذلك وحينئذ لا يتوجه ما ذكرتم اجاب الامام عنه بقوله
وهو حق لكنه لا يندفع السؤال معناه ان ما ذكرتم من ان العلم بامكان الشيء حاصل من الاثر لكن
حق لكن لا يندفع به ما ذكرناه من السؤال لان تحقيق الحادث ان ان الامكان محل لثبوت
من الاثر سواء لا لان العلم هل هو كذلك ام لا وحينئذ يعود ما ذكرناه من ان الامكان وجود
ارجع من الى الحكم حاصل للامام ما تقرر من الحجج لا يندفع الشكوك بل انتهى على ان كون
للاشياء المنفية كلها امر وجودي لا يطابق ما ذكرتم لان تشكيك الجزئيات والجزئيات
الحصل الشكوك فيها لسبب اراد الشكوك عليها وانك تعود لما تشكك بما ذكرناه خبيرة
جميع كلها وابادة المكي على نقرتها الفاسدة **قال** لكن الوجود والعدم لا السبب
منفصل الالف **اقول** اختلف العلماء ثالث من المسلمين هل يثبت بديهيا ام نظريا
ان الامكان الاول الجمهور ذهبوا الى انه ثابت بديهيا لا يمكن ذكر الامكان عليه وقال
بعضهم انها نظرية اما لانه لا ذكر فيه لا يثبت بديهيا سواء طرفا الوجود والعدم
لما استويا بالنسبة اليه لتساوي ان يترجح احدهما على الآخر لا يترجح خارجي والعدم من ساق
محكوم في بداهة العقول فان نفي الجسمان لو استويا فان ان يترجح احدهما على الآخر
من غير مرجح حكم كل عاقل بالبديهة بعد تعقل ذلك العقل فكذا ايضا نحن فيه **قال** فان قيل
قولك واستويا اشتبه الترجيح لا لا ترجح الف **اقول** بعض الناس زعم ان الامكان
لا يوجب الحاجة الى المؤثر متفق اذ كل لا ان الواجب العلم بان الشيء اذا كان نسبة الوجود
لكنه العلم اليه لا يترجح احدهما على الآخر الا بالترجيح اما ان يكون كذلك او لا
ورد الاول بانا اذا فرضنا من القضية بل العقل مع قولنا الواحد نصف الاثنين يحمل القضية
الاول ثابتة القضية الثانية وتحقق التنافي منها بل على نظر الاحتمال الاعتقاد الاول
بوجه

بوجه ما وسع بتمام الاعتقاد او يحصل اتقاد الوجه لا يبقى الجزم اليقين بها وعند تنافي الجزم لا يستحيل
ان يحصل الترجيح وايضا فان بعض العقلاء التزموا وقوع الممكن بلا مرجح ان تعلقه
منها ان الله تعالى واجد العالم في نفسه مخصوص دون سائر الاوقات وخصص بعض الاحوال
باحكام مخصوصة من الوجوب والحظر والكراهة والتسبيح من غير مرجح ومنها ان الماء
من الشيء اذا غلى في طرفين متساويان من جهتي الوجود والايجاد اختيار غير غليه
متساويين والعطشان يميز تمرة عن تمرة ويميز ماء عن ماء من غير مرجح ومنها
ان الادوات عند بعض الناس متساوية مع اختصاص بعضها بعض منها دون بعض
كالباب مرجحة لكن ملاك الامكان لو اقتضى الحاجة الى المؤثر بالضرورة لكان العلم باحتياج
الباقي الى المؤثر ضروريا لكونه ممكنا والتالي باطل لان العقلاء اختلفوا في معرفة احتياج الى
المؤثر لكونه تحصيلا لحاصل اذا كان وقوع احد طرفي الممكن من غير مرجح ازلا يحتاج
الى العقلاء وتكليف بتحقق دعوى الضرورة من اختلافهم واما الثاني فهو ادعاء ان من العقيدة
بديهية فاين الرجحان **قال** سلمنا صحة ما ذكرتم لكن معارض من امور الف **اقول**
تقرير هذا الاشكال ان يقال الفرق الممكن الى المؤثر فاسد ان يؤثر الموثر فيه لا يؤثر والقسمان باطلان
اما الاول فلانه لو اثر فيه لم يؤثر فيه ذلك الاثر اما ان يكون اثر وجوده او لعدمه والاول
محال لان وجوده اما ان الاثر منه او فيه دون الحاجة اليها والاول محال لان المؤثر وجد
من الاثر والا يكون مطابقا للخارج كان جهلا كثيرا لعقلاء العالم مع ان من منكر
لا يمكن ذلك كان ذلك العقيدة جهلا فلو كان حكم الاثر بالموثر بديهيا لكان الخارج كان
كان ذلك الحكم جهلا وكذا بالتالي لان الشيء موثرا في نفسه وقد فرضناه موثرا هذا خلف
واما الثاني وهو ان يكون المؤثر فيه ثبوت ان انكار جاحد انه اثر بالمؤثر باطل لان المؤثر حينئذ
اما ان يكون بعض الموثر او نفس الاثر كما ذهب اليه المتكلمون فانهم لما لا يعني الكون الموثر
مؤثرا في نفس ذات الموثر ذات الاثر واما ان يكون امرا زائدا عليهما كما ذهب اليه الحكماء
حيث اثبتوا المؤثرية صفة مغايرة لذات المؤثر وذاته هاهنا يقول العقلاء والاحكام
والاول لان باطلان اذ لا فلان نفقد ذات الاثر وذات الاثر لا يشرع الشكر بكون ذلك المؤثر
موثرا من دخل الاثر كما لا يفقد قدرة الله تعالى والعالم ومن كثرة العالم ان ثبات المؤثر ام
وكذلك اذا ثبت حيثية وجوب الوجود وصيغة العقل والجسم فنقول ان واجب الوجود هل هو

www.alukah.net

العقل والجسم أي لا العلم أو بطلانه في متصل والمعلوم غيرها ليس بمعلوم فاذن لو قدرنا
ان تعالى في العالم وثانيا يجب الوجود حينئذ العقل بحكم امر زائد على الموثر في الاثر وان
بين المتضايفين يتوقف كل منهما على تعقل الآخر فيتوقف تعقل الموثر على تعقل الاثر والاثر
فموثرية الجسم في الاثر مغايرة لذات الموثر ومنها والثالث وهو ان يكون الموثر امرا زائدا
لذات الموثر وهذا باطل لانه حينئذ اما ان يكون من العوارض ان يكون منتزعا عرضيا
لذاتها منتزعة الموثر لا موثرية ذلك الموثر فيها حينئذ يكون زائدا على ذاته ملزم التسلسل والمحال
لانه قال لانتهى في التسلسل لانا نقول المدعى انتهاء على الملازم واللازم هنا ليس
بمتسلسل لان التسلسل انما يعقل اذا كان هناك امور متفقة لتي الى غير النهاية ولكن
يشعر ان يكون كل واحد منها مثلا لصاحبه فانما يكون مثلا لصاحبه ان لم يكن بينهما
صاحبه وايضا والمدعى ههنا ليس كذلك لان اللازم هنا امور متفقة بينها بين كل منها امور
غير متناهية وهي باثر الموثر الاول فالحاصل ان هنا امور متفقة سببية بشكل الموثر
بآباء العقل بسلم والطبع المتقدم سوا كان التسلسل محالا او لا وثالثا ان يكون كل
الموثر موجودا في الاثر فيه محال لانه لو كان الموثر الاول غير موثر والاثر
والمتضايفين بين الاثر صفة اضافية والصفة الاضافية يستحيل ان يكون موجودا فانها بنفسها
موجودا موثرا فيقول اذا كانت الموثرية موجودا فانها كلموثر وجود الممكن اي الاثر اما
الجوهر الاول وهو الذي يدبر الموثرية الموثر الاثر يكون امرا زائدا عليها ولزم التسلسل وانه محال
على الاعدام لذي يصح ان تعالى المعدوم ليتوسع في المجعول على الحقيقة بحيث ان يكون عدميا ولا
لزم قيام الموجود بالمعدوم وانه محال والا كانت الموثرية عدمية كانت الموثرية وجودية
لان الموثرية ان لا يكون وجوديا والمفروض انه وهو ان الموثر الاول هو الممكن ايضا باطل
لانه حينئذ لا يكون في ذاته الممكن موجودا اذ وجود الممكن بلدن تاثير الموثر فيه محال لكون ان

محال

محال الضرورة انما نعلم بالضرورة وهو لكن تا واكتفى بهذه الحكاية قال وثانيا ان الموثر فانا ان
يؤثر في الاثر حال وجوده الاثر او حال عدمه الى الف اقول هذا سوال الشبهة الثانية وتقريرها
ان تعالى لو اثر شيئا فاثر منه اما ان يكون حال وجود الاثر او حال عدمه والقسمان باطلان
فيبطل اصل التاثير اما بطلان الاول فلان التاثير حال وجود الاثر يفضي اما الى الوجود
وتحصيل الحاصل وانه محال واما بطلان الثاني فلان حال عدم الاثر اثر واذا لم يكن
الاثر موجودا لا يكون التاثير موجودا لان التاثير ان كان عين حصول الاثر في الموثر فظاهر
لانه حينئذ لا يكون الاثر موجودا لا يكون تاثيرا في الموثر لانه موجودا وان كان التاثير
مغايرا لحصول الاثر عن ذات الموثر فحينئذ لا يخلو اما ان يكون وجوده بالوجوب ويقوم
جميع ما ذكرنا من القسم الاول من الوجه الاول قال وثالثا ان الموثر اما ان يكون
تاثيره في الماهية او في الوجود الى الف اقول هذا سوال الشبهة
الثالثة وتقريرها ان يقال لو اثر شيئا فاما ان يكون تاثيره في الماهية او في الوجود
او في الماهية بالوجود او في امر ولهذا الاسود لا يخلو اما يرجع باطل اما
القسم الاول فلان كل ما كان بالغير يرتفع بارتفاع ذلك الغير فلو كان السواد سوادا
بالغير لزم ان لا يكون السواد سوادا بعد عدم ذلك الغير وانه محال لان السواد المستحيل
ان يكون سوادا ثم لان الامام كما ان يتمسك بقوله لا يقال يكون الاثر السواد
لونا يكون ايضا موصوفا بانه ليس بسواد فيقول نفس السواد وايضا يفرض ان يقال
لا نسلم ان كون السواد سوادا لو كان بالغير لزم ان يكون السواد حال كونه سوادا غير سواد
عند عدم ذلك الغير بل عند عدم ذلك الغير يرتفع السواد عن الاثر يفرض اجاب
عنه بقوله لا نسلم لو قلت فمن السواد ولا يبقى فيه تعيين ولكان تعيين موضوع
ويحصل لا محالة والموضوع لا بد من تقرره حال الحكم بحصول ذلك الغير لو سلم عنه فاذا قلت
السواد فمن الموضوع حينئذ السواد فلا بد ان يكون السواد متقررا حال كون الغير وما كان
الغائب سوا السواد ايضا لزم ان لا يكون السواد متقررا في ان يكون الحال يلزم صدق قولنا
السواد معدوم فلكن السواد متقررا وغير متقرر وهذا محال وهذا في غاية الضعف
اما اولا فلانه لا يلزم تسلسل المنع وهو غير مرتضى عند اهل النظر واما ثانيا فلانا نمنع
بعد التمايز عن ذلك لا نسلم ان الحكم عليه لا بد من تقرره في الخارج حال الحكم عليه فانا نحكم

الألوكة
www.alukah.net

على المختار بأنه لا يثبت في الخارج ولعل شرح كلامه تعالى بأنه ليس بوجود في الخارج مع أنه ليس بشيء فهو مبني على
ما بين التفتازاني وجود في الخارج تعلم أو أدلة الموضوع بحسب أن يكون متقدماً في الذهن على الحكم عليه
كما أبي أو سببيه أو موضوعه ولا مرية أن الأول حالة الحكم عليه بالفناء عن
الخارج منصور في الذهن ولا يلزم ودكر محال لأن الموجودة من الذهن حال الحكم عليه بأنه معدوم
من الخارج أما القسم الثاني وهو أن يكون الموضوع موجوداً في الماهية فهو أيضاً باطل وإلا
لزم أن لا يكون الوجود وجوداً عند عدم ذلك الغير وذلك يستلزم وجوده محال على ما مر تقريره
من التعليل الأول وبيانه وأما القسم الثالث وهو أن يكون الموضوع موصوفاً بالوجود
فهو أيضاً باطل لما أن الموصوفية للماهية بالوجود ليست أخرى وجود بل وقت كانت كذلك
يمكن بها عاقلة الموضوع أما المقدمة الأولى فلأنها لو كانت وجودية لم يكن موصوفاً في نفسه
لأنها لبيان صفة ثابتة بين الماهية والوجود والبيان لا يلزم ثابتاً لنفسها أن يكون بها
بل يكون صفة قائمة بالماهية والصفات للماهية بها يكون أيضاً صفة لها في أنفسها وإلا
التسلسل وأما المقدمة الثانية فظاهرة وأما ثانياً فلأنا لو سلمنا أن الموصوفية
وجودية لكن يستحيل تأثير الوجود فيها وبيانه أن الموضوع أثر فيها ما لم يوجد في ماهيتها أو في وجودها
أو في اتصاف ماهيتها بوجودها وبعده لا يصح ما ذكرناه من التقسيم المتقدم وأما القسم الرابع
وهو أن يكون تأثيره في أمر آخر مغاير لهذه الأمور الثلاثة فهو أيضاً باطل لأن اشتغال الحكم إليه
مستلزم لتأثيره إما أن يكون في ماهيته أو في وجوده أو في اتصاف ماهيته بوجوده والكل باطل
بما مر على الوجه الذي مر **قال** وبأنها لو أثرت وجب أن يكون أحد طرفي الممكن على
الآخر الراجح لا أثر ترجيح العدم على الوجود الراجح لكن ذلك محال **أقول** هذا من
الشبهة الرابعة وتقريرها أن يقال لو كان الإمكان مجعولاً لكان العلة لأثر الممكن ترجيح أحد طرفيه
على الآخر أن الراجح ولكن كذلك لا أثر ترجيح العدم على الوجود الراجح والعلم بهذه الضرورة
ضرورية لكن بيان أن محال لأن طرفي العدم لو كان بالموثر فاما أن يصدر الموثر أثراً لأحدهما دون
شيء أصلاً والقول بمحال وإن كان ذلك لأثر أيضاً لعدم الكلام السابق وإن أثر العدم وجود فيأتي
وجود العدم وقد فرضناه عدماً هذا خلف وإن كان أحدهما محال لأن حينئذ يكون الموثر موثراً
لأن الموثر لا يؤثر إلا وقد فرض كذلك هذا خلف **قال** والجواب أن ذلك القضية
ممنوعة والتفاوت بينها وبين سائر البديهيات من العقل **أقول** الإمام في نزع تقرير

الشكر

الشكر وإيراد المعارضات حرج في الجواب قال أما الجواب عما ذكره أولاً فنمنع أن هذه القضية
ومن نقول أن الطرفين في استوائهما بالنسبة إلى الماهية الممكن يستلزم حصول أحدهما أو الراجح
تقتضيه بديهية قوله لو كان كذلك لكان بينها وبين سائر البديهيات تفاوت في العقل
قلنا نعم ولم يلزم بأن التفاوت في بينها وبين غيرها من القضايا البديهية واضح فإن
عندنا لا فرق بينها وبين جميعها البتة ولئن سلمنا وتنزلنا التفاوت في ذلك ولكن لم يلزم بأن
التفاوت من البديهيات غير جائز وقوله أكثر العقلاء التزموا وقوع الممكن لا يوجب
قلنا نعم ولم يلزم بأن ذلك يوجب أن يلزم أن يكون باطلاً به ولئن سلمنا أنها غير بديهية
لكن الإمكان على صحتها ظاهر لأن الممكن ما لم يجب وجوده لا يجب ترك ذلك الوجوب
لو حصل بعد أن لم يكن يكون وجوده وجوداً وإن لم يكن العلم الأصلي بعدمه
والحالة بعد السكون عدمه وإذا كان وجوده وجوداً لا يجب أن موصوف موجود لأن وذلك
ليس بماهية الممكن لأنها قبل وجودها معدومة فثابت من أن غيره من ذلك الوجوب
بالنسبة إلى ماهية الممكن وذلك هو المؤثر وهذا الجواب نظر لأنا لا نسلم أن الممكن ما لم يجب
لم يوجد فإن الباطل بالمحال ولا الاتفاق ونحن الآن بنسبة الوجود إلى ماهية الممكن لا نسبة
العدم إليها مع أن كل واحد من طرفيها يحصل بدلاً عن الآخر على سبيل الاتفاق لا الوجوب
ولئن سلمنا ذلك لكن لا نسلم أن الوجوب وجوداً قوله حكماً بعدمه إذ لم يكن قلنا لا نسلم
انتفاء ذلك كونه وجوداً وما ذكرتم من حديث العلم والحالة بعد الأمر وما الدليل عليه
ثم الإمكان على أنه يجب أن يكون وجوداً سواء كان وجوداً كان صفة لغيره فيكون
ممكناً لا نسلم أن الموصوف ممكناً وجوداً لأنا بوجوب آخر وذلك الكلام في ذلك الوجوب الثاني
متسلسل وإن سلمنا ذلك لكن قلنا هو يقتضي الممكن محال لأن الوجود والرحمن من
صفات الممكن وقيام صفة الشيء بغيره الاستحالة وقوله لو كانت هذه القضية ضرورية
لكان العلم بها جبلياً الخ الضرورة بما قلت نعم والأمر كذلك فإن مرجع العلم إليه
علم جبلياً الخ إلى الموثر بالضرورة **قال** وأما المعارضة الأولى فمدفوعة لأن
هذا الكلام غير كلية ليس صلاً لأنه لطة والشبهة المذكورة بل قلنا أن نقول لم يجوز
أن يكون الموثر ماهية من الزمن دون الخارج قوله لأن الوجود في الذهن ولا يكون مطابقاً
للخارج كان جهلاً قلنا لا نسلم وإنما يكون جهلاً أن لو كنت بثبوتها في الخارج أما إذا كان

www.alukah.net

ثبوته تعالى الذي هو فقط نعدها من الخارج لا يمكن كون الحكم جهلا وتدرج مثل هذا غير قوي
ولئن سلمنا ذلك لكن لا يجوز ان يكون وجوده في الخارج قوله لو كان ثبوته في الخارج
فاما ان يكون بسبب ان عرفه اثبات الله فالاول باطل لان اولئك المتقدمين لم يعلموا ان الخارج
والاول توقف لانا نقطع بان ذات الموجود والاشياء مع الشك في كون الموجود موجودا ان ذلك الاول حكم اذا
علمنا العالم وعلمنا قدرة الله تعالى وكذا لا نعلم ان الموجود فيه تعالى ايضا فلنا لا نسلم ان ثانيا علة لحكمنا
الثابت تعالى علة لذاته وتحصيل الفقه بالعلة دون نفس المعلول اذا كان كذلك لا نسلم ان يقال
انا نعلم حقيقة الله تعالى وحقيقة العالم مع الشك في انه هل موجود من العالم واذا كان كذلك لا نسلم
فلا يكون لازما من لوازم ذات العالم والعلم بالملزوم علة للعلم بالازم للقطع بانه اذا لم يكن ذات
الله تعالى وذات العالم معلومة ان العالم لم يكن واذا كانت الشكوك ظاهرة
لا يمكن تحقيق ان الاستدلال الموجود وصحة لا يصح ان يقال نعلم حقيقة العالم ولا نعلم ان فيه
اثر فيه سكذا ذكر بعض الفضلاء وفيه نظر لان من شرط المستدل المنع ان يكون مقدمة من
الصدق المشروع ولا شك في جواز ان يكون الموجود في نفس الموجود اذا لا يوجد استلزام العلم
بالموجود العلم بالاثر ولا يجب ويجب استلزام العلم بالاثر اجتماعه مع الموجود واذا كان كذلك فالمقصود
على الشيء وترك التعرض للمستدل لو قال ثانيا الوجه الثاني من موجبة الشرب الشرب بخصوصه
غير الموجود الاثر فلنا لان ثانيا المتكلمين يقولون الموجود يمتنع عدم ذاته لان الاول حكم
يقولون يمتنع عدم ذاته الموجود الاثر ويعرض لما يمتنع لضانه بما يمتنع لعدمه الا الاثر
فان الاضافة عارضة للموجودية لانها نفس الاضافة لا تلزم بانه ليس كذلك ولئن كان لا يعقل
الا ذاته لكان له متعلق لو كان اضافة كان العلم بها صفة اضافية لانه لا يعقل الا وان يكون
له معلوم والا لكان باطلا لان العقلاء باسرهم اتفقوا على انه صفة حقيقية عرضية
والاضافة فان منشأ ما ذكر تركنا ما انتهى باطل الطائفة المذكورة ولئن سلمنا ذلك لكن لا نسلم لا يجوز
ان يكون الموجودية امرا زائدا على ذات الموجود والاثر مؤثر لو كان كذلك فما الذي يمنع من الجواز من
تعلم لانها حصلت بكون مكنة مفتقرة الى موثر آخر وموجودية يمكن زائدة عليها ولم التسلسل
عن الموجود لان علة الحاجة الحدوث لا الامكان ولئن سلمنا ذلك ولكن لم لا يجوز ان موجودية الموجود
يكون زائدة عليها ولم لا يجوز ان يكون علة الموجودية نفس الموجود لا الاثر او نفس احدهما ولئن سلمنا ذلك
لكن

لكن لا يجوز ان يكون الموجود هو الموجودية لانه لو كان كذلك لزم ان يكون الموجودية موجودة
وجودية لان الحكم لا يتغير بحسب ان يكون وجوده في الخارج قدح الجماعة في مسائل
قال واما المعارضة الثانية فهي ايضا كذلك اقول هذه المعارضة ايضا
ظاهرة وهذه الشبهة بالسؤال الذي يكون الامام عليها وتخرج قرينا ما وجود اما هذه
بحث الشبهة على ان قول الامام ان لقد دخلت في البديهيات لان مقولاتها عجز عن
القدح في مقدمات هذا التقسيم مع انكم علمتم ان تمسكتم بالعلم لزم تعلق القدح
الى البديهيات لا يتوجه البتة قال واما المعارضة الرابعة فهي ايضا
محض تحكم وتعنت بالرجحان اقول هذا الجواب ان قال من الاجوبة انه لا
يمكن الفرق بين رجحان الوجود الموثر لا يفرق ترجح العدم اليه وان لا يمكن ذكر
لان لو لم يكن وصف العدم الذي هو نفي محض بالرجحان وموضوعه فان الرجحان اذا وجد
فانتفاء انتفاء العدم ولا يكون العدم لو لم يكن الموثر لانتفى العدم بالعدم
ولما ابطل ان يكون المعلولية صفة وجودية لانتفاء ما يدل صدق هذه الاضافة
الامكان علة الحاجة مطلقا وتحقق الانتفاء ذلك يلزم انتفاء علة الاحتياج وجود الحكم والموثر
ولئن سلمنا ذلك لكن لا يجوز ان يكون الاعدام ايضا من علل العدم بالتدريج والزيادة كما ذهب
الفلاسفة او نقول عدم المعلول يكون الحكم العلة الوجودية التي تتعلق طرف الوجود
فان العدم وان كان لا يكون معللا بالامر الوجودي نعم لكن يجوز ان يكون العدم معللا بالعدم
وما يقال جواز العلية والمعلولية من الصفات الوجودية يحتاج الى العدم والاستلزام
عدمية ان مقدمتين ضعيفتين فان قلت كما ذكر لزم الاحتياج الى العدم اذا كان
فلنا لانه لم يبق لما ذكر فان ذلك امر لا يتوقف فانا نفيه من عدم الزوال بزوال العدم

ومن عدم الصانع وعدم الشارع وغيرهما ايضا من عدم كونها ملحوظة طارئ وبعدم كونها لازمة
في جزئية الحقيقة كما في الصور **قال** الممكن لذاته لا يجب ان يكون احد الطرفين اولى به
اقول اعلم ان جماعة من العلماء ذهبوا الى ان الممكن لذاته وهو الذي يصح عليه الوجود والعدم
جاز ان يكون احد الطرفين اولى من الوجود والعدم اولى من الطرف الآخر واختار المصنف ان الممكن
واجب للمكنون على التحقيق بما ذكرنا كذلك فيجب ملك الاولوية لا محالة اما ان يكون طرفا الطرف
الآخر لولا الممكن والتقسيم باطلان اما الاول فلان طرفيه اما ان يكون لسبب او لا لسبب والاول
باطل والا لم يكن ملك الاولوية كافية في حصول ذلك الطرف وبتمام علة لا يتم ملك الاولوية
من عدم سبب الطرف الآخر والثاني ايضا باطل والا لتساوت الطرفان الآخر
الراجح لعدم مرجح علة وهو محال لان احد الطرفين حال التساوي ممكن لما سبق من تقدم
غير سبب فلا يكون ممتنعا وقد فرض حال الرجحان كان لان واذا تقرر ان وجود الممكن
طرفان الطرف الآخر للممكن والطرف الراجح بذواتهما باطل لانه لولا ان الممكن كان الطرف الراجح واجبا
ان ملك الاولوية كافية في حصول الطرف الراجح فانه حينئذ يجب لانا لا نعني
بالممكن لذاته ولا نعني الا هذا الشيء فلو لم يجب ذاته لكان ان الاولوية كافية في حصول
ذلك الطرف ثم الدليل الآخر ويكون مجموعهما من حيث هو مجموعهما
يستلزم وجوب وجوده فيكون الممكن لذاته **قال** ويجوز ان يكون الممكن لذاته
اقول ويجوز ان يكون الممكن لذاته ممتنعا لما سبق والاول باطل
لطرف الوجود مثلا ان كان حالة لا يجب الشيء التام لم يكن السبب التام
فيتخلف وان حصل رجحان ذلك الطرف والرجحان لا يصلح الوجوب لان منع
حصول الرجحان ان امتنع حصوله لم يكن الراجح حاصلا وان امكن حصوله فان لم يمتنع حصول الى
موثر وقع الممكن لا عن سبب وان افتقر الى موثر لم يكن الذي فرض موثرا انما فرض كذلك
فيتخلف وايضا لو كان ممتنعا ولكنه يقتضي كونه واجبا وهو المطلوب واما الثاني
فلان الممكن لذاته وجوده يستحيل عليه العدم والا لما جاز كون الشيء معدوما حال كونه موجودا ايضا لم
جاز اجتماع الوجود والعدم في الزمان الواحد وانه محال واذا استحال عليه العدم زمان الوجود
كان وجوده واجبا لامتناع الخروج عن التغير وهذا الطريق من التي اعتبرها المنطقيون
بالطريق

بالطريق الممكن وعلة يوجبها المحمول فان شيئا من الوجوه لا يمكن عن هذا الطريق لكنه لما
يمكن ان يمكن بالطريق ما دام ممكنا **قال** واعلم ان شيئا من الممكنات لا يمكن
عن هذين الوجهين لكنها خارجان لا داخلان **اقول** اعلم ان هذين الوجهين ليسا
من مقتضيات ذات الممكن من حيث هو هو والا لكان واجبا لذاته لامتناعهما
حصلا بالنظر الى معنى خارجي لان الشيء انما حصل بالنظر الى الوقت وما لا يمكن النظر
الى كونه موجودا او معدوما وهذا معنى قول الامام لكنهما خارجان لا داخلان وكذا فسر بعض العلماء
ولكن لفظ الامام لا يدل عليه ولو حملنا على ما هو تجوز لانه يصير معناه ان كل واحد
من هاتين الجزئيتين ليست امرا داخلا في حقيقة الممكن بل هو من العوارض اللاحقة بها
ويلزم منه ان لا يتركب الممكن **قال مسألة** علة الحاجة الى المؤثر الامكان لا الحدوث
اقول اختلف الناس في ان علة الحاجة الى المؤثر الامكان او الحدوث مذهب
الحكماء وجمهور المتكلمين الى انها الامكان والحدوث غير معتبر اصلا وذهب بعضهم الى انها
الحدوث وذهب الباقون الى ان علة الحاجة الامكان والحدوث اذا عرفت هذا فالحق
الدليل على ان الحدوث غير معتبر اصلا هو ان الحدوث عبارة عن كون الشيء مسبوقا بالعدم
فكون صفة وكيفية لذلك الشيء الحادث فكون صفة واعني وجوب تاخر الصفة عن
الموصوف ووجوده الشيء الحادث عن تاثير الفاعل فيه وهو اعني تاثير الفاعل
تاخر عن احتياجه الى الفاعل لانه لولا احتياجه اليه لما وقع بالفاعل لانه حينئذ يكون اما
واجبا او ممتنعا واحتياجه الى الفاعل متاخر عن علة احتياجه الى الفاعل فاذن
الحدوث متاخر عن علة الحاجة بالكل وهو علة او جزء علة لان تاخر الشيء عن
شيء مراتب بدليل محال فقد ثبت ان الحدوث غير معتبر اصلا في الحكم بالحاجة
لها الامكان اذ الحدوث لو كان معتبرا لكان الشيء واجبا قديما ومثله لا يحتاج
الى سبب فتعين كون الامكان هو العلة للحاجة الى العلة كذا قرر في الكتب
فيه نظر لانا لا نسلم تاخر كل صفة عن الموصوف فان الامكان صفة وهي سابقة
على موصوفه سلمنا لكن لم يعلم بانه يلزم من عدم كون الحدوث معتبرا ان يكون المرجح
الى السبب هو الامكان واما ما ذكر من انه لا يتصور علة الحاجة الى المؤثر الامكان والحدوث
او فيهما وهو ممنوع وما ذكر من الدليل فهذه الفقرة تنفي ان كل ممكن محتاج الى المؤثر بهذا

الشبكة الألوكة www.alukah.net

او حادث لكن لا لزم منه ان يكون علة الحاجة اذا كان غير معلل لزم ان يكون علة الحاجة الامكان لا تتاثر
الا على ان علة الحاجة منفعة في الامكان كما اعتقد ادنيها **قال** المحقق في هذا الدليل يجيز
التعارض بانا نقول المرجح الى الموثر اما الامكان او الحدوث بالجزم والامكان ليس علة لانه
صفة لممكن فتكون متاخرة عنه وسوى متاخر عن تاثير الفاعل في المتاخر فهو احتجاج جال
الموثر المتاخر عن علة الاحتياج فلو كان الامكان علة الاحتياج لزم تاخر الاول عن الثاني
بمراتب وانه محال اجاب عنه بانا لا نسلم تاخره كالصفة عن موصوفها فان الامكان
صفة الممكن ومن عندنا متقدمة وان كان الممكن قبل وجوده اما واجب او ممتنع ولو كان
كذلك لزم انتفاء الشيء من الوجوب او الامتناع حال الامكان وانه محال ويدل على ما ذكره العقل الصحيح
والطبع المستقيم على ان نقول الحدوث منهم مركب من الوجود والعدم الثابت في الحكم
متقدم على الحكم الوجود معه فالوجود متقدم على معنى الحدوث لوجود معه فلا كان الحدوث
علة الاحتياج امتناع تقدم الشيء على نفسه بمراتب وانه محال ويدل عليه الاتفاق من الامكان
قال احتجوا بان علة الحاجة لو كانت هي الامكان لزم احتياج العدم الممكن الى الموثر الجواب **اقول**
لو كان الامكان محوجا من جانب الوجود الى السبب كان محوجا من جانب العدم ايضا والتالي
باطل فالمقدم مثله وبيان الملازمة واضحة والتالي قد مر ذكره هنا على انه من ذكر
وقول الامام والجواب ان علة العدم عدم العلة مع المقدمة القائلة بان العدم
نفي محض فلا يكون اثرا فقال العدم لو كان اثرا لاثر وجودي اما لا يوجد فلا تاثير
عدم المشروط معلل بعدم الشرط وعدم المسبب بعدم السبب ونظر وفيها فيه لان
الحاصل من ان العلية والمعلولية من الصفات الوجودية فلا يوصف بها العدم
ولنسلم قد عرفت ما فيه لا يفيد من الغرض **قال** الممكن حال بقائه لا يستغني عن الموثر
الالف **اقول** الدليل على ان الممكن حال البقاء حتى الى الموثر سواء كان علة الحاجة
الامكان او الامكان مع الحدوث لزوم ما يتبع الممكن والتالي بان يصير المحصول بالامكان
من الحاجة واجبا لذاته او ممتنعا لذاته وانه محال واظهر ان كذلك لزم بالجزم يحتاج علة الحاجة
للموثر حال البقاء وقيل علة الحاجة البين بنفسه الحال علما بالعلة **قال** لا نقال انه محال البقاء
اقول توجيه هذا الكلام ان نقول لم يلزم بان الامكان اذا كان من لوازم ماهية الممكن
لزم احتياج الى الموثر وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن الى الباقي حال البقاء والى الوجود

اوسو

وسوطع فان عندنا الممكن حال البقاء والى الوجود وذلك الاولوية ما نفع من احتياجه
الى الموثر واي حصل انه يتعلق حتى الامكان علة تامة للحاجة الى الموثر **قال**
لانا نقول بين الاولوية الشيء عن المرجح ان ثبت حاصلة حال الحدوث وجب
الاستغناء عن الموثر حال الحدوث الالف **اقول** هذا الجواب الظاهر كالكلام
على الاستدلال لكنا نوضحه ونقول ذلك الاولوية اما ان يكون مانعة من الحاجة الى الموثر او لا يكون
واياما كان يلزم احتياج الباقي الى الموثر حال البقاء واما اذا لم يكن مانعة فيه ذكرنا من
الدليل الا من منعتم ذلك الاولوية ولم يلزم ذكر ما منعه فان ذلك الاولوية المانعة
من الحاجة الى الموثر اما ان يكون حاصلة حال الحدوث او لم يكن والاول باطل لانه لو
لم يكن من الموثر حال الحدوث علة بالمانع فتعين الثاني واذا لم يكن حاصلة حال الحدوث
فمن اين حصلت حال البقاء ولولاه لما حصل الاستغناء المحب لتسلم لزم انه في حال
بقائه لم يستمر ممتنعا حتى الى موثر وعلة وجب استمرار بقائه والاصل احتياج
البقاء الى الموثر اذا ذكر **قال** احتجوا بان الموثر حال بقاء الاشياء اما ان يكون فيه تاثير
لم لا الالف **اقول** تقرير هذا السؤال ان يقال لو لم يكن تاثير الموثر
فالموثر اما ان يكون له فيه تاثير او لا يكون وكلاهما لان الاول يقتضي ان يكون تاثيره
حصول الشيء فالاثر الحاصل منه اما ان يكون سواء وجود الذي كان حاصلا فيكون لان يكون
الحاجة بها فالاول محال لاستحالة تحصيل الحاصل والثاني ايضا محال لانه حصل بكون
تاثير الموثر في امر جديد لان التاثير يقتضي انه اثر في التاثير سواء كان
وسواء لم يكن له فيه تاثير فهو ايضا باطل لانه حصل بكون هذا ثم ان الاحتياج حصول
الاثر بدون التاثير واذا لم يحصل فيه اذ كان مستغنيا عن الموثر قد مر ضمنا انه
اليه هذا ظاهر **قال** والجواب لا نسلم بان تاثير تحصيل امر جديد بل يلزم والاثر
بقاء الموثر **اقول** توجيه هذا الجواب ان يقال الاثر الحاصل بالموثر ذكرنا انه
لا بد من عدم كون الاثر الموجود الذي كان حاصلا ان يكون امرا جديدا لجواز ان يكون بقاء الموجود
الحاصل فان المعنى ما احتياج الى الباقي الى الموثر سواء بقي الاثر بقاء بالموثر او انه حصل له
امر جديد ويقال ان بعوده ويقول كون الاثر اما ان يكون امرا حاصلا او امرا جديدا
الاول يوجب تحصيل الحاصل والثاني يقتضي ان يكون التاثير امر جديد لا الباقي

www.altukah.net

قال تقسيم للموجودات

اقول اعلم ان المتكلمين قسموا الموجود الى القديم والمحدث
بان قالوا الموجود اما ان يكون لوجوده اول او لا يكون لوجوده اول والاول هو القديم
والثاني هو الموجود المحدث فالموجود القديم اي الذي هو الذي لا اول لوجوده وهو الله سبحانه وتعالى
والموجود المحدث هو الذي له اول وجوده وكل ما عداه من الموجودات وفي هذا الكلام نظر لان
قوله وهو الله سبحانه وتعالى يستلزم انحصار الموجود القديم في الله تعالى وهو غير صحيح اما على مذهب المتكلمين فلان
صفات الله تعالى قديمة وهي غير الله تعالى واما على مذهب الحكماء فلما قد عرفت بعد وايضا فقوله لان
تعريف الموجود المحدث وهو كل ما عداه من الموجود يستلزم ان صفات الله تعالى موجودة
وهي غيره مع انها ليست بمحدثة لاستلزامه ان صفات الله تعالى موجودة

قال قالت الفلاسفة معنى قولنا كان الله موجودا ان الزمان اما ان يكون لوجوده اول او لا يكون
الى الخ

اقول اعلم ان هذا الكلام ليس من مرام الامام بل شبهة ومذهب الفلاسفة في تقدم العالم
والغرض من ذكره هاهنا هو الوضع ابطال قولهم حيث قالوا بالحصر والموجود القديم الذي تعالى
وذهب كلامهم الى ثبوت قدم الزمان ويلزم من قدمه قدم ما يحويه لاستحالة وجود العارض
بدون المعروض ثم من قدمها قدم الجسم بمعنى انه وجد اخيرا بدون جسم وهذا الامر
غير ما هو ومن قديمة فيبطل ما يقولون من انحصار الموجود القديم الله تعالى لما ان الزمان قديم فلا يصح
عن البحث عليهم انه قال كان الله تعالى موجودا ولم يكن معه شيء وصيغة ماض صدق قولنا كان الله
موجودا في الزمان الماضي اذا ثبت هذا فنقول مفهوم هذا الكلام الثاني اما ان يكون مرادهم ان وجود
الله تعالى كان ولا زمان كان يقتضي وجود الزمان كان موجودا في الزمان الماضي
وجودا في الزمان وهو محال لان العدم يصدق عليه انه كان موجودا في الزمان فيلزم اتصاف العدم
بالصفة الوجودية وهو محال او يصدق مفهوم قولنا كان الله موجودا في الزمان الماضي
بحسب الاولية اما ان يكون غيره في استلزام الاعتبار عن امر آخر غيره والاول محال لان الزمان
غير حاصل الآن وايضا كان الآن شيء لا يوجد الآن ولو كان كذلك لكان كما وجد في الآن وجد
من الزمان وبالعكس وهو محال لان الحاصل عن الجسم يجب وجوده الآن والحاصل عن الآن يجب وجوده في الزمان
فلو كان الحاصل من الجسم غير الحاصل من الآن لزم كون الشيء الواحد بعينه يجب وجوده بالجسم
ويجب وجوده بالآن

مستحيل به وان اخذ محل متعلق الحدوث الزمان وهو الآن لكون ذكر العدم مانعا عن امر آخر مغاير لذلك الامر
ثم ذلك الامر المغاير هو الذي يلحقه لذاته معنى كان ويكون وذلك هو الزمان فالزمان موجود
سواء الزمان عند محمد من الازل معنى آخر غير انه تعالى فيطلق عليه لا موجود في الازل اذا اريد بالازل معنى ما وجب
جدا كلام الشيخ على ان الله تعالى كان في الازل ويكون في الابد لذاته وغير محتاج في وجوده الى
الموجود المطلق بحيث هو سواه تعالى وما عداه لما كان العدم لازما لوجوده كان اطلاق الوجود عليه
بطريق المجاز **قال** قالوا لا يكون معنى قولنا كان الله تعالى انا لو قدرنا زمانا ذهنيا لانه
كان الله تعالى موجودا فيه باسرها اللغة **اقول** قبل الشروع في تفسير هذا السؤال نقول لا يجوز
ان يكون المعنى من قولنا كان الله تعالى موجودا في الزمان الماضي ما قاله لو كان كذلك كان يقتضي
وجوده تعالى في الحال لصدقه على العدم ملتزم ضعيف هذا الكلام ما منقوض بامتناع
كان يقتضي الامتناع ان اريد هاهنا عدم ثم بعد التجاوز عن هذا فانه يدل على ان
هذا الفهم هو معنى قولنا كان موجودا يدل على قيام الوجود بالعدم اذ يصدق على من
كان موجودا او يعلم انه اي الحادث الكبير مرة ما كان متحققا في الازل الخ لكن لا يجوز ان يكون
عبارة عن ذات الله تعالى لان ذاته موجودة في الآن وكونه في الازل غير موجود في الآن قد
لا يتم صدق الحقيقة بل الاول كان صدقها بتخلل كون الثاني زمانيا مانع محال بل معنى قولنا ان
الله تعالى موجود في الآن سواء منتفي صدق على هذا الآن لا يدرك الا منتفي والا يثبت انه موجود
صدق ايضا على ذاته تعالى انها موجودة وصدقها بغير هذا المعنى ممتنع سلمنا لكن لا يجوز
ان يكون المراد من قولنا كان الله تعالى موجودا في الازل سواء تقدم وهو قولنا ذاته قديم انه لا نقدر
ازمنة ذهنية لو سلمنا لكن انه تعالى موجود فيها باسرها لانه موجود فيها لان ذاته منزهة عن ان يكون
زمانية لو سلمنا لكن حمل هذا اللفظ لا يحصل مطلوبكم وهذا المنع هو توجيه ما ذكره الامام
ثم ان الامام الآن سلم المنع بقوله ولم يقدر ذلك لانه لو اعتبر الزمان ذاتا حقيقة العدم والعدم
كان ذلك الزمان لكان كون قديما لوجوده وهذا ان يحال كون الشيء قديما ليس معناه
انه ذو جزء زمان وان الزمان لا يتصف به وكذلك كون الشيء واحدا لا يستلزم طرفا للزمان
والدليل عليه حقائق الزمان لو كان جزءا من ماهية القديم والحادث شدة الزمان المعتبر اما ان يكون
قديما لوجوده وهذا فان كان قديما مع انه لا يشك في كونه قديما ان يكون له زمان آخر لانه محال
لان يكون للزمان زمان فقد صار القديم معتبرا غير معتبر بالزمان ولما اعتبر القديم

مستحيل

ما الزمان

ما حاصله

ما حاصله

ما حاصله

www.alukah.net

في موضع من غير اعتبار الزمان فليفعل مثله في حق الله تعالى وفي سائر الاعراض القديمة وقد فرضنا اقتضاءه
الى الزمان ساعة فان كان حادثا لا يشترط في كونه حادثا زمانا آخر لاستحالة ان يكون الزمان في زمان آخر
فاذا تحقق تصور حدوثها دفعة من غير اعتبار زمان فليتصور مثله في حق العالم في حدوث الامر
الحادث لو قدر فرضنا اقتضائه الى الزمان هذا ما عندي **قال خواص القديم والمحدث**

مسئلة اتفق المتكلمون على ان القديم يستحيل الافتقار الى الفاعل وانفقت الفلاسفة على خلافه فيتفرع عليه
اقول طبق المتكلمون على ان القديم لا يحتاج الى الفاعل محتجين بالبرهان الذي ذكرناه
وقال الباقون لا يحتاج الى الفاعل وقد عرفت حاله وانما الكلام هنا في تعليل ما ذكره الفلاسفة
تقدم العالم اعني ان مجموع الزمان والحادث من زمان الى الابد مشتمل بحيث يكون الزمان
ايضا فعند المتكلمين الحدوث يفتقر الى فاعل مختار وعند الحكماء غير مختار والامام قال الخلاف هنا
لفظي وذكر ان المتكلمين في المقصود ان الباري تعالى لا يفعل بالايجاب بالذات بل
افعاله واقعة منه بالقدرة والاختيار قطعا بان القديم يمتنع اسناده الى الفاعل لان الفاعل
بالاختيار انما يفعل بالقصد والقصد الى ايجاد الموجود محال بالضرورة حتى ان المتكلمين قد عبروا
انه موجب بالذات لم يقصدوا امتناع القديم الممكن اليه وكذلك يعلم مشبتوا الحال امتناع تعليله
اتصاف الحال بعلة بحيث ان علة وعلية تقدمان وكذلك يعلم ايضا ثم من المعتزلة ان العلية
والفاعلية ثبوتية والوجوديتين مختلفة لكن خاصة مع ان الاحوال الاربعة والحال الباقية قديمة
وجودية ولذلك انما يعرفون بالطريق لفظ القدم على من لا يعرفون مقولون في المعنى والحقيقة
فيبقى ان امتناع القدم الى الفاعل بالموجب بالذات لا لكن المتكلمون اصلا ولا الحكماء بدايا
المتكلمين في المقصود ان الباري موجب بالذات لا فاعل بالاختيار لو حكم المقصود هو لو امتناع
القديم الى الفاعل حتى انهم لو لم يقصدوا انه يفعل بالاختيار لما جاز امتناع القديم اليه فاذا كان الاصل
الكل على حد امتناع القديم الى الموجب بالذات واشتبه امتناع القديم اليه فاذا كان الاصل
من المعنى والحقيقة وانما الخلاف في اللفظ فقط نعم الخلاف في ان الباري تعالى موجب بالذات او فاعل
بالاختيار فاصل هذه المسئلة راجع الى ان الفاعل الطبيعي الذي يفعل بالذات لا يفعل بل الايجاب
قال اهل السنة اثبتوا القدماء الخمسة ومن ذات الله وصفاته والمعتزلة بالخواص الخاصة
لكنهم قالوا بها في المعنى الا في **اقول** الناس اختلفوا في صفات الله تعالى فالجمهور من العقلاء على ان الخالق
واجب لذاته واحد برئ عن الصفات الحقيقية واما المعتزلة فانهم اثبتوا الصفات في الذات وقالوا

تمت

تمت ثبوت قديم الكرسي من ذاته تعالى والباقي فانه اسند الى الله تعالى صفات موجودة
قديمة قائمة بذاته فانها قد ساوت الله تعالى في الاسماء والصفات له وان بالطرائق الكلام قدم
سنة كل منهم قالوا به في المعنى لانهم يثبتون الاحوال الاربعة المعقولة باتم في الذات الله تعالى
مثل هذا الاثبات الاحوال الاربعة ولا يعني للقدم الا ذكر ولنا بل ان تقول هذا اخذ المتكلمين
الاحوال من المعتزلة كما هو ظاهر ولا يمكن انكار انكار غلا تقول هذا يكون ان سلمنا ولكن لا نسلم
ان القديم لا يعني له سوى ذكر بل القدم عبارة عن الوجود الذي لا اول له ومن الاحوال الاربعة
امور موجودة لا الحادث فلا يكون قديمة وان ثبتت الوجود ان الحادث حاله تحقق وثبوت
وهذا الاحوال الاربعة ثابتة لا ذكر ثانية عين تحقق الواجب الثم الا ان يقول لا يعني بالوجود
الا ذكر وحينئذ تحقق تسلم ان مع الله تعالى قدماء بهذا التفسير فاما في الحقيقة فممنوع **قال**
واما الفعل فقول سوى ذات الله تعالى وصفاته فقد اتفق المسلمون على الحادث وقال الحكماء **اقول**
اتفق المسلمون على ان قديم ليس سوى ذات الله تعالى وصفاته وعولوا في ذلك على الدليل السمعي
لان دليل العقل الا الامر في القرآن لو دل العقل على ان قديم ليس سوى الله تعالى
وهذا ما اختلف المتكلمون في طريق نفي مصحح نفي بالدليل العقلي بان قالوا الوجود
قديم غير الله تعالى وصفاته ملحوظا حال تحقق وما حال الذات او كان الذات مدلول الاول فاذا كان
من تحقق موجود يعني واجبي الوجود والثاني ايضا باطل لانه لو كان كذلك لكان محتاجا الى الغير
فكل محتاج الى الغير لا يكون محل حادثا لكون تاثيره في انتفاء حال وجوده لو حال وجوده فان
كان الاول فاما ان يكون حال حدوثه لا حال صدوره وهذا الفعل الاخير محال لامتناع ايجاد
الوجود تتغير الذات الله الشاني لو يا ما كان يلزم ان يكون حادثا والا لو كان كذلك لكان
قد رجح الله تعالى لكون الوجود لتعلق الوجود كون ذلك ممكنا وسيجيء فيه ولذا كان مقدورا
يلزم ان يكون حادثا لما تقرر في بداهة العقول ان كل ما كان وجوده بالقدرة والاختيار
لا يجوز ان يكون حادثا وبعضهم قد حكوا ان هذا الدليل بان قالوا لا يجوز ان يكون واجب الذات وصفاته
من تقييد بها على كون الوجود وصفا ثبوتيا وموضوع وسند بر جليهم فلا يجوز ان يكون
الذات الواجب ذات كل واحد منها وبين ذكر واحد منهما في الاخر بتمام ماهيته وحقيقته
فليس ذكر لكن لا يجوز ان يكون وما ذكر من الدلالة على نفيه مضعيف لانا لا نسلم
ان التاثير حال الوجود يقتضي ايجاد الموجود ولم لا يجوز ان يكون تاثيره في انتفاء واستمرار

www.alukah.net

ولو قيل ان علة تعلق قدرة الله تعالى بالعالم اما هو الامكان بل هذا هو علة ذلك التعلق الحدوث وجب تقديم
فقد صار هذا مفروض بعض الناس بحال والاحوال الثابتة ليست بالمعدومات والقادر ترجح وجودها
ثم قالوا الظاهر ضعف هذا الدليل من الفاضل الكاتبي في كتبه الشمسية واحتج عليه بالمكان الذي
والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى خالق كل شيء فلو ثبت قديم لكان الباري تعالى خالقا له ولو كان
خالقا له لكان حادثا والتالي باطل فالمقدم مثله لانه لو لم يكن خالقا له لكان حادثا ثانيا وذلك
لو لم يكن خالقا لقدمه اما على سبيل الاجاب الذاتي فقدم الاول واذا كان مستندا لوجوده بحال ما
فالاولية تقتضي كونه قادرا على الاشياء فلو ثبت قديم غير الله تعالى لكان مستقلا وجوده بحال
فيكون حادثا والقائل ان يقول تخصيص ذات الله تعالى بصفاته وافعاله لا يقتضي كونه خالقا
لكان مخصصا كان مجانا فلا يستدل بالمجانة لانه يفيد التعيين بالقدرة فيكون عليه
له قال الجواز في تخصيص جميع ما يجوز صدوره من الامر فقال عليه كان قادرا على الكل
والقائل ان يقول هذا خبر واحد فلا يفيد اليقين واما الاجماع فلان المسلمين اجمعوا قاطبة
على ان قديم قائم بنفسه ح الله واجمعوا على تكفير من اثبته والاجماع حجة قاطعة وقائل
ان يقول لانه لم يكن الاجماع حجة قاطعة وكيف لانه ثبت بالنصوص والظواهر الواردة
الكتاب مخصوصة بحال وكيف يتبين غير سبيل المؤمنين وترك المعلوم لا يجتمع اهل على الضلالة
وبعد ذلك **قال** واما الجانب فقد اثبتوا حجة من الله تعالى انه حيان عالمان
وسما الجانب والنفس الكلي **اقول** من قوة قدسية الى رجل يقال له جبرائيل
قالوا القدماء ثلاثة اشياء حيان عالمان وسما الجانب تعالى والنفس اما الجانب فلان
اثم حركة فاعل لهذا العالم المحسوس واما النفس فلانها فاعلة لان بسبب حياة
هذه الاجسام البشرية الجسمية من النفس فاذا تعلقت بها تعلق التدبير والتصرف
جعلتها حية وما لم تكن الاجسام بدون فعلوا بالنفس ما يكون سببا للحيوة من الادراك
البشرية والكاريتية دائما بسبب حدوث هذا العالم فالفاعل الذي حدث بها اما هو
التفات النفس الى الهيولى وهذا المذهب حكي عن افلاطون فانه كان يقول بقدم
النفوس البشرية واما القديم الثالث فهو الهيولى ومن شغلها لانها تقبل الصور من
واهب الصور وتصير محلا لها ولا يعني لانها يكون وهذا ايضا مذهب
افلاطون وارسطو الا ان الفرق بينهما ان افلاطون جعلها خالية عن الصور في الازل
وارسطو

ما سبق بيانه ذكر وسئل انها لا تخلو عن الصور واشتغالها بالزمان لا يكون الا بالمتغير
وما الاجسام والعناصر اما الدهر بالزمان واما العناصر فالدهر اختلاف اتفاقهم
الباري تعالى استدلوا على انه لا بد من انتهاء الممكنات الى موجد واجب لذاته وذلك لانه
لا يجوز ان يكون حادثا والا افتقر الى محدث والكلام فيه كالاول فيلزم التسلسل وهو محال
واما الانتقض فقد استدلوا على قدمها بانها لو كانت حادثة لكان لها مادة تامة يستند بعد
ان لم يكن حادث حدوثا زمانيا لا بد ان يكون مسبوقا بمادة ومدة لكن كون الشيء مادة محال
لما سبق انها مجردة ملا تكون حادثة وتقديرها مادة ثانية لا يكون حادثة وان
لكان لها مادة لكن الكلام في المادة الثانية كالكلام في المادة الاولى فيلزم التسلسل وهو محال
فلا يكون لها بد من انتهاء الى ما يكون قديما والنفس الناطقة اذا ظهر ملاحظة الهيولى فقد اجمعوا
على قدمها بانها لو كانت حادثة لكان لها هيولى تخصها والكلام فيها كالكلام في الاولى فيلزم التسلسل
وهو محال ولما الزمان فقد اختلفوا على قدمه بانه لو كان حادثا لسبقه عدم وكل ما كان
يمكن الاول من فرض وقته محال لكن يلزم من فرض عدم الزمان محال لانه يعدم لكان قد سبقه
بلا وجود قبله بالزمان فيلزم ان يكون الزمان زمان اكثر فالزمان موجود حال فرض
معدومه وانه محال وكذا الاول لانه لو عدم بعد وجوده لكان عدمه بعد وجوده
وجوده بحيث يلزم الزمان فيلزم المحال المذكور وكل ما يلزم من فرض عدمه محال فوجوده لذاته
فالزمان واجب لذاته واتفقوا على قدمها على قدمه بانه قالوا انه واجب لذاته لانه لو
لم يكن قديما لكان كذلك لكان واجبا لذاته لما تقدم من الادلة على قدم الزمان
لو ارتفع لما بقيت الجهات الست متحققة لعين الاعتبار جهة العلو عن السفل وجهة اليمين عن
جهة الشمال وذلك محال بالضرورة واما المقدمة الثانية فظاهرة واعلم ان الكلام في هذا
المسئلة يتشعب منه شعب كثيرة لا يمكن استقصاء هذه الوجوه وادلته لئلا تكثر
قال مسئلة زعم عبد الله بن سعيد منا ان القديم صفة من صفات الله تعالى ان الحدوث صفة
اقول سبب هذا الكلام ان الاول كسب عبد الله بن سعيد من اصحابنا والشيخ ابو الحسن الاشعري
اذ لا ان القدم صفة زائدة على ذات القديم ممكن فيقدم الله تعالى صفة زائدة على ذاته
واما صفات الله تعالى فقد قال عبد الله بن سعيد انها لا توصف لا بالقدم ولا بالحدوث
كان لا تقول وصفناها بالقدم لزم قيام القدم بالقدم وانه محال والشيخ ابو الحسن الاشعري

يخرج عن هذا المذهب ثانيا وهو ان المرجح بالتقدم الى الليث وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني
المرجح الى الفعل الذي لا يمكن ان يكون مشتركا عن الامكان ايجابه واذا عرف انه من الاحوال عليه
وقيل تقديم ترجيحهم بقول التقدم يطلق على الشيء الذي كان يجري ما معنى من زمان وجوده اكثر
مما معنى من زمان وجود شيء آخر ويطلق ايضا على الشيء الذي كان اول الزمان وجوده والزمان
هنا المعنى ليس بقديم من الزمان ليس له زمان ويطلق ايضا على الشيء الذي ليس لوجوده مبدأ
وجب ان لا يوجد هذا مستند لاصحاب ابي سعيد على ان التقدم صفة زائدة على الوجود
الاول انه عبر عن احكام الشيء بانه ليس وكل الشيء ثبوت فالتقدم صفة ثبوتية والمقدمة
الثاني صفة الثاني تقتضي التقدم وصفة من الصفة على العدم فالتقدم ثبوتي
الثالث الحدوث يقابله وصفة من الصفة على العدم فالتقدم ثبوتي
معين فاذا الممكن الحدوث وجود يقابله وصف عدمي وهو الوجود في زمان
هذا لا يكفي واحتج الجمهور على ابطال هذا المذهب بان لو كان التقدم صفة وجودية
فاما ان يكون حادثا او قديما والاول محال والا لزم ان يكون له حال ليس بقديم فيكون محلا للحوادث
اجاب عبد الله بن سعيد عن هذا فقال لا نسلم الحصر بل هنا قسم آخر وهو ان يكون قديمة
ولا حادثة وكيف لا فان صفات الله تعالى ليست بقديمة ولا حادثة وهذا الجواب
فاسد غاية السقوط لانه كيف يتصور ان يكون له اول ولا يكون له اول والا لكان حادثا والشيء
القديم نعم له ان يختار انه قديم فيقول محمد يكون له قديم آخر مثلا لانه لم يلزم ان يكون
قديم غير ذاته كالوجود فانه موجود لا بوجود زائد عليه وكذا السواد فان كونه سوادا
ليس بامر زائد عليه لذاته وكذا التفات البصر فيه من الحقائق ثم قال عبد الله بن سعيد
عاد كلامه من الاولة فانه في البيت ومع انكم تذهبون الى ان صفة زائدة على ذات الباري تعالى
ولا يجب عنها ان يكون من البيت وصفة زائدة فالبحث الثاني عن الكلام انه لا يتجه وهو
الحكم ان الحدوث صفة زائدة على ذات الحادث فلا نسلم جمهور العقلاء حيث قالوا بقدم العالم
الاول بحسب ثبوت وجود الشيء تقدم صفة من صفات الحادث وليست من موجبة لانا نعلم
بالضرورة الفرق بينها وبين نفس العدم فان ثبوتية الشيء تقتضي الوجود والعدم
العدم عدمي فيكون الحدوث وجوديا وكذا ما جعلتم ان اما الاول فلانه لا يلزم من ثبوتية

عن نفس العدم كونها وجودية لجواز الاشتراك في العدميات واما الثاني فقد عرفت غير مرة
وانا الجمهور فقد احتجوا بوجوه الاول ان الحدوث لو كان صفة وجودية لما كان كون
حادثة اوقديمة والتالي باطل وانما الملازمة فلانها لو كانت صفة وجودية لتسلسل والشاني انه محال والا لكان
الحادث قديما لانا لا نعني بالقديم الا ما له صفة القدم الثالث ان الحوادث موجودة
فلو كان الحدوث معنى ثبوتيا لزم تتابع المعنى بالمعنى وهو محال الثالث ان الحدوث عبارة
عن سبق وجود الشيء بالعدم وهو من النسب والنسب ليست ذاتية والاضافات
لا وجود لها في الخارج والوجهان الاولان فقد عرفت ضعفهما اما الجواب الاول فلانا
لا نسلم ان كل الاضافات اعتبارية فقال عبد الله بن سعيد ذهب الفلاسفة الى ان
الحدوث هو مسبوقية مادة ومدة الى الحق اقول ذهبت الفلاسفة الى ان كل حادث
حدوثا زمانيا اعني حصول الشيء في الزمان بعد ان لم يكن له وجود في زمان سابق
مسبوق بمادة ومن الهيولى ومدة ومن الزمان اما تقدم الهيولى عليه فلان كل حادث
هو مسبوق بالامكان اعني امكان وجوده سابق على وجوده لان الامكان لو لم يكن
سابقا عليه لكان قبل وجوده اما واجبا لذاته او ممتنعا لذاته والاول محال لان
لازمه حينئذ ان يكون موجودا قبل وجوده واما ثانيا فلانه لو لم يكن الامكان
من الوصف الذاتي لكان الذاتي ما هو محال بالتأمل ايضا محال لوجوده والامكان
صفة وجودية لانه لو كان عدميا لكان الذاتي في نفسه لا ذاتي بين قولنا امكانه عدمي
وبين قولنا لا امكان له وليس هذا رد الامكان بمعنى صحة اقتدار القادر على الحدوث
لان القادر انما صح منه الايجاد فعلا لان الاول ممكن ونفسه والشاني محال فان صحة
اقتدار القادر على الفعل متوقف على كون الشيء ممكنا في نفسه فلو كان الامكان نفس الحكم
لزم ان يكون الشيء موقوفا على نفسه وانه محال فثبت ان الامكان سابق على الحدوث وهو
صفة وجودية وكذا صحة اقتدار القادر وغايته لم يحصل بعد وذلك لكون عدم الاول بعد الاول
والهيولى قبلت ان كل حادث هو مسبوق بالهيولى ولا يجوز ان يكون الهيولى حادثة
والا لكانت مسبوقة بهيولى اخرى ولزم اما الدور او التسلسل المحالان وقولهما لا يجوز
حادث من مسألة العدم لهما ان اما ذكره جدا بالحجة الثانية للقائلين بالعدم
ثم طريق ابطاله بان نقول لا نسلم ان الامكان صفة وجودية وقوله والا لم يتحقق

www.alukah.net
شبكة الألوكة

بيكون ثم لما امكان عدمه وبين قولنا لا امكان له فرق ثلث لا فرق فان الفرق بينهما ظاهر لان القول
الاول يدل على ان امكان الممكن منهم عدمي ليس بشيء في الخارج والثاني يدل على ان الممكن
من كان خارج وهل التيقن بها ربما يستلزم لكن لا نم ان محل الامكان يجب ان يكون في الخارج
وذلك لان المحكوم عليه بالامكان في حالة العدم ليس هو الذات الثابتة بل الشيء في التقيد
هذا اما الوجود او الماهية لا يتقيد بالوجود فكل واحد منهما ليس بثابت حال العدم فلا يحكم عليها بالامكان
لا يجب ان يكون ثابتا واذا تقدم المدة وسمى الزمان يحل بحدث فلان كان الوجود
قبل وجوده لهذه القبلية اما ان يكون لعدم ماعدا القبلية لذاته عدمه او يكون بالمنفي
لها واذا لا محال لان موضوعها اما ماهيته لوجوده او وجوده او الكل محال اما الاول
والثالث فلان الماهية المشتركة في القبلية قد يكون مجهولة بالماهية لانها قد توجد في الخارج
والقوس والحركة فلو كانت القبلية مقتضى تلك الماهية لما تحققت الماهية بدون الوجود
لزم كون الشيء موقوفا على الماهية لما تحققه في الماهية وهو محال والثاني لان الوجود
ذاته لا يكون القبلية ثابتة العارضة للمختلف مختلفة بالماهية وهو ممتنع
واما الثالث فلان القبلية لو كانت لنفس وجوده لما عرضت للمعدوم والوجود
للوجود لامتناع ان يكون احد المتضايفين بل عارضا لهما والثاني محال لان القبلية
كما يعرض للوجود يعرض للعدم ايضا بالوجود والماهية كما يعرض العدم يعرض للوجود ايضا والثاني
وسواء يكون القبلية نفس عدمه وهو ايضا باطل بمثل هذا الدليل ويمكن ان القبلية
لو كانت نفس العدم لكانت الجهة ايضا كذلك يكون العدم قبل كالعدم بعد فالقبل بعد
هذا خلف والاولية ممنوعة اللهم الا اذا اشتركا في الاجماع لان كل واحد من القبلية
عدمية اتفاقا ثم لكونها من العدم النسبية والسمية ايضا كذلك يكون عدمية فاذن
القبلية مغايرة لهذا الوجود وكذا الكلام في البعدية والمعية وسر الوجود وجودية لان
نسبتها من القبلية والبعدية والمعية لو كانت امورا عدمية لصدقها على المعنى
وبعض الوجود ثم الكلية والصادق على العدم عدمية لامتناع قيام الموجود بالمعدوم
وليست من الوجود المتقيد بالماهية لانها امور نسبية فلا يتقيدان بمحل يقوم
ولكن نعودنا بالذات ونبين ان الزمان يتوقف على الزمان الذي قبله لما مر لا كما لو لم يكن
اخر لم حصلت قبل كل حادث ان هذه الحركة حصلت في زمان متقدم على حصول كل حركة
فالمتقدم

فالمتقدم بالذات انما هو من الزمان وعلى هذا بالتبع والعرض فان القبلية والبعدية
والمعية عرضت للزمان بالذات ولغيره بالعرض والتبع والزمان انما يوجد اجزاؤه
على سبيل التعاقب والتجدد فقبل يوجد قبل ثم الجزء النهائي وان كان الزمان مستمرا
بالعدم فيكون حادثا ولو كان حادثا لكان مسبوقا بزمان اخر فيلزم ان يكون للزمان
زمان اخر وانه محال ثبت بهذين الدليلين ان كل حادث مسبوق بمادة ومدة وان
المادة والزمان قديمان **قال** والجواب ان تقدم عدم الحادث على وجوده لو جعل الكون
بالزمان لكان تقدم عدمه على وجوده بالزمان على وجوده بالزمان **اقول** ما تقدم
تقريره الجواب ان نقل ما ذكره من الدليل وان دل على ان كل حادث مسبوق بالمادة والمدة
بزمان ان يكون عدمه واقعا قبل وجوده في زمان ولكن قضينا ما قبل في حوله وجوده فيجب تقدم
لو جب ان يكون تقدم عدم الحادث على وجوده بالزمان لكان تقدم عدمه على الشيء
وجوده بالزمان فيتقدم عدمه على وجوده وكذا نقدم عدم كل جزء من اجزاء الزمان
على وجوده فيلزم ان يكون الزمان زمان والحكم فيه كالحكم في الاول فيتوقف الوجود
لانه يتقدم لها بالعدم وهو محال ولان ما لا يتوقف الزمان قبله لا يكون
محدثا فاذا تحقق ان الحادث تقدم عدم الشيء على وجوده سواء تقدم
الحادث على وجوده وليس كذلك فان المعنى بالتقدم الاول سبق الزمان الذي
وسواء الشيء مطلقا لم يوجد مع السابق عدم الزمان المتقدم عليه والثاني
وجوده متوقف على وجود زمان اخر قبله وهل يمكن قبل كل زمان زمان اخر والتسلسل
على هذا الوجه باطل عندنا بل سوغ بعضهم ايضا عدم الجواز
على هذا الاجزاء من الزمان بالزمان فيلزم ان يكون لكل زمان زمان
على ابطال هذا المذهب وقد مر ان محال لكان تقدم الشيء على الزمان
واما في زمان لم يوجد فيه الحادث حال الكلام الثاني بمعنى تقدم عدم الشيء على
جميع اجزاء الزمان وهو محال ولان ما لا يتوقف الزمان قبله لا يكون محدثا
بالزمان بل موجودا بالزمان عندنا لان الزمان المعين لا يكون جزءا من الزمان
المتقدمة لاخر كان الثاني محال متفقا عليه لم يلزم بالعكس ولو كان ظاهر فقد ثبت
الاول ان يكون ما ذكره الامام من الجواب مستند المنع ان قال بعد التسليم

الشيئية والمهية والحقيقية لمقومه وجودية غير ثبوتية بل عينها بل اقتضاء وجود ثم يكون
معروضا لها بالذات مع ما فيه لا نسلم لان ذلك المحل مع الزمان مثلا اما اذا وجدت هذه
الحركة حصلت قبل حركة اخرى معه لزوم اخرى حصلت في زمان متقدم على حصول تلك الحركة
قلت لا نسلم وما الدليل عليه فان معنى تقدم الشيء على الشيء لو كان ماهية لزم ان يكون الماهية
زمانية وان يكون للزمان زمان اخر متقدم تقدم الباقي على الجزء وعلى كل جزء من اجزاء الزمان
وتقدم بعضي اجزاء الزمان على البعض لما كان ذلك بالذات كما ذكر ثبوتا

قال تقسيم الممكن الى الجوهر والعرض اول من تكلم فيه الامام الشارح هذا الفصل
المقصود الى اقسام حيث الحكمة يتعرض لشرحها ان شاء الله تعالى مقول ذهب الحكماء الى ان
الممكن مركب من الهيولى والصورة وقالوا ان الصورة حالة من الهيولى في حلولها فيها
مختلفة متوجهة الهيولى وللقوم مطلق ما يقوم على جزء الماهية كالهيولى بالنسبة الى الصورة
وما تقوم ما يحتاج اليه الشيء وجودا والهيولى اذا جنت الى وجودها الى الصورة كانت
الصورة متقدمة لوجودها لها ماهية واحتياجها الى الهيولى بالصورة
كما ذكرنا ان لا شك بشيء منها من الاولى وذكر تقدمها احتياج الى وجودها الى الاخرى والا
كما ذكر انفكاك وجودها عن الاخرى فلا يخلو الندم منها ثابتا هذا خلف وحينئذ لا يخلو
ان يكون كل واحد منهما محتاجا الى الاخر وهو محال لانتهاء الى الاخر او يكون الصورة محتاجة
الى الهيولى فقط وهو ايضا محال لان الهيولى بل لما ظهر كانت محتاجة اليها ايضا كما ان الشيء
الواحد يكون قابلا وفاعلا معا وهو محال او يكون الهيولى محتاجة الى الصورة والمطلوب
وايضا لو انتفى زمانا لوجود الصورة حالة في الهيولى والحال في الشيء مغاير الشيء فالصورة
مغاير الى الهيولى فلو كانت متقومة لوجودها لم الاخر ولم يكن الصورة محتاجة
بقوله الى الهيولى بسبب انعدام المحل الذي وتقريره ان يقال لا نزاع ان الحال في الشيء مغاير اليه
لجواز ان الى الشيء وجود للحال ثم يعدم بعد ذلك بعد ايضا علم الحلول فيه من كل المحل لكن يكون
انتفاء هذا الحلول مشروطا بانتفاء وجود المحل فكذلك بعد انعدام الصورة علة الصورة
الهيولى ثم يعدم بعد ذلك بعد ايضا علة الحلول فيه الهيولى يمكن كون الانتفاء الشيء مشروطا
بانتفاء الاول وليس ذلك دورا اصلا او يقال يجوز ان يكون لانتفاء الهيولى اولا صورة
علة لعدم مغايرة الشيء وهو الصورة هيئة حالة فيها ولا دور ايضا **قال** فالحق المتقوم لما عرفت
يعني الشيء المتقوم

يعني الهيولى والمحل الذي يتقوم به يعني الموضوع الخ **اقول** ثبت ان الحال قد يتقوم
لوجود محله انتفى المحل بالضرورة الى تصحيح الحمل لا يقتضيها الحال فيه وما المحل يتقوم بالحال فيه
فالحال الذي يتقوم به محل فيه يسمى الموضوع والحال فيه بالعرض والمحل الذي يتقوم بالحال فيه
يسمى بالهيولى والحال فيه بالصورة فالموضوع والهيولى كلاهما اخذ منهما اخترع الحكماء
الموضوع اذن اعم من محله المحل بما عرفت ان عدم الحال اعم من عدم العام فاذا انتفى عن
الشيء كونه في الموضوع لم يلزم ان يكون في المحل في الصورة والعرض كل واحد منهما يقوم الحال
قال اذا عرفت هذا فنقول الممكن اما ان يكون في الموضوع فهو العرض الخ **اقول**
الممكن الموجود من الحال اما ان يكون حالا في موضوع او لا يكون والاول هو العرض والثاني
هو الجوهر ثم الجوهر اما ان يكون في محل او لا يكون والاول هو الصورة والثاني لا يكون محلا
اما ان يكون جسما وهو الهيولى او يكون مركبا من الهيولى والصورة وهو الجسم او لا يكون جسما
ولا محلا وهو اما من الهيولى والصورة وحدهما او لا يكون متعلقا بالاجسام كالنفس
التدبيرية والمتعلقة بعد النفس او لا يكون متعلقا بها هذا التقاسيم وهو التقسيم **قال**
اما العرض فاما ان ينقسم بنسبة او نفسه او لا بنسبة ولا نفسه الخ **اقول** لما فرغ من
اقسام الجوهر شرع في اقسام العرض فقال العرض اما ان ينقسم بنسبة او نفسه
فتقسيمه تصور على تصور ذاته من خارج عنه او لا يكون كذلك الاول هو العرض
النسبي وسيجيء تفصيلها واما الثاني فاما ان يكون قابلا للقسمة او لا يكون والاول
هو المقدار المتصل والثاني هو الكيف فعلى الاول فهو اما ان يكون بذاته
النسبية فيسمى اقسام احدها الاين وهو عبارة عن حصول الشيء في المكان
في البيت او في السوق وعند بعض الحكماء عبارة عن ايجاد الجسم ان مستقل عند الهيولى
بالحركة ولا يسكن فيه وانما المكان مقدار خلاء ان اخذ نفس الاسطوانة وابتداء ام
عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحاوي او الماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي وقال
اذا طلق وابتداء ام عبارة عن الحيز المجرد عن المادة وقال المتكلمون انه عبارة عن الشيء
الذي يشغل فيه المكان وكل واحد من الاقسام ذكرها هذا المعرض فاما ان الاين
الاول ثم الاين منها ما هو حقيقي ومنها ما هو غير حقيقي واما الحقيقي فهو كون الشيء
في مكان الذي لا يستغني عنه بكون يزيد ذلك الموضع الذي يشغله بالمشغول فانه حقيقي واما

الألوكة
www.alukah.net

واما العين الحقيقي فهذا الذي لا يكون كذلك لكون زيد في البيت فان في البيت لا يكون مشروطا
على وجه ما من الخاص جميع جوانب البيت ومنه ما هو واحد ومنه ما يكون من بين الحاد
ومنه ما هو واحد من هذا الكون في البلد ومنه ما هو واحد من هذا الكون في الاقليم او من
المعمورة من الارض او في الارض كلها لكن في العالم فان هذه كيفيات حقيقية فهذا اذا
في البيت او في العالم الذي هو من الاينيات الذي هو **قال** وكيف هو حصول الشيء في الزمان
او في طرفه **اقول** متعلقة حتى عبارة عن هيئة تعرض للشيء بسبب نسبته الى الزمان وكونه في
او في اطراف الزمان فان كثيرا من الاشياء لا يتم الا في طرف من الزمان وهذا لان هذا الذي
نسبته الى الزمان نسبة النقطة الى الخط وهذا معنى متعلقة من الحقيقي وهو كون الشيء في الزمان
لا الفعل عليه بل يطابق وجوده كون الكسوف في شهر كذا ساعة معينة من الليل والى
غير حقيقي وهو الذي لا يكون كذلك كون الكسوف في يوم كذا بل في شهر كذا بل في سنة كذا
بل في دور كذا الا ان الفرق بين المكان الحقيقي والزمان الحقيقي هو ان الزمان الحقيقي يجب
ان ينسب الى الشيء وكيف يطابق وجوده كله وجزء منه واما المكان الحقيقي فيستحيل منه
ذلك لامتناع حصول الجسمين في حالة واحدة في مكان واحد بعينه **قال** والمضاف وهو
الاضافة المتكررة **اقول** الاضافة هي ان عن حالة تعرض للموجودين يكون بينهما مناسبة
ملاحظة وجودها ان بالقياس الى ذلك الشيء كالابوة والبنوة والمساواة والمحاذاة
فان حقيقة الابوة لا تعقل الا بالقياس الى البنوة وكذلك البنوة لا تعقل الا بالقياس
الى الابوة وكذلك سائر هذه النسبة بالنسبة المتكررة ان العقل كل واحد من المضافين الا
بالقياس الى الآخر وكذلك الاب والابن فان كل واحد منهما ذات ماهية ليست مضافة
من حيث كل الماهية بل بعضها الاضافة ويسبب على الاضافة مثل الابوة والبنوة
وهاهنا ابن فالمضاف الحقيقي هو الابوة والبنوة لا الاب والابن وليست الاضافة
معنى واحدا في المتضايفين بل لكل واحد منهما اضافة مخصوصة الى الآخر مغايرة لاضافة
الآخر اليه وهو في الابوة والبنوة ظاهر واما كل اضافة مغايرة لصاحبتها بالنوع لا اضافة
وبينهما تقوم المقولات بها اما الجوهر كالاب والابن والكل المتصل كالعشرة والكبير
والمنفصل كالقليل والكثير والكيف كالابيض والاسود والمضاف نفسه كالاب والابن
وهو

وتباين كالفعل والانفعال بالنوع كالاقدام والاحداث والوضع كالاشتراك بالاسم
والمكان كالاكل والمكان والمتى والفعل كالاقطع والاقدم والانفعال كالانقطع
وتنتفي **قال** والكيف وهو كون الشيء في ذاته بغير الذي يقتضي ماهيته له **اقول** هذه المقولة
كما يقال الملك يقال له الحكمة ايضا قال الشيخ في الشفاء واما مقولة الكيف فيشتق
الى الحد الغاية فيها ولا احد الامور التي يجعل كالاوائل لما ولا اعلم شيئا من جميع الامور
مقولة الكيف جنس للكيفيات وشبه ان الكل غير يعلم ذلك بل يعلم ذلك منه ذكر كتبهم
ثم ذكر في الفصل الذي ينسب الى ملاحظة فعل ما يستقال هو منسوب اليه كالعلم
والعقل والبصر القبيح ثم ذاتية كالحرارة عند اصحابه ومنه عرضي كالانسان
عند قبيح هذا كلامه بعينه والذي لخصه الامام وسائر العلماء من كثير ايضا ان
الكيف هو كون الجسم بحيث يحيط بكله او بعضه ما منفعل ما يستقال لكون الانسان
متنفسا او متحركا او متحيزا ومن اجمالة الا ثم بشرط احد ما يحاط
بكله او بعضه وكالشيء الانسان لكان تشق احدهما كالا ومن الانسان ثم
هذا اسم فانه منفعل ما يقال لكون المحيط به او طبيعي فانه اجزاء البيت
يحيط بكلها لا يستقال ما يكون منفعل لا يكون منه **قال** وان ينفعل وهو الكيف غير
هذه المقولة عبارة عن كون الشيء بحيث يؤثر في غيره فانه الذات بلا واسطة
كالتسخين ما لم يسخن والتبريد ما لم يبرد والتقطير ما لم تقطر **قال** وان ينفعل
وهو الكيف **اقول** هذه المقولة عبارة عن كون الشيء متاثرا عن غيره فانه ايضا
كالتسخين والتبريد والتقطير لا كالسخونة والبرودة فان السخونة عبارة عن الاثر
الحاصل للجسم الذي اتصل بعد وجود الحركة فكان من مقولة الكيف وكذلك
التقطير وهو عبارة عن الاستحالة والتغيير والتبدل من حال الى حال وهو عين الحركة
واسم كون منفعل وان ينفعل اذ يكون تمييز للتغاير من اسم الفعل والانفعال لان
الفعل والانفعال كما متفقان في حمل التاثير مات في الاثنين منه التاثير واحد واحد فقد متفقان
ايضا على الاثر الحاصل بعد وجود الحركة لان السخونة هي الحاصلة من التسخين
تمام التسخين فالمضاف الى الفعل هذا هذا فعل والمضاف الى الكيف هذا
هذا انفعال لم ما كان منفعل وان ينفعل فلا متفقان لان الفعل التحرك والحركة **قال**

الحركة

الكيف

نقف

www.alukah.net
الألوكة

والمتصل هو الذي يكون اجزاؤه متصلة بعضها ببعض بسبب ما يحدث من الهيئة وما يتبعها من الكلام الاجزاء الخارجة **اقول** الوضع عبارة عن هيئة تعرض للجسم بسبب نسبة بعضها الى بعض يتبع تلك الاجزاء لاجلها من المواراة والمحاذاة والانحراف والارتفاع والانخفاض والتحاذي بالنسبة الى الجهات العالم والاجزاء المكان ان كان من مكان كالقيام والقعود والاستلقاء والاضطجاع والانبطاح والتربع والانحناء فيكون الجسم بحيث يكون لاجزاء بعضها الى بعض هيئة من هيئات الوضع وهذا مذهب الشيخ والامام يدل على انه يعتبر في نسبتها الى بعض الاجزاء الى البعض ونسبتها الى الامور الخارجة عنها ما تقدم الوضع فانه اعتبار ما ذكرناه فقد اعتبر ايضا على بعض الكل المتصل ومكانه بحيث يكون ان فرض له اجزاء متصلة على الشيء ما يكون من جهة معينة بحيث يكون ان يشار اليه اشارة حسية يقال انه الشيء في وضع سواء كان له اجزاء بالفعل او بالقوة لا يكون مثل هذا المتصل وجه لانه لا يمكن ان يشار اليها اشارة حسية **قال** واما العرض الذي يعتبر في التقسيم الرابع **اقول** لما ذكر الامام الحاصل من الهيئة شرع في ذكر الاعراض التي يعتبر في التقسيم اذا عرفت هذا فالعرض الذي يعتبر في القسمة سبعة وقد ذكرها في تعريفه اولها الكم وثانيها الكيف وثالثها الاين ورابعها الوضع والرابع الذي ذكر انه العرض الذي يقبل التجزي والانقسام والثالث انه العرض الذي يمكن ان يفرض فيه واحد فيه او في جزء وجزء وجزء وتحقق به وسواء كان الكم اما ان يكون تحت بحيث يمكن ان يفرض فيه اجزاء مثلا فيجعل حد واحد مشترك بينها وانما ان يكون كذلك فالاول سواء كان المتصل والثاني سواء كان المنفصل اما الكم المتصل فانه ان فرض تالف الاجزاء اذا فرض ان يوجد الاجزاء المفروضة فيها ثابتة يمكن ان يشار الكل بالاصبع اي سواء الاجزاء وانما ان لا يكون بهذا الحال والاول سواء كان الزمان اذ ليس لاجزاء المفروضة في اتصال ثابت وهو في لانها الوجود متقضي بالحال بسبب الانقضاء والتجدد ولا يمكن ان يشار اليها بالاصبع اي سواء الاجزاء المتبدلة لا تخرج عن الكثرة عن المادة اما ان يكون متحدا واحدا وسواء اخذ وهو في بان طول الاجزاء لا يمكن ان يفرض فيه امتداد ان يشتمل على ابعاد ثلاثة وسواء الخط وهو في بان طول ويمكن ان يفرض فيه امتداد ان يشتمل على ابعاد ثلاثة وسواء الجسم التعليمي وهو في بان

بانه طول وعرض وعمق وانما تعرف بهذا الاسم لان البحث عن الطول التعليمي اعني العلوم الرياضية فتح عرض الجسم بهذا المعنى وتسمى الجسم اشكال الاشكال ما يحيط به حد واحد او حدود ثلاثة عند واحد عشر كل ثلاثة عند وتحديد بانه ليس بين الاثنين والثلاث حد عشر كل جملة الصفة كالمتكلم للاشكال بين فتسمى الخط والسطح والسطح للاشكال بين فتسمى الجسم والاول المحيط من الزمان والمستقبل **قال** واما الكيف فالاقسام فتسع والاولى منها الكيف وانواعه اربعة احدها العلوم والمعارف الثاني **اقول** لما ذكر الاعراض الهيئة والتقسيم للتقسيم شرع في ذكر العرض الذي يعتبر في التقسيم فقال العرض الذي يذكر للتقسيم وعرفه الامام من المختص بالعرض الذي لا يتوقف تصوره على تصور غيره والاعتبار التقسيم والتقاسيم من جهة انه اولى فالعرض كالجنس البعيد وتقييده بقيد الجنس وقولنا لا يتوقف تصوره على تصور غيره يخرج عنه جميع الاعراض الهيئة التي عدها وقولنا لا يعتبر التقسيم والاقسام يخرج عنه الكم بانواعه من الكلي والوحدة والنقطة وانما قيد التقسيم بالاقسام لا لاجل الاستدراج في العلم بالمعلومات التي لا تنقسم فان هذا العلم يعتبر الاقسام لكن لا لذاته بل بما يتعلق وهو المعلوم والتوابع الكيف اربعة احدها الكيفيات المحسوسة بالحواس الخمس كالالوان والطعوم والروائح والحرارة والبرودة ومن اعني الكيفيات المحسوسة ان كانت راسخة كالصفرة الذهب وحلاوة العسل تسمى كيفيات انفعالية اما الانفعال الحواس منها لا لانه حصلت من موضوعاتها بسبب حصولها اما من اصل الخلقة كالمالك الذي لا يزول وما يحدث الخلقة كحمرة ماء الجبل وصفرة مزيه شوه راجع الى الكيد وان كانت تنطبع راسخة مثل حمرة الخجل وصفرة الوجل يسمى انفعالية وان كانت غير راسخة كالحمرة الانفعالات اما حاصلة من موضوعاتها لكن غير مستبدة بها وثانيها الكيفيات النفسانية التي لا تحتاج بذواتها الى الغير وسواء كانت راسخة تسمى ملكات كالعلم والكتابة وانها وان كانت تطرأ راسخة تسمى حالا كغضب الحليم والجبن ثالثها التهيؤ لامر الاستعداد الشديد اما نحو الانفعال والدفع كالمصحيح والصلابة وتسمى قوة

واما عند الشارح الاضافات كالمراتبية واللين لتمس لا تقع طبيعية ومثلنا طبيعيا وانها بالكيفيات
المختصة بالكميات المتصلة كالتربيع والتثليث ولا يعتبر فيها والاضافات واما المختصة
بالكميات المنفصلة كالزوجية والفردية والاولية والتركيب العدد الاول عدد لا يعده عدد
الا الواحد كالسبعة والخمسة والعدد المركب عدد يعده عدد غير الواحد كالاربعة والستة
والثانية قال الاربعة يعده الاثنان والستة الاثنان والثلاثة والثانية الاثنان والاربعة
قال الامام ان المتحقق ولا يجد ما ذكره في الكم ان الكمية اما ان تكون مختصة بالكميات
كالتثليث والتربيع والزوجية والفردية ولا شك ان لا تكون مختصة بها وحينئذ ان كانت
محسوسة فهي الانحنائيات والانحناءات وان لم تكن محسوسة فان كانت لتستعد لها
بحال الكل فهو القوة والملكة وان كانت لا لاجل ذلك بل لاجل انها تابعة
الكل الملكة بالكميات النفسانية وهي حاصل هذا التقسيم الكل كل كمية غير مختصة
بكمية ولا محسوسة اذا لم تكن لاستعداد الشيء او كيف نفساني وهو ممتنع بحكم
وجود كيفية جسمانية لا تكون مختصة بالكميات ولو كانت محسوسة ولا مختصة بذوات
الانفس ولو كانت ثابتة نفس الاستعداد وما ذكر ان كل كمية فانها تكون
بالكمية ولا محسوسة والاستعداد كانت حالة او ملكة وهي من جنس الكم قال المتكلمون
فقد انكروا وجود الاعراض النسبية اما الاضافة فلانها لو كانت موجودة لكانت في محل الكل
اقول اعلم ان المتكلمين انكروا كون الاعراض النسبية امورا وجودية على معنى انها لعتبارات
ذهنية لا وجود لها في الخارج اما الاضافة فقد احتجوا على ذلك بوجوه الاول ان الاضافة
لو كانت موجودة من الاعيان لكانت حالة في محل هو ذاتها ليست من الامور القائمة
بانفسها ولو كانت حالة في محل لكان كونها في المحل اضافة لكن هاهنا اضافة اخرى
الرابع والكلام فيها كالكلام في الاول ويلزم منه التسلسل وايضا محال الثاني لو كانت
الاضافة موجودة من الاعيان ولم يكن الباري تعالى محلا للحوادث والباري باطل
فالمقدم مثله بيان الشرطية سلمنا انه كل حادث كان اما ان يكون وجوده حالا في تلك المعينة
اضافة وحين ما كانت موجودة قبل ذلك الوقت وبدل بعد يكون الباري محلا لتلك
المعينة اي ذاته الثرمن اضافة الثالث لو كانت الاضافة موجودة في الاعيان لكانت
مشاركة لسائر الموجودات في الوجود بيانه ان الوجود وصف مشترك بين جميع الموجودات

وتتميز

وتتميز عنها بخصوصيتها وما به الاشتراك مغاير لما به الامتياز واذا كان ذلك كان وجودها
غير ما يتميز به عن الوجود فالمتقيد بتلك الخصوصية لم يوجد الاضافة من الاعيان يكون
كمية ذلك التقييد بناء على وجود الاضافة هو ذكر التقييد سواء نفس الاضافة فان الوجود
الاضافة من الكاذب اتحاد الوجودات الاضافة قبلها والكلام في الاضافة الثانية
كالكلام في الاول فيلزم ان لا يوجد الاضافة الا بعد وجود اضافات لانهاية لها وانه محال
ولانه يلزم ان تكون الاضافة موجودة قبل نفسها وانه ادعى من الاشتراك له والجواب
عن الاول هو ان نقول لا نسلم ان الاضافة لو كانت حالة في المحل كان حلولها في المحل
اضافة لكن عارضة لها اذا يلزم ذلك ان لو كانت الاضافة مفهوم اكثر وكما هذا
الجواب وليس كذلك فان الامر العارضة للموضوع مثلا مفهوم بها غير مفهوم
العرض للموضوع وليس لمفهوم اكثر وكما ذكر العرض للموضوع وانما كان كذلك
لا يلزم ان يكون العرض للموضوع عرض اخر للموضوع حتى يلزم التسلسل وايضا
نقلنا لان حلولها في المحل مشروط بوجودها وبنسبتها بينها وبين محلها والمشروط مغاير
للشرط والنسبة للنسبة وعن الثاني ان نقول لا نسلم صدق الوجود انما يصدق
ان لو كان معنى قولنا ان الحال موجود من الحادث المتحقق كونه موجودا ممكنا في الزمان
او في المكان وهو ممنوع فان الحال منتزع عنه ولكن يلزم ذلك صدق الوجود عليه
وان صدق الوجود على غيره من الحوادث وذلك لا يوجب اضافة ولا نسبة فلا يلزم
تقدم الحوادث بذات الحال وعن الثالث لا نسلم كون الوجود وصفا مشتركا
بين جميع الموجودات وما ذكروه من الدليل عليه فقد اجبنا عنه ولو سلمنا كون الوجود
مشتركا لكن لا نسلم انه يلزم تقدم الاضافة على غيرها وانما يلزم ذلك ان لو كان مفهوم
تقييد الوجود بالخصوصية مخالفا لمفهوم الاضافة وهو ممنوع بل عندنا مفهوم الاضافة
ومفهوم ذلك التقييد واحد وفيه ما مر من الجواب عن الوجه الاول **قال** واما نسبة
الشيء الى الزمان فلو كانت صفة وجودية لكان لها نسبة الى الزمان الى **اقول**
قال المتكلمون نسبة الشيء الى الزمان التي من شانه متى ليست صفة وجودية لانها لو كانت
صفة وجودية لكانت حالة في الزمان فيكون حصولها في الزمان ايضا بنسبة اخرى
زائدة عليها ولها ايضا حصول في الزمان والكلام في حصوله الثاني والثالث كما في الاول

فيلزم التسلسل لا يقال لا نسلم انها لو كانت موجودة وحاصلة في الزمان لكان حصولها في زمان
نسبته الى آخر زائدة عليها ولم لا يجوز ان يكون حصولها في الزمان غير وجودها وعلى هذا لا يلزم
التسلسل لانا نقول على ان حصولها في الزمان مشروط بوجودها والا لم تكن بينهما نسبة ولا يلزم
حصولها في الزمان نسبة عنها وبين ذلك الزمان والنسبة بين الشيئين فرع عنهما
مغايرة لهما **قال** وكذلك الكلام في الاثر **اقول** الدليل على ان تأثير المؤثر في الاثر ليس
مغايرا للذات المؤثرة والا لزم سؤاله لو كان كذلك لكان جوهرا فيكون تأثيره في الاثر ليس
فرعا لتأثيره في ذاته لان الاثر لو كان
مكتسبا لذاته مفتقرا الى مؤثر فكون تأثير المؤثر فيه ايضا امرا آخر مغايرا له ولو كان كذلك كان مفتقرا اليه
كما في الاول فيلزم التسلسل وانه محال **قال** وكذلك القول في الشرط **اقول** لو كان مؤثرا
كون مشروطية ذلك المحل بذلك القبول امرا زائدا لكان ذلك القبول عرضا فيكون
من الاول لزم التسلسل وانه محال فهذا صحيح دليل لمن قال بالاعراض الجوهرية **قال**
واما الحكماء فقد اختلفوا هل يثبت هذا النسب بان كون السماء فوق الارض مثلا امرا
حاصلا سواء وجد الفوق والتحتية او لم يوجد **اقول** احتج الحكماء على ان
هذه النسب امور وجودية في الاعيان بان قالوا كون السماء فوقا والارض تحتها امر وجودي
مطابق لامر محقق في الخارج والا لزم باطل لانه لو كان كذلك لكان هذا الحكم ثابتا قبل
الارض والاجسام والالزم كاذب لان هذا المعنى حاصل سواء وجد الارض والاجسام
او لم يوجد وليس الفوقية تقتضي الشيء بعد ان لم يكن حاصلا له فالفوقية حصلت اذن
بعد عدمها والحاصل بعد عدمه لا يكون عدميا وان كان كون السماء عدميا فالفوقية عدم
هذا خلف نعم ان الفوقية صفة ثبوتية في الخارج وليست من نفس ماهية الفوقية لان
ماهية الفوقية وهو الجسم مثلا من حيث انه ماهية الذات ليس امرا مفتقرا بالنسبة الى الجسم
حيث انه موصوف بالفوقية مقول بالنسبة الى الغير فالفوقية مغاير لتلك الذات
ولان الفوقية لو كانت نفس ماهية لم لا يكون موصوفا بها ولا يلزم الدور لانه لا يكون
متقدما ثم يصير متأخرا وبالعكس وهو لا يكون موصوفا بالفوقية بل يكون الفوقية حاصلة
حال عدمها فالفوقية مغايرة لموصوفها هذا آخر ما ذكره الحكماء واحتجوا على

هذا

هذا المطلوب وجها آخر وهو ان الجسم مركوز الشيء موضوعا في حيز وقابلا له مغايرا لتلك الذات
الحاصلة لا يكون تعقل تلك الذات الحاصلة مع الذهول عن ذلك الحيز او قابلا له
له والمعلوم مغايرا لما ليس معلوما وليس امرا عدميا لان تركيب الشيء انه معدوم يقتضي ثبوت
انه ليس معدوما وثبوت انه ليس معدوما يصدق على الامر العدمي وامتنع عدم صدق الموجبة
على العدم فهذا دليل وجودي لو صح لكن احد الشيئين بعد يا كما لا يمكن ملاحظة هذا الوجه
بعد ملاحظة كل ما سبق من المباحث **قال** ثم ان مقدمة ان تدل على العكس بالنقض بالنجمة
وبعد هذه الاعراض الجوهرية الرابعة **اقول** مقدمة الدليل الذي يثبت به المقدمة له وسائر فاعل
الاشتراك بالامكان فانا نعلم بحجة الفلاسفة من اثبات النسب والاضافات وجودها
تثبت الامكان صحيحة للمقدمات فاعلم ان مقتضى هذا ان الاعراض لا يكون
على انها ليست وجودية انها لو كانت لكان لزم التسلسل وليس كذلك لتسلسل
بل لزم من هذه للاعراض ويقول باعراض لانها يلزم التسلسل **قال** فانا باطل
الرابعة **اقول** منع مقدمة التسلسل اجاب المتكلمون عنه بوجهين الاول ان
كل عدد موجود فله نصف بالضرورة ونصف النصف وكذلك والثاني ان يكون جزء الشيء
مساويا له وهو محال بالضرورة وذلك كان اتفق فيه هو مثبت له فنصف كل عدد
مثبت له اما الكسر فلانا اذا قابلنا الزوج من الاول بالفرد من الاول فاما ان يثبت
هذا المثل بالمثل فرد من الاول فيكون فردا من الاول من غير تكرار لا يثبت فان ثبت
لزم ان يكون هذه الافراد الاول وبالعدد افراد الاخر فالاول مثل الاول وهو محال
بالضرورة وان لم يثبت لزم ان يكون هذه افراد الاول فيكون افراد الاول مثبتة
واذا كان نصف كل عدد مثبتا كان الكل ايضا مثبتا لان الافراد الاول مثبتة
عند افراد مثبتة فيكون مثبتا ايضا وهو المطلوب قال بعض الاصحاب لا نسلم ان كل عدد له نصف بل
ذكر عندنا من هذا القول العدد المتناهي لم يلزم بالبرهان ليس كذلك لانه لم يدل اجاب المتكلمون
بانه لا يتأتى الا من المتقدمة بل نقول كل عدد موجود فيه عشرة افراد منه اتفق
مع تلك الافراد العشرة والعلم به ضروري ثم ان الحجة الاولى لا تصلح اجاب
الحكماء عن منع حصول القسمة من قال بعض الاصحاب صدق الكسر وهو قولكم كل
ما كان اقل من عشرة فهو متناه ولا يستلزم المنع سواء كان مقدورا لنا على ان كل عدد محصور

تضعيف

بإخراج الواجبات والممتنعات دون المقدورات إذ القدرة لا تتعلق إلا بالممكن مع أن كل واحد
من المقدورات والمعلومات لا نهاية لها وكذلك الألف جزءًا لا نهاية لها أقل من تضعيف
الألف من أجزاء لا نهاية لها مع أن كل واحد منهما غير متناهٍ ❊ أجاب المتكلمون عنه بأن قالوا
المتعلق بالكل هو أن كل عدد موجود سواء كان من عدد آخر موجود أو غير متناهٍ ولا يلزم
الإمكان وما ذكرتم من الصورتين فلا نسلم وجوده بالفعل في الخارج إذ الصورة الأولى فلأنا
لا نسلم مقدورات الله تعالى غير متناهية وكذا معلوماته ليس معناه أنها موجودة لا نهاية
لأفرادها بل معناه أن الله تعالى يمكن بفرض قادرية صالحة لأن تتعلق به وأن تعلم بفرض
فاعلم صالح لأن تعلم ولا نسلم أن العقل عند حكمه بجزم بأنه لا قدرة على الإيجاد لكل صالحة للإيجاد
الزائد عليه مع أن الموجود في الخارج من المقدورات والمعلومات إنما الكل متناهٍ
وكذلك الجواب عن الصورة الأولى لأن معنى تضعيف الألف من أجزاء لا نهاية لها أن لنا فرضًا
بفرض التضعيف فالعقل يقدر على تضعيف فرض الكل ولا نسلم أن القدرة لا يقدر العقل
على تضعيفه بعد ذلك وكذلك تضعيف الألف من أجزاء لا نهاية لها لأن تلك الأجزاء المفروضة
بغير نهاية موجودة في الخارج فإن الموجود في الخارج منها إذا تناهت ❊ **قال** نحن نبين
حجة الفلاسفة على إثبات النقيض تعجيز كون القادر والمقدم صفة موجودة ثم نذكر
حال الكمون **أقول** هذا اعتراض بذلك على حجة الفلاسفة ولكن ليس كما تقدمه
حقيقة بل يرتفض إجمالًا على حجة المذكورة ونوضح ذلك من وجهين الأول أن ما ذكرتم من الوجوه
لو صح جميع مقدماته لزم أن يكون المتقدم والمتأخر صفة موجودة تقتضي الخارج
وأن يكون علة ذات المتقدم والمتأخر وهذا محال لما أشرنا إليه لأن كون الشيء متقدمًا
على غيره ليس من الأمور الثبوتية الإيجابية ولا يوجد له كون أم عليم ثبوتي الثاني محقق
سواء وجد الفرض والاعتبار أو لم يوجد وليس أمرًا عدميًا لأن الثبوتية والعدمية
يوجدان في الشيء بعد الذات كذلك وإن كان صادقًا بل وليس نفس ذات المتقدم والمتأخر
من حيث أنه على الذات غير متقدم بالشيء سواء الغير فمن حيث أنه متقدم ومتأخر يقول
بالتبع سواء الغير ذات لسنا في الشك في أن الشيء فلان من خاصية المتضايفين أن كون
متقدمًا ومتأخرًا في الأمر وفي الخارج على معنى أنه إذا وجد أحدهما بعد الوجود يوجد الآخر
بذلك الوجود وإذا زال أحد الوجودين عن أحدهما زال ذلك الوجود عن الآخر وذلك ظاهر

والا مثلة شاهدة أيضًا إذ الأبوة مشاركة للبنوة والأخوة لا تحقق على ما ذكرنا من التضايف
إذا عرفت هذا فنقول لو كان المتقدم أمرًا وجوديًا في الخارج لزم أن يوجد فيه وجود المتأخر
فيكونان معًا موجودين في الخارج وحينئذ إن وجودهما محققًا بما لزم وجود المتأخر
في الخارج في جميع زمان وجود المتقدم فيه فلا يكون المتقدم متقدمًا هذا خلف وإن لم يوجد
محققًا بما لزم تحقق الصفة الإضافية في الخارج دون وجود معروضها وذلك محال أجاب
الشيخ في الشفاء عنه وقال الأشبه أن كون الشيء متقدمًا على غيره ليس من الأمور الوجودية
والاعتبارية وبيانه أنا نذكر أن التقدم إما أن يكون من الأمور المعقولة أو من الأمور
ما هو داخل في الموجود الخارجي والأول ليس بأخذ من الموجود الخارجي فما يقابل هذا العقلي
فليس الشيء في نفسه متقدمًا ولا متأخرًا إشارة إلى أن العقل يتصور الأمور بغير لفظ المتقدم
والمتأخر معًا فيجد أحدهما سابقًا على الآخر فيحكم على السابق بكونه متقدمًا وعلى الآخر
بكونه متأخرًا فحكمنا حصولهما في الذهن فقط لأن الخارج يخالف كون السماء فوق الأرض
فإنه صفة في الخارج لا تتوقف على اعتبار العقل لأن السماء والأرض كانا موجودين في الخارج
كانت متوقفة أحدهما بالآخر صفة وجودية هذا ترجمة ما ذكره الشيخ وأنت إذا تأملت حق
التأمل وجدت المنع مشتركًا **قال** ولنا نحكم على اليوم الحاضر بأنه يوم الجمعة
ماضيًا الكلف **أقول** هذا سؤال الوجه الثاني من الاعتراض على الحجة المذكورة من وجه الحكماء
وتقرير أن نقول لو صح ما ذكرتم من الحجة لزم قيام الصفة الموجودة بالأمر العدمي وهو محال
بيان الشرطية هو أنا نحكم في اليوم الحاضر بكونه ماضيًا فالمفهوم من كون الأمس ماضيًا
إما أن يكون أمرًا وجوديًا أو أمرًا عدميًا والثاني محال لأن الأمس صار ماضيًا بعد أن لم يكن ماضيًا
فتقيد الوجود بالعدم غير معقول فهو إذن وجودي وحينئذ إما أن يكون صفة في الزمن فقط
أو فيه وفي الخارج والأول محال لأنا لو فرضنا عدم الزمن والاعتبار فقد كان اليوم أمس
الأمس ماضيًا فهو إذن موجود في الخارج وحينئذ إما أن يكون عبارة عن مقدار ذلك
اليوم أو يكون أمرًا زائدًا عليه والأول محال لأنه لو كان عبارة عن اليوم لتحقق حيث يتحقق
لكن وجود اليوم كان ذلك اليوم حين كان ماضيًا فلم يكن ماضيًا فهو إذن أمر زائد عليه ولو كان
كذلك لزم قيام الصفة الوجودية بالأمر العدمي وهو محال فثبت أن ما ذكرتم من الحجة يقتضي
هذا المحال فيكون باطلًا أجاب الحكماء عنه بأن قالوا لم يلزم بأن المفهوم من كون الأمس ماضيًا

المتأخر

الوجود

الألوكة
www.alukah.net

لعدم المرجح عدمه فلو لم يكن صار ماضيا بعد ان لم يكن ماضيا وتبدل العدم بالعدم يعقل ملتفا كما في الجواهر
المقدمتين مسلم ولكن لم يلتزم بانه يلزم منها ان يكون المعدوم من كونه ماضيا اذ الوجود بالمعنى الذي
ان كان المعدوم من كونه ليس بماض اعم لعدمه ماضيا وهو ممتنع لان المعدوم مركوم ليس ماضيا
سواء عين المعدوم من كونه حالا والمعدوم من كونه حالا موجودين ولذا كان كذلك كان كذلك تبدلا
بالامر الوجودي بالامر العدمي مرة وهذا التبدل ينتظر كون اما حاصل بعد عدمها او وجودها بانها
بعينها ما ذكر الحكماء في جواب هذا الوجه ولا شاهد لكن نسلم ان الكون لنسا فوق الارض فتم الجهاد
دون ههنا واما الوضع فهو هيئة الجلوس مثلا فان اريد به ما لكل احد من اجزاء الجسم من الابعاد
والمباينة فلا نزاع فيه الا في الكل **اقول** هذا سوال الاعتراض على مقولة الوضع ونقرره ان يقال
ايش تعني بالوضع ان عنيت به مباينة الاجزاء بعضها مع بعض او مباينتها مع معه الخارجة عنها
فهذا مسلم ونحن نعني بمرجع حاصل القول ان الشيء عرض زايد والا لزم فساد مواضيعه
للتعليل وان عنيت به الايزي وموضعه بعض التعليل حصول الجسم في المكان المعين بهذا يعني لمتى
اذ هو الكون الذي يقول به بعض المتكلمين وان عنيت به عرض لكن فانها مجموع الاجزاء
منه مما ان لزم ان يكون العرض الواحد قائما بالمحال الكثيرة وانه محال على ما سيأتي ان شاء الله
ولم لم يستلزم هذا القسم لقيام العرض الواحد بالمحال الكثيرة وانما يلزم ذلك ان لو اعتبر
لمجموع الاجزاء وحدة هو باعتبار وحدها صار محلا لهذا العرض الذي هو الوضع لا انا نقول الدليل
على استلزام هذا القسم ما ذكرناه من المحال هو ان مجموع الاجزاء لا يخلو اما ان يقوم بها وحدة
اولا يقوم بها وحدة فان كان الاول كان قيام تلك الوحدة بها انما يتوقف على قيام وحدة اخرى بها
لزم ما ذكرناه من المحال وان توقف كان التعليل في الوحدة الثانية كالكلام في الاولى ولا يتسلسل
بل ينتهي الى وحدة تقوم بها فيلزم ايضا المحال المذكور وان كان الثاني كان لمستلزم استلزام العرض
الواحد بالمحال الكثيرة كما قلنا الكلام في المكان بعينه فلا حاجة الى الاعادة اذ يمكن ارادها وتحريرها
فيه **قال** واما الجهات المتصلة فتبطل لامتناع السطح لان نهاية الجسم ونهاية الشيء ان
تعني ذلك الشيء وفنائه الشيء لا يكون من الموجود بالوجود فكذلك الفواصل الخط والنقطة **اقول** الحكماء اتفقوا
على ان السطح عرض قائم بالجسم والخط عرض قائم بالسطح والنقطة عرض قائم بالخط والمتكلمون
انكروا جميع ذلك اما السطح فلانه عبارة عن نهاية الجسم ونهاية الشيء ان تعني ذلك الشيء وانتهاء
شيء وفنائه الشيء وعدمه البتة اذ العدم من السطح لان ارتفاع عدمه وكذلك قالوا الخط نهاية
السطح

السطح نهاية الشيء لان يعني ذلك الشيء لا يبقى منه شيء فنائه الشيء وعدمه البتة واما عدمه من الخط
او من عدمه فقد اتفق ان النقطة بالقياس الى الخط فانه ليس الشيء من هذا الوجه
وجود في الخارج قال الحكماء لا يمكن ان هذا الامر عبارة عما ذكرتم لما بطلانه من وجوه
وجه ان يلزم نهاية الجسم والخط هو امر وجودي لان يلزم نهاية السطح والنقطة عبارة عن وجود
بلزم نهاية الخط لم يلتزم بانه ليس كذلك لانه لا بد لهذا من دليل **قال** وايضا لو كان السطح عرضا
قائما في الجسم المنقسم في الجهات الثلث الالف **اقول** هذا سوال الوجه الثاني لبيان ان
السطح يمتنع ان يكون عرضا موجودا ونقرره ان يقال لو كان السطح عرضا قائما في الجسم
لكان منقسما في الجهات الثلث لان الجسم منقسم في الجهات الثلث والحال في المنقسم
في الجهات الثلث يكون كذلك فالسطح اذن منقسم في الجهات الثلث ولا شك ان الجهات الثلث
جسم فالسطح جسم هذا خلف محال كذلك لو كان الخط حالا في السطح المنقسم الجهتين
لكان منقسما في الجهتين والنقطة لو كانت حالة في الخط المنقسم جهة واحدة كانت منقسمة
في تلك الجهة ولو كان كذلك كان الخط سطحا والنقطة خطا وانه محال والقائل بالجزء
لا يلتزم منه ملزوم السطح في المنقسم في الجهات الثلث انقسامه في الجهات الثلث
وانما يلزم ذلك لو كان حلوله فيه حلول الشيء في موضوعه وكذلك القول حلول الخط
في السطح والنقطة في الخط واحتج الحكماء على اثبات هذه الامور بوجوه الاول انا
نجد الاجسام والسطوح والخطوط متماسة وليست مماسة تمام ذواتها لان ذلك المماسة
بل مماسة الاجسام بسطوحها والسطوح بالخطوط والخطوط بالنقط وما به التماس
لا بد ان يكون امرا وجوديا الثاني ان الجسم والسطح والخط اذا قطعت حصل للجسم سطح
وللسطح طرف وهو الخط وللخط طرف وهو النقطة بعد ان لم يكن واما حاصل بعد العدم
لا بد ان يكون وجوديا الثالث ان هذا يصدق السطح والخط والنقطة مشار اليه باليد
والعدم المحض والشيء الجوهر لا يكون كذلك **قال** اما الزمان فهو مقدار الحركة عند
ارسطو فقد احتجوا على ان الزمان يكون موجودا بوجوه الاول **اقول** هذا سوال الزمان
نبينه فقد ذكرنا ما يقال في ثبوته وقبل الخوض فيه نقول ان عند المتكلمين عبارة عن
متفاوتة متجددة موهمة فقط والمعلومة الزائلة لا يوهم كالقول آتيك طلوع الشمس فان طلوع
الشمس معلوم ومجيئه موهوم فاذا قرن ذلك الموهوم بذلك المعلوم زال الايهام وكذلك لو قرن بحدوث

www.alukah.net

آخر معلوم كقدوم زيد لكن لما كان طلوع الشمس أمرا ظاهرا كان مقدار ذلك به أول وأما عند الأول فهو
مبهم عن مقدار حركة الفلك من حيث أنها تنقسم إلى مستقدمة ومتأخرة بالنسبة إليه
مع المشاركة في ذلك لأن لكل حركة مقدارا من حيث الكيف ثم كالفعل مثلا
فرسخا ونحوه والثاني من حيث الانقسام إلى المتقدم والمتأخر اللذين لا يجتمعان
كالتقدم مثلا عند أبي علي إذا عرفت هذا فاعلم أن فرق الزمان لا يوجد لأن الزمان لا يوجد
احتج بوجوه أحدها أن الزمان لو كان موجودا فإما أن يكون قائما بالذات أو لا يكون قائما بالذات
بل بمتعلق والقسمان باطلان أما الأول فلأنه لو كان قائما بالذات لكان الشيء الذي كان حادثا
الآن قد حدث من زمان الطوفان وحينئذ لا يكون شيء من الأشياء قبل شيء لكان الماضي
غير الماضي والحق في هذا سيظهر وأما القسم الثاني فلأنه لو لم يكن قائما بالذات
فإما أن يكون العقل يجزئه لبعضه كان موجودا ولم يبق الآن وجزء منه حصل الآن والآن بالماضي
عبارة عن الزمان لأن الأول عبارة عن زمان ماض غير مبهم والثاني عبارة عن زمان ماض
وحينئذ يلزم وقوع الزمان في الزمان والكلام في الزمان كان يكون كالكلام في الأول
فيلزم منه التسلسل وهو محال أجاب الحكماء عنه بأن الحال لا يجوز أن يكون منقسما لأنه
لو كان منقسما بقطع العقل بأن جزءا منه كان موجودا ولم يبق الآن وجزءا منه حصل الآن لكان
ان يقال هذا الكلام إن العقل يحكم بأن جزءا منه حصل في زمان ليس موجودا في هذا
الزمان الحاضر وأن جزءا منه حصل في هذا الزمان الحاضر موجود وما الدليل عليه
وإن سلمنا به إن العقل يحكم بأن جزءا منه متقدم على جزء وجزءا منه متأخر
على هذا الجزء السابق إلى لا نهاية له فهو حق ولا نسلم أن التسلسل على هذا الوجه محال
على موجبين مذهبنا وثانيها أن الزمان لو كان موجودا لكان هو إما الماضي أو المستقبل
أو الحال والقسمان الأولان باطلان لأنهما معدومان فالموجود لا يكون غير المعدوم والثالث
أيضا باطل لأنه إما أن يكون منقسما أو غير منقسم والأول باطل لأنه حينئذ لا يوجد جزء منه بل
يكون أجزاء متتالية فلا يكون كل جزء حاضرا هذا خلف والثاني أيضا باطل لأنه حينئذ
يكون عدمه وعدمه لا محالة وعند فنيه من حصل الجزء الذي بعده وعلى هذا لو كان الزمان موجودا
لكان يلزم منه تتالي الأجزاء الذي لا يجوز لأن المتطوع من الشيء في ذلك الجزء الذي نقطعه
لا ينقسم والآن الذي قطع نصف نصف زمان قبل كلها ثلاثة أقسام الآن وهو محال وإذا لم يكن
المتطوع

المتطوع من ذلك الآن تلك الجملة منقسما لزم الكلام في عبد الآن أجاب الحكماء عنه بأن قالوا
لا نسلم أن الزمان لو كان موجودا لكان هو إما الماضي أو المستقبل أو الحال لأنا نقول
وما الذي يكون موجودا لا يكون ماضيا ولا مستقبلا ولا حالا لأن الماضي والمستقبل
والحال إنما يصدق على ما يوجد في الزمان لا الزمان ليس كذلك فلا يصدق عليه شيء من هذه الأقسام
وبالجملة لو كان الزمان موجودا لكان وجوده إما لذاته واللازم باطل لما علم مما تقدم
لأن الزمان منقسم والمنقسم لا يكون موجودا لذاته وإما لغيره لذاته لما علم أن كل ما كان موجودا
لغيره لذاته محال فهو واجب لذاته إما أصل عدمه فإنا لو فرضنا عدم الزمان لكان عدمه
بعد وجوده بعدية زمانية فالزمان موجود عند زمان موجود وما لا زمان فرض عدمه
لذاته وجوده كان عدمه لذاته مستلزما للمحال وإما الأخير فظاهر وإما بطلان الثاني
فلأن كل جزء من الزمان حدث بعد أن لم يكن ويكون الكل والمجموع مستقبلا بالآخر
والمتقدم بالأول لنسلم أن يحدث لذاته وكل جزء منه منقضي والآن الذي حادث
الآن قد حدث من زمان الطوفان فإذا كان كل جزء منه قبل جزء آخر وكان كذلك
كذلك لا يتم آخر أو شيء من الوجوه والواجب لذاته لا يمكن أن يكون كذلك وجوابه
منع الصغرى فإنه لو لم يوجد عدمه كان عدمه بعد وجوده بعدية زمانية ممنوع
بل عدمه بعد انقضاء وجوده الآخر بمعنى أن عدمه يكون وإنما قبل وجوده في زمان
ثان وذلك محال بل بمعنى أن كل جزء منه يتأخر عن جزء آخر وتقدم عن مثله فإنا نجيب
عن الوجه الأول فلا نسلم أن الزمان موجود لكن مقدار المطلق الوجود لكن
على موجود حتى لو وجد له محال والثاني باطل لما تقدم مثله أما الأولية فلأن المتقدم
من الزمان لا يمكن تقدم الأشياء بعضها على البعض وتأخر بعضها عن البعض
ومعية بعضها مع البعض المتقدم والمتأخر واللازم منه أن موجود المتقدم والمتأخر
ثم إنا لا نسلم بالضرورة أن الحركات كانت موجودة أمس وهما موجودان عندنا
وهما ليسا موجودين لكن لا نعلم بالضرورة أن الله تعالى كان موجودا الأمس وإنه
موجود الآن ويستمر مع وجوده أبدا ولا يمكن الاعتراف بأمرين إلا أن الأخرى إذا كان كذلك
فيلزم أن يكون الزمان كما هو ثابت الحركات وسائر الموجودات منطبق عليها بأنها تعالى
وسائر الموجودات منطبقة عليه وأما لنسلم أن الثاني فلأن الزمان إما أن يكون منقسما

www.alukah.net

انه ثابتا ولا ثابتا كان استحال ان يكون الزمان متقدما لمطلق الوجود اذا كان متقدما ملاحظة استحال
انطباق ثم على الموجودات الثابتة التي تنتفي عليها التغير والحركة كالواجب تعالى والعقول
والنفوس المجردة واذا كان ثابتا استحال انطباقه على المتغيرات والتغير والحركة وكان
الحركة لا تعقل الا اذا كان الزمان متغيرا لانها عبارة عن التغير من حال الى حال والعقل لا يمنع
ان يكون لامر يحصل الامر المنتقل عنه من الامر المنتقل اليه بحيث يكون الاول
مع الثاني لا يكون لها تعقل معنى الحركة فتعين ما ادعيناه وهذه الشبهة تبطل كون الزمان
متقدما على الحركة **قال** فان قلت نسبة المتغير الى المتغير سواء زمان ونسبة الثابت الى المتغير
سواء الدهر ونسبة الثابت الى الثابت سواء الابد **اقول** ان الشيخ وكثير من الشارحين
قالوا لم يكن جوابا عن هذه الشبهة والامام عبر عنه بهذا العبارة ولم يحكم بتركه
مما قاله الشيخ على الوجه الكثير وجه ومنهم من قال لما لم يقل الموجود ان الزمان
فيها تقدم وتاخر بحيث انه لما المتغيرات دائمة كانت ومكان يكون بانه نسبة الوجود
فان كان الاول كان وجودها في زمان مطابق لزمان ويكون وجود المتقدم منه مطابقا لما
وجود المتاخر مطابقا لما يكون في زمان فوجود الزمان لا يمكن ان يكون مطابقا لكل
من الزمان والمتقدم والمتاخر فوجود مطابقا في زمان لمتقدم ولمتاخر بل يكون مطابقا لما
يكون مطابقا لما يكون من الزمان وهذا الشرط لا يوجد في الزمان وبنسبة بعض
هذه الموجودات بالتقدم والتاخر والمعية والجزئية الى البعض الاخر سواء زمان وان
كان في الشارح ملاحظة لكون موجودا في الزمان ان ليس من مطابقة المتقدم من الزمان ولا من مطابقة
المتاخر فوجود بل وجود نسبة ثابتة ولا يتوجه الى الموجودات من الزمان ولا من مطابقة
وفرق بين الامرين فانا موجودون مع الشمس الواحدة ايضا ان هذا ليس موجودا من نسبة
ونسبة بعض هذه الموجودات الى البعض الاول اعني الى الموجودات المتغيرة بالتقدم والمعية
لم يكن وجودا بانفسها لهذه الموجودة انه موجودة من الدهر واذا كان الدهر مدة ثابتة
لتمام ارجاء المتغيرات وثباتها كالانتقال الى التمام الجزء الاخر وثبات كالصور
فهذا اشرح سند العبارة واذا ليس لها توجيه ظاهر على تقديرات الشبهة المذكورة
ولعل الامام في جوابه هذا التهويل خال عن التحصيل ان الوجه لا يراد هذا الكلام
لانه لم يتبين ان الزمان موجود الثاني متقدما لمطلق الوجود وتبين ان لو كان متقدما لما

لمطلق

لمطلق الوجود يلزم المحال سواء كان متقدما لمستمر وجوده وانطباقه على الموجودات المستمرة
الوجود وان كان ثابتا لمستمر الوجود وانطباقه على الموجودات التي من شيئه وتقدم
بعض اجزائها على البعض الاخر كالحركات كان ما ذكره الشيخ كافيا ويرد عليه ان
تقدمات وليه تكون غائبة عن التحصيل اذ لو قيل هذا نعلم ان تجيب هذا الشكل
ان يقال لم يلزم ان الزمان لو كان متقدما بما ذكرتم وكان مدة الحركات كانت موجودة
ليس ومنها ما هو فيها ومنها ما ليس موجودة الان واذا لم يكن موجودة ازلا وابدا
يلزم ان يكون الزمان متقدما لمطلق الوجود وانما يلزم ذلك لو انطباقه على الموجودات
ان متقدما الشرط من انطباقه عليه وانه محال ان يكون الموجودات ما هو مستمر الوجود
والزمان غير مستمر الوجود وانطباقه على الموجود المستمر الوجود على الموجود المستمر المحال
بالضرورة او نقول انما يكون متقدما لمطلق الوجود لو جاز توقع حتى الموجودات
في الزمان وليس لا يكون الموجودات المستمرة الوجود لانها لا انها موجودة في الزمان
بل في الزمان نعم ينسب الى الموجودات غير المستمرة الوجود بالتبعية ملاحظة
الهيئة تقال لها الدهر وتقال لها ايضا انها موجودة في الدهر لم يلزم ان يكون
كيف وانكم صرحتم بانه تقدم الزمان واشتمل على وجود المتقدم بالزمان مع التاخر
والتقدم والمعية على هذا التعبير على المحال حال الوجود وجوده مع جميع الموجودات
واذا كان كذلك استحال ان يكون جميع الموجودات ذات ثابتا فضلا عن ان يكون الزمان
متقدما لها **قال** وما منها وهو ابطال الاستطالة ليس فيه حيث ان الزمان
متقدما لحركة الفلك **اقول** هذا الوجه من ابطال القول الحكم حيث اعتقدوا ان الزمان
عبارة عن متقدما لحركة وقد مر ان محال لكان الزمان مع حركة الفلك متقدما لحركة
والعلم ان باطل فالمقدم مثله اما الشرطية فالبداهة لوضوح دار سطور سابرا الحكم
ان الزمان متقدما لحركة واذا اتضح ذلك ان فلان اعتقدوا الحكم لا وجود له في الخارج
لان هذا الاعتقاد لا يحصل الا عند حصول الحركة وان والحركة ان لا يحصلان وهم بل عند
حصول الحركة الاولى فاذا الثاني فيه حاصل وعند حصول الحركة الثانية فاذا الاول
فاذا لم يكن اعتقاد الحركة موجودا لم يكن مقدار هذا الاعتقاد وجودا والمتقدم
الموجود والليس موجود وجوابه ان نقول ان عينك الاعتقاد مهيئ ودليل الزمان

نسلم ان الحركة لا اشتداد لها بل تنبيك به بنفس المقدار فلا نسلم قوله لو لم يكن هنا الا شط لا يحصل
الا عند حصول جزء من الا يحصلان دفعة تملت هنا نسلم ولكن لم يلتم بانه لم يكن مزيد ان
لا يكون موجودا فانه لا يلزم من عدم كونه موجودا آنا ما لا يجزأ ان لا يكون موجودا فان للوجود
الكم من الموجودة الغير المتجزأة جزءا والموجود غير متجزأ لا جزأ ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم
فجاز ان يكون موجودا غير متجزأ فانا لا نجزأ آنا ما يتخلل كل جزء من اجزاء الحركة ويكون الموجود منها
دائما جزء من متصل غير منقطع لم يلتم بانه يمكن ان يكون الآنية لم يوجد ولا يستغني عنها
على وجود الزمان بوجه لصدق انه حكم على بعض الاشياء بانه قبل البعض وعلى بعض
بانه بعد عليه والمفهوم من هذا الامر ليس هو المفهوم من الذوات لان الذات التي عرض لها
القبلية فان فلعرض لها بعينها البعدية او المعية لكن والقبلية لا يعرض لها البعدية
والمعية وبالعكس فيجوز ان يكون الامر زائدا عليها وليست عبارة عن كون الحكم عليه
وهذه الاختلاف فيها وحيث من علم وهذه المفهومات مختلفة وليست من الامور
الانية بالنفس والعلم جزء من للانية لما معروض عرض له بالذات ان يجز
ملتبسة ولا يجز بالذات عن الاشياء والتي عرضت لها هذه الامور بالتبعية كما لو كان منه
فان تقدم بعض اجزاء الحركة على البعض الاخر انما كان لحصول المتقدم في زمان متقدم على
الحركة المتاخرة حتى لو فرضنا حصول المتاخرة في الزمان المتقدم والمتقدم في الزمان المتاخر
لانقلب الامر والذي يعرض لها هذه القبلية والبعدية والمعية بالذات هو الزمان
وذلك انه كل جزء له يعرض من ما هو مقدار من الشرعة فانه يحصل من ابتداء الحركة
وانتهائها امكان حتى تنقطع تلك الحركة فذلك الامكان من الشرعة ويحتمل تلك الحركة عارضة
احد طرفي الشرعة اذا كانت المتناهية اقل من تلك الحركة فهذا الامكان المعتد الخصوصية
بانتهائها تنقل تلك الحركة دون الكل فاذن الكل موجود وليس بعض الحركة انما لو فرضنا
الحركة الاولى حركة اخرى بدايتها من الابتداء والانتهاء لكنها تكون اجزاء من الحركة الاولى
فانك الحركة فيشتركان في هذا الامكان وهو متفاوت فان كان اجزاء المتناهية فروع ان الحركة
تنقطع فيه ذلك الامكان من المتناهية انما تنقطع الشرعة وما به الاشتراك غير بالانتهاء
فهذا الامكان غير تلك المتناهية وليس ايضا نفس الحركة لانا لو فرضنا هذه الحركة فيما
من الشرعة والانتهاء لكنها ابتدأت بعد ابتداء الاولى وحدت الشرعة الثانية تنقطع من المتناهية
اقل

اقل مما تنقطع الشرعة الاولى فيكون الحركة الثانية وقت كان من الشرعة وسنا وكان من هذا الامكان
فيجب ان يكون هذا الامكان غيرا لنفس الحركة ولو صدقنا بها عرضية وهذا يعيد قول
وجود هذا الامكان لان الامكان الذي يتقدم الحركة الشرعية الصحيحة يكون جزءا من الامكان
الذي تتسع الحركة الشرعية الكبيرة فانتقل منه هذا الامكان زائد بالزيادة والنقصان
والتشكيك ذاته وللمادة تكون موجودا وبالتبعية وسواء لا يقال الكيف خاصة حيث
مطلق الزمان فهو عبارة عن متجدد حادث يحدث شيئا فشيئا وهو متجدد لمتجدد وذلك لان الكيف
يشبه نفس ما عرض له المتجدد لان المتجدد لا يختلف باختلاف المعروضات والاشياء
التي يعرض لها المتجدد يختلف وما يختلف لمتنع ان يكون جزءا يختلف فيه الزمان
لم يزد عليه تمامه بالكيف من العوارض الانية ولمتنع من اللوازم لان الذي ذكر وضعت له
المتجدد كيف يعرض له التجددية والقبلية بمنزلة من العكار يعرضها الحال الذي
الذي ذكر وضعت له المتجدد بالقياس الى حصلا من زمان واحد فالمتجدد اذن
معلول له الزمان فاستحال جعله نفس الزمان ثم قالوا الذات لان الزمان امر موجود
انه من يعارض الحركة ولو لم يكن الزمان تابعا لها والا والمادة تكون كما
وليس كون ما للذات لما هو غير مرتبط بهذا ذن غير ذات الذات فكون ذاتا على التقدير
للتقدم وكما كان الكم لا يتبدل من مادة على ما مر لان كل شيء يحسب مادة
والشك انه مقدار وليس تابعا بهذا فهذا من موضوع وحدد الاحوال لكون مقدارا
لذلك الموضوع لو لم يكن فالاول محال لان ذكر الموضوع ان كان سواء الكمية لزم
ان يكون المتصل وبان من المتصلة ومتصلا وسر هذا المقدار وسر باطل لانا نعلم
ان هذا المقدار متصل وبان من المتصلة وبالتفسير وان كان سواء المتحيل لكان كان
هذا المقدار لنظم كان المتحيل لنظم فيلزم ان يكون الاجسام اعظم من الاجزاء لان هذا
المقدار من الاجسام اعظم وانه محال وان كان سواء الجسم من حيث هو جسم لا ذاته بزيادة
هذا المقدار والنقص فيه ولكن كذلك بطل القسم الاول تعين المقدار
لهيئة الموضوع وليس مقدار الهيئة ذاتية والا لكان ذاتية هذا ذن مقدار الهيئة غير
ذاتية ولا يعرض بالحركة سواء تلك الحركة الغير الذاتية مكتسبة ذاتية لكن ولا يجب
ان يكون انه مجموع مادة لا لا يقال اذا كان غير ذاتية الذات كان مقدارا وليس

قائما بنفسه بهذا في موضع من دقتم الوسل لذكر الحق **قال** اما الكيفيات المنفصلة فليست امورا
موجودة في الخارج **اقول** ذهب الحكماء الى ان الوحدة والكثرة امران وجوديان والمتكلمون
انكروا ذلك وزعموا انهما امران عدميان لان الوحدة لو كانت صفة وجودية زائدة على ماهية
الواحد لكان كل واحد من اجزاء ماهية الوحدة واحدا فتكون الوحدة لها زائدة عليه
واحد فيها كلام في الوحدة الى ان يتم من التسلسل وايضا لما كان الوحدة امرا وجوديا
كانت الكثرة ايضا كذلك لتضايفهما ثم ان محققي الوحدات لما اثبتوا عن نفس الموجود بالمعدوم
آب الحكماء بعضهم بان قالوا لانه لو كان كل واحد من اجزاء ماهية الوحدة واحدا لزم
ان تكون الوحدة الكلية زائدة عليه ولم لا يجوز ان تكون الوحدة نفس ماهية والكثرة نفس
ماهية وذات الوحدة تحت وحدتها زائدة عليها لم يلتزم بالمحذور **قال** ولان الانيتية لو كانت
صفة زائدة وهي قائمة بالوحدة لزم **اقول** بيان الوحدة ليست صفة وجودية
شيء من بيان ان الانيتية ايضا كذلك زائدة عليه بان الانيتية لو كانت صفة وجودية
زائدة لكانت قائمة بالوحدة وقائمة اخرى ان قائمة مثلا اما الانيتية وقائمة اخرى لتسلسل
فاما ان تكون قائمة بالوحدتين فيكون لها ماهية بكل واحدة منهما لو كان كل واحدة منهما كل من
الوحدة والكثرة لما كان الاول علة وجودية لبعض الكثرة لزم تقدم الموضوع الواحد بالكثرة من
حيث واحد وايضا لما كان الشيء الواحد يجوز ان يكون كل واحدة من تلك الوحدتين اثرا لها بالجعل
مؤثرا لما ثبت بها الانيتية فيكون الوحدة الثانية فانه محال واما الثاني فلان ذلك الموضوع
كان القائم بالوحدة الاولى غير القائم بالثانية وحينئذ لم تكن الانيتية صفة زائدة بل
مجموع امرين وهو باطل عندكم ولا اعرف الحكم ولان جاز ان يكون الانيتية حقيقة الوحدتين
وجهتا وحقيقتا من غير هذا الثالث **آب** الحكماء بعضهم بان قالوا لانه لو كان
قوله لانها لو كانت بالوحدتين فاما ان تكون قائمة بهما ماهية بكل واحدة من الوحدتين لو كان كل
واحدة منهما شيئا من الوحدة قلت لا نسلم انه لا يجوز ان تقوم بالمجموع موجودة بمجموع
وقد ملك ان موضوع المجموع لا يمكن كون كل منهما زائدة على الوحدتين لا يمكن ما ذكر من الاول
كان الطالب ان يتمسك به بالوحدتين كالكلام في تقيد الانيتية بهما ولان كان الشيء بالانيتية
مبادئ وجوابه ان قال لا نسلم ان الوحدتين كان من حيث الشيء كان الوحدتين فاما ان
المجموع غير الوحدتين ويفتقر الكل واحدة منهما مقوم الوحدة بها من حيث هما مجموع الوحدتين
ولا امتناع

ولا امتناع في كون الشيء الواحد مقوما لوحدة مرتين **قال** لا الاسلام قد احتجوا بان الوحدة
تجدد في الماهية **اقول** الحكماء احتجوا على ان الوحدة صفة وجودية بان قالوا الوحدة لو كانت
تشارك الكثرة من الانسان فكونهم انسانا وكذا الانسان لو كان واحدا وتشارك الانسان الواحد
في الواحدية وكذا من الانسانية وما به الاشتراك مغاير لما به الامتياز فالواحدية صفة زائدة على
ماهية الواحد وليست امرا سلبيا لانها لو كانت كذلك لكان سلبا لان سلب كان راجعا الى سلب
الوحدة عدم صحة السلب ولا لا يجوز ان يكون عدم الشيء كان يكون عدما لعدم الكثرة وذلك
الامر ايضا الكثرة لا نزعها والثاني محال لان كل ما لا يكون عدما لكثرة جاز ان يكون عدما لكثرة
عبارة عن عدم الكثرة جاز اتصافها بالكثرة معه ان يكون الشيء الواحد موصوفا بالكثرة والوحدة شيئا
دائم محال واذا بطل كونها عبارة عن عدم الكثرة تعين كونها عبارة عن عدم الكثرة فانه كان يستلزم
ان تكون صفة ثبوتية كانت الوحدة وجودية لان عدم العدم لا يجوز ان يكون وجوديا فقد ثبت من انها عدمية
هذا الخلف واذا كانت وجودية وهي عبارة عن مجموع الوحدات التي هي امور وجودية لزم ان يكون الحاصل
من مجموع امور وجودية امرا وجوديا وهو محال لتعلق الوحدة بان امر وجودي فهو مقوم لماهية الواحد
وهو المطلوب وهذا البرهان تعيينه على ان الكثرة ايضا صفة وجودية لانها لكانت عدمية لكانت
عدمية للوحدة لانه لو كانت الوحدة عدمية كانت من حيث وحدة لان عدم العدم وجودي فلا
واذا كانت وجودية والكثرة عبارة عن مجموع الوحدات التي هي وجودية لزم ان يكون الحاصل
من مجموع امور وجودية امرا عدميا وانه محال وفيه نظر لانا لا نسلم ان ما لا يكون عدميا لكثرة جاز
اجتماعهما معا **قال** واما الكيفيات فالمحققون منها يكونها شيء موجودة **اقول**
الكيفيات المحققة الكيفيات المنفصلة كالاستقامة والانحناء والمنحصرة الكيفيات المنفصلة الاولية
والتركيب لعرض لا بالذات لكم وجلاء عرضها لا عرض الخط والسطح والعدد والخط المستقيم
والخط الدائر اذا فرضت عليه نقطة كم كانت فانها تكون بسيطة على تقدير ان لا تكون بعضها
ارض وبعضها اخضر والسطح المستوي والسطح الدائر فرضت عليه نقطة بالتجسيم كم كانت
فانها بسيطة على تقدير ان لا تكون بعضها ارض وبعضها اخضر والمنحني ركب منها
ما يشابه الاولية والتركيب فقد فرضها قال الاسلام ابطلت كون الخط والسطح والجسم
التعليمي امورا وجودية لزم منه ان لا يكون هذه العوارض لها وجودية والا لزم كون الجسم محلا
لامر وجودي وهو محال **قال** واما الصلاة فهي عبارة عن التعظيم بعبارة على الوجه

أقول احتج الحكماء بأن ماهية الصلاة قد يسبب التكلم الذي هو عبارة عن التأليف الواقع بين الحروف المركبة
ثم الصلاة اليوم من شأنها تقدم على جوهر آلف مقارنا لتقدم وتأخر من شأنها تقدم على جوهر من آلف
واحد مرتبط منها واستلزامها الأخر وهو مؤسس لها فلم يكن من شأنها أن يتأخر وإلا لكان
فقد ثبت أن الماهية عبارة عن صفة ما متقدمة الصلب وليس كل ما هو في الزمان كما مر والأخرى لكونه
متكثر بل لكونه الزمن وهو منها بأنها الاستعداد الطبيعي بمثل الانفعال وأن الزمن ليس من شأنها صفة
وجودية وهو منها بأنها الاستعداد الطبيعي بمثل الانفعال والتتابع هنا وبين الصلاة منافاة
وهو من سبب الحكماء ومعنى من وجه بأن عدم الملازمة عن عدم الملازمة إن شاء أن يكون ما هو مثل التسلسل
تقابل العدم والملكة وهو الذي لا يشترط الإمكان من هذا الكلام وهذا هو المراد أيضا بأن ما قال
الاستعداد الطبيعي بمثل الانفعال يوجب الجمع بين المتضادين أو الحكم وهذا هو المراد أيضا
وأن الزمن المقارنة المحسوسة وأن الشيء شيء مثلا ما كان عليه وهذان وجهان فذلك الاستعداد
لتسمى أن يكون عدميا لأنه مأخوذ من الوجود بل يقال الوجود يجب أن يكون موجودا فإذا قال
هذا الاستعداد أمر وجودي إن أراد الاستعداد الطبيعي بمثل الانفعال يوجب الجمع بين المتضادين
موجودة محصورة والملكة وجودية فالاستعداد الذي يقابلها يكون أمرا وجوديا فيكون كل واحد
الاستعداد من صفة وجودية يمكن التقابل بينها فيما لا تنتفي وإذا الإمام تقدم أن الملحوظ
بالاختلاف أن قال وإذا الاستعداد الطبيعي بمثل الانفعال الذي فسرتم به الليس لا يمكن إلا الحكماء
الذي هو عبارة عن حركة حاصلة أن يكون الجسم متأثرة بحدوث شكل مخصوص فيه واستعداده
لقبول تلك الحركة متقدمة بجسم الطبيعي واستعداده لقبول ذلك الشكل بل كونه ضروريا إذا كان الطبيعي
طبيعيا دائم سواء لعلة لهذا الاستعداد لتسمى أن يكون مشتركا صفة أخرى تميز من القابلي لأن ما بالذات
لا يكون الغير وإما الاستعداد الطبيعي بمثل الانفعال الذي فسرتم به الصلاة فلا معنى له إذ الاستعداد بجسم
الصلب لا يتنافى قبول الأثار وذلك الاستعداد ليس إذا شأن بجسم الطبيعي لا يتنافى أن يكون الشيء الواحد
يقتضي علة لأمر متضاد دون والأول الصفة وجودية عن الجسم الطبيعي وإذا كان قبول الأثار معللا
تلك الصفة الوجودية وتثبت لمتعلقها جسم الطبيعي وإذا لم يكن معللا كانا جسم الطبيعي
صفة وجودية عنها كان معللا بصفة وجودية وذلك يدل على أن الصلاة والليس ثابت بل
العدم والملكة سيأتي ذكره وفيه نظر لأنا لا نسلم أن هذا الاستعداد من ما ذكرتم ولم لا يجوز أن يكون
معنا ما ذكره الحكماء سلمنا لكن ما ذكرتم لا يدل على أن الليس عبارة عن أمر وجودي بل يدل أنه معلل بصفات
الجسم

الجسم وأي الصلاة معللة بصفة وجودية ثم إذا ما ذكره الحكماء لا يستلزم أن يكون التقابل هنا تقابل العدم والملكة
وإن استلزم فإن كان الليس عدميا وهو ممنوع لجواز أن يكون كلاهما صفة وجودية بل يصدقان
محل معللة بذات الجسم والأخرى صفة وجودية وإن لم يلزم بأنه ليس كذلك **قال** تقسيم
المحدثات على أن يكون الليس **أقول** الحدث إما أن يكون متحيزا أو حالا في المتحيز أو لا
متحيزا ولا حالا فيه وبعض المتكلمين سلكوا هذا التقسيم لكن جعلوا وجود القسم الثالث وحصروا
الوجود منه في تقسيم فقط أعني المتحيز وإما أن يكون في المتحيز واحتجوا عليه بأنه لو كان في الوجود
غير متحيز ولا حال في المتحيز لكان مساويا لذات الله تعالى من هذه الصفة لكونه سببا نفيا لأنه كذلك
ولو كان مساويا لله في هذه الصفة لكان مساويا له في الماهية لأنها لو اختلفا في الماهية لزم أن يكون
الصفة الواجبة معللة بعلتين مختلفتين وسيأتي أن الواجب هو الكل منها متقدما على الأخر
فيلزم استغناء ذاته عن كل واحد من هذه حال الحاجة إليها وإلا يحصل وهذا باطل لأن الاشتراك
في وصف سلبي والاختلاف في الأمور السلبية بين الأوصاف الثبوتية بأن الوصف الذاتي
لا يوجب الاشتراك في تمام الماهية فإن كل مختلفين لا بد أن يشتركان في سلب ما عداهما عنهما وهو كون
كل واحد منهما مخالفا للآخر فالمخالفة مشتركة بينهما وهي صفة ثبوتية وكذلك الجزئيان يشتركان
في كونهما متفرقين مختلفين وكذلك الإنسان والفرس يشتركان في الحيوانية مع اختلافهما في الماهية
وإما قوله لو اختلفا في الماهية لزم تعليل الصفة الواجبة بعلتين مختلفتين فممنوع لاحتمال أن يكون
تلك الصفة معللة لكونها سلبية غير محتاجة إلى علة وإن كانت معللة لكن يكون علتها أمرا
مباينا عنهما وبعض المتكلمين منعوا هذا التقسيم وادعوا أن الحدث إما الجوهر أو العرض
للوجود فقط وذكر دليلين أحدهما أن المحدث إما أن يفتقر المحل أو لا يفتقر والأول
هو العرض والثاني هو الجوهر والثالث أن المحدث إما أن يكون متحيزا أو لا يكون والأول هو الجوهر
والثاني هو العرض وكلاهما فاسدان أما الأول فلأنا لا نسلم أن كل ما لا يفتقر إلى المحل يكون جوهرا
وما لا يكون كذلك لا يكون متحيزا وهو ممنوع فإن عند الحكماء ما لا يفتقر إلى المحل يقتضي الليس وهو
الجسم وإما ما لا يكون متحيزا وهو المفارقات وأما الوجه الثاني فلأنا لا نسلم أن ما لا يكون متحيزا
لا يمكن أن يكون عرضا بل يجوز أن يكون ثابتا بالمتحيز فإن عند الحكماء ما لا يكون متحيزا قد يكون عرضا
بهذا التفسير وقد يكون جوهرا لا محالة وهو للملائكة على اصطلاح المتكلمين والعقول على اصطلاح
الحكماء **قال** أما المتحيز فقد قال المتكلمون إنما أن يكون ثابتا بالجزء أو لا يكون والأول هو الجسم

والثاني هل الجسم المتحد **أقول** ذهب المتكلمون الى ان المتحيز ينقسم الى قسمين احدهما الجسم والآخر الجوهر الفرد
والمحققون على ذلك بان المتحيز اما ان يكون قابلا للانقسام او لا يكون قابلا للانقسام والاول هو الجسم
والثاني هو الجوهر الفرد اما الجسم فعند اصحابنا يحصل من اجتماع جوهر الفرد لان الجسم عندهم
قابل وهو المتألف من الاجزاء الغير المتناهية عند اصحابنا الجوهر من اجزاء الى آخر حصلت جنبة الهوائية وما عند
المتقدمين قاسم الجسم لانه لا يحصل الطويل والعريض والعميق ثم اعلم ان جوهر الفرد ذهب بعض الى ان
الطول والعرض والعمق يحصل بانضمام ستة جواهر وبعض قالوا لا يحصل الا من ثمانية جواهر لانا
اذا وضعنا جوهرا بجنب جوهر حصل الطول وما حاذاه من جنبه حتى الى آخر حصل العرض
واذا وضعت ثلاثة لاربعة لزم حصول الطول والعرض والعمق التي من الاجتماع السلم يحصل الجسم
قال الامام والرازي من كل النظر لانا نمنع الحصر فعند جوهر من جهتين بالحقيقة لا من جهتين بالقوة
في القضية وهذه المباحث اللغوية لا المباحث العقلية واما الجوهر الفرد فانه يقبل القسمة الذي
لا يقبل القسمة اصلا فانه المتحيز يخرج الجسم والعرض ويعم القسمة اصلا الجسم وبعضهم
عرفوه بانه الجزء الذي لا يقبل الانقسام وبعضهم بانه جزء لا يتجزأ من الاجزاء الشائعة الاول
كلها مشتركة **قال** واما الحال فهو المتحيز فعند العرض الذي **أقول** اختلف عبارات المتكلمين
في حد العرض فمن قائل انه القائم بالجوهر ومن قائل انه القائم بالمتحيز ومن قائل انه ما يحصل
في المتحيز بالتبع ومن قائل انه الكائن في الجسم بالتبع ومنهم من قال انه الذي
لا يبقى زمانين لذاته وعينه ثم اختلفوا في تفسير حلول العرض في المتحيز فمنهم من قال انه محسوس
ولا شك في العرض من الكيفيات محسوس حتى يحصل معرفة له فاستحال تعريفه ومنهم من فسره بانه عبارة
عن المعنى الذي المتحيز بطريق التبعية وهو باطل لان صفات الله تعالى حالة من ذاته والمعلول
بهذا التفسير محال عليه تعالى وعلى صفاته اذا عرفت هذا فنقول العرض اما ان يجيء انقسامه
حيزه الحس به او لا يجيء ذلك اما الاول فهو المحسوسات باحد الحواس الخمسة كالصوت والالوان والروائح
والطعم والحرارة والبرودة والاكوان والسكون فهذه تحته اربعة انواع الاجتماع والافتراق
والحركة والسكون لان المتحيز اما ان يكون مجتمعا مع غيره او لا يكون فالاول هو الاجتماع
والثاني هو الافتراق وكيف كان فاما ان ينتقل المتحيز من حيز الى آخر في زمان واحد او لا ينتقل والاول
هو الحركة والثاني هو السكون قيل الكون والوجود غير محسوسة لانا لا نشاهد ذات الحركة والمتحرك
والمتحرك والسكون اما حصل الاجتماع والافتراق بالحركة والسكون فيجب محسوس البتة والا لكان

اهلنا

اختلفوا انها سلبية او الوجودية اما لا ولو كانت وجودية لما فرق بينها الحلول بعضهم ذهبوا
الى انها امور محسوسة وذهب آخرون الى انها ليست بمحسوسة **قال** اما العقليات فالجسم المحسوس بالحس
اجتمع على اولا وهو الالوان والاضواء **أقول** المحسوس بالحس ينقسم الى قسمين احدهما
ما يحس به اولا ابن بغير واسطة الاحساس بل الآخر والثاني ما يحس به بالتبع وهو الاول
يكون الاحساس به بواسطة الاحساس بغيره مثل الالوان والاضواء وهذا الثاني
الشكل فان الاجسام يتوقف على الاحساس بالالوان وذهب الشيخ ابو علي سينا
الى ان الضوء شرط في الرؤية اللون محتجا بان الاشراق الضوء في الظلمة فاما ان يكون في الجسم
لان الظلمة مانعة من الابصار والقسم الثاني محال لان من جلس عند ليل مظلم وجلس
خارج الفكر اقام وكذا عند هم فاذا اضاء الاشراق الذي بين الكاسب عند الظلمة يدرك
الهواء المحيط به واذا كان كذلك لا يكون الاشراق الذي في الهواء ويدرك الهواء المظلم فلا يكون
الظلمة كيفية مانعة من الابصار واما اختلفت بالجهل المنع باختلاف الاشخاص فيقع الاول
وهو المطلوب وفيه نظر لانا لا نسلم ان عدم رؤية اللون مستند فيما ذكرتم من الامور لاحتمال
قسم آخر وهو كون الضوء في الصنوبر ناقصا لا يكون ضعيفا لذاته او لغيره وهذا القسم
الاول فلذلك لا يراه لم قلت بانه ليس كذلك لا بد له من دليل **قال** اما الالوان فالقدماء
قالوا انها الخمس وهي السواد والبياض **أقول** ذهب بعض القدماء الى ان اللون الحقيقي
هو السواد دون البياض لا يتسلح عن الجسم واما البياض فهو قابل لكل الالوان والقابل
قبل الالوان عاريا عنها فالبياض عاريا عن الالوان واما الذي يتخلل منه نور بسبب مخالطة
الهواء للاجسام الشفافة المتصفة جدا فان ذلك ابيض والاسبب لبياضه هذا ما ذكره
وكذلك الشيخ ولا سبب لبياض الاجرام الجلدية شفافة خالطها الهواء وفيها
الصدف والبلور المسحوق والزجاج المسحوق قطعا ما على لون مع ان سطوحها عند
الاجتماع لم تتغير بعضها عن بعض حتى تحصل سنا عند الانعكاس او يبيض لون
واما الشيخ ابو علي سينا فقد تكلم ان الشرط ظهور ابيض ما ذكره ولكن سيذكر البياض
قد حكمت تجربة ما ذكره واحتج عليه بوجهين احدهما ان البياض المسلوق يصير ساذجا الشفاف
ابيض وليس ذلك لان النار احرقت فيه شيئا وهو انه لا يصير بعد الطبخ اشد في
المعاكسة الهوائية والثاني هذا الوجه اشار الامام بقوله لكن ساذج الشيخ المسلوق **قال**

الألوكة
www.alukah.net

ايضا من الدوا المبطل لعلة الاحراق ليس لان اجزاء رطوبتها تخالط الاجزاء الكلية لانه مثل الابيض من
بياض مثل الكبد فذلك يدل على ان الارفية بعد الابيض من الاكل قابل للتبريد كليا من قبل الوجه
الذي ذكره وحقيقة هذا الدوا قابل يطبخ به المرداسنج حتى ينحل به ثم يعصر حتى يتميز الخل
من غاية الاشتداد ثم يطبخ بالطبخ من الثقل ويصفى غاية التصفية حتى صار كالماء الصرف
وكنا فان ذلك بالغ من تصفية غاية التصفية ط والله اعلم لتحصل للطلب مركب ذلك
هذا ان الآن فاذا فلا يعقد بالمحل الشيء من الاجزاء منه ويعيش غاية البياض فلا
ان السيماء والسكر اذا لونا بعضهما من المتوسطات بينهما اعني الحمرة والصفرة والخضرة كما
ابيض العاج حينئذ وهو لخبث راجعا بما شربه المعتزلة **قال** واما الصوت فقيل انه
جسم وهو خطأ والا **اقول** قبل الخوض فيما شرح ذكر لا بد من التوقف بين الصوت والنور
والشعاع والبريق فنقول الظاهر اذا كان للشيء ذاته تمنع منه ذلك مشاركا للنور
والظهور الذي للشمس وغيره لتمتع في كل الجهات ان المستنيرة بجهة الشمس والسراج والنور
الذي للشمس من ذاته كالشمس تمنع شعاعا والنور الذي للقمر وغيره تمنع بريقا كما لا
اذا عرفت هذا فاعلم ان بعض الناس ذهب الى ان النور جسم سطعه عن الشمس يتصل
بالمستنير وهو باطل لان الاجسام متناهية وبالجملة لما ثبت ان الاجسام
لا تخلو من كونها اجساما محتملة من كونها مضيئة ومظلمة وما به الاشتراك مغاير لما به
الامتياز من كونها مضيئة ومظلمة مغاير لكونها اجساما وذلك مستلزم كون النور
والظلمة مغايرين للجسمية وهو خلف ان الشيخ الرئيس ذهب الى ان النور شرط الوجه لا الاول
واحتج عليه بانه لو كان منه وهو مذهب الامام انه شرط وجوبي لا بالاول ولا
على ما ذهب اليه حجة ولا ذهب اليه فضعف ما احتج به الشيخ على مذهبه اعلم الا ان
نقول الاشراق الاجسام بالاول فتح عند اشتداد والنور يكون شرطا له اذ
لا نعني بالشرط الا ما يتوقف الشيء باتفاقه **قال** واما الظلمة فقيل انها امر وجودي
اقول اختلف اهل العلم في ان الظلمة هل هي من جنس ثبوتية ام لا فذهب الحكماء
وجمع من المتكلمين منهم من المعتزلة الى انها صفة عدمية وعرفوها بانها عدم النور
عما من شانه ان يكون مستنيرا والشعاع بل منها وبين النور تقابل العدم والملكة وذهب
بعض اصحابنا الى انها صفة ثبوتية والتقابل بينها وبين النور تقابل الضد اي الحكماء

متفقون

متفقون عليه موجود لعدم ما لا يصح به الشيء وقد عرفت ضعفه وثانيها انها ذات
الجسم في الظلمة كان حالها كالظلمة فما كان لها خاص لا يدل كيفيته فكذا حال الفتح
وثالثها لو قدرنا خلق الجسم من النور من غير ان يضيف من جنسه لكان الله تعالى لم يكن خالقا لا يضيف الظلمة
وحتى كان ذلك لم يكن الظلمة امرا وجوديا والمتكلمون منعوا المقدمة الاولى من دليل الجمهور
اما الاصحاب فقد احتجوا على مذهبهم على كونها امرا وجوديا ان الظلمة اما ان تكون وجودية او كونها
عدمية لا جائز وجوديا والا لزم عدمية والتالي ان الاخيران باطلان اما الاول فلانه لا تفاوت
واما الثالث فلكونه رجحانا بلا مرجح فتعين الاول وهو المطلوب ولان الظلمة محسوسة
بحس البصر وكل ما كان كذلك لم يكن عدميا ولان الظلمة بيض الاظلمة الصادقة
على العدم فتكون الاظلمة عدمية فالظلمة وجودية لوجود كل واحد وجوديا قال
الحكماء وجوديا ثابتا عن الوجه الاول بانا لو لم نقل انتفاء النور الثالث ولم يجد ان يكون اصلا
لا يكون مبدأ من الوجود وعن الثاني لان كون الظلمة محسوسة وعن الثالث بانه
غير مرة **قال** ومنها الحركات بالبيع فيمن الاصوات ما يحدث الالف **اقول**
ذهب بعض الناس الى ان الصوت عبارة عن اصطكاك الاجزاء الظلمة وهو باطل لان
الاصطكاك مماسة مرة والمماسة غير الصوت والا لحصل الصوت حيث حصلت المماسة
وذلك باطل ولان المماسة مستقرة والصوت غير مستقر كما الصوت اذن مغاير للمماسة
بل الصوت محسوس ومعلوم بالضرورة فلا حاجة الى التوسط والا اخر نقد قال
الامام المحققين ان الشيخ حقق ماهية عارضة للصوت تتميز بها عن صوت آخر مثله
من الحدة والثقل تميز المسموع واختص بالقيد الاخير عن طول الصوت وقصره وكونه
طيبا وغير طيب فان هذه الامور ان كانت ماهية عارضة للصوت تتميز بها عن صوت آخر
مثله من الحدة والثقل لكنها ليست مسموعة فان الطيب انما يحصل تناسب اجزاء الصوت
بعضها الى بعض والتناسب غير مسموع واذا لم يكن التناسب مسموعا لا يكون كونه طيبا
غير طيب مسموعا وكذا طول الصوت وقصره لان المسموع من الصوت الحاصل في ذلك
الوقت اما ان كان صوتا قبل ذلك فليس بمسموع قال بعض العلماء ان هذا الحد لا يشتمل
بعض الحدود كالسماء والسائر والدال والطاء لانها ليست عارضة للصوت لانها لو كانت
عارضة له لما وجدت بدون الصوت لامتناع وجود العارض بدون المعروض والتالي باطل

www.alukah.net

يعني من الحروف او بحالة اخرى وهي زمان تحبس النفس واول زمان طلاقة والصوت لا يوجد الا في زمان
ادراك النفس بالامام ثم لما ذكر وقوع هذه الشرائط هذا الحد قال الحروف اما ان تكون عارضة
بالاصوات كالسين والشين واما ان تكون حادثة في آخر زمان يحبس النفس واوله زمان
اطلاقه كالباء والطاء وتسمى الاول مصوتة والثاني صامتة ومن هذا يظهر ان الحروف غير
الاصوات اما الصوت فلكونها عارضة لها وصعب بينا ان العارض لا يوجد من اما الصامتة
فلتحققها عند عدم الصوت وتحقق الصوت عند عدمها **قال** ومنها المحسوسات بالذوق
اقول المحسوسات بالذوق اما ان تكون عموم الطعم واما ان تكون لها طعم والاول هو
الثلج والمسح وهو اما ان يكون حاصلا للطعم حقيقة واما ان يكون بالقوة لخشونة نقطة
وهو الذي لا طعم له لانه لبرودته لا تحلل منه اجزاء تخالط اللسان فيدركها
ثم اذا الحشائش تحليل اجزاء لطيفة لا تحس منه بطعم كالنحاس والحديد والسابع هو الذي
له طعم ثانية الحرافة والمرارة والملوحة والحلاوة والدسومة والحموضة والعفوصة
والقبض ولكن الحكماء لا يسلمون للطعم اما ان يكون لطيفا او كثيفا او معتدلا والثاني اما
من السلم اما الحرارة او البرودة او الاعتدال معتدلة منها فاما ان تكون فعل الكثيف احدث
المرارة وان فعل اللطيف احدث الحرافة وان فعل المعتدل احدث الملوحة والبارد
ان فعل الكثيف احدث العفوصة وان فعل اللطيف احدث الحموضة وان فعل المعتدل
احدث القبض والتفه المعتدلة ان فعلت الكثيف احدث الحلاوة وان فعلت اللطيف احدث
الدسومة وان فعلت المعتدل احدث التفاهة وقال بعضهم ان اصول الطعوم اربعة الحلاوة
والمرارة والحموضة والملوحة وسائر الطعوم مركبة منها وكلها مختلطة ثم قالوا الحرافة
اصل الطعوم ثم المرارة ثم الملوحة والبعض ادرجها ثم الباقي ثم الحامض **قال** الثالث
لا شك ان الحرافة فعل من الفاعل **اقول** لا شك ولا خفاء ان الحرافة فعل يؤثر
في العضو الواقع عليه والعفوصة قبض فالمدرك منها سلب وبعض الطعوم اما مركب من الطعم
ومن الذوق والقبض الاول فذلك كيف يكون فيه لذة من الجانبين فقال المدرك ليس الا الطعم
ومن الجانبين قال ان الطعم انما يكون من انها ما يحدث ذوقا يحدث بعضها ثبات الحركة
تأثير في العضو فيتركب من الكيفية الطعمية ومن التأثير الحسي ثم واحد لا يتميز من الحس
احدهما عن الآخر فيصير كالواحد كطعم متميز عن غيره فانه يجوز ان يكون طعم من الطعوم

المتوسطة

المتوسطة كلا لازمه تفرق واستخفاف لتمييز حلاوة ذلك حرافة واكل ملازمة مع الطعم كالبنفسج وبخفيف
لتمييز حلاوة ذلك عفوصة ولما لم يرجح البرهان احد المحتملين على الآخر قال الامام سلخته تعسفية
قال ومنها المحسوسات باللمس وهي الحرارة **اقول** ذهب الحكماء الى ان
الكيفيات الملموسة اما حارة كيفية وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
واللطافة والكثافة واللزوجة والهشاشة والخشونة والبلل والثقل والخفة فالامام
اورد شيئا منها مع الصلابة واللين **قال** الكل منهم من جعل البرودة عدم الحرارة وهو
خطأ لما مر **اقول** عرف الشيخ الحرارة من الشفاء بانها التي تفرق بين المجتمعات
وتجمع بين المتفرقات وعند الامام العلم بماهيتها ضروري غني عن التعريف
اذا عرفت هذا فاعلم ان بعض القدماء جعل البرودة عبارة عن عدم الحرارة عما
من شأنه ان يكون حارا وجعل التفرق بل منها فقد بل العدم والملكة وذهب المحققون
الى انها امران وجوديان والتفرق بل منها فقد بل التضاد واحتج عليه بان قالوا انا
نحس من الباردة كيفية محضة والعلم بحرارة ذلك الكيفية اشد من الحرارة اذ نحس
الجسم والاول باطل لان العدم المحض والنفي الصرف استحال ان يكون مدركا والثاني
ايضا باطل فانا اذا دركنا الجسم الباردة حصل لنا حالة البرودة من برودة نفس
جسميته حينئذ ملكون الاحساس بالجسم الحار اجلى بالبرودة وهو بطلان البديهة
وقد بطل هذان الشقان تعين انها صفة وجودية وهو المطلوب **قال** الرطوبة ان كانت
عبارة عن اللزوجة على ما يقوله الفلاسفة **اقول** الحكماء فسروا الرطوبة
بالكيفية التي يكون بها الجسم سهل الشكل بالعارض الغير سهل الانفصال وذهب
الكيفية التي بها يكون الجسم سهل الاتصال بالغير سهل الانفصال عنه والاول
يبطل بان رطوبتها تلك الصفة مع انها ثابتة عندهم والثاني بالهواء فانه
رطب مع انه لا يتصل بالغير ثم قالوا اذا فسرت الرطوبة بما يجعل الجسم
الاشكال سهل الخ كلام مجازي لان السهل والصعب من باب الاضافة والرطوبة واليبوسة
ليستا كذلك وما ليس كذلك ينبغي ان يكون مقولا بل الحق ان نفس الرطوبة للذكر
لا مانع لحق طبيعة من قبول الاشكال الغريبة وعن رطوبة واليابس سواء كان طبيعة
مانع من ذلك مع امكانه والتفرق بل منها فقد بل العدم والملكة واحتج عليه ان الرطوبة اما ان تكون

مسئلة

مسئلة

عبارة عن قابلية الاشكال او عبارة عن علة قابليتها فان كان الاول لم يمكن ان يكون وجودية
لان القابلية لو كانت نفس الذات على الذات لكانت قابلية الذات لكل قابلية ايضا زائدة
عليها ولزم التسلسل وانه محال وان كان الثاني فهو محال لان الجسم لذاته قابل للاشكال
فاستحال تعليل القابلية بعلة لكن ذاته علة لقبول نفس الجسم لامتناع تعليل الامر الواحد بعلتين
مختلفتين وفيه نظر لانا لا نسلم ان الجسم لذاته يقبل الاشكال لجواز ان يكون خلقت هذا عالم
لان من جعل الرطوبة عبارة عن عدم المانع جعلها عدمية فيكون اليبوسة عبارة عن المانع
فيكون وجودية والسلف بل منهما نقيضا بل العدم والملكة ومن جعلها عبارة عن سهولة الانفعال
بالغير كانت وجودية فيكون اليبوسة عبارة عن الكيفية المانعة من النفوذ فيما سوى وضعها
بالغير فيكون من ايضا وجودية ويكون التقابل بينهما تقابل التضاد وهذا هو المراد بقول
الحكماء واليبوسة من يقابلها واما المتكلمون فجعلوا الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة
وجودية وقالوا ان الحرارة جنس تحتها انواع فان حرارة الشمس مخالفة بالنوع لحرارة النار
وكذلك الرطوبة جنس تحتها انواع فان رطوبة الدهن مخالفة بالنوع لرطوبة الماء
واحتجوا على ان الرطوبة صفة وجودية بانا نحس من الجسم الرطب كيفية هي تلك الكيفية
لنستعلم اليبوسة لان العلم لا يحس ولا نعلم الجسم ولا لكان الاجسام بل على الياس
احساسنا بالرطوبة مهما اذن امر وراءها وهو المراد من الرطوبة **قال** مسئلة الثقل
امر زائد على الاجسام الثقيلة **اقول** قال الشيخ في الحكمة الثقل عبارة عن الكيفية التي
بها يميل الجسم بمحاذاته الى المركز عن الحركة الى جهة السفل وقال ايضا الثقل قوة
طبيعية تحرك بها الجسم الى الوسط بالطبع فيكون الجهة مقترنة بالكيفية التي بها
يكون الجسم مدافعا لما منعه عن الحركة الى جهة العلو وبالقوة الطبيعية التي تحرك بها
الجسم عن الوسط بالطبع وعند الامام ما كان المصنف من محصوصتان لا امر
المحسوسة لا تحدث بل هي مطوية بالطبيعة غرض الامام من سلب الثقل الرد
عليها وبيان الحكمة ان كل ما يعرفه هي النفس الحركة اما الثقل فقد ثبت انه موجود
مع عدم الحركة فان الانسان اذا احد حجرا ثقيلا وحمله على الحركة تحت ثقله
وقد ابقى مع انه ليس بمتحرك واذا كان الثقل مغايرا لها فلانها توجد مع عدم
الحركة لان الرفق للمتلوح المسكن تحت ثقله قسرا بحدان من جهة ما عدا

ح ان

ح اتى الحركة هي موجودة واما تفاسيرها فقد ظاهر واما مقاومتها الطبيعة فلان الجسم
في حيزه الطبيعي لو لم يمنعه باقيه وتلك الممانعة غير حاصلة لانها لو كانت حاصلة فاما
ان يحصل الحركة ايضا او لا يحصل والاول محال لانه تحصيل الحاصل والثاني ايضا محال
وذلك لان المطلوب بالطبع يهرب بالطبع وهو محال لما تحققت الطبيعة بدفع الممانعة
لزم مقاومتها بالقوة **قال** مسئلة اللين وضده عدم ممانعة الغامر ملا يكون وجودية
اقول ذهب الحكماء الى ان اللين عبارة عن عدم ممانعة الغامر وهذا المعنى يكون
اللين عدميا وهو مضاد للرطب فان الشيء الواحد لين منها لين وليس برطب اذا
لا يكون فيه عبارة عن امر وجودي بل عدم الممانعة واحتجوا عليه بان اللين يندرج تحت
انواع الرطوبة والرطوبة وجودية فيكون اللين وجوديا والا لزم عدم الامر العدمي
بالامر الوجودي وانه محال اقول الحكماء بنوا بان تاملنا انا نحس من اللين الا مجرد
عدم الممانعة فان قلت ان هيهنا امرا اخر سوى عدم الممانعة فاذكر ما هو
لبيانه ضعيف لانا نمنع كون الرطوبة وجودية **قال** مسئلة اللزوجة عبارة عن امتناع
رضي الاجزاء والخشونة عبارة عن تخلخل بعضها ايضا وبعضها اخفض
لامتناع الاجزاء اذا لا يكون كلها بارزا على سمت واحد بحيث لا يكون بعضها ارفع بعضها
اخفض وهذان التوفيقان لا يستقيمان على المتكلمين في مرحلة الوراثة كيف الجسم
من اجزاء لا تتجزى وما على رأي الحكماء فان لم يقولوا بكون الاجزاء موجودة بالفعل
فالعجب لهم فانها لا يوجد بها القوة فاذا كان الجسم بحالة اذا فرض فيه من الاجزاء كان
على سمت واحد كان ملسا وان لا كان خشنا وكيف فان اللزوجة والخشونة لا
صفة للجسم بملاحظة الاجزاء الحقيقية عن الجسم الاملس والخشن وذهب بعضهم الى
اللزوجة والخشونة كيفيتان زائدتان على ذات الجسم وعلى الكون المخصوص ولا جزاء
بالجزء اللين لانا عدوك من الجسم الخشن والاملس كيفية وليس ذلك سوى الجسم وان لا كان
الاحساس بالجسم حال كونه املس او خشنا بالخشونة وبالعكس ولا نعلم العدم لان
العدم غير محسوس اصلا واللزوجة والخشونة محسوستان ولا الاضافة الى الاشياء
ولا التفاوت لان الاختلاف والارتفاع موجودان تحت الجسم واللزوجة والخشونة
ليستا الا ذلك فاذن امران زائدان على ذات الجسم وارتفاع اجزائه وانخفاضها

www.alukah.net

وانعدم بانعدامه والكلية هكذا كل ذلك **قال مسئلة** هذا فذ كما من زعم ان هذه الموجودات
قد بقي بعد مفارقته مما لها تامة تنهيها الخ **اقول** زعم بعض قدماء الفلاسفة ان العالم
يحدث فيها مهما نفسها واسقاطها من محل الآخر وانما قالوا بذلك لان المتكلمين استدلوا على حدوث
الاجسام بانها لا تخلو عن الحركة والسكون وانها عرضان حادثان وما لا يخلو عن الحوادث
فهو حادث فقالوا لهم لا نسلم حدوث الحركة والسكون ولم لا يجوز ان يكونا قبل هذه الاجسام
قديمين اما قائمين بنفسهما او كائنا قائمين بمحل آخر ثم بعد ذلك اشتغلوا بهذه الاجسام
المتقدمة لم يلتفت اليه لكن لا بد له من دليل اولوفت هذا بقول الامام انه كان ابطال
هذا القول انما يكون بابطال الاستدلال على الحدوث بما ذكرتم فيها مهما لما ذكر المتكلمون
فقد احتجوا على امتناع الاستغناء عن الحركة بان الحركة لو كانت قائمة بها حركة اخرى وكذا القول
في الحركة الثانية فيلزم التسلسل وهو ضعيف لانه لا يلزم من عدم جواز الاستغناء عن الحركة الى ما قامت بها
انه يمتنع ان يكون الحركة قائمة بنفسها فلا يكون على الاول دون الثانية فاحتجوا على
الاستغناء عن الحركة بنفسها فلا يخلو اما ان يتصور ان جزء يعدها يكون في جزء آخر
لا يقتضي والاول محال والا لكان حاصلا في جزء بعد ان كان في جزء آخر وكل ما كان
كذلك كان جسما فالحركة جسم والثاني ايضا محال لان الحركة ماهية تقتضي الانتقال
وهو ايضا ضعيف لانا لا نسلم ان الحركة ماهية تقتضي الانتقال من جزء بعد ان كان في جزء آخر
مطلقا بل انما ذلك بشرط ان يكون قائمة بالجسم لم لا يجوز ان يكون قائمة بالجسم لم لا يجوز
وانما الحكماء فقد احتجوا على امتناع الاستغناء عن الانتقال بان الجسم لو لم يكن
المتحرك ليس الماهية لانه من لوازمها وذاتها اخص فهو من شخصه لهذا فان قالوا الشخص العرض
ان يكون حالا فيه او محلا له او كلا الامرين معا والشخص الاول محال والا لكان مكتفيا في وجوده
بوجوده وفي شخصه بما يحله فيه فلو كان كذلك لكان يستحيل ان يكون حالا في الغير لان الغير غير المحل لا يحله
والقسم الثالث ايضا محال لان ما لا يكون حالا فيه ولا محلا له نسبته اليه كنسبته الى غيره فلو
انتفى شخصه دون شخصه عنه لزم الترجيح بلا مرجح وهو محال فتعين الثالث وهو ان يكون
شخصه محله واذا كان كذلك فتنتفي مفارقته عن المحل بانتفاء بقاء الشخص دون شخصه
وهو ضعيف لانا نمنع ان نسبة ما لا يكون حالا فيه ولا محلا له اليه كنسبته الى غيره
وما الزمتم على ذلك فانه يجوز ان يكون له نسبة مخصوصة اليه دون غيره فان الله مما لو كان

شخصه

شخصه العرض المتحرك عنه تنتفي مع ان كان المتعلق به لزم الدور وان كان المتعلق الحوال التسلسل
وجوابه ان شخصه محله لما تبعه ما علق به لا لشخصه وحينئذ ينتفي الدور لان شخصه
كلا واحد من الحالين والمحل يكون متقدما بما تبعه الاول **قال** اتحاد الكواكب نقدا اشتغلوا على ان
حصول الكوكب في الجسم لم يثبت الخ **اقول** الكوكب عبارة عن حصول الكوكب في الجسم
فقد انتفى الكوكب على انه موجود حين ما ذكرنا العرض ان ترى هذه الآن الجسم يمتنع
ان يكون حاصلا في الجسم واذا ذهب الى ذلك لان المتكلمين لما اوردوا الدليل على ان الكواكب تقدما
قالوا لو كان العالم قديما لكان حاصلا في الجسم ممتنعا سنة الزحلية وقالوا انما يكون ممتنعا
ان لو كان حصول الكوكب في الجسم وهو ممنوع ثم استدلوا على امتناعه بذكر بان قالوا
الجسم لا يخلو اما ان يكون موجودا او معدوما واياما كان فاستحال حصول الكوكب فيه اما
اذا كان معدوما فظاهر لعدم الموضوع وان حصول الشيء في الشيء الخارج دون حصول الطرفين
والمظروف في الخارج محال واما اذا كان موجودا فاما ان يكون جوهرا او عرضا فان كان
جوهرا فاما ان يكون متحيزا او لا يكون فان كان الاول استحال حصول الكوكب فيه لان الكوكب
المتحيز من لوازم احتياجه الى المكان وهو محال لانه لا يكون ذلك الحصول بطريق الاستقرار
فلا بد له من الجسم عند الاول لكن حاصلا في الجسم حقيقة والا لكان لو كان جوهرا
متحيزا وكل متحيز صح عليه الاستقرار في مكان لكن الكوكب ليس فالكوكب الذي هو جوهر يصح
عليه الاستقرار في مكان لكن الكوكب مكان ان يكون متناهيا كالمكعب الذي هو النهاية او يكون كل
واحد منها الغير المتناهي فالمكان يكون غير متناهي والاول باطل لانه لو كان متناهيا
لكان وما في الكائن الشيء ويستوي الكوكب في المكان جوهرا غير متحيز فهو محال اتحاد الاخلاق
الجسمي فيما لا يكون في جهته عند من يقول بالمكان واما ثانيا فلان المكان يستغني عنه والى
ملائم من المجردات كذلك وان كان عرضا فهو ايضا محال لانه اما ان يكون حالا في المتمكن
لو في غيره والاول باطل لانه لا ملائم الحال من مستقل باستقلال متمكن ولا من المكان مستقل
باستقلال المتمكن واما ثانيا فلان الحال محتاج الى المحل الذي هو الجسم المتحيز والمكان والمتحيز
عند من قال بالمكان حالان في المتمكن يلزم الدور والثاني ايضا محال اتحاد الكوكب
العرض القائم بغير المتمكن اما ان يكون قائما بمتحيز او غير متحيز فان كان الاول انتقل
المتحيز الى مكان آخر لزم الدور او التسلسل وان كان الثاني لا يكون العرض القائم

www.alukah.net

يشار اليه ايضا ومعاد المحال المحال لان العرض القائم بجسم يستحيل ان يكون جسما آخر سواء فانه
لو كان فان المتكلم يكاد يقول العرض القائم بالجسم يستحيل ان يكون مكانا للجسم آخر هذا الجزء
حتى المكان فتقرر بما الامام من الملخص على الوجه الذي حكيناه عنه وجواب
نقول لم لا يجوز ان يكون بعض قوله لانه اما ان يكون حالا في المتمكن لا يدخل في الاخر لا يجوز
لان يكون جزءا منه لا يجوز ذاعن الماهية لا يوجد في الخارج فلا طن سلمنا ولكن لم لا يجوز ان يكون بعض قوله
يجسم آخر قوله لان العرض القائم بجسم يستحيل ان يكون جسما آخر سواء فانه تمت لا نسلم
وما الدليل عليه فان ارتبط المكان سواء الطبع المبطل من الجسم الحادث الذي يرتبط
الظاهر من الجسم المحسوس وسوء من تمام بالجسم الحادث وكان الجسم المحسوس اتصل بانه
ليس في كلامه دليل **قال** مسئلة احتجوا ان ذلك الحصول على وجه معقول معين بالحق
عدة **اقول** احتجوا ان ان حصول الجسم في الحيز المعين على وجه معقول معين لغير هذا الجسم
يستلزم الى معلل معين آخر قالوا هنا شيئان احدهما الكون والثاني الكائنية والكون
علة للكائنية ولا شك ان الاول غير معقول واحتج عليه بان قال المعين الذي يجب
حصول الجسم في الحيز اما ان يصح وجوده قبل حصوله في ذلك الحيز او لا يصح فان صح وجوده
فاما ان يقتضي انه فاعل ذلك الجسم في ذلك الحيز او لا يقتضي ذلك فان كان الاول كان ذلك
سواء الحصول ولا يلزم منه لانه حينئذ يكون كل واحد حصوله على شيء فانه يقتضي ذلك الشيء حيزا آخر
ما يقتضي على شيء آخر اما طبعا او قسرا فان يقتضي ذلك الشيء حيزا آخر كان الكلام آخر
وان كان الثاني وهو ان لا يقتضي انه فاعل الحيز آخر معين الكل حصوله في حيز معين بجسم
لان رجحانه في حيز آخر فان لم يفتقر الى مرجح آخر لزم الترجيح بلا مرجح وان افتقر عاد
احتمال الدور في المرجح فانه كان يتسلسل لو كون سواء الحصول بالمحل الاول بالمحل الثاني
لا بعد حصول الجوهر في ذلك الحيز بل الامر دائما يحتمل فان المتكلمين ايضا يقولون
بالاقتضاء في قولكم اما ان يقتضي انه فاعل الجوهر الى ذلك الحيز او لا يقتضي ذلك
حصوله في ذلك الحيز فيقتضي القسم الاول وهو غير مذهبنا لانا لا نعني بالكون شيئا سوى
معنى هذا شانه وان عنيتم به الحصول في الحيز بواسطة اعتماد جسم آخر عليه فيقتضي القسم الثاني
قوله فمستند لا يكون حصوله في حيز معين بسبب آخر من حصوله في حيز آخر ممنوع وما الدليل عليه
ثم قالوا الدليل على ان حصول الجوهر في الحيز المعين معقول معين آخر هو ان الحصول في الحيز المعين جائز

والجائز لا بد له من موجد والعلم بكون الله تعالى من المقدمتين من نفسه وذلك الموجد لا يجوز ان يكون
ذات الجوهر والا لما فارق الحيز المعين ولم ايضا لانه موجد ذاته وجنسها لكن جعلها
في ذلك الحيز المعين وهو محال فهذا ذاتي امر مغاير لذاته وهو اما عدمي او وجودي
والاول محال بالضرورة فتعين الثاني وهو المطلوب **قال** الاعتراض عليه ان حصول
الجوهر في حيز بعد ان كان في حيز آخر **اقول** لا بد من تقييد هذا الحد بقيد آخر وهو
ان يقال الحركة عبارة عن حصول الجوهر في حيز بعد ان كان حاصلا في حيز آخر عقيب زمان
غير متخلل زمان هو الزمان الحاصل فانه كان منذ عشرين سنة متحركا اخرجه
صدق هذا التعريف عليه ومعلوم انه ليس كذلك ولعله من هذا التعريف بعض
الاول اي من شان الحد الاطراد والانعكاس وهذا التعريف غير منعكس والا
لكان الجوهر ساكنا ذا تحرك على نفسه حركة دفعية وجب ان لا يكون متحركا وانه
محال بالضرورة لانا نقول ان الحصول الذي يسمى الحركة ليست كذلك وتوضيحه ليس
بما ذكرتم بالاضافة الى غير حاصل الثالث ان الحركة امر سابق على الحصول في الزمن
الحصول لانه يصح ان يقال تحركت الى المكان فحصلت والسابق على الشيء لا يجوز
ان يكون نفس ذلك الشيء والا لزم سبق الشيء على نفسه وانه محال واجيب عن
الاول بمنع وجود الجوهر الفرد ومنع حركته على نفسه وعن الاخير بان
الحركة عبارة عن امر لازم من هذا الحصول وآثار الحركة فهو منها بانها عبارة عن
الانتقال من حالة الى اخرى وهذا اعم من التعريف الاول لاختصاص الاول بالحركة
المكانية وشمول الثاني المكانية والحركة في الكيف كانتقال الجسم من البياض الى
السواد ومن البرودة الى الحرارة واعترض بعضهم على التعريف بان الانتقال عبارة
عن الحركة فتعريف الحركة به تعريف الشيء بنفسه وانه محال وعرفوها بانها عبارة
عن الكون فيما بين المبدأ والمنتهى بحيث لا يكون قبله فيه ولا بعده **قال** والكون
عبارة عن حصول الجسم في الحيز الواحد اكثر من زمان واحد **اقول** انما قيدنا عن الواحد
لخرج عنه الجوهر اذا تحرك في زمنه فانه حصل في حيز آخر من زمان واحد
مع انه ليس بساكن وانما قيد الزمان بالواحد لخرج عنه الحصول الذي هو الحركة
اذ ذلك الحصول حصول في زمان واحد هذا حصول في زمانين واعترض عليه بعض

الاول ان الحصول امر ايجابي والغيب واللاتناهي لا وجود لهما في الخارج عند الكل والسكون امر
الوجودية وتفسير الامر الوجودي بالامر العدمي باطل الثاني ان الحركة والسكون امران
للجسم يعرضان ايضا للجسم فتعليل الحصول بالجسم يجعل الحد قاصرا لان الحصول
امر غير معلم ماهيته لانه يحتمل ان يكون الملازمة الحاصلة ويحتمل ان يكون الملازمة الثابتة
وكذلك الزمان الواحد فتعريف الحركة والسكون بهما يكون تعريفا للمعلوم بالمجهول والملازمة
بالاخفى وانه غير جائز من التوقف الثالث والحق بعض الاول بان الحركة بالسكون معنى
يلزمه الحصول وعن الثاني انا نعني بالجسم القائم بنفسه سواء كان قابلا للتجزي
او لم يكن وعن السادس ان الحصول في الزمان الواحد معلم التصور بالضرورة **قال** فعلى هذا
حصول الجزء حال حدوثه لا يكون حركة ولا سكونا لانه **اقول** المشهور ان الحركة
والسكون بما ذكرناه اخذا بحدود الحركة فان قيل كل حركة لا يجتمع عنها فقال بعضهم يكون
لان الجسم في اول زمان حدوثه ليس بساكن لانه غير حاصل في الجزء الواحد لانه زمان واحد
وغير متحرك لانه لم يحصل فيه ذلك الجزء بعد لان كان في جزء آخر فعلى هذا الحصول في اول
زمان الحدوث حركة ولا سكونا وقال بعضهم باجتماعهما وان الحصول في اول
زمان الحدوث سكون فيه وهو انما يصح ان لو قلنا ان الحركة عين السكون وقولنا
معناه انما يصح ان نقل حصول الجزء في المكان في اول زمان حدوثه سكون ان لو فسرنا
السكون بما ذكره الاشعري لانه قال ان الجسم اذا كان في مكان فالكون الذي فيه
سكون وان تجاوز الى مكان آخر فحركة الى المكان الثاني سكون فيه وحركة اليه
وقال بعض الفلاسفة ان السكون كيفية تنافي استواء النسبتين احدهما الى المكان الاول
والثاني الى المكان الثاني فعلى هذا التفسير صار السكون عند هذا الامام مغايرا بالكون
في المكان مطلقا لانه جعل الحركة الى المكان الثاني ايضا سكونا فيه وحركة اليه فقوله
من مذهبه ان يكون الحركة من افراد السكون فالجسم اذا كان في اول زمان حدوثه يكون ساكنا
لان مطلق الكون في المكان صادق عليه والرابع لعله راجع الى تفسير السكون **قال**
والاجتماع حصول جزءين في حيزين بحيث لا يمكن تخللهما بالثالث والافتراق كونهما بحيث
يمكن ان يتخللهما بالثالث **اقول** احترز بالجزءين عن الاجتماع عن التلازم الحال
الذي هو عبارة عن حصول الجزءين في حيز واحد بحيث لا يمكن ان يتخللهما بالثالث وقوله
لا يتوقف

على توقف الافتراق كونهما ان يكون الجزء مركزا في حيز وراء الحيز هذا ما علم ان المشكك ذهب
الى ان الاحوال اربعة الاجتماع والافتراق والحركة والسكون فالاجتماع التلازم الافتراق
التباين والحركة الانتقال والسكون الكون في المكان لا يخفى هذا اعتبار تعريف الحركة
الاجتماع والافتراق فان الحركة تحت الكون لو جعلوا تحت الحركة الاطلاق تحت السكون
لان الاجتماع حركة الشيء الجزء صاحبه والافتراق حركة من جزء الى جزء آخر فكل متحرك
ساكن من غير عكس لان الحركة هو الكون والاجتماع المكان الثاني والسكون هو الكون في المكان
مطلقا وليس كل ما كان كائنا في المكان كان كائنا في المكان الثاني لانه لو كان لزم الدور
والتسلسل على وجود هذه الحالة ان الجزء متحرك بعد ان لم يكن متحركا والتجدد من امر الى امر مستدعي
وجود الصفة **اقول** احتج المشكك على ان الحركة والسكون والافتراق والاجتماع
امور وجودية بان قالوا انا نجد الاجتماع متحركة بعد ان لم يكن متحركة وساكنة بعد
ان لم تكن ساكنة ومجتمعة ومفترقة بعد ان لم يكن كذلك والتجدد من امر الى آخر يستدعي ان
يكون احد الامرين امرا وجوديا لان كلا منهما لما كان ملحوظا مع الزمان لم يكن العدم جزءا من مفهومه
اما وجوديا واذا لزم كون العدم رفعا للعدم وانه محال اما قوله مستدعي فذهب الى
ان الحركة صفة وجودية زائدة على ذات الجسم واما السكون فهو عبارة عن عدم الحركة
من شأنه ان يتحرك **قال** لانقال هذا ينتقض الخ **اقول** قد ذكر دليل المقدمة
القائلة بان قدم العالم يستلزم الدور بانه لو كان قديما وجوديا فنقول الاول
ان الباري تعالى كان فاعلا بان العالم يستحيل وجوده ثم صار فاعلا بانه موجود فهل هذه الحالة تبدلت
احدى الحالتين بالاخرى ام لا فان لم يكن شيء منهما وجوديا اما الاول فلانه لو كان وجوديا
وقد لزم من وجوده نفي القدم الموجود دائم محال والثاني فلانه لو كان وجوديا
مع كونه حادثا لزم قيام الحادث بذات الله تعالى وانه ايضا محال الثاني ان الباري تعالى
لم يكن فاعلا للعالم لاستناع لانه المعلوم ثم صار فاعلا له فهذه الحالة تبدلت احدى الحالتين
بالاخرى مع ان شيئا منهما ليس بوجودي والا لزم التسلسل الاول الثالث
ان الباري تعالى كان فاعلا للعالم ثم صار فاعلا له وليس شيء منهما وجوديا والا لزم ايضا
والا لزم التسلسل ولو كانت صفة وجودية حادثة افتقرت الى اصل آخر الخ والتسلسل
والظلم فيه كما من الاول فيلزم التسلسل وانه محال ثم قالوا ولو سلمنا صحة هذه المقدمة

www.alukah.net

لكن صورتها يقتضي ان يكون التبدل من الحركة الى السكون ومن الاجتماع الى الافتراق من حيث يكون الحركة
او السكون وجوديا ويكون الاجتماع والافتراق وجوديا اما ان كل واحد من الحركة والسكون
والاجتماع والافتراق يكون وجوديا فلا دلالة له عليه لكن اصل وجوديا **قال**
لانا نجيب عن الاول بان التغير من الاعتبارات لا يوجب التغير في الذات والصفات
اقول قال الامام قطب الدين المصري في سفا الجواب نظر لانهم لم يدعوا علينا التغير في الذات
وانما قالوا تغير احد الامرين الاخرين بالاول لا يقتضي كون احدهما وجوديا وما ذكره الامام لا يتوجه
على سبيل الدلالة ثم قال والجواب الحق ان يقول نحن قائلون ان تبدل الحال الحاصل بالاول
يستند عن كون احدهما وجوديا او مشتملا على امر وجودي وما ذكرتم من الصور المشتملة
الحالتان ان احدهما انما على امر وجودي اما الصورتان الاولتان وظاهر انه كونهما
يكون العلم والارادة امرين وجوديين واما الصورة الثالثة فلان كون الفاعل فاعلا عبارة
عن الفعل مع قيد له والفعل امر وجودي وانا اقول هذا الفاضل قد غاير مراد الامام
حيث ان الامام اشار بهذا الجواب الى تخصيص الحركة بالذات والصفات فكانه قال
نحن نذعن ان تبدل احد الامرين الذاتيين بالاول وتبدل احد الصفتين بالاخر يوجب ان يكون احدهما
وجوديا وما ذكرتم من المقتضي لغيره انما احد الامرين الذاتيين بالاول والصفتين الاوليات
لا يقتضي التغير الذاتي من الصفات حتى يكون يقتضي علينا وفيما ذكره من الجواب نظر
حيث ان الفاعل فاعلا عبارة عما ذكر ممنوع غاية ما في الباب ان هذا المعنى لا يوجد
لشيء الا عند صدور الفعل منه اما كون الفعل واجبا فيه فغير معلوم الا ان يقول
الاشتمال على مفهوم وجودي يصحح الجواب الذي ذكره والجواب عن المطالبة
بتعليل حدوث الحركة والسكون من يريد احدهما عن المصير بها الى الحصول في الحيز اذا كان الحصول
في الحيز ان كان بجهة بقاء بالحصول في حيز اخر كان حركة وان كان بجهة ما الحصول في حيز
كان سكونا فان الحركة امتازت عن السكون بسببية الحصول بحصول الحيز جهة
والسكون بجهة بقاء الحصول بحصول الحيز وذلك بحيز ومن منها لا يجوز ان يكون ذاتيا ما اختص
بها من الامور الصفاتية للحركة والسكون لانه لا يلزم من تصور هذين المعنيين
تهافت من العوارض والاحكام من العوارض لا يجب الاحكام من الماهية ولا ثبت
انها من نوع واحد وثبت ان الحركة وجودية لزم منه ان يكون السكون امرا وجوديا بالاجتماع
ان يكون

ان يكون الامر العدمي والامر الوجودي كلاهما من نوع واحد ويلزم منه ايضا ان يكون الاجتماع
والافتراق ايضا امرين وجوديين لما بينا انهما داخلان تحت الحركة والاجتماع دخول
الحكم تحت الموجود وفيه نظر لانا لا نسلم ان الحركة والسكون ليس من الامور التي
يمكن كلا منهما لما كان مفتقرا الى الحصول في الحيز والحصول في الحيز امر نسبي ايضا
كان الحركة والسكون ايضا كذلك ولئن سلمنا لكن لا نسلم ان ما به الامتياز ذاتي
متى ما كان من الامور المفارقة وما ساواه ليس كذلك بل يكون الحركة من لوازمها انها بجهة
حصول الحيز جهة الحركة والسكون من لوازمه انه بجهة حصول الحيز وذكر الحيز
والاختلاف من اللوازم دليل الاختلاف في الملزومات وقوله وهذا الفرق
ثبت ان فصل الموجود الحيز حال وجوده امر ثبوتي يعني اذا ثبت ان السكون امر
وجودي لزم منه ان يكون الحصول في الحيز حال الحدوث امرا وجوديا لما بينا
ان السكون عبارة عن مطلق الكون في الزمان **قال مسئلة** زعم محمد ماردا الاجماع ان
الاجتماع والافتراق امران متضادان لكون المتضمن للموجود بالحيز **اقول** تحقيقه
ان من الاصحاب من يقول ان الاجتماع والافتراق داخلان تحت الحركة والسكون
فاعلم ايضا ان بعضهم يقولون انهما امران مضادان لهما الحركة والسكون واحتجوا على انهما
داخلان تحت الكون الذي هو امر وجودي بدخول النوع في الجنس والدليل ان الامر الوجودي
يجب كونه وجوديا والا لزم ان يقوم المعدوم بالموجود وانه محال ولان كلا منهما مقابل للاخر
فكما يكون احدهما وجوديا لا محالة يكون الاخر وجوديا لما بينا ان كل واحد من الحركة والسكون
وجوديا كان الاجتماع والافتراق كذلك لما بينا انهما من نوع واحد واحتج الامام على
ابطال هذا المذهب بانا اذا تصورنا الجوهرين جالسين في حيز واحد يمكن
ان يتحركا معا ثالث وقد حصلا عند حركة جاعلة هذا المعنى فقد تصورنا اجتماعهما
وحصلا عند هذا المعنى وتصورنا جاعلا اجتماعهما ثم تصورنا اجتماعهما
الا بهذا المعنى وهذا القول في الافتراق وفيه نظر لما بينا ان يكون تصور هذين المعنيين
ملزوما لتصور الاجتماع والافتراق لانه لا يلزم من تصور شيء تصور شيء اخر مع ان الاقوال
عاجزة ان يكون موجودين واحتج الاخرون من الاصحاب بان قالوا الاجتماع لا يخلو
اما حصول الجوهرين في حيز واحد او كونهما في الكون والاجتماع فيه وتوليد الكون لا يخلو

قد عدمت فاذن الاجتماع والاجتماع ... اذ عدم حصول الجزء من جزء ... الحقيقة
لشاق ان الكون مقابلا ... كان ... لو كان ليس اخا وجود
فاذن الجزء من جزء ... الاجتماع ... الجزء ... قال
لستدرك ... التحرك ... اقول ... الجزء ... التحرك ... تحرك ...
ان ... الجزء ... الاجتماع ... الجزء ... الانفصال ... الجزء ... الجزء ... الجزء

ليس في تفرقة الحس والحركة ملتبسا لا تفرقة غاية ما في الباب ان الاختلاف آثار ذاته وعدم ظهور آثار الاصل
على عدوها لان عدم الاثر قد يكون لوجود المانع كما قد يكون لعدم المقتضي ولن سلمنا كون
الاختلاف ان يكون لوجود المانع الذي هو الفرق المتقدم قوله قد تبطل بين الفنون مع بقاء العضو
ملتبسا لا نسلم لجواز ان تكون الباقية كلها عاجزة عن الفعل لحصول المانع قوله في الوجه الثاني
والفرق الفاذية موجودة في النبات فكان يجب ان يكون النبات شبيهة بالحيوان الحس
ملتبسا لا نسلم والا يلزم ان يكون لا زيادة النبات مساوية لفائدة الحيوان في النوع
وهو ممنوع لما مر ملتفتان بالنوع والماهية والامور المختلفة بالماهية لا يجوز ان يكون
مشتركة في الاحكام والمتفقان الاخيران الاذان في سائر هذا الكتاب ايضا قال بعض الفلاسفة
الحيوة من الروح وهو جوهر لا متحيز ولا في المتحيز وقال بعض الاطباء انها عبارة عن
اعتدال الطبائع في البدن وقال آخرون من جملة القوى والقدرة اسم جامع لكل الافعال
دون كالحيوة والعلم ومنه الجارحة **قال** القائلون بهذه الصفة منهم من اثبت للحيوة
صفة وجودية الف **اقول** القائلون بان الحيوة معنى زائد على المعتدل الامزاج وقوة
الحس فاركة اصلوا ان المعتزلة ذهبت الى كون الانسان صفة وجودية والشيخ ابو الحسين
قال بالتضاد واحتجوا عليه بقولهم تعالى الذي خلق الموت والحيوة وجه التشكيك ان الاداة
من خلق الحيوة في الآية اي اوجدها فيجب ان يكون المراد من خلق الموت ايضا الايجاد
يكون مشاركا له متحدا والايجاد لا يكون الا بالوجود وهو اي الايجاد
بان تعالى الخلق كما يطلق على الايجاد فكذلك يطلق على التقدير كما في قوله واذ تخلق من الطين
كهيئة الطير والمراد منه التقدير والنقل من حالة التغيير وما جاز ان يكون المراد التقدير
فلا يجاب الى الايجاد اذ ما يقال والمقدر الكسب ان يكون وجوديا بل يجوز ان يكون عدميا
واتى الفلاسفة بخلاف الموت عبارة عن عدم الحس عاجزا شاء ان يجيء حيا وانتفاء الحس فيها
حسنة فاقل العلم والقدرة **قال** مثل الكيفية الحاصلة للشيء بوجود الحيوة حلولا
المتقدمة له والفلاسفة الف **اقول** اما المتكلمون فمنهم من اثبات الكيفية الحاصلة بمجموع جواهر فرد
لا يمكن ان يكون الحيوان من اقل منها واما الفلاسفة فبان الحس المكسب من الطباع الاربعة
اظهر من هذا يقول الفلاسفة وقوم من الاطباء ومن الفرس قالوا الحيوة عبارة عن اعتدال
مزاج الطبائع في البدن والذين قالوا انها عبارة عن قوة الحس والحركة ذهبوا الى ان الحيوة
لا تعلق

لا تتعلق الا بالحس المكسب من الطباع الاربعة والمعتزلة ذهبوا الى انها لا تتعلق الا بمجموع آخر
ثانيا ما ذكرناه فان الحيوة لا تشترط البنية الحاصلة لتعلق الحيوة واحتجوا على ذلك
بان قالوا لو وجب ان يكون قيام الحس بهذا شاء فلا يخلو اما ان يقوم بكل جزء منه
حيث على حدة او يقوم حيث واحدة بجميع الاجزاء او يقوم الحس ببعض الاجزاء دون البعض
والاول باطل لاستلزامه لزوم بكل جزء حيث على حدة فلا يخلو اما ان يكون
قيام الحيوة بكل جزء مشروطا بقيام الحيوة بجزء آخر او لا يكون كذلك بل قيام الحيوة
ببعض الاجزاء مستقلا غير مشروط بقيامها بالبعض الآخر من غير عكس او لا يستلزم قيام الحيوة
بشيء من الاجزاء مشروطا بقيامها بشيء منها والاول باطل لاتفاقه به الاصل وكذا الثاني لان الاجزاء
متماثلة فتقتضي قيام الحيوة باحدها على قيام الحيوة بالآخر من غير عكس كمن جعل
تحيد الطرفين الثلث ويقيم على الاخر من غير مرجح وانه محال ولان الواقع لو كان هذا القسم
او القسم الثالث يحصل طلوبنا لان قيام الحيوة بالجزء الذي قيام الحيوة به ليس مشروطا
بقيام الحيوة بشيء من الاجزاء لكون وكذا يجوز قيام الحيوة بشيء من الاجزاء لان يكون
مشروطا بشيء جاز وجوده بدونه واما القسم الثاني وهو ان يكون الحيوة الواحدة
قائمة بجميع الاجزاء فباطل لاستلزامه تعلق الواحد بالمحال الكثيرة واما
القسم الثالث وهو ان يقوم الحيوة ببعض الاجزاء دون البعض فهو ايضا باطل على مذهبه لكن
الحق هو ذلك الجزء فقط لا بالجميع ولو كان الواقع لو كان هذا القسم لحصل المطلوب لان
حينئذ يحصل قيام الحيوة بالبسيط مركبا من الطبائع الاربعة فلا تكون البنية الحاصلة
شرطا لوجود الحيوة واعلم ان نقول لا نسلم الحصر وهو لا يجوز ان يقوم بمجموع الاجزاء
من حيث هو مجموع لا يحال ان يقوم بالجزء لما ذكرتم من الرد بالجزء الفرد فلا نسلم
الحصر فانا نجوز ان يكون الجزء الفرد موجودا وهو ممنوع ولن يقوم به اجزاء الكيموس
كاليد والرجل وغيرهما فيجوز ان يقوم الحيوة بعضها من غير اشتراط قيامها بالبعض الآخر
بعكس لان ما ذكرتم ضروري تركب كل عضو من البعض من الطباع الاربعة وعدم تماثلها
لا ما نقول المراد بالجزء ما اجتمع كالكسب الحس منه لتعلق الحيوة به وهو الجزء الفرد عند
المعتزلة والطباع الاربعة عند الحكماء قال بعض الفضلاء ان يقال ان الحيوة من الحس المكسب
لبناء الطباع محفوظة بعد اجتماعها على مزاجها فاستحال تعلق الحيوة بدون البنية والاستحالة

يدركه في الحال وان لم تعلم ذلك فهو موضع نظر **قال** ومنها الاستدلال بما يعلم من امر يجده الحق
من نفسه ويدرك النفس ثم منها ما يعرف بالضرورة **اقول** وهذا الوجه الذي لا يستعين بها
فيما الحق قسم ثالث للاستدلال حادث والامام يشير بقوله ومن امر يجده الحق من نفسه الى ان
وجدها معلوم بالضرورة لان العلم المحض والنفس الوجود يستحيل ان يكون محصلا في ادراك
نظرة النفس ويشير بقوله ويدرك النفس ثم منها ما يعرف بالضرورة الذي تصورها بديهي
لا يحتاج الى التعريف لان ما يكون معلوما بالضرورة لا يمكن ان يكون اجنبيا ثم يعرف معلوما
بالضرورة والا لزم ان يكون العلم باجنبيا ثم عرفه سابقا على تصوره فلم يحال وان لا تصور
وحقيقته تظهر لان العلم باجنبيا ثم عرفه توقف على تصوره باجنبيا ثم لا يحل تصور ذاته
وحقيقته **قال** ومن امر ان يكون جائزة او مترددة الكل **اقول** الاعتبار اما ان يكون
جائزا او ممكنا اما الجائز فان لم يكن مطابقا فهو الجهل وان كان مطابقا فاما ان يكون عن
سبب موجب او لا الاول الاعتقاد والثاني او لا عن سبب وهو الثاني هو الاعتقاد والتقليد
والاول هو البديهيات ان كان ذلك السبب موجودا تصور وطرفي الموضوع والمحمول كالعلم
بان الكل والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان وان الكل اعظم من الجزء وان الواحد نصف الاثنين
فان التوقف في مثل هذه القضايا ليس الا لتوقف تصور طرفيها والعقليات
ان كان ذلك السبب هو الاحساس بها هذا الحاس الخمس الظاهرة او الباطنة كالحكم بان الشمس
مضيئة والنار حارة وان الماء حلو ومنتن وحلو ومر وعطش ولذة وان الظلمات
ان كان ذلك السبب هو الاستدلال كالعلم بحدوث العالم وصانعه العالم وان الذي لا يكون جزءا
فانه كان للترددي كل واحد من طرفي النقيض على السوية فهو الشك وان كان احدهما راجحا
فالظن الراجح هو الظن والمرجوح هو الوهم **قال** تنبيه لما كانت اجناس الظن
والضعف محدودة كانت مراتب الظن والوهم كذلك **اقول** للاذعان كل واحد من مراتب
الوهم والظن مقبول الزيادة والنقصان الى غير النهاية اذ يستقل القول من ظن اخر
ووهم اخر ومن وهم اخر **قال** مسئلة اختلفوا في ان العلم ومعنون ان تصور ماهية
لان عند العلم لا يكتسب ذاته الا **اقول** اختلف الناس على ان تصور العلم
ذاته الجمهور على انه لا يحتاج ونقول اذا ثبت وهو احتجاج الامام واحتج الاولون
بان العلم صفة غير مستقلة بالمعقولية وما كان كذلك كان في معقوليته تبعا للغير فاذن

معقوليته

معقوليته العلم تبعا لمعقوليته موضوعاته الذي هو مقابله الاشياء الخارجية التي هي محل اثر التصور واذا كان كذلك
فالعلم الشامل تصور لتصورها فاذن لا يحتاج الى تصور واذا لم يكن الى تصور ولان كثرة الناس اختلفوا
تعريفه ولو كان تصوره اقرب الاشياء الى النفس لما وقع ذلك ولان النفس اختلفوا في حقيقته
ولا شيء من الاشياء التي تصور كذلك واما الامام فقد احتج على انه لا يعرف بان قال العقل
ما كان تعرف بنفسه او بغيره والاول اما المحسوس العلم بالمعرفة قبل العلم بالمعرفة واشتباه
كون الشيء معلوما قبل نفسه والثاني انه محال لان ذلك الغير اما ان يكون معلوما فيستحيل
تعريف العلم به وان كان معلوما كان الكلام فيه بالعلم معلوما كان سوى الشيء العلم الذي
وانه محال ولقائل ان يقول ان يمنع كون العلم الحاصل بالغير لذاته لا يعرف بالغير
لجواز ان يكون ذلك الغير معرفا بامر اخر غير العلم او يكون بحيث عن التعريف وان يمنع توقف
ذلك الغير على العلم لكن لا نم لزوم الدور فانه لا يلزم على من يقول العلم بما يعلم سوى
من حقيقته ثم يقيد ذلك الدور بما لحقيقة العلم ثم احتج الامام على ان تصور بديهي
بان قال ان العلم بالضرورة كونه عالما بوجود ذاته وتصور العلم جزء منه لان العلم كونه عالما
عبارة عن العلم بانه عالم فاذا العلم بالعلم والعلم بانه عالم امر بديهي وتصور العلم
الموصوف والصفة فالعلم بتصور العلم جزء من تصور هذا المجموع واذا كان تصور المجموع
بديهيا كان تصور اجزائه كذلك والا لزم توقف البديهي على النظري هو ممتنع توقف تصور
المجموع على تصور اجزائه فيصير البديهي نظريا وانه محال والقائل ان يقول لا نم ان
ما توقف عليه تصور التصديق البديهي يجب ان يكون بديهيا لان التصديق البديهي
الحقيقي لا يتوقف طرفيها وان كان حصوله بالكسب يكون كاذبا في الجزم بالنسبة بينهما
واذا كان كذلك لا يمكن ان يكون تصورها بديهيا فكيف فان ما يتوقف عليه التصديق
لو كان بديهيا لكان تصور النفس بديهيا اذ كان لا يحصل بالضرورة وجود نفسه ثم انا نعلم
على سبيل الحكاية ما قال في تعريف العلم قال الشيخ الرئيس الاشعري الامام الاجل
لحقه كونه عالما وقالت المعتزلة العلم اعتقاد الشيء على ما هو به مع توطين النفس عليه
او مع سكون النفس اليه واحترز بالقيد الاول عن الظن والتقليد فانه وان كان اعتقاد الشيء
على ما هو به لكن لا يكون مع سكون النفس اليه وقال الشيخ الرئيس العلم اعتقاد الشيء على
ما هو به مع توطين النفس عليه اذا وقع طرفه او نظرا واحترز بالقيد الاول عن الظن والتقليد

فانه وان كان مع سكون النفس لكنه مجرد الخ عن مادة اذ لا يقبل بل الاول بان الاول لا يكون منه
الا بالعلم فتوقف العلم به يكون دورا مدل الاخير من بان العلم لو كان عبارة عما ذكرتم
لكان الباري تعالى عند ادراكه النفس والاطلاق ذكر على الاول عبارة جاز وقال الشيخ
ابو بكر العلم ما يوجب اتقان الفعل واحكامه وقال الاستاذ ابو اسحق العلم يتبع المعلوم
على ما هو به ولا يخرج عليك ما قال من هذه الحدود من الخلل **قال** مسئلة قيل العلم سلبي وهو
بالخلاف **اقول** اعلم ان كلام الشيخ في العلم فتارة جعله امرا للقوة على ادراك
بالتجرد عن المادة وتارة جعله وجوديا حيث نشر بالصورة التي تحصل في الجوهر العاقل
المطابقة لماهية المعقول وقال في الشفاء ادراك الشيء لا يكون بكون صورته مثبتة
عند المدرك وتارة جعله عبارة عن مجرد اضافة واطلق عن صفة ذاتية فانه
اذا تعين هذا فالامام يحتمل مذهب من قال انه امر سلبي واحتج عليه بان العلم لو كان
امرا سلبيا لكان سلب السلب ايضا فيه فاما ان يكون سلبا او وجوديا فان كان سلبا
كان العلم وجوديا لان سلب السلب وجود بالضرورة والسلب الذي هو سلب سلب فاطلق وان كان وجوديا
لزم كون العلم كل صفة صدق عليها عدم ذلك الشيء وعدم ذلك الشيء يصدق على العدم
فيلزم اتحاد العدم بالعلم وانه محال بالضرورة ولان التجرد عن المادة لا يختص بالادراك بل
اذ يصح ان يقال الشيء الفلاني مجرد عن المادة بالنسبة الى هذا دون ذاك والعلم يختص بالادراك دون
الشيء اذ يصح ان يقال الشيء الفلاني يعقل هذا دون ذاك ولان التجرد عن المادة لو كان هو العلم
لكنا نعلم ان الشيء الفلاني مجرد عن المادة علما اجماليا وليس كذلك فانا نعلم العلم مجردا عن المادة
نشك في كونه عالما **قال** وقيل انه انطباع صورة مساوية للمعلوم في العلم **اقول** هذا المذهب
لارسطو والشيخ والامام اطبقوا ايضا بان كل ما يكون العقل عبارة عن حصول صورة مساوية للمعقول
فيه اذا ادرك الجوهر العاقل شيئا ماهيته الحقيقية والزيادة وحصلت
فيه ماهيتان للشيء الواحد فانا اذا تصورنا ماهية واحدة حاضرة وبارزة معا وانه محال وكذلك
الاختلاف الاستقامة والاعوجاج لزم ان يكون اذهاننا مستقيمة معوجة معا وانه باطل فعلم
الصدق كما في السواد والبياض معا فلو كان العقل عبارة عن حصول ماهية العاقل فيه اجتماع
السواد والبياض معا في اذهاننا اذا اختلفا لزم اجتماع الضدين وانه محال ولان
العقل لو كان عبارة عما ذكرتم لزم ان العقل الجوهر انه لا يمكن ان يعقل ذاته لا يمكن ان يكون مجردا ذاته

اقول

لانه لو كان كذلك لكان العقل عبارة عن حصول صورة مساوية له لذاته العاقل
ولما كان كذلك لكان كل من عقل ذاته العاقل عقل ذاته وهذا باطل والشاكل
باطل فالمقدم مثله وانه اذا يكون بعد كلية حصول صورة الجوهر مساوية لذاته لكان كل
عالم اجتماع للشيء وانه محال والجواب عن الاول بان الحرارة لها ماهية ولها مشكل
قابل عند موضوعها ولا يجب ان يكون ما يلزمها مجموع الموانع بل ذلك كذلك فيه
الحاد ان الحرارة متى حصلت في المادة الجسمانية يعرض لها عوارض مخصوصة من تسخينها
للمحل وغير ذلك متى حصلت في النفس المجردة عن الوضع والمقدار لا يعرض لها شيء من ذلك العوارض
فانه يحصل لها تلك القوة الفاعلة بان العقل لو كان عبارة عما ذكرتم لزم ان يكون اذهاننا
حارة وبارة اذا لتقوت الحرارة والبرودة وانه باطل وكذلك النفس لو كانت
والبرودة وسوء مزاج وعن الثالث ان ماهية السواد والبياض من مقتضيات
التضاد وشرط كونها موجودة في الخارج لا مطلقا وعن الرابع لا يجوز ان يكون عقلا
لذاته بمجرد ذاته قوله لو انا نتكلم على تقدير ان العقل عبارة عن حصول صورة مساوية
للمعقول في العاقل ملخص هذا الكلام ان العاقل اذا حصل عنده ماهية مجردة
وهذا العقل من الاول يحصل عنده ماهية مجردة مغايرة والامام مركب الكلام في العلم
وكان ايضا بعضهم عن هذا بان العلم عبارة عن حصول صورة مساوية للمعقول في العالم الحاصل
بحصول العقل من الحصول على جهة الانطباع وبطلان الخاص لا يستلزم بطلان العام
قال لانه لا يقال المنطبع صورة ومثاله **اقول** هذا اشارة الى الجواب الاول وتقريره
وتحريره معناه ان المنطبع ماهية الحرارة والبرودة من غير لوازمها الخارجية من
التسخين والتبريد اجاب الامام عنه بان قال ان الصورة وان كانت تقبل الحرارة
والبرودة ذاتها تامة بالزمن لزم ان يكون الزمن حارا وباردا لانه لا معنى للحرارة الا
ما تحقق به الحرارة وللبارد الا ما تحقق به البرودة وحينئذ لا يخفى الفرق بين الصورة
والمادة فيما يقبل الحرارة والبرودة بطلان العلم عبارة عن حصول صورة مساوية للعلم
في العالم اجاب عنه بانكم ان تمسكتم بالاعتبار ما قلتم الحرارة علوية موثرة في تسخين محلها
فلا تعقل الزمن وان تمسكتم بما قلتم الحرارة بدون الشرط محلها فلم تعلم بان كون
الزمن حارا وباردا محال على هذا التقدير **قال** ثالثه الاول لزم ان يكون اتحاد المعقول

لذاته م

يجب بالمعلوم م

وجود

معقول

www.alukah.net
الألوكة

بالحرارة والبرودة عما عداهما **أقول** لو كان الادراك عبارة فاذكرتم لكان كل من حصل ماهيتهما ان
والبرودة كان عالما بهما لانه من شرط الاتحاد ان يكون مطردا ومنعكسا لكن الجماد حصل له
ماهيتهما الحرارة والبرودة فيلزم ان يكون مدركا لهما **أجابوا** منه بان الادراك عبارة عن
حصول ماهية المدرك للادراك التي من شانها ان تدرك وانما دليس من شانه ذلك لزم
من حصول الحرارة والبرودة فيه كونه مدركا لهما **أجاب** الامام منه بان الادراك ان كان
عبارة عن نفس الحصول كان المدرك من لها الحصول لكن الجماد لو من شانه الحصول لكان من شانه
الادراك حينئذ وحينئذ لا يلزم المحذور المذكور وان لم يكن عبارة عن نفس الحصول بل امرا آخر
فلم قلتم الادراك عبارة عن مجرد الانطباع **قال** احتجوا بانا نميز بعض المعلومات عن بعض
فوجب ان يكون باسباب **أقول** احتجوا بانا نعلم بعض المعلومات عن البعض والحكم عليه
لا يكون ممكنا الا عن غيره والا لم يكن سوء الحكم اولى من غيره وكل ما يمتاز عن غيره فهو بسبب
بالضرورة اذ الشيء المحض والعدم الصرف يستحيل فيه الاختلاف والتغير والتعدد
وليس باسباب خارجة والا لكان المتميز مقصودا في الخارج فهو اذن موجود في الذهن
قال جوابه هذا انه يجوز ان يكون المعلوم بينهم ماهيته حاضرة في الذهن **أقول** قال الامام
لو صح ما ذكرتم من الدليل لزم ان يكون المحكوم عليه بينهم ماهيته حاضرة في الذهن لكن ذلك
على النحو الجملة والاشكار باطل فهو مذهب ان كان الوجود الجملة والتمايز على عقلها حكم في الذهن
وانه تحصل معلوم الثبت بالضرورة والحكم ممنوع اذ شفاء الشارح انهم يقولون النحو
الجملة والاشكار وغيرهما من اللفظ من محصل من الذهن عند تخيلنا **قال** هذا الامر
انما امر اضافة الى الغير **أقول** هذا سوء القول الشارح المنتقل عن الشيخ وتوضيح كون تمثال
الاضافة عبارة عن امر يتوقف تصوره على تصور غيره والعلم كذلك لانه لا يمكن ان يعقل
كون الشيء عالما الا اذا وقع من يقابله معلوما فاذن العلم لا يتبين من الاضافة
ثم القائلون بهذه الاضافة اختلفوا فمنهم من يسمي هذه الاضافة بالتعلق والبعض امرا
آخر يسمى هذا التعلق وسوء مذهب فقهاء الاوائل ومنهم من قال العلم صفة وجودية
يوجب العالمية والعالمية حالة لكل الصفة لما يتعلق بالمعلوم لهذا اختلفوا امورا لمشتم
احدها العلم وسوء صفة وجودية والاخر العالمية وهي صفة لا موجودة ولا معدومة والثالث
التعلق المتوسط بين العالمية قال الامام واذا تحققت ان هذا التعلق وان العالمية

والعلم

والعلم فمن لا يثبت بالدليل ان الا القصد ما دل لم يوجب التغير والتغير ذكر واعلم ان الامام
قال المعتمد ان العلم صفة وجودية يمكن بهذا التعلق من الامر الوجودية لكن هذا التعلق
من الامور النسبية الاضافية وقد تميز بين هذه كتبه ان الاضافات لا وجود لها من الاعيان
قال اختلفوا ان ان العلم الواحد هل يكون بحيث يتعلق بمعلومين **أقول** ذهب
ابو الحسين البصري الى العلم الحدث يجوز ان يتعلق بمعلومات كثيرة ودرج الشيخ
الغزالي ذكر ان كل علم لا بد ان يكون متعلقا بمعلوم معين مثلا لان من علم شيئا علما انه عالم بذلك
الشيء يكون ذلك العلم تعلق بذلك الشيء ايضا وذهب جمهور الاصحاب الى ان العلم
الحدث لا يتعلق الا بمعلوم واحد والقاضي ابو بكر تعلق وقال كل معلوم يعلم لا يخلو
العلم بعدمه الا مع العلم بالاخر يجوز ان يتعلق بها علم واحد وكل معلومين يجوز ان يعلم احدهما
مع الجهل بالاخر لا يجوز ان يتعلق بهما علم واحد وحكى الاستاذ ابو بكر عن الشيخ ابي الحسن ان
العلم الواحد الحدث يجوز ان يكون علما بمحال متعلقا بمعلومات كثيرة على سبيل التفصيل
والحكم الاستاذ ابو اسحق وذكر ان مذهب الجبائي جواز تعلق العلم الواحد بمعلومين
اذ لم يقف هذا المقول الحنبلي حيث منع ذلك بوجهين احدهما انه لو تعلق العلم الواحد بمعلومين
فاذا طرأ الجهل باحدهما دون الاخر يلزم ان يكون ذلك الشيء معلوما مثلا وذلك محال الثاني
ان تعلق العلم بالمعلوم اذ كان لنفسه لم يكن تعلقه بالمعلوم الواحد اولى من تعلقه بمعلومين فصاعدا
فكان يجب ان يكون العالم بشيء واحد عالما بجميع الاشياء وكان يجب ان لا يوجد في العالم
جاهل ضرورة ان كل احد يعلم شيئا ما وذلك ذكر التعلق لاجل الفاعلية والفاعلية جاز ان يكون
متعلقا بمعلوم متعدد وقصده على الامام لزوم وكلاهما ضعيفان اما الاول فلان
لا نسلم ان العلم الواحد يجب ان يكون متعلقا دائما بمعلوم معين بل المتجه ان يكون فاذا طرأ
الجهل باحد المعلومين خلا العلم عن ذلك الشيء وبقي متعلقا بالاخر واما الثاني فلانا
لا نسلم ان تعلق العلم بالمعلوم ان كان لذاته وجب ان يتعلق بجميع المعلومات لا يلزم ذلك
ان كان لذاته فتعلقه بها وسوء ممنوع على الاطلاق لذاته ان التعلق بمعلوم واحد او بمعلومين
لم قلتم بانه ليس كذلك ولئن سلمنا لكن لم قلتم بان التعلق كونه فاعلا جاز ان يكون
متعلقا بمعلومات وانما يلزم ذلك لو كان ذكر الفاعل مختصا بالاذكار اما اذا كان مشتركا
قال الامام ان نسبة العلم بالنسبة الى التعلق الواحد ان يكون العلم الواحد متعلقا بمعلومين

الحدث م

نقل

مذهب الامام فلنا ان نقول كونه على ما يتعلق المعلوم بحيث يتأتى التعلق هو كونه على ما لا يخرج ولو كان
التعلق الحاصل بالنسبة الى المعلوم غير مغاير للتعلق الحاصل بالنسبة الى المعلوم الآخر لما كان
كذلك والقائل ان يقول انا نجد منا ان لو امكننا تعقل امر بالنسبة الى كل معلوم بالنسبة
الى كل معلوم وهو ممتنع وان فرضنا العلم بصفة وجب منا التعلق لم يمتنع ان يكون العلم
الواحد متعلقا بمعلومين لان العلم المتعلق بكون السواد مضادا للبياض يمكن ان يكون العلم
بوجه متعلق بالسواد والبياض من لا يكون كذلك مثال ذلك ان العلم المتعلق
بمضادة السواد والبياض من لا يكون متعلقا بالمضادة التي بينهما بل يتعلق بالمضادة مطلقا
تعلق علم آخر بالسواد والبياض من اولم تعلق فلا يمكن العلم المتعلق بمضادة السواد والبياض
متعلقا بهذا خلف لان كلامنا في العلم المتعلق بالمضادة المخصوصة فلا يرد الشك
تعين الاول فيحصل المطلوب **قال** المعتزلة ذهبوا منهم مشايخنا **اقول**
هذا سؤال ثالث تقريره عن القاضي ابي بكر والامام يبطل هذا التفصيل واختار رجحان
تعلق العلم الواحد بمعلومين مطلقا سواء امكن العلم بما هو مدرك في الآخر ام لم يمكن ان
فسرنا العلم بالصفة الموجبة للتعلق واحتج عليه بان قال انا بينا ان العلم المتعلق
بمضادة السواد والبياض من متعلق بعينه بالسواد مع جواز العلم بالسواد دون البياض
وبالعكس وانما قلنا ان نقول انا نعلم ذلك العلم بالسواد والبياض من لا نشاء دون البياض
بالمضادة بينهما دون تعلقه بهما وهو غير ما فرضنا التعلق الحاصل اليه فلا يكون حجة عليه **قال**
مسئلة المعلوم على سبيل الجملة معلوم من وجه ومجهول من وجه اكثر والجمهور منهم الرازي
اقول ان الكلام في هذه المسئلة الحقيقة لعلل العلم بالشيء تارة يكون من حيث الجملة
وتارة من حيث التفصيل والامام اراد هذا القول فقال العلم بالشيء لا يكون الا على سبيل
التفصيل واحتج عليه بان الذي نعلم ذلك الشيء لنستثنى ان يكون غير ما يعلمه لانه كان
الشيء الواحد معلوما ومجهولا معا وهو محال فاذن ما نعلم من وجه دون وجه غير
الذي هو غير معلوم فهناك اذن شيئان احدهما معلوم على التفصيل والآخر مجهول من جميع الوجوه
فلو شئنا لقلنا اذا اعلمنا من الشيء ثم جهلنا منه امرا آخر فليس ذلك شيئا واحدا
بل شيئين في الحقيقة الا انهما اجتمعا في الوجود في زمان واحد ومنعف الحقيقة
احدهما عن الآخر ظن ان العلم الاجمالي مغاير للعلم التفصيلي وان شيئا واحدا قد يكون
معلوما

معلوما من حيث الجملة مجهولا من حيث التفصيل **قال** مسئلة العلم المتعلق بالمعلومات
المتناهية ممكن الالف **اقول** مذهب الامام ان متعلقات العلم اذا اختلفت اختلفت
العلوم المتعلقة بها وخالفه في ذلك الامام حيث الدين فانه زعم ان العلم بالشيء متناهية
وان اختلفت متعلقاتها لا يوجب اختلافها وذهب بعض اصحابنا الى ان العلم اذا اتحد محله
ومتعلقه فهو متناهية وان اختلفا واحتج الامام على ذلك بوجهين الاول ان الظن قد يعلم
بالدليل وقد يثبت ذلك بمشروط بالعلم بالدليل لان الظن الشرعي مستند عن العلم بذلك الشرط
واذا كان كذلك كان العلم المتعلق بالدليل مغايرا للعلم المتعلق بالمدلول اذ لو كان شيئا واحدا
لوجب ان يجب بمجرد ما يتضح عقل احدهما يتضح عقل الآخر ضرورة وجوب استواء الاشياء
في الاحكام الوجه الثاني ان الحدث قديم الجسم ايضا والحدث حدوثه لانه لا يخلو
من المحل الواحد في الزمان الواحد لو كان مثلا له لما كان كذلك بل الدليل الذي استدل به قديم
الجسم مشروط بالعلم بماهية الجسم وماهية القدم والشاهد مع اعتقاد حدوث الجسم مشروط
بماهية الجسم وماهية الحدوث فلو كانا مثلين لشرطين كل منهما ما شرط الآخر
تبعك على الاول ايش تعني بقولك النظر يفيد العلم بالمدلول تعني به انه يفيد من
حيث انه علم او تعني به انه يفيد من حيث انه علم بالمدلول ان عنيت به الاول فلا نسلم
ضرورة اشتراطه بالعلم بالدليل وان عنيت به الثاني فمسلم ومنع المقدمتين من المذكورتين
ان العلم بالمدلول من حيث انه علم بالمدلول يخالف العلم بالدليل من حيث انه علم بالدليل
والامام حيث الدين لا يعترف بذلك مزيج لان الشيء الواحد اخذ مع اضافة كان للجمع كان
الحاصل منها مخالفا للحاصل مع اضافة اخرى وهذا مزيج لان الشيء الواحد اخذ مع اضافة
المذكورة والعلم الذي هو شرطان لذلك الاعتقاد ذين واحتج الامام حيث الدين بان
حقيقة العلم الكشف والاحاطة وهذا المفهوم من حيث هو هذا المفهوم لا يختلف الا بالنسب
والاضافات والاضافات في التعدد الاضافات لا يوجب الاختلاف في الماهية
اجابوا عنه بان قالوا لا نسلم ان حقيقة العلم ما ذكرتم بل العلم هو تصور صفة تقتضي
الكشف والاحاطة والامر الذي لا يجاز لشرح الكلام في اللوازم والعلاقات **قال** مسئلة
العلوم كلها ضرورية الالف **اقول** نقل الشيخ ابو الحسن الاشعري في بعض مصنفاته
على ان العلوم كلها ضرورية وهو اختيار الامام والجويني وقد نقل الجويني عن علماء الكلام

واحتج الامام على ذلك بان العلم اما حزرية ابتداء كالعلم بان الواحد نصف الاثنين والكل اعظم من
الجزء والثاني الواجبين لزمان الوجود لا يحصل شيء جزئي وهذا من العلم الحزورية التي لا
يحصل لانسان ان يخلق له تفاريع تحليه ابتداء من غير طلب وكسب واما المكتسبة عن الحزورية
لزوما حزريا اتفاقيا اما الحزرية عن الحزورية فلانها لو لم تكن لازمة عنها كانت لازمة عن الضروريات
ولو كان كذلك يلزم اما الدور او التسلسل المحالان لانتهاء الى الاستنتاج حصول شيء من العلوم
واما ان لزومها عنها حزرية فلانه لو لم يكن حزريا لكان نظريا وحينئذ يكون لازما عن غير
منتقل الى الكيفية لزوم اللزوم عند الحاكم ولا يتسلسل لينتهي الى لازم حزري لكون اللزوم
حزريا اتفاقيا او لا يحتاج والمنتهي ليس الا ذلك فاذن العلم بالنتائج اما حزرية ابتداء
او لازمة عنها لزوما حزريا وسيأتي مقدمة صادقة بين ان اللازم عن الحزريات لزوما
حزريا ابتداء او بواسطة حزريين فاذن العلم بالنتائج حزرية وهو المطلوب وفيه نظر
لانا لا نسلم ان اللازم عن الحزريين لزوما حزريا حزري لان المراد من كون اللزوم حزريا
سواء متى تصورنا المقدمتين والنتيجة ونسبة النتيجة اليها جزم العقل بلزوم النتيجة منها
والمراد من كون المقدمتين حزريتين سواء متى تصورناهما ونسبة المحمول اليهما الى
الموضوع جزم العقل بتلك النسبة حزرية واذا كان كذلك فكل واحد لا يتصور طرفيه
كل واحد من المقدمتين ونسبة المحمول منهما الى الموضوع فلا تصور المقدمتين بالنتيجة اليهما
لان ذلك انما يحصل بالنسبة بمشاركة ذلك الاستنتاج قد يحصل وقد لا يحصل وقد لو فانه ان
على احتمال عدم اللزوم ولو على ابعد الوجوه لم يكن حزريا لكن ان يحصل دليلا على ان اللازم عن
الحزريين حزري بان يقال لا شك ان اللازم عن العلم الحزرية على ما بان لكن حزريا
احتمال ان يكون والمحتمل للعدم لا يكون حزريا لان احتمال النقيض لو حصل ابعد الوجوه يخرجه عن كونه حزريا
ويمكن ان يجعل دليلا على ان اللزوم حزري بان يقال لو لم يكن اللازم حزريا جاز ان يحصل
وجاز ان لا يحصل وحينئذ يكون اللازم ايضا كذلك لان حزرية اللازم مستلزمة لحزرية اللزوم
واذا كان اللازم كذلك لم يكن الحاصل حزريا لان احتمال النقيض لو حصل ابعد الوجوه يخرجه عن كونه حزريا
ويمكن ان يحمل جدا بان يقال سواء تقدم ان المسائل ان يقول لو كانت العلم بالنتائج حزرية لما حصل
التنافي بين الحاكم والمحكوم وبين العلوم الحزرية والنظرية والتالي باطل لانا نجد من انفسنا
وجدانا حزريا ان علمنا بالعدد ثلاثة من انفسنا اجل الحزرية اجل من علمنا بوحدة الفاعل

وحدوث

وحدوث العالم مثلا لانا نعلم اشتباه الثاني فان العلوم النظرية اذا حصلت انما نميز بينها
اختلاف التنبيه بمشتبه التنافي وانت علامة فرق بينها وبين العلوم الحزرية وان تقرر احتمال
التنبيه لا يكون لا يحصل عليه لان احتمال النقيض لو حصل ابعد الوجوه من العلم بالنتيجة لا يخرجه
عن حد الاحتياج جزما والظاهر ان مراد المصنف هو الاول حيث قال بعض العلماء
لا خلاف في ان العلم ينقسم الى الحزري والنظري ويميز بينهما العلم
بكونها حزرية لان القائل الاول يجيد ان منها ما يحصل بالفكر وانت تعلم ان الاولية ومنها
ما يحصل بدون الفكر بل بمجرد التنبيه حال ابتداء وهو العلوم الحزرية ومنها ما اذا حصلت لانا نميز
بين التنبيه من الجلاء والخفاء والقائل الثاني يجيد انها اذا حصلت لانا نميز بينها
البتة ونعلم ان منها ما حصل بالفكر ومنها ما لا يحتاج حصوله الى ذلك وقال الفلاسفة
العلوم النظرية انما تتعلق التنبيه ورود التكليف بها وابجاب التمييز عن العوام
والتعميم والوقوف على خفيها ساعة تحقيق وحصول الاستعداد لها اشتباه واتفقوا ان
الاحتياج وجها من الجهة الفهم وسبب الخيرات الكثيرة ولا كذلك العلوم الحزرية **قال**
تنبيه اتفقوا على الاحتياج ان يكون العلم بالاصل كسبيا وبالفرع حزريا **الف**
اقول انما اذا استدلنا على من علم الاصل بالمشتبه منه لنثبت اصلا بالمشتبه فرعا
اذا علمت هذا فنقول لا يجوز ان يكون العلم بالمشتبه ومنه كسبيا والعلم بالمشتبه
حزريا لان العلم الكسبي يجوز ان يتطرق اليه الشك وعند ذلك ان تطرق الشك الى الفرع
صار الحزري غير حزري وانه محال وان لم يتطرق اليه الشك لم يكن مستفادا منه
فلا يكون الفرع من مباحث الطب والقائل ان يقول لا نسلم انه لو تطرق الشك الى الكسبي
كسبي سلمناه لكن لا نسلم ان ذلك ان لم يتطرق الى الفرع نظرية تطرقه الى الاصل
لم يكن مستفادا منه لجواز ان يستفاد ابتداء ويقابل بقاء حزريا حالة غير ذلك
حسب العلم لانا ان نشترط الكسبي بما يجوز تطرق الشك اليه والعلم ان الاضافة لا تزيد
على الجهة وسواء كان يحمل الاصل والفرع حزريين او كسبيين او الاصل حزريا والفرع
كسبيا او بالعكس والاول محال لانه على قول من يقول العلم كله حزرية والثاني
والثالث لا شك في وقوعهما والرابع باطل **قال مسئلة** اختلف الناس في الاجماع
الفقه من قبيل ما يتعين اجتهادهم لانفسهم او لا يرجع الى الصادر بالف **اقول** لا شك في امتناع

www.alukah.net

لمتناد المتحرك مثل المتناد حركة الجسم المتغير والمتناد يكون من الاجزاء الواحد والمتناد يكون
الجسم المتغير من الاجزاء الواحد اسود وابيض معا انا اختلاف ان هذا الاجتماع لذاتيها
كما في الحركة مع السكون فانه يمتنع اجتماعهما معا في المحل الواحد من الآن الواحد لذاتيهما والمصارف
كما لا يمكن مع عدم الحاجة اليه فانه يمتنع اجتماعهما لكن لا لذاتيهما بل للمصارف فمن الاحتمال
من قال الاجتماع الاجتماع المصارف لان من اعتقد حدوث العالم وهو الذي ذكره المتناد
فلمصيم وعلى العكس اما الامام فقال الاولى ان المنافاة بينهما ذاتية واضح عليه بان
الجزم بثبوت الحدوث مشروط بعدم احتمال نقيض الحدوث الذي هو القدم لان مع احتمال
النقيض ولو على البعد احتمال الجزم وما كان مشروطا بشيء احتمل عدمه بدونه فاذن الجزم
بالحدوث لا يتحقق الا عند انتفاء احتمال نقيضه فمتى تحقق الجزم بالحدوث كان احتمال النقيض
منتفيا فلو اعتقد مع ذلك القدم يلزم اجتماع النقيضين لو تحقق المشروط بدون الشرط وكما ما كانت
فاذن المنافاة بينهما ذاتية وانت لا تخفى عليك ان هذا لا ينفي المدعى بل اللازم منه اجتماع
اجتماع المعتقدين وهو غير لازم لاجتماعهما فالاولى ان يقال ان يقال ان اجتماع الاجتماع منهما
لذاتيهما هذا متى اعتقدنا حدوث العالم فقد اعتقدنا ان له اولا وتحقق المعتقد مع ذكر
انه قديم لا نعتقد انه لا اول له ولا شك ان الاولية والاولية متنافيتان لذاتيهما
وبقي الزاع ما وقع فيه بلا نا الزاع في ان المتناد الحدوث والقدم متنافيان
لذاتيهما ام لا لا نا نقول لا شك ان المتناد الحدوث مستلزم لمتناد الاولية والمتناد
القدم اعتقاد الاولية فكل منهما مستلزم امرا ينافي ما يستلزمه الآخر لذاته
فيكون المنافاة بينهما ذاتية ولقائل ان يقول هذا ايضا لا يدل على ان المنافاة بينهما
ذاتية بل على عدم اجتماعهما لاستلزام احدهما المتنافيين بالذات **قال** ثم منهم من قال المعدوم
غير معلوم الا **اقول** نقل عن الاشعري وابي الحسن الاسفرايني ان المعدوم غير معلوم وبحث
المعتزلة واكثر اصحابنا الى انه معلوم واحتج الاشاعرة بما ذكره الامام وهو ان المعدوم
معلوم لكان متميزا عن غيره وكل متميز عن غيره لذوحوده فح لو كان المعدوم معلوما
لكان موجودا وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما لم يكن المعدوم موجودا لم يكن معلوما
لكن المعدوم ليس موجودا فلا يكون معلوما وان شئت عكست احد نقيضي العكس
والمتنفيين لنقيض الى النتيجة ليلزم نقيض المقدم الذي هو المطلوب وانت تعرف ضعف هذا

من اقول

من اقول الكاتب فلا نعيده من الحال **احتج** ثم قال انه يعلم بان المحكم عليه ثم تكلم المعدوم
غير معلوم ان لم يكن معلوما لمتنع ان يحكم عليه بالاعلام فيه فتصدق نقيضه وهو عين المطلوب
وان كان معلوما كان المعدوم معلوما وهو المطلوب وفيه نظر لانا لا نسلم ان المحكم عليه
فيه ان لم يكن معلوما لمتنع ان يحكم عليه وما ذكر ان لو لم يكن معلوما لم يصادق عليه
وليس كذلك فان المعدوم معلوم منه انه معدوم والمحكم عليه يجب ان يكون معلوما
اما بذاته او بما صادق عليه وهو لا لذلك يتميز المنطقيون العنوان ان موضوع الموضوع
والرابع نفاق الذات التي عرض لها العدم سلب من معدومة ام لا وما ذكرنا في الوجوب
ذكره **قال** ثم احتجوا على كلام الاولين بان المعدوم من الخارج ثابت في الذهن **اقول**
توجيهه ان يقال ليس معنى الموجود من توهم وكل متميز عن غيره فهو موجود ان يعتقد به
الموجود من الخارج فهو ممنوع وان يعتقد به الموجود من الذهن لو لا وجود ليس
اعني الخارج والذهن فيجوز لكن لم يلزم بان المعدوم ليس موجود من الذهن لو ليس موجود
بشيء من الوجود حتى نافي عندنا المعدوم ثابت في الذهن **قال** نقول على بان الثابت
من الذهن اخص من الثابت الذهن **اقول** توجيهه هذا ان يقال التوهم ان ما لكن ثابتا
من الذهن ولا الخارج لا يكون معلوما لانه لو كان معلوما لكان متميزا فكل متميز
فهو ثابت باحد الوجود من نتيجة لو كان المعدوم معلوما لكان ثابتا باحد الوجود
لكنه غير ثابت بشيء من الوجود من الكلام وذكر فلا يكون معلوما وهذا لا يرد ما ذكرتم
لان الثابت في الذهن اخص من مطلق الثابت بدليل انقسام الثابت اليه وحال
الثابت الخارج وقوله ولو كان الثابت الذهني مشكل الا ان لسان الحال
وتقريره لو يقال لو كان المعدوم ثابتا في الذهن لكان شريكا له حال قولنا شريك الباري
معدوم ثابت في الذهن لكن ذلك محال لان شريك اسم والذي يكون موصوفا بجميع الصفات
الثابتة لا لا يكون موجودا صفات الالوهية وجوده كذاته فالشريك كذلك يجب
وجوده لذاته والحاجة الذهن لمتنع ان يجب وجوده لذاته لامتناع ان يعتقد فيه
قال فان قلت الحاجة الذهن تفتقر والشريك لا تفتقر **اقول** توجيهه ان يقال
لو ثبت ان المعدوم لو كان ثابتا في الذهن لكان شريكا له حال ما ذكرتم من الفرق
لكن ثابتا في الذهن لا يكون الحاجة الذهن تفتقر والشريك لا تفتقر والشريك

جزئيه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لو يجب ان يكون غنيا بذاته كما في جميع الصفات الثابتة له تعالى بمجرد بطلان الحدوث
عن متعلق بذات الصفة والا لزم محال الدليل على ان الذات تكفي عن العلم استحال
ان يكون ثابتا في الذهن لانه لو كان ثابتا في الذهن فتخصص الشريك بتوارد شريك له يحصل
من الخارج اذ لا يمكن ثابتا بالامكان بذاته محض اشتراك الكل على حكم ما وجب اشتراك الحكم عليه
عن غيره واشتراك الاشياء في العدم للعجز والنقص الوجود وان كان ثابتا فلذاته
من الخارج اذ من الذهن والا لزم تعلق الغير به وكذا الثاني لما يثبت ما لا يتعلق به التقرير
تخصص الشريك وكذا هذا الكلام من توجيهها شرح الاجمال والاجمالية قال مسئلة
المشهور ان العقل الذي هو مناط التكليف هو العلم بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات
الف اقول اختلف الناس في العقل فمنهم من قال هو غريزة تقوم من قوة في الفلاسفة انه من العالم
العلوي وهو مجرد بذاته العالم ويشاركه الاشخاص المعنوية بالعقل التي هي ذات كل
ومنها كما ذاته الابدان مختلفة لما في الطباع الادمية فاذا اخرجت عن الاعتدال فارقها
العقل والتقوى بحاله وقال قوم انه جوهر بسيط لا لطيف مشارك لجواهر الكثيفة وقال قوم
انها قوة طبيعية تتوصل بها الى ادراك العلوم وقال الجاحظ من اصحابنا العقل غريزة
تتوصل بها الى المعرفة وقال ابو الحسن الاشعري لا فرق بين العلم والعقل الا ان العلم يتعلق
والعلم اعم من العقل لان العقل لا يكون الا علم مخصوص وقال الشافعي العقل من عقل عقالا
امره ونهيه وهو باطل لانعقاده لا يصح ان امر الله تعالى ونهيه لا يتوجه الى من لا يعقل
كالمجنون وايضا قد يتصور عاقل لم يبلغ الى دعوة داع البتة وقال الجبائي ان العقل
هو العلم الصادر عن القبيح العالم الكسبي وقال بعض المعتزلة العقل يعلم به
قبح القبيح وحسن الحسن وهو مناط على مذهب الحسن القبح ويسمى الحكم فيه
وقال قوم هو الذكر عند حيز خير يخير من شر الشر وقال القاضي ابو بكر العقل الذي يربط به
التكليف من قبيل العلوم وفسره بالعلم بوجوب الواجبات عند كالعلم بان الشيء لا يخلو عن
الصورة والعلم بان الاجسام قديم لوجود حادث والعلم باستحالة المستحيلات
كالعلم باجتماع الضدين والتحيز في محل واحد واحتج عليه بان العقل ليس شيئا محض
ولا لتنافي انتفاء بعض الادلة دون البعض فيأخذ موجبه وليس يقدم بالبين
لكل موجبه بل الاجمال بوجه حادث وعلمنا بان يكون موجبا لوجوده والاول محال

لان

لان العقل من الصفات التي توجب الاحكام ما يجوز ان يكون تغير الاحكام
والثاني لان يكون كذلك الجوهر ليس كذلك وعلمنا بان يكون من قبيل العلوم لا يكون
والثالث من محال ولانه لصح انفكاك احدهما عن الآخر فيكون كل محال لانتفاء عقد وجود عاقل
لا يعلم البتة شيئا وهو باطل بالاجماع والاشياء ولا يكون عاقلا فتعين الاول وعندنا امكان يكون
عالما بالموجودات او لا يكون والاول باطل لان العلم بالموجودات حاصل للجاهل
والجاهل يصح اتصافه والعقل عندهم هو الذي يعلم بالامور الكلية وليس بكل من قبيل العلوم
الضرورية اشترط بالعقل لانه يتضح حصولها اذا وجد الذكر والتأمل والفكر والتأمل
بدون العقل محال فلو كان العقل من لزم لتشارك الشيء نفسه وانه محال لوجوب تقدم
الشرط على المشروط ولتضاعف تقدم الشرط على نفسه هو ذاته بما ان عرف علمه كليته بديهية
والضابط من تعقبه بان يقال كل علم يتضح خلو العاقل منه ولا يكون كل شيء غير العاقل
هو من العقل وكل علم يجوز اتصاف العاقل به لكنه غير متصف به بالفعل او متصف
بالفعل لكن يجوز زواله هو ليس من العقل ولكن كل علم يتضح خلو العاقل منه يكون
من العقل في حق العاقل هو ليس من العقل قال قيل لم قلت بان التغاير
يقتضي جواز الانفكاك الف اقول توجيهه ان يقال لم يقل بان العقل لو كان يعرف
وليس من قبيل العلوم جاز انفكاك احدهما عن الآخر فان كون الشيء يعرف
لا يقتضي جواز انفكاك احدهما عن الآخر فان الحكم بوجود الزوج مثلا وان كان العلم
والمعلوم اثنان لكن لما متحد بذاتهما مع تغايرهما سلمنا صحة الملازمة لكن لم
اتصاف العاقل وهو متصف بالانفكاك فان العقل قد ينفك عن العلم كما لو كان النائم
فانه عاقل ولا يدرك شيئا والنقض الاول لكن يستحيل الشيء من وجوب الواجبات
واستحالة المستحيلات فانه عاقل وليس بعالم العلم الذي فسرتم العقل به اجاب محمد
عن الشق الاخير بانا لا نسلم كون النائم والنقض الاول بل انه عاقلا وعندنا
لا يجوز تكليفها اصلا لانتفاء مناط التكليف فيها وقوله وعندكم ظاهر ان
العقل غريزة فيها سائر العلوم عند سلامة الحواس لا شك ان مذهب الجاحظ
ومعناه لما بطل ما ذكر الناظر الجبائي من بيان ان العقل الذي هو مناط التكليف هو
العلم بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات فيقول ان يكون العلم صفة غريزية جبلية الله تعالى

www.alukah.net

للعاقل هو لولا ذلك من العلم للبد بهيئة بشرط ان يكون الحوادث باقية واثبت بطل لانه من
عدم الدليل عدم المدلول ولا من عدم المدلول لعدم المذكور فيجب الى انما هي ان يكون الحق
ما ذكر الى سر لاحتمال ان يكون الحق غيرها **قال** ومنها القدرة الى الضد **اقول**
ومن جملة الاعراض التي لا تتصف بها غير الحق القدرة والناس لهم اختلاف في القدرة فقال
بعض مشايخ الفلاسفة انها عبارة عن سلامة الاعضاء وقال المتكلمون انها عبارة
عن صفة وجودية مغايرة لسلامة الاعضاء قال الامام اما ما ذكره الفلاسفة فهو معقول
وانما ذكر الاشاعرة فيه الزامي احتج المتكلمون بانا ندرك الفرق بين حركة
الماشي والسليم انتهى وذلك بيان حركة الماشي تفتقر الى سلامة الاعضاء انتهى
وليس كذلك فلا يكونان من نوع واحد وقال المعتزلة السليم
الاعضاء دون الاخر لانا قد نجد منا من يكون الاعضاء والمثل من الاعضاء التي يحتاج اليها
فيه ان يصدر عنه الحركة وجد فيه وراء سلامة الاعضاء ملكة اخرى ولا يعني القدرة
سوى هذه الصفة **قال** فيقال لهم متى ثبتت هذه الاجتهاد قبل الاتصاف بالفعل او حال
الاتصاف بالفعل الخ **اقول** للامام ابطال ذلك المسلكين من الاولى بيان جهة احدهما
اي الاجتهاد لو ثبت قبل الحركة المذكورة فاما ان يبقى قبل الفعل او حال الفعل والثاني
باطلان اما الاول فظاهر فلما بطلان الثاني الاول فلانه لو قدر عندكم قبل الفعل فاما
ان يحصل بعلة طبيعية الاجتهاد واما الثاني فلان الاجتهاد لا ينفك عن الحركة
حال وجودها فالحركة اما ان يكون مقارنة حال وجود الفعل لانه حالة الفعل لا يتقدم
الفعل فاما ان يكون بكلية ط فالفعل لا يستحيل اجتماع الضدين والعلة
بالنسبة الى الفعل الواحد بالعدد الممكن فاذا على الزمن لا يحصل له قدرة على ان يفعل
فعل وان شاء تركه واما القسم الثالث فظاهر الفساد لاستحالة القدرة على المعدوم
الوجه الثاني انه لو جعل الاجتهاد غير الحركة فاما ان يثبت حال ما تعلق به الحركة لا قبلها
لا بعدها لا يخلو الاقسام ثم هذا الشق والاول محال لان حصول الحركة حال تعلقها بها
ضروري وما كان ضروريا يستحيل ان يكون مقدورا والثاني ايضا محال لان حصول الحركة
قبل ان تعلقها به محال لان الحركة عندكم مخلوقة ليس لقدرة العبد فيها اثر البتة واذا
استحال وجود الحركة استحال ان يكون مقدورة ومتميزة عن غيرها والثاني ايضا محال لان
المعدوم

المعدوم يستحيل فيه الاجتهاد وتعلق القدرة عليه ولقائل ان يقول على الاول لم لا يجوز ان
يحصل الاجتهاد في حالة وجود الفعل قوله لان القدرة على الترك مشروطة بالترك
قلنا ان عنيتم به ان القدرة ليست قادرة على الترك بدون الفعل فهو ممنوع وان عنيتم به
انه لا تتمكن على الترك مع وجود الفعل فهو حق ولكن لا نسلم ان لا يكون قادرا
على الفعل وذلك لان من شاء فعل ومن شاء ترك كلا منهما بدلا عن الاخر لا انه يقدر على
الجمع بينهما فاي ذلك يحال للتعلق بالقدرة وعلى الثاني لم لا يجوز ان يحصل الاجتهاد
حال ما تعلق به فقال الحركة قوله لان الحركة من ملكة الحال مؤثرة قلنا ان عنيتم به
الحركة بشرط الحصول فهو حق اذ كل موجود لا يخلو عن هذه الحركة ولكن لم تعلم انها اذا كانت
مؤثرة على هذا التفسير لا يكون متقدمة على ما ذكرنا من التغيير وان عنيتم به مؤثرة
اخرى تتعلق بالقدرة فهو ممنوع وما الدليل عليه **قال** وقال المعتزلة متى ثبت
هذا الاجتهاد الخ **اقول** هذا سؤال آخر على المعتزلة بناء على قولهم بالعدم وتقريره
ان يقال لو قدر من الداعي عندكم من وجود الفعل وقدرة والداعي بالفعل او الترك
او الوهم بانتفاء الفعل على الصلحة فقد سلمتم الاجتهاد فاما ان ثبت
حال استواء الدواعي الى الفعل والترك او حال رجحان الداعي الى الفعل
والترك او حال رجحان الداعي الى الفعل والترك على الاخر والاول
محال لان عند استواء الداعي يمتنع الفعل وعند الامتناع لا يثبت الكون والقدرة
على الفعل والفعل الترك اما على الفعل فلانه واجب الوقوع واما على الترك فلانه ممتنع الوقوع
وهو من الواجب فالممتنع يمتد دون المقدور سواء ان شاء الفاعل ان يفعل وان شاء تركه
وعلى هذا لا يثبت القدرة على هذا التفسير اجاب عنه بانا نختار القسم الاول قوله عند
الاستواء يمتنع الفعل قلنا لم قلتم بانه اذا كان ممتنعا من كل الحالة لا يكون مقدورا
بمعنى انه لو اراد الفاعل ان يكون على الفعل موثرة من وجوه الفعل وفيه نظر
قال القدرة مع الفعل خلافا للمعتزلة الخ **اقول** اتفقت الاشاعرة على ان
القدرة مع الفعل وانها يمتنع وجودها قبل الفعل وقالت الفلاسفة والمعتزلة
والكعبة انها قبل الفعل ثم اختلفت المعتزلة في وجودها قبل الفعل فقال الجاحظ
بمتنع بقاؤها الى حال الفعل وقال بعضهم بجوازه واحتج الاشاعرة بانها لو تقدمت على الفعل

مسئلة

www.alukah.net

فلا يخلو اما ان يبقى الحالة وجود الفعل بها او لا يبقى والاول محال لانها عرض لا يبقى زمانين لان زمان الفعل
لزم بقاء الغرض الذي هو من معاني واحد ولا يتحقق على حسب تقديم من بعد والثاني ايضا محال
لان الفعل حينئذ لا يكون واقعا بالقدرة لان حال وجود القدرة ليس الا عدم الفعل
والحكم الجزمي لسيما في ان يكون متعديا وحال وجود الفعل لا قدرة والا لزم الفعل لا جائز
ان يقع بالقدرة المعدومة لا يمكن الاستقلال بوجود العالم على وجه الصانع لاحتمال ان
تهدم هذا العالم حينئذ عن صانع معلوم وذلك بعض الجواز من الصانع وذكر محال
وقد يقال ان نقول لو لم من علم بقاء القدرة الزمان الفعل ان لا يكون الفعل واقعا
بالقدرة لجواز ان يخلق الله تعالى قدرة اخرى بعد فناء الاولى يقع الفعل بها ام لا
ليس كذلك لانه لو كان حال الفعل عرض ان القدرة التي بها يقع الفعل يستحيل تقدمها على الفعل
وحينئذ ترك القسم ويقال له ولم لا يجوز بقاؤها الى حال وقوع الفعل بها قوله لو كان
كذلك لم يكن بقاء العرض في سائر زمانه محال قلنا نعم ولا نسلم استحالة **قال** ولا يجوز ان الكافر
جاز كونه مكلفا بالايمان الا انه **اقول** احتجت المعتزلة بوجوه الاول ان الكافر حال كونه
مكلفا بالايمان يلزم تكليف من حال الكفر له قدرة على الايمان لكن تكليفا بالايمان حال كونه
الثاني ان القول بوجود القدرة حال الفعل قول بوجوه ما لا حاجة اليه والقول بوجوه
ما لا حاجة اليه باطل فالقول بوجود القدرة حال الفعل يكون باطلا اما للمقدمة الاولى
فلان القدرة انما تحتاج اليها لاجل ان يصدر بها الفعل من العدم الى الوجود وحال
حدوث الفعل قد صار الفعل موجودا فلا حاجة الى القدرة واما المقدمة الثانية فظاهرة
الثالث لو وجب ان يكون القدرة مع الفعل يلزم اما تقدم العالم او حدوث قدرة الله تعالى
وكلاهما محالان اما الملازمة فلان قدرة الله تعالى كيف تقدمت الواحدة فان كانت حادثة
فظاهر وان كانت قديمة والقدرة مع الفعل فيلزم من تقدم القدرة تقدم الفعل فيلزم حينئذ
تقدم العالم **اجاب** الامام عن الاول بانا لا نسلم استحالة تكليف حال الكفر وقد جاء
عندنا ان هو مذهب ابي الحسن الاشعري وجمهور اصحابه ولكن مسلمنا استحالة
لكنه لازم من مذهبكم ليس لنا الا ان يكون مامورا بالايمان حال القدرة لو
حال الفعل وايضا كان يلزم منه تكليف ما لا يطاق اما الاول فلان كان مامورا به حال القدرة
حال وجود القدرة الفعل عندكم فيمتنع فيكون صدور الايمان من الكافر بكل حالة ممتنعا

والممتنع

والممتنع لا يكون مقدورا والمقدور به من كل الحالة يكون بالاتفاق واما اذا كان مامورا حال الفعل
فلان مع وجود الفعل لا قدرة عليه لاستحالة تحصيل الحاصل فيرد الامر بالايمان مع كل الحالة
يكون انه تكليفا بما لا يطاق فظهر انه ما لا يطاق لازم عليكم ايضا فكل ما هو جوابكم
فهو جوابنا **قال** فان قلت انه ما هو مامور حال الكفر بالايمان يأتي بالفعل في الحال الثاني
في ثاني الحال **اقول** هذا اختيار القسم الاول من قوله الفعل في كل الحالة حتى قلت
نعم ولكن لم تقلت ان التكليف في كل الحالة يكون تكليفا بما لا يطاق وانا نقول كذلك لو
لو كان مامورا في كل الحالة بالفعل وليس كذلك بل هو مامور في حالة وجود القدرة
بان يأتي بالفعل في الزمان الثاني لان ذلك الزمان وحينئذ لا يكون تكليفا بالمحال
الجواب عنه من وجهين احدهما ان نقول نحن نترك هذا ونقول لا نسلم ان الكافر لو كان مامورا
بالايمان حال الكفر لا يكون له تعلق عليه في تلك الحالة لزم تكليف ما لا يطاق وانا لا نسلم
ان الكافر حال كونه وجود القدرة مامورا بالايمان بان يأتي بالايمان من تلك الحالة وليس كذلك
بل هو مامور من تلك الحالة بان يأتي بالايمان في الزمان الثاني وحينئذ لا يلزم تكليف ما لا يطاق
والجواب الثاني وهو الذي ذكره الامام وتوقف ان يقال لو كان الكافر مامورا بالايمان
حال الكفر فلا يخلو اما ان كان مامورا بان يأتي به من تلك الحالة لو كان مامورا في تلك الحالة
بان يأتي في الزمان الثاني وكلاهما محالان اما الاول فلاستلزامه تكليف ما لا يطاق واما
الثاني فلان كل الفاعلين على ان يكون عبارة عن نفس صدور الفعل منه ولما كان يكون
عبارة عن امر آخر وايضا عليه فان كان الاول اشتبه ان يصير فاعلا قبل حصول المعلول في الوجود
فاذا كان كذلك استحيل ان يقال انه مامور بالفعل في الحال لانه لا يوجد منه الا في ثاني الحال
وان كان الثاني كانت الفاعلية حادثة فكل حادث لا بد له من فاعل فكل الفاعلية
فنقول ان فاعل الكلام في كيفية كونه فاعلا لها كالكلام في الاول فيلزم منه التسلسل وانه
محال وهذا فيه نظر لانهم ما قالوا انه مامور بالفعل في الحال فعلا موجودا منه في ثاني الحال
بل قالوا انه مامور في الحال بالخروج من العدم الى الحال بالقدرة لم يستحيل منه من التقدير الاول
ثم لا نقول به كما ادعى ما نقول به لا بالاسم لا يستحيل منه بل الاولى ان يقال في ابطال هذا
القسم انه لو كان مامورا من الحال بان يأتي بالفعل في ثاني الحال وبان يأتي من حال الوجود
ان يكون مامورا من الحال بان يأتي به حال وجوده وحال وجوده لا قدرة له عليه كما انه لا يقدر

www.alukah.net

ويتعصبه لحاصل وانه محال والجواب عنه ان نقول لا نسلم ان القدرة انما تحتاج اليها
لان يفاد الفعل من العدم الى الوجود بل انما تحتاج اليها كونها محتاجا اليها لتمام
وتستمر اذ كالمعلول بالنسبة الى العلة والمشروط بالنسبة الى الشرط كما في ادخال المعلول والشرط
في الوجود كذلك لتحقيق استمرار تأثيرها بالحالة التي ذكرتم منتظرة بها تأثير العدم
احداث من الحال كما ذكره الامام ومعقولة ان الموثر في وجود افعال العباد هو تعلق قدرتهم
دون حدوثها واما التعلق من الثابتة عند ذاتها البتة في الظاهر عبارة عن
جاذكره لا ما توجهه ونقول الذي ان القدرة المؤثرة في وجود الفعل لجواز ان يكون بمعنى
الفعل والطريق ذكر ونقول لانكم ان قلتم ان تعلق القدرة بالفعل لو كانت قديمة لم تقدم العالم
ان لو كانت قديمة بالفعل مع الفعل وانما يكون مع الفعل ان لو كانت متعلقة بالفعل وهو ممتنع بل
الموثر في وجود افعال العباد هو تعلق قدرتهم بها زمان حدوثها اما الجمع المركب القدرة
القديمة مع التعلق المتجدد في زمان الحدوث واما التعلق الثابت بالقدرة وهو تعلق القدرة
هذا الدوال على الافعال فلا تأثير لها البتة في الحادث وتخصيص الحادث لمستحق ترجيح
العبد لا ظاهر باطنة لكشاف هذا الجواب بقول متقدم وهو ان هذا لا يكفي في تأثير
القدرة ايضا قبل الفعل والموثر في افعاله تعلق قدرته بها لا الجمع المركب منها ومن التعلق
المتجدد في زمان الحدوث فقال هذا غير ممكن من قدرة العبد لانا عرفنا ما المراد من التعلق
وما نعني به ان فعل انما يلزم قبل الفعل **قال مسئلة** القدرة لا تتعلق الا بالمقدور
فلا تعلق الا الذات **اقول** القدرة كما ذكرتم لا تتعلق بالمقدور بمعنى المقدورية وتعلق المقدور
والمختلفون في غير المقدورية وبعضهم منكر الاخير ولكنه لا يصح لانا نعلم بالضرورة
احدنا ان القدرة عبارة عن التمكن وتفهم التمكن من الفعل ويحصل القدرة على الحركة
مغايرة للقدرة على السكون الثاني ان نسبة القدرة الى الطرفين اعني الحدوث والامكان
على السوية او الامكان على السوية فان كان الاول استحال ان يكون مقدورا لاحدهما ان
انضم مرجح اليها يكون مقدورا لاحدهما والا لزم حينئذ المجموع المركب من القدرة وذلك المرجح فلا يكون
القدرة قدرة مصدرا ثالثا منها فضلا عن ان يكون مقدورا لكليهما وان كان الثاني لم يكن
القدرة قدرة الا على الراجح واما على المرجوح فمحال لكونه مقتضى الوقوع وامتناع
تعلق

تعلق القدرة بالممتنعات ونقل ان نقول على الاول بالمانع ان القدرة هي هو
التمكن بل هي عبارة عن صفة لها التمكن ولن سلمنا كما ذكرنا الا تعني بقولكم ان
معنى التمكن من السكون ان يفعله به ان معنى القدرة على الحركة من حيث انها قدرة على
الحركة مغايرة لمعنى القدرة على السكون من حيث انها قدرة على السكون والا لم يكن
اي القدرة المتشرية الا الحركة بدون احد النسبتين مغايرة للقدرة المتشرية الا السكون
بدون احد النسبتين مغايرة لما هو موضوع وما الدليل عليه فان الواقع ما ذكرنا
فعلى ما ذكرنا لو كان ان الواقع لكان سواء الشيء الاول لو جعل القدرة مصدرا لاحد مرجح
فان القادر المختار لم يكن ترجيح احد مقدوريه على الاخر من غير مرجح ولو سلمنا
كفى لم نسلم ان القدرة اذا انضم اليها الامر الاخر المرجح لم يكن القدرة قدرة على المقدور
بمعنى انها صفة صالحة لان تتعلق بكل واحد من المقدورين عند انضمام المرجح اليها
وما ذكرتم لا يطابق ولو سلمنا لكن لم لا يجوز بانها اذا انضم على السوية لا تكون القدرة قدرة
على المرجوح بمعنى انه لو فرض انضمام المرجح اليها بالنسبة الى مكان مرجوح لكن موثرة فيه
وما لم يكن مثله المسئلة المتقدمة ولا تكون مرجحها وانها مصدرة اذا كانت
القدرة الحادثة او الموثرة في الفعل مع القدرة لتستحق التعلق بالمقدورين والا لزم وجود القدرة
والا محال **قال مسئلة** العجز عند الاشعري صفة وجودية وهو مشكل لعدم الدليل **اقول**
اختلف الناس في العجز هل هو صفة وجودية ام لا فذهب المعتزلة الى انه صفة
وجودية والحق بل عندنا وبين القدرة هو تقابل الضدين وذهبت الفلاسفة الى انه عبارة
عن عدم القدرة عما من شانه ان يكون قادرا وللمتكلمين بل منها هو قول بالعدم والملكة فالامام
معتمد في ذلك لعدم النظر على ان كل شيء منها راجح للمتكلمين بان كل واحد من القدرة
والعجز اما ان يكون وجوديا واما ان يكون كل واحد منهما عدميا واما ان يكون احدهما
وجوديا والاخر عدميا والثاني محال لما بينا ان القدرة صفة وجودية والا لزم
محال لانه ليس كل احد منهما عبارة عن عدم الاخر اذ لو كان العكس وان بطل فان
التقابل تقتضي الشيء الاول وهو المطلوب وكما الامام لانه لا يلزم من جعل احدهما
عبارة عن عدم الاخر اذ لو كان العكس وان جعل العجز عبارة عن عدم القدرة اذ لو كان
عبارة عن عدم العجز لان الدليل على ان القدرة صفة وجودية والدليل دليل ان العجز كذلك

www.alukah.net

لم لا يقيم الدليل على كون القدرة صفة وجودية كان الامر كما قلتم واحتج بعض اهل الحق
صفة وجودية لانا نجد من انفسنا كونا عاجزا عن معدوما ضروريا بهذا المحسوس ليس سواه
مدعيا لان العدم لا يحتمل هذا ان امر وجودي من ليس عبارة عن انفسنا والا لكان ادراكا
للارادة والكراهة الخ **اقول** هذه العلامة التي لا تتعلق بها غير الارادة والكراهة
واختلف الناس في الارادة والكراهة فمنهم من زعم ان الارادة من مقولة العلم عبارة عن
علم باشتمال الفعل على المصالح والكراهة عن علم باشتمال الفعل على المفاسد وهذا
الارادة عبارة عن العلم لا الاعتقاد واما الظن بان لفلان من المراد مصلحة والكراهة
عبارة عن العلم لا الاعتقاد واما الظن بان لفلان من المكروه مفسدة قال الامام منا بالظن انا
نجد من انفسنا وجدانا ضروريا حيلا على العلم بان لفلان من المراد مصلحة وكراهة مرتبة على العلم
بان لفلان من المكروه مفسدة والمرتب على الشيء يمتنع ان يحصل قبل ذلك الشيء فالارادة
والكراهة امران مغايران للعلم والاعتقاد والظن وهو المطلوب والشيخ في الارادة
عن الاشاعرة بعيد ثم سائر الادلة المختلفة ولا نتعرض **قال مسئلة** منهم من زعم ان ارادة الشر
كراهة خلاف الخ **اقول** قال اصحابنا الكراهة من ضد الارادة ولا تتعلق الارادة بعدمها
فاذا تعلقت الارادة بشيء كان من ضدها كراهة فيه ثم اختلفوا في ان ارادة الشر هل هي كراهة لضده
قال اكثر اصحابنا نعم وقال بعضهم لا واحتج الاولون بان الارادة الى ذاتها من حيث هي المنع من
الافعال وكراهة الاخلال بالمراد يتحقق ارادة الشر من الكراهة لضده ولانه تعالى لا يريد الشر
على ان ارادة الشر كراهة فيه بل هي لازم كراهة فيه من لوازم ارادة واحتج الباقون بانا نجد بديهة الشر
مع الغفلة عن ضده والغائب عن الشر يستحيل كونه كارها له بدلالة من منع المقدمة الاولى
قال مسئلة العزم عبارة عن ارادة جازمة حصلت بعد التردد فيه الخ **اقول** العزم نوع
من الارادة لا من الارادة فقد يكون من غير سبق تردد فيه والعزم ارادة جازمة تحصل بعد
ان كان متردد فيه ان من الشرائط مرين اوجبان فعله واتفق الجميع فاختلف اصحابنا فيها
فمنهم من جعلها عبارة عن الارادة لكنها من الجازمة من العبد ارادة الثواب ومن العبد حتى
استحال ارادة الطاعة ومنهم من قال المحبة بمعنى المدح فرجع الاشعري من حيث ان الكلام
معه باطلا ذاته محبة لا يوجب تحريمه والاشعري ومدح مذهبه وقيل حقيقة تعالى الجبان

ثواب

ثواب معصية العاصي وشاهد عليه فرجع اما الى العمل اما الى الكلام ومحبة العبد بمعنى اعتقاد عمله
استحقاق ثوابه واستيلاء عمله وشهوة الى ما يحب لا شغل بغيره عن ذكره وارادة
الكل تابعة لها فقال عبد الله ان يرجع الى العلم وهو صفة وصفات العلم وهو العلم
بان العبد من اهل الثواب والكرامة وقال بعض اصحابنا انه من صفات الفعل وهو عبارة
عن انعام مخصوص وقال شيخنا ابو الحسن الاشعري انه يرجع الى الارادة وهو ارادة الله
المؤمنين وعقابهم على التكاليف وقال بعض اصحابنا الرضا عبارة عن ترك الاعتراض واما
المحبة فقالت المعتزلة انها من صفات الفعل وهو النعمة وقال اصحابنا الاشعري
انها من صفات الذات وهو ارادة الانعام واما الولاية والعداوة فرجعتين عند الاشعري
الاشعري الارادة بولاية المؤمنين ارادة اكرامهم وتوفيقهم وعند الكافر ارادة تعذيبهم
وطردهم وتبعيدهم واما السخط فقال اكثر اصحابنا هو العقوبة والتعذيب وقال
القاضي ابو الحسين هو من صفات الفعل ام من صفات الذات وقال الاشعري انه
عبارة عن الارادة عند ليس الاشعري وقال القاضي هو من صفات الفعل نعم نقول
اختيار ما ان فعل به عليها **قال مسئلة** المشاة يدا ادراكا من الفعل من ذاتها لا صارف
فيه ما تقدم في باب الاعتقادات **اقول** لا شك ان مراد الحكماء من هذه المسئلة
ثلاثة معان احدها لا تتصور منه ارادة السكون منه والكلام في زمان العلم من حركة
فكل المتكلمون اختلفوا في ان المشاة يريد ارادة تميل من المشاة الذاتية
اذ لا يخلو امر الغير ذاتها موجب لمتعلق على حيثيتها عنها وبالطبع ذاتها يحصل جاذبا عنها
فقال قدماء المشاة ذاتية لان ارادة الحركة مطلقا من لوازمها اثبات صفة الحركة وترجيحها
على ضدها وارادة ضدها والشك في ان يكون الشيء ملاحظ وغير راجح لمشاة ذاتية
فقال قدماء المشاة منها لصارف يعرف بالمحبة لانه الضد من عدم ارادة الضد الاخر من ارادة
الحركة الا لا يحتمل من ارادة السكون من علم بان ارادة السكون يحل بمراده الادراك يعرف عدم ارادة
السكون **قال مسئلة** الارادة حادثة فتفتقر الارادة حادثة فيتسلسل وهو محال لا استمرار
باستحالة الحال الى ما لا نهاية له **اقول** ارادة العبد متى لن يكون قديمة لكونها صفة
للحيث واختلف في حدوث الصفة وهو شامل الموصوف فهي اذن حادثة وتتوقف على العدم
محدث اما ان يكون قديم ومخلوق به فقال ابو الهذيل والكاشي محال لاستحالة وجود الحادث

غير محدث فلذا بطل هذا القسم تعين الثاني وهو التجنس الاذلي واما ان يكون لكل قبض
اسم حال وقدرة به اما اذا كان الواقع هو القسم الاول فظاهر واما اذا كان الواقع هو الثاني
فلان كل الحادث لا بد ان يكون واقعة بارادة لان الكلام فيها كائن الارادة والالزام القسمان الاخيران
بل منتهى الى الارادة بخلقها الله وذلك يستلزم الاستناد الى مشيئة الله تعالى وهو المطلوب

قال ومنها كلام النفس ولم يقل احد انه اصوات اصحابنا الخ

اقول اعلم ان الكلام عند اصحابنا اثر مخصوص بالحروف والاصوات بل معنى قائم بالنفس مغاير
للحروف والاصوات سموه كلام النفس وان المعتزلة فالكلام عندهم مسموع العبارات
والحروف والاصوات وانثبت ايضا ثم كلام النفس وشاهد انه اطرا وقال في الحاشية
ويجب ويدل على ثبوت النفس وقال الكعبي ان الاصوات المتقطعة هل هي اجزاء الحروف
اذا سمعت الاصوات واختلف اصحابنا فالجمع اصحابنا ما يجد من انفسنا وهذا ما عرفه بعض العلماء
عبيد الله الزنا بيش ادعى بعضهم عن شيء وليس في وجود العبارات والحروف لوجب الاول
ان الاقتضاء سابق على العبارات والحروف والاقتضاء والتمام بالنفس والاول منتفي مطلوب الكلام
يوشك ان يكون الشيء بالفعل الشيء لا يكون غير المصنوع
منع الثاني وسيجيء تفسيرها والاقتضاء والذي يجد من انفسنا سابق على الحروف
والعبارات والاقتضاء تفسيرها وذلك بدل على تغايرها لتعلق الحروف والعبارات وليس الامر
ان سواء العبارة كما ذهب اليه المعتزلة اذ قالوا انه راجع الى الارادة الاشكال الاول
بعضهم الايمان منه محال فلا ارادة المحال لا تتصور من العالم بكونه محالا والعلم به هو
ولا يمكن تجديدها لا يتصور كارادة خلق الاجسام والاشتهاء والمحبة بالاشياء قرينة
انه ليس من قبيل الاقتضاء ذات لا يشتهي وان علم ان ظن او جهل والاقتضاء الذي يجد
العاقل من نفسه قطع بانه ليس شيئا مرفوعا ولا مما يعارضه انه مغاير للقدرة والمشيئة
لتعلقها به دونه فهو اذن اثر مغاير لهذا الامر وهو المطلوب

قال ومنها اللذة والالم الخ

اقول معنى الالم هو الذي يكره اللذة والالم اثبات الالم متفق العقلاء على انه امر وجودي
محسوس

محسوس ملائم والعدم ما هو معروف والكشف المحض كذلك واما اللذة فقال قوم من
الاشاعرة انها امر عدمي لانها عبارة عن الخلاص عن الالم والالم ايضا بان الانسان
قد يستلذ بالنظر الى حسن ما كان بالوجود ما حتى قد الحق بالنظر الى ما هو
من الاشياء فان قد يحصل اللذة بدون الخلاص عن الالم اذا تخلص عن الالم
يستمر عن وجود الالم ولو كان الانسان قد تلذذ بادراك شيء عليه وحال عظيم
ومنصب جليل من غير طلب وشوق منه الى شيء بحيث يعلم انه يحصل هذا الامر
بدون الطلب والشوق **قال** وزعم ابن سينا ان اللذة ادراك الملائم

اقول ذهب ابن سينا في بعض كتبه الى ان اللذة عبارة عن ادراك الملائم وهذا يدل على ان الالم
الخاص بالشيء والالم عبارة عن ادراك المنافي نعم ذلك نعم من الالم والشرور في اللذة
في الشعور بادراك الملائم من حيث هو ملائم والالم بادراك المنافي من حيث هو منافي
ويدل على ما ذكره الشيخ كلام المعتزلة فيها لانهم قالوا ان المدرك ان تعلق الشهوة
كالحلاوة من حيث الوجوب كان ادراكه لذة وان كان متعلق النفرة كالحلاوة من حيث الطعم
كان ادراكه الم قال الامام ومثل هذا الكلام لا يجد التوقف فان اللذة الادراك
الملائم والالم ليس الا ادراك المنافي لانهم ان معنى هذا الكلام توجه ما يتبع اللذة
والالم فهو باطل لان حقيقتهما معلومة بالضرورة او سواء عرفهما بحقيقتهما
والامر المعلومة بالضرورة لا تحتاج الى تعريفها وتعريف الاعرف بالاخفى غير جائز
وان عكسوا فان اللذة والالم امران متفقان من الادراك المذكور وان كانا لا يوجد ان الاتم
ثم الدليل على ان الالم ليس هو نفس ادراك المنافي اذا الشجاع الطبيعي شديد
شوق المناجي الرطب غير مولم مع انه محسوس بالكراهة ادراك الامر الغير الطبيعي هو نفس الالم
لتسمى الادراك شوق المناجي الرطب مع عدم الالم **قال** وانفقت الفلاسفة على ان
تفرق الاتصال موجب للالم والحق الخ

اقول مذهب الشيخ وجميع الفلاسفة
الى ان الحسب القريب لا هو تفرق الاتصال الحسي وهو المناجي انما هو لا يستعقبه
تفرق الاتصال والحار مولم لانه تفرق الاتصال والبارد مولم لانه يلزم تفرق
الاتصال لانه الشيء كثيف وجمع يلزم ان يخلخله للاجزاء الحيث عكاثف عند

الألوكة
www.alukah.net

تفرق من جانب ما عذب والاسود من المبصرات مولم لشدة حمي والابيض لشدة برده والمر
والحامض من المذوقات مولم لفرط تفريقه والعفص لقبضه يتم التفرق كذلك الشم
والاصوات الغنية والامام اطلاق بكونه قال فوق تفرق الاتصال اعلم ان شاء الله ان
الاتصال عدم ما يمنع من تصال وهذا المعنى عدمي ولا الام اوجودي والامر العدمي
لا يستحيل ان يكون سببا لامر وجودي ولان السكين اجاد ذبحها بحقه الاصبع وليس بحق
بالالم الا بعد زمان فلو كان تفرق الاتصال سببا قريبا لهما لما تخلف عنه الالم
ولان الغذاء انما يصير جزءا من المغتذي بالفعل بان يتفرق اتصال جزء المغتذي ويتوسط
بينهما ما يشبههما فاذن الاغتذاء لا يتم الا بالتفرق والاغتذاء حاصل للاعضاء
والتفرق حاصل في الالات لكن الاعضاء مع انالم يجد الالم فالتفرق اذن ليس
مولما بالذات فلذلك هذا نقول الكيفيات الاحادية من الاجسام التي تحت كرة
القمر انما تحدث عند ايجاد الفيض وانما تختلف الاعلى والصور باجسام
هذا الاتصال لاختلافها من الاستعداد ولذلك كذلك فيقبل الجسم الواحد انما اختص بكيفية
المخصوصة من كل المزاج اذا ما لاستعداد قبول كل الكيفية واجب الصور
دون سائر الكيفيات فاذا دام ذلك المزاج بقي استحال زوال تلك الكيفية فيكون الشيء
الغريب للالم والالم سببا واشتغالا مولما المزاج فقط **قال** وما وجد انه سببا
وسواء تفرق الاتصال ادنى المزاج المتفقة بالذات كالحار والبارد وان
بالعرض كالياس فانها مالا يتفرق الاتصال لشدة تفريقه واما الرطب فلا مولم
البتة واعترض عليه بان الالم كيفية عبارة عن ادراك المنافر والحاد يكون مشكلا
لكل ما سوا ادراك لا يمكن ان يكون الى المزاج المختلف ادراك لا يكون مشكلا
قال الامام والحجة لا تتم لانا بينا ان المعنى المخصوص الاول يجد من انفسنا ونتيجة بالالم
لم يثبت بالبرهان ان يعرف كل الادراك لعلة المغايرة لما مثلا ذاتا اياه واذا كان كذلك كان
حاصل ما ذكرتم رجع الى تسمية الادراك بالالم وذلك مما لا نزاع فيه **قال** وهذا الادراك
وهو غير العلم الف **اقول** الادراكات من الشاهد خمسة اضاع السمع والبصر والشم والذوق
والعرض وزاد الشيخ ابو بكر خامسا اكثر لان ادراك الحق الالم واللذة من قبيل من الادراك

خارج

خارج عن هذه الخمسة وزاد بعض العلم بالالم والالم ثم لعلهم اجابوا فذهب الاكثرون
الى ان الادراكات امور زائدة على العلم لانا اذا ابصرنا شيئا ثم غابت عنا فانا
نجد كيفية تغاير بينهما في الحالة التي ابصرناه وبين الحالة التي كنا غائبين عنه
حصل العلم الى الثاني والذكر التي تعرفه سوا الادراك ثم لخلف الحكماء من هذا
الزايد فذهب اصحابنا الى ان ادراك تخلية ابتهال الحاسة السليمة بمجرى العلة وقال
الكعبي والجاحظ والفلاسفة انه عبارة عن تمازج الحاسة بعض المحسوس واحتجوا عليه
بانا قد ننظر الى الروضة خضراء نظرا لا يستقصي ثم التفت الى شيء اخر ثم نبصر
ممتزجا بالخضرة والسبب فيه ان حاسة البصر تاثرت بالخضرة وبقي اثرها الى وقت
نظر من الثوب الابيض بامتزاج منها لون وعندنا ان كل من الامور الخارجية الواقعة
بقعة الاتصال لان الحاسة تاثرت وحصل فيها صحة الخضرة **قال** والمتكلمون يجاوزون
الى القدح في هذا الاحتمال ليكفيهم بان انه يجب تغيير **اقول** واعلم ان المتكلمين
لا يكفيهم بيان كون الاتصال سببا بعيدا اذا اذا تبينوا ان الادراكات امور وجودية تاثر
اي كيفية بالمحسوس وغير مشروط به لانه لو كان عبارة عنه لكان مشروطا بالاتصال
كون الاتصال سببا بعيدا لتلك التاثر من صفات الاجسام واما نقل حنزة عنه
قال مسئلة اعلم ان الابصار فمنهم من قال بخروج الشعاع من العين وسواء طل
الف **اقول** اختلف الناس في الابصار فمنهم من قال بخروج الشعاع من العين
واتصاله بالمدركات وبعضهم انه مشروط بان يخلق من الضوء الذي من العين كيفية تزايد
ن الهوا المتوسط من الناظر والمرئي وحينئذ يتصل الشعاع المتصل بالهوا المتصل بالمرئي
سببا لحصول الابصار وقال بعضهم انه عبارة عن حصول صورة منتزعة لصورة المرئي
ن الرطوبة الجليدية وهو مذهب اصحاب الانطباع من الحكماء ثم سواء اختلفوا
فمنهم من قال المرئي انما يدرك الصورة المنطبعة في الرطوبة الجليدية المتوسطة من المرئي
لا المرئي وراء الشيء الخارج فلا يدركه البتة ومنهم من قال المدرك هو الشيء الخارج
والصورة المنطبعة شرط لادراكه واما عندنا فالادراك عبارة عن ادراك تخلية
ن العين بمجرى الحاسة ويجوز ان تخلية من جارحة اخرى اذا عرفت هذا فاعلم ان الاقوال
القول بالشعاع والانطباع اما الشعاع فمن وجوه احدها ان الابصار لو كان بخروج

من العين لوجب عند ضوء السراج ان لا يرى شيء لو زال عن الهواء بل ان الرياح تشوش
الاشعة وتقطعها بحيث لا تتصل الى ادراكها متصلة بالاشياء بل المتقابلة وتعود بها عن
الشعاع والمتقابلة ولما كان ان الرؤية باطلا لما تقدم مثله ونقول لا يمتنع ان يرى نصف
النهار لا يمتنع ان يخرج من بحره قبضة ما يتصل بكل من الاشياء اشارة الى الوجدان
وتقريره ان يقال لو كان الابصار بخروج الشعاع من العين لامتنع ان يرى العظيم
على عظمه من الشعاع الخارج لتعين ان يكون عريضا لامتنع الاتصال على الاعراض
لو لا ذلك جسم وعند اتصال تصل بكل الاشياء او لا تصل بكل والاول محال لامتناع ان
يخرج من بطن الانسان من الاجسام الشعاعية ما تصل مقدار نصف كرة العالم كما هو
قول البعض لانه منع ولما بطل هذا الشق تعين الثاني الثاني وهو يحتمل لان هذا
الشعاع بان اجزاء اذا نظر الى رقة رأسها كلها ولا شيء له من جملة ما يخرج ان هذا الكلام
الذي يحدث عن تركيب كل حال تقابله جهة من سطح الجسم وما ذاك الا ان المستقيم
هو المحفوظ من الشعاع اصح اذ ما كان والامام اكاسب عن المطلوب بان يقال
انه لا يستلزم ذكر الامام ذكر تقوية وما الدليل عليه ولا الانطباع فابطله ايضا بوجوه
احدها ان الجسم لا ينطبع فيه من الاشكال الا ما يناسبه من المقدار فلو كان الابصار
بنفس الانطباع لوجب الانطباع لتساوي ان سعة المقدار فتقلب الناظر لامتناع
انطباع العظيم الكبير لكان ان نصف كرة العالم انطبع المثل بالانطباع اجاب عنه
بان الاشكال اشتبه عن انطباع العظيم الصغير فان الجسم الصغير والجسم الكبير قبول
الانتهاء الى الغاية فلو امتنع انطباع العظيم في العين لامتنع قبول الصغير
الفتح قبل انطباع قبول الكبير والتالي باطل وفيه نظر سلمنا لكن لا يلزم ان
عدم انطباع مقدار نصف الناظر ولم لا يجوز ان يقال ان الناظر لا يدرك من المنظور الا
قدر جزء صغير منه وبالتقطه الناظر لكن لسرعة اشراقه من جزء الى جزء في زمان
يحسب ظن انه يرى الكل دفعة وقوله ولما بطل القرب على قربه والبعيد على بعده
اشارة الى الوجه الثاني وتقريره ان يقال لكان الابصار لو لا انطباع لما كان
نفرق بين القريب والبعيد من الشبح اذا كان هو الشبح المنطبع في العين وذلك
الشبح

الشبح لا يختلف بان يرتسم من شيء بعيد او من شيء قريب كما يحس اذا احدهما عند الباصر
احدهما من مكان بعيد والاخر من مكان قريب فالباصر من حيث الابصار لا يتميز
من جهة ان احدهما من مكان بعيد والاخر من مكان قريب اجاب عنه بان قالوا ان
الشرطية ممنوعة وانما يصدق ان لو لم ينطبع صور المبصرات الطبيعية والقضية
في الباصر لم يلتم بانه لم يسلم لكم لا نسلم دليله قال وهذان الوجهان انما يدلان
على قول من يقول المدرك هو الصورة المنطبعة فقط الف اقول القائلون بالانطباع
فريقان الاول الذين قالوا ان كانت الى شيء شكلية وكان المرئي جاهرا مقدرا فيه
الضوء فانه يحدث صورة مشابهة لصورة المرئي في الطبقة الجليدية بسبب ذهاب
الضوء ويكون المدرك هو تلك الصورة المنطبعة في الحاسة فيكون بالنسبة الى الخارج
الذي جاء الحاسة يحدث في العين صورة صغيرة عند نفس الحاسة الجليدية ويكون تلك
الصورة شيئا ادراك المدرك من الخارج اذا عرفت هذا فقول الوجهان المذكوران
انما يبطلان قول الفريق الاول واما قول الفريق الثاني فلا يرد عليهم شيء منهما اما الاول
فلانهم لا يقولون بانطباع صورة منتسبة بل من العين واما الثاني فلانهم قالوا
المدرك هو ما في الخارج فلا جرم ندرك القريب على قربه والبعيد على بعده لكن هذا الادراك
مشروط بحصول صورة مجهولة في العين لا يصح القائلون بالانطباع بوجه لعدم
انا نرى نصف كرة العالم في المرآة ويمكن لا يحصل الانطباع على تلك الصورة فيها واذا جاز انطباع
العظيم في الصغير فما السبب في ايضا انا نتصور رجلا من يافوت
ونحوه من ذلك المتصور لا بد ان يكون موجودا واذا ليس في الخارج فهو في الذهن ولذا
جاز ذلك فليجز مثله في الشيء اجاب الامام عنه بان لا يلزم انطباع شيء في المرآة
بعده شيء الاذهان ونحن نقول بعد تسليم هذا ما ذكره ليس في الباصر
لا يفيد الظن فضلا عن اليقين قال مسألة الابصار عند سلامة الحاسة وحصول الضوء
وسائر الشرائط المشهورة غير واجب عندنا خلافا للمعتزلة والفلاسفة الف اقول
زعمت الفلاسفة والمعتزلة ان الحاسة متى كانت سليمة عن الافات وكان المرئي جاهرا
ولم يكن في غاية القرب ولا في غاية البعد ولا يكون حجابا ولا الطينا وليس بين الرائي
والمرئي حجاب وكان مقابلا للرائي فحكم المنكر بحصول الرؤية وعندنا لا يجب

www.alukah.net

ذكر عند حصول من الشرائط وهو مذهب لم المذهب من المعتزلة احتج الاصحاب بعد بعد الدليل
لانا نرى الجسم الكبير من البعيد صغيرا ولا شك ان من رجع اجزاء والا لكانت كبيرا لكن
ذلك لانا نرى بعض اجزاء دون البعض مع ان كل الشرائط حاصلة بالنسبة الى الاجزاء الصغيرة
الرؤية حسب حصولها بالنسبة الى الرؤية وللفلاسفة والمعتزلة ههنا لمنعون لمنع استناد رؤية الاجزاء
بالنسبة الى الانسان مع جميع الشرائط ونقول لم لا يجوز ان يحصل الجسم الذي يتوسط الذي يكون
اقرب الى الناس من الاجزاء التي هي على الاطراف ثم قالوا ولو سلمنا ذلك لكن لا نسلم انه لا يشبه
سوى ما ذكرتم اما على القول بان لا نطابق الجسم لو ان يقال انه ربما يشتبه فيما بين الناظر والمرئي
عوارض متوهمة زائدة على الناظر وما عدته بل المرئي وكلما كان الحائل ابعد كانت تلك الزيادة
اصغر دقة ومتى كانت اصغر كانت الصورة المنطبعة فيها اصغر وما قال على القول بالشعاع
فلجواز ان يقال ان الرؤية لا كان بعيدا فتقل الاشعة ولم يتصل بجميع اجزاء المرئي
والمرئيات الذي يشاهده لاصحاب الشعاع فلجواز اختلاط الاجزاء بالهواء المتصل بين الرائي
دون ما ذكرنا لا قدم دليل الوهم الثاني من سؤالي اذا كان الجسم الكبير فقد ثبت
اجزائه وان لا يرى بناء كليا فلا يخلو اما ان تتوقف رؤية كل واحد من الاجزاء على رؤية
الجزء الاخر او تتوقف رؤية بعض الاجزاء على رؤية البعض الاخر دون العكس او تتوقف
رؤية شيء من الاجزاء على رؤية الجزء الاخر والاول محال لانتهاء الى الدور والاخير لان
يقتضيان رؤية جزء شيء لا تتوقف بشيء على رؤية شيء عند رؤية الجسم الكبير
ولو كان كذلك لوجب ان يرى الجزء الذي لا يتحول عند ازدياد وحصول الشرائط ولكن محال
وفيه نظر لانا لا نسلم جواز رؤية الجزء الذي لا يتحول عند الازدياد على ذلك التقدير ثانيا لا يلزم
من عدم توقف رؤية كل على رؤية الجزء الاخر الا يكون رؤيته موقوفة على شيء ثانيا وما يجوز ان
يكون رؤية كل واحد من الاجزاء موقوفة على رؤية ذلك الجزء الاخر عند الازدياد وعدم الشرط
منتف فلا يحصل الرؤية ولا نسلم ايضا حصول جملة الشرائط بالنسبة الى الكبير الذي
عند ازدياده فلجواز غاية الصغر واللطافة ولئن سلمنا ذلك لكن لا نسلم امتناع الشاهد
قال الناس اختلفوا في امكان رؤية شيء منفردا قال اصحابنا لو لم يجب ذلك لجاز ان يكون
بحضرتنا شمس وجبال ونحن لا نراها **اقول** هذا اشارة الى حجة المخالفين وهم فرقتان

الاول

الاول الذين لا يجعلون الرؤية واجبا بحيث يبصر منهم والفرق الثاني الذين يجعلوا
ان من الشكلة لمستدة الثانية وان متقوية من المعتزلة منهم قالوا لو لم يجب الرؤية عند
استجماع الشرائط لارتفعت الثقة بالمشاهدات لجواز ان يكون بحضرتنا شموس
وأقمار واجسام عظيمة كالجبال واصوات هائلة ونحن لا ندركها ولو جاز ذلك
لارتفع الامان عن المحسوسات وسد عين التسفسط اجاب الامام عنه بان
ما ذكرتموه مشترك يجيء العاديات وتوجيهه ان يقال لا شك ان جمهور ذكر
غاية ما في الباب انا لا نقطع بانه غير واقع لكن لا لان من القطع بعدم الوقوع
علم الجواز بجميع الامور العادية فانا نعلم قطعا ان ما لا يدخل تحت قدرتنا
وقدرة واله ليس من الاشياء شموس كل واحدة منها اعظم من هذه الشمس واذا
خرجت من الدار لم يستلب ما بينها من الاشجار فكذا وجود تغير الحكمة والمشكلة
مع جواز كل واحد منهما على المعنى راد للتفصيل الغريب واما ما ذكره ابو الحسين
البصري فغير مسموع لانه دعوى الضرورة في محل النزاع **قال مسئلة** اختلفوا في ان
هل يحتاج في السمع وصول الهواء الى سطح الصوت الى الصاخ فعندنا انه غير واجب
اقول قالت الفلاسفة الشعاع لا يحصل الا عند وصول الهواء الى سطح الصوت
المنضغط بين القارع والمقروع الى الصاخ وعضدوا هذه بان الاجسام الرخوة للهوة
عليه وذكر المتكلمون في ذلك وعندنا ان ذلك ليس بشرط بل مواد ما كلفوا
في المدرك من غير طرح الوصول ذلك الهواء الى الصاخ شرطا في الشعاع لما سمعت صوتا من
حائط بيننا وبينه جدار صلب لان ذلك يجوز ان لم يكن فيه شيء من المسام ظاهرا
وان كان فيه مسام فلا تخلو الهواء المتموج الى سطح الجدار من تلك المسام بتفتيش
ولا يبقى اشكال بكل الحدوث على المثبتة التي حجت من فرض الشكل ونظائرها وتشبيهها
وان كان ذلك باطلا فكذا ما ذكره قالت الفلاسفة لم يلزم بان الجدار اذا كان فيه
مسام لا يحصل الشعاع واما ما ذكرتم من تفتيش الهواء لسبب النفوذ في تلك المسام فانا
نعلم عدم الشعاع لان الوكان ذا الى سطح الصوت كل الهواء من حيث هو كل ولم يبق كل
لا الى كل الهواء حاصل بكذا لكن كل واحد من اجزائه حاصل وان جزء وصل الى الصاخ حصل
الشعور بالصوت فان ملاقة الى سطح الصوت اما كل الهواء فقط او هو وكل واحد من اجزائه

www.alukah.net

ايضا فلو كان كذلك لوجب ان يكون الصوت اذا كان الشاغل رطبا ان يصل الى الهواء
كثيرة لوصول بعض الصوت الى الهواء الى الخارج والجواب ان الشاغل ملتئم لا يتخلل فيه الهواء
بخلاف الكثيرة على الصفة المذكورة الثانية وانما يلزم ذلك ان لو وصل الصوت الى الهواء المكيف بكيف
الحروف الى الخارج وهو ممنوع بل الحاصل الاول منع عدم الوصول اليه لم يلتئم بانه لم يكن
لا نسلم دليل وقوله ولانه كما يحس بالادراك جهات الصوت اشارة الى الوجه الثاني
وتقريره ان شاء لو كان وصول الهواء الحامل للصوت الى الخارج شرطا للسماع لادرك
جهات الصوت وفيها يعلمها من عكة والقرب والبعد لانه يتبين لها الهواء عند بلوغ
الهواء الحامل للصوت الى الخارج كما في الموسى فان لم تمس لا تحصل وصولها الينا
لانه يدرك جهته وشرحه ونبوكه التقيد لصحة الفلاسفة بوجه الاول ان وصول الهواء
الحامل للصوت الى الخارج لو لم يكن شرطا لحصول السماع لم يدرك جهة ذلك
ومن البين انه ليس كذلك الثاني ان الكرة اذا انما يقرع المطرقة على السندان فان
كان تحريك سمع الصوت بالقرع مثلا فان كان بعد تحريك الصوت بعد القرع
لا يتوقف السماع على وصول الهواء الى الخارج الثالث ان اخذ انبوبة وضع
احد طرفيه على فمه والاخر وجعل خارجه الى ان يتكلم فيه بصوت عال يسمع
ذلك الانسان من دون تحريك فلم يكن وصول الهواء الى الخارج شرطا لحصول سماع
السماع بذلك الانسان الرابع لو لم يكن وصول الهواء الحامل الى الخارج شرطا لحصول سماع
الصوت والتالي باطل لان عند هبوب الرياح وتمايل الصوت القريب
والبعيد لا يختلف الاسوة المتمرة في الحاصل لذلك الصوت وبعيدها من جانب
الرياح بسبب هبوب الرياح **قال مسئلة** ادراك الشم مدركه الكيفية الهواء
المتصل بالمشموم الخ **اقول** اختلف الناس في كيفية ما دل الروائح الى المشام
فقال قوم ان الهواء المتوسط بين الشام والمشموم تكيف تلك الكيفية ويوصلها الى
القوة الشامة وقال الجمهور ان ذلك بسبب انه تحلل من الجسم ذي الرائحة اجزاء لطيفة
وتخالط الهواء المتوسط بين المشموم وبينه ويوصلها كذلك الهواء الى القوة الشامة وقال
المتكلمون ان الشم انما يحصل بتعلق القوة الشامة بالمشموم حسب سوء تعلق العلم بالمعلوم
والقدرة بالمقدور واما الدليل الثاني فقد احتجوا بوجوه الاول ان الهواء لو كان كما ذكرتم

لما كانت

لما كانت الجزئية وما يصح الرائحة كالبخور والتعبير بما ذكر الرائحة وكان الهواء يحملها الثاني ان الرائحة
بدليل الشقوة لكن ملاحظ لا جزاء وانت الفرق الاول تقدم احتجاجه اهل الكرباس الشم اما لكن
لما ذكرناه اولا ذكر الفرق الثاني والثالث باطلان لانه كانت الروائح التي تنال الحواس
منا يحس في الرائحة معين الاول وهو المطلوب وانك تعلم انه لا يلزم من ما ذكرناه
الفرق الثاني تعيينا ما ذكرتم لجواز ان يكون الحق جزءا ما سبب كما واحد منها اليه الاسم
حصل بما ذكره المتكلمون المعتمد الاعتماد لانت من غير الثالث ان الدليل يصح معلم

قال واما احكام الاعراض مثلا اتفق المتكلمون والفلاسفة على امتناع الانتقال
على الاعراض الخ **اقول** اما المتكلمون فقد احتجوا على الامتناع بوجوه الاول
الاعراض لو جاز ان يحل بمحل منتقل يتجدد ولا شيء من العرض يتجدد فلا شيء من المنتقل بعرض
المطلوب اما الصغرى فلان الانتقال عبارة عن الحركة والحركة عبارة عن حصول الشيء في حيز
بعد ان كان في حيز آخر وهذا المعنى لا يتحقق الا للمتحيز واما الكبرى فلانه لو جاز الانتقال
لعرض جاز لانه من مختص وهو ظاهر وليس يقال ان المنتقل والا لكان منتقلا دائما فهو
اما الفاعل او معنى قائم به واياما كان فلا يقوم المعنى بالمعنى لان الفاعل يجوز ان
يكون ذات المنتقل لا يستحيل ان يحصل الحصول فيه ان معنى قائم به ولان الانتقال
لو جاز على الاعراض لكانت باقية وهذا والاعراض محال على ما سيأتي واما الفلاسفة
فقد احتجوا بوجوه الاول انه لا شيء من الاعراض بمتحرك على ما سيأتي وهذا يوجب ان العرض
الصفات غير اللازمة ملازمة لما كان محل محتاج الى المحل لذاته لكن محتاج اليه
والثاني ان محال والاعراض لا يحل في المحل لان الفعل بذاته الشيء لا يوجد الا حيث
الحاجة اليه تتغير الاول وهذا محال لانه محتاج الى المحل جزء اما المحل جزء
والثاني محال لان متعلق المصدر في الخارج معه في الخارج مابهم وجزء الجزء جزء
بهم وجزء معين لمعينه في الخارج متى بطل هذا الشيء تغير اخيه به المحل جزء
مخصوصا فان متعلق ذكر المحل فانا سنبين محال ما ذكرتم عنه وهو المطلوب المعترض عليه
الاول ان لا يجوز ان يحتاج الى المحل لذاته ويعرض الحاجة الى المحل بسبب قوة لان
الفرق بذاته عن الشيء العرض لو ما هو لها له تعلق الاشيء عنه عن القوة لانه لا يدل على
عدم احتياجه الى المحل لذاته والالزام من ذكر عدم احتياجه الى المحل فعلى تقرير عنه

www.alukah.net

لذاته يجوز ان يحتاج الى المحل بسبب منفصل بخلاف هذا التغير فكذا لا يجوز ان يحتاج
المحل غير متغير لانه لا معنى للعرض الخارج معه في الخارج ان المتغير ملك لا ولم
بل معنى قولهم بطريق ان الجسم المتغير مقتضاه الحصول في مكان غير متغير ومنها الحادث
للمتغير فان معناها العارضة تعرف غير بعينه ومنها النفس فانها محتاجة في الحدوث
الى مادة غير بعينه ولئن سلمنا لا نسلم ان المحل متغير بل لم لا يجوز ان يكون ذلك المتغير واحدا
بالنوع لا بالشخص فالمحل المحتاج اليه يكون ملحوظا بالنوع واحتياج الواحد بالشخص الى المحل
الملحوظ بالنوع لا يوجب تغير المحل الملحوظ بالشخص والا لم ذكرت المتغير في المطلوب
هذا المطلوب وسواء كان شخص العرض المعين متغيرا ام لا لا يتغير الا ان كان يلزم من شخص
كل واحد حال فيه ولا كان شيئا في وجوده ثم وجده دون الشخص بما يحل فيه ملكون غنيا
عن المحل فلا يحتاج فيه اصلا وهذا لا يكون حالا فيه ولا محلا له لان نسبته اليه كنسبة
الغير فلا يكون له لتشخصه وتعينه لكونه ترجيحا بلا مرجح فتشخصه وتعينه اذن بمحله
فاستحال ما قلتم فان قلوا ولا نسلم هذا الدليل بالجسم المتغير بالنسبة الى الجزء بالعرض
للتغير لان تعينه منه لتعرضه المعينة لمادة المعينة بسبب تغير الصورة البدنية
وهذا الترتيب لا يدل الا قول وعلى جاز مفارقة الجزء والعرض المتغير فلا تشخص
ذلك العرض المتغير اذ ليس له صورة ذاتية والعرضية فلا يتعين اشتغاله بمحل المتغير
ثم قالوا ولا بالمادة المتعينة بالنسبة الى الصورة المعينة لان تغير المادة بالصورة وحينئذ
صورة وتعينها هذه الصورة ليس لاحتياجها الى تعينها اليها بل لانها لا تعرف تعينها
عرضت لها الحاجة الى تعينها اليها واذا كان كذلك جاز مفارقتها عن الصورة المعينة
فلنا ان نقول لا يجوز ان يحتاج العرض في شخصه الى المحل من حيث يحل لا الى المحل
المتغير لكن لنا ان نقول ان المحل الجزء عرض الحاجة اليه الى تعينه وتوجيه هذا السؤال
على ما قالوا الا ان الكلام في انه لم لا يجوز ان يكون الملتزم بان تشخص اذا كان بالمحل وجب ان يكون
بمحل غير متغير ولم لا يجوز ان يكون بالمحل من حيث هو محل وحلول بعينه بالمحل المتغير
ليس لانه يحتاج في تعينه اليه بل لانه لا يتوقف ان يصار حالا فيه عرض الحاجة الى التعين
واجاب بعض الفضلاء عنه بالطريق هذا ان مبدأ وجود المادة ليس شيئا من هذا الحكم
في العقل النفس وهو موجود متغير الوجود ومتشخصه ولهذا الحكم شرائط لا يكون تابعا

بالنفس

من استحقاقه من الجسم الذي يعد الحادث ان يكون الوجود معينا ومحل بالبدن موقوفا على امر كائن بالغير وهو
مشترك حتى ان ما وجد منها حصل كل واحد منها متعينا ان سبب تغير العرض
موجبه المخصص بالعوارض الخارجية فيجب ان يكون وجوده بريئا فان الواحد النوعي لا يشترط
في الخارج فان لا يجوز ان يكون علة تعينه شيء مجهول وانت اكمل عليك ان هذا اجابة
بالوقت السؤال عليه وان مبدأ المادة العقل النفس (ادشي من بدن الشيء لا تعلق له
بهذا الكلام فلا يندفع به السؤال الا بحكم ثم قالوا فلا معنى لقولكم ايضا ان العلة بالنفس
الى البدن المتغير بدن النفس وان كانت محتاجة في وجودها الى البدن لكن تعينها في جوهرها
عن جميع الابدان وان ذكر لم يتعين شيء منها وما كان لها تعين فانها كانت وجدت حينئذ
فاوجودها الحادث الى المحال فاستحق منفعتها عنها والا لانه عكس وهذا ايضا
فيه نظر لانا لا نسلم احتياج العرض في وجوده الى محل معين بل الى المحل من حيث هو محل
لما ذكرنا في تعين المحل المعين لانه لو كان تشخص العرض بمحله يتشخص المحل ان كان
بالمحل فيه لزم الدور وان كان بمحل آخر لزم التسلسل لانا نقول المحل من حيث هو محل
والعرض عبارة لا يحتاج تشخص كل واحد منها علة لتشخص الآخر بل يقول ما يتعين كل
واحد منها علة تشخص الآخر قال مسئلة اتفق المتكلمون على امتناع قيام العرض
بالعرض خلافا للفلاسفة الحجة اقول اما المتكلمون فقد اختلفوا على اربعة اقوال
العرض بالعرض بانه لا يجوز ان يكون من محل تصير تكون كل واحد منها حاصلا في حيز
المحل من حيث هو محل وانما ذلك ذكر لان العقل من قبلنا ان حركة مثلا حال في جسم وان حصول
حركة في الجسم بالحيز الذي حصل فيه ليس على سبيل الاستقلال بل على طريق التبعية لحصول
الجسم فيه فاذا لم يكن حصول الحركة على سبيل الاستقلال لم يكن حصولها في الحيز
تبعا لحصول الجسم فيه وان الحركة لا يكون على سبيل الاستقلال لم يكن حصولها في الحيز
بالآخر بل يحصلان في الحيز تبعا لحصول الجسم فيه ثم ذكر الباقي ان كان بعضها
الكلام فيه وان كان جميعها انه المطلوب مخالف الفلاسفة ان لا يقولوا ان المحمول عبارة
عن ماهية لم يلزم ان يكون العرض في محل بحيث يصير احدهما مقوما وللآخر ناعتا
بل لم كل ماهية ذكر الاختصاص بمعلومها وحينئذ ليس الناعت هو المقوم ولا المقوم
وكيف ان لا يجوز ان يقال يقوم ماهية حقيقية كانت او اضافية مع اشتراع ما ذكر فيه

الألوكة
www.alukah.net

مثنا كل ثم قالوا كل الجسم الاعراض موصوف بالوحدة والوحدة عرض فكون العرض قائما بالجوهر
ولان مهنا اعراض تتنافى نعت الجسم بها وتصح وصف العرض بها كالبطء والسرعة
فانه يستحيل نعت الجسم بهما فان الجسم الذي يجوز في جسمين يطيء او يسرع يستحيل
فيهما الان نعت ووصف الجوهر واذا تحقق فقد صح ما ذكرنا الامر ما ذكرنا من الاول
ان السواد والبياض متشاركان في الوحدة وتفترقان في السوادية والبياضية
وهما بالاشتراك مغايران لما يفترقان به الاشتراك فالوحدة صفة وجودية زائدة على السوادية
والبياضية فتقيد قائمة بها واستشكل ان الكلام في العرض قائم بالعرض وهو المطلوب الثاني
ويتكامل العرض حالا في المحل ليس بنفس العرض ولا نفس المحل لانه حينئذ يتعلق بهما
بح الذهول عن ذلك المحل وليس كل العرض لانه تنتفي الاحوال الاول موجودة من نفسه
على المعدوم بهذه في صفة قائمة بذلك العرض ثم الكلام فيه كما في الاول فيهما اجوبة متقدمة
كلها لعدم منها بالرجوع على سبيل الترتيب كما في نهاية ومنها المطلوب اجاب الشكل
احتج به الفلاسفة بان قالوا لو لم تكن الوحدة والبطء والسرعة صفات وجودية
قائمة بالعرض اما الوحدة فلانه لو كانت وجودية لكان الوحدة اولى ولزم التسلسل
واما البطء والسرعة فلان البطء عبارة عن تحلل السكنات والسرعة عن اتصال
الحركة فتكون حاصل البطء ان الجسم يسكن زمانا بعد الاخر وحاصل السرعة ان الجسم لا يسكن زمانا بعد
الاخر وكل منهما تحقق بالاتفاق ان الوحدة ما حالة اثر وجودية وهما الوحدة
يلزم ان تكون وجودية ان لو كان الاشتراك السواد والبياض فيهما الاشتراك معنى يا موجودا
فان قلت الاصل على الاول الاشتراك لمعنى محض وان سلمنا كونه وجودية لكن لا يجوز ان
تكون صفة قائمة بها لانها لو كانت وجودية لكانت جنسا لها لان ما يجتمعان في النوع
والجوهر مستقدم فلو كانت صفة قائمة بها لزم تقدم الشيء على نفسه وهو محال وايضا
الحالية فلانها لو كانت صفة وجودية لكانت حالة في محل وحلولها ايضا يكون زائدا عليها
والكلام فيه كما في الاول فيلزم وجود صفات لا نهاية لها وهو محال والجواب عن الاجوبة المشار
اليها بقوله واجيب منها متقدما تقريرها قال الشارح اقول استشكل الشارح على امتناع
بقاء العرض الف اقول سبب جمهور الشارحين اصحابنا ان المتكلمين بقاء الجواهر

وخالفهم

وخالفهم الامام في كل وسموهم المعتزلة والكلابية واحتج الاصحاب على ذلك بوجهين الاول
ان البقاء صفة قائمة بذات الباقي فلو بقي العرض كان في بقاء الجوهر والثاني وهو المختار
يلزم قيام العرض بالعرض وانه محال اما الصغرى فلان بقاء الجوهر لو لم يكن صفة قائمة
به لزم ان يكون الجوهر باطلا فالمتقدم مثله بيان الملازمة ان العرض لو لم يكن موجودا لكان
وتوابع انتفاء الشيء الشيء من الاشكال في الثاني الاشتراك في الثالث وايضا يحتمل ان يكون
وطريقا بقاء لو لم يكن علة فلا يعد معلولا ولكن المعلول اما ان يكون امرا وجوديا او امرا عدميا
والاول محال لان الامر الوجودي حق لما لان يكون موجودا وما لا يكون لا يكون
لان الموجود هو الحق لكن يلزم بان العرض على المحل مشروط بحكم العقل لان الاول
لانتفاء اجتماع العقل في محل واحد في زمان واحد واما ذلك لكن لا يتنافى تعليل
عدم العقل الاول بان العقل الاخر والتلازم الامر وانه محال الثاني وهو الاول لكن الامر
الوجودي حق مختلف ما هو ايضا باطل لان المعقول على سبيل الاختيار كما قال بعضهم
لعلم يصير فان صفة من امر فيكون تاثير في تحصيل امر وجودي لكن يكون ذلك بان
لا الذي اي وحينئذ يقول اما ان يكون بين العرض وبين الجوهر في المحل المختار
منا فانه لو لم يكون فان كان في الاول كان حاصلا واجب الى الاصل ما اعتقدوا بطلانه
وان كان الثاني لا يلزم منهم العرض لا يكون في كل لعلاقة اصلا وان لم يصح منه ان
من الامر هو محال اي لان الاستدراك الزائد له مراد وما لا يكون يصلان يكون
ذلك الحلول امرا وجوديا هو انه محال لانه حينئذ يكون الاشتراط شرط من شرائط
وجوده لكن شرط العرض الجوهر وسوابق فيستقل الكلام في كيفية عدمه بان يقول
عدمه اما لامر موجود او معدوم والاول محال لما مر وكذا الثاني لان عدمه حينئذ
يكون لانتفاء شرط من شروطه وذلك الشرط ان كان عرضا لزم الدور وانه محال وان كان جوهرا
كان عدمه ايضا لانتفاء شرط موجود وذلك يستلزم انتفاء كل موجود بجوهر اخر لان نهاية
وانه محال **قال** يقبل على الاول لانتفاء ان البقاء عرض الف **اقول** لقد تمسك على
الوجه الاول بانا لو لم نقل ان البقاء عرض لزم قيام العرض بالعرض وان ما يلزم
عرضا لكان جوهرا لانا نقول بعضه وانه محال لما مر وذلك لان كل موجود
ومعدوم. ولان سلمنا كونه عرضا فانه قائم به وهو لا يلزم قيام العرض بالعرض

حاصله لاحاجة لقوله في زمان واحد

المعدوم

مسئلة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

محال بما ذكرتموه لنا انه متى تحقق فعله وحصل الشرط بان قالوا لا يجوز ان يحدث
في زمان متجزء ويبقى كما تقدم ان العرض جائز الوجود في الزمان الاول ثم ملتزم
متنع الوجود في الزمان الثاني ولذا جاز ذلك فيجب ايضا ان يقال في زمنه كثير ثم متنع
في زمان متجزء يجب عدمه فيه فانا نقول ان الانتقال بالشرط ان كان محالا بطل ما ذهبتم اليه
وان كان جائزا بطل هذا الدليل وحينئذ يتعين الاستبب ولم يسلمنا انه لا يتحقق سبب
لكن لا يجوز ان يتعين الاشتراط شرطه ولو سلم انحصار شرط الوجود في الحدوث
لان الاعراض عندنا تنقسم الى ما يوجد بقاؤها كالالوان والطعوم والروائح ومنها
ما لا يوجد فيها وذلك كالحركات والاصوات واذا كان كذلك فلا يجوز ان يقال لا يتصور
الاعراض شرط الوجود ما يتبقى منها فيما تعلق عليها في الباقي لاشتراط شرطه قوله ولا يتصور
ان كان هذا الاحتمال الا المستقر الذي لا يبقى لا يفيد الا الظن لشاهد الجواب عن التقدير
وهو ان يقال الاعراض التي لا تبقى ليس الا الحركات والاصوات وعدمكم وذلك مما يمكن
ان يكون شرطا لبقاء ما يبقى من الاعراض فان الالوان مثلا يمكنكم مع عدم الحركات والاصوات
فقال الامام لا نسلم انحصار ما لا يبقى من الحركات والاصوات فلعل هيهنا اعراضا
اخر لا يبقى ومن شرط الوجود ما يبقى فان قلتم انا نحصرها ويدينا فلم يجد من الاعراض ما لا يبقى
الا الحركات والاصوات فلذلك المستقر والمستقر لا يفيد الا الظن اجاب
الاصحاب عن المنع الاول وحل الوجه الاول بان قالوا بقاء الباقي اثر جائز فلا
من مرجح وليس ذلك سوى انه فلا يستحيل عدمه بل مراكز اما معنى قائم به لو
موجود قائم بنفسه والاول يستلزم المطلوب وكذا الثاني لانه حينئذ لم يكن
لا يكون موثرا اصلا وان كان له فيه اثر فلا يجوز ان يكون ذاته المستمرة
تحصيل الحاصل فهذا من زيادة على ذاته والجائز ان يتبعه زائد على تلوين
قيام العرض بالعرض وهو المطلوب ولقائل ان يقول لا نسلم ان البقاء اذا كان جائزا
لا بد له من مرجح وما ذكرتم لان الوجود يا وهو غير ما تعقوه سلمناه لكن
لن لا يصح لو كان قائما بنفسه وكان ثابت موجودات العرض بل يحصل الحاصل ما يكون كذلك
لن لو كان ذات العرض متمحضة الوجود وهو عندكم باطل قال ثم احتج المعتزلة
بقاء بانها كانت بكثرة الصفة من الاماكن الذي يكون لم يكن اشاء الى الف اقول احتج

المانعون بطريقين الاول ان جائز الوجود في الزمان الاول يكون جائز الوجود
في جملة الازمنة اما المقدمة الاولى فلانها وجدت في الزمان الاول بعد عدمها فيكون
ممكنا بالنسبة اليه بالوجود والعدم ولا يعني بكونها جائز الوجود في الزمان الاول ذلك
واما المقدمة الثانية فلانه لو كان من لوازم ماهيته امتناع الوجود لكونه في حد ذاته
يلزم الانقلاب في الامكان الذاتي لان الوجود في اول الاشتغال في الذات وذلك محال
اذ لو جاز ذلك لجاز الانقلاب في الاشتغال في الذات الى الوجود الثاني فيجوز ان يقال
ان العالم كان ممتنعا لذاته قبل وجوده ثم صار واجبا لذاته وعلى هذا التقدير يلزم جواز
كون الصانع تعالى انه محال واذا كان الامكان من لوازم ماهيتها فيجب ان يكون
وجوده دائما الثاني ان الزائل في استمرارها وكذا دام وجودها على معنى انها
تكون موجودة في الزمان الثاني بعد تحقق وجودها في الزمان الاول وهو جائز
الوجود الاول بالثاني وما ذكرتم لا يفيد ثم ما ذكرتم منقطع بالحركات في الاصوات
فانه يمتنع بقاؤها بالاتفاق قال مسئلة استدل على ان العرض الواحد لا يكون في محلين
ان الاباحة فانه قال الشاب لبيعه عرض واحد حال محلين اقول عن ابي هاشم
ان السالب عرض موجود قائم بجسم وليس حال فيه ما كونه موجودا في الاعراض
ما عدا ما من الاعراض فلا يجوز قيامه بمحلين واستدل على التفاسد فقال الوا
الاضافات امور وجودية وسمى ان كانت متضادة كالحركة والاجتماع
جاز قيامها بمحلين فان الجسمان قائم بالجانبين والاجتماع بالاجزاء وان كانت مختلفة
كالاخوة والبنوة امتنع قيامها بمحلين فان الاخوة قائمة بذات الاب والبنوة بذات
الابن واما المحققون من الحكماء فانهم قالوا ان الواحد الحاصل في الاخوين اضافة
خاصة قائمة به غير ما قامت بالاخر اذا عرفت هذا فنقول احتج الامام الرازي
على امتناع ذلك بالتقسيم اما ان يكون الواحد الواحد محلين فلا يخلو اما ان
يقال يقوم العرض الواحد في الجزئين او الجزء الاخر او الكل بالكل الجزء الاخر
وذلك محال لانه يلزم فيه ان يكون العرض الواحد بعينه موجودا في كل المحل وهو باطل لانا
نفرض ان كون القائم بالمحل عرضين لم يكن حال العرضين الا بالمبلغ الا كان هذا
العرض الواحد القائم بالمحلين كيف لم ينفصل الانسان عن الواحد وانه محال

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الوجه الثاني وهو الذي ذكره من هذا الكتاب ان الوجه الثاني من العقل ان يجوز ان هذا المحل الذي
المحل الذي ان يكون ما حصل هذا المكان وهو ما حصل في ذلك المكان فيجوز ان يحصل الجسم الواحد
مكانا بشيء يكون محال بالضرورة وقوله لان الباء هاهنا وانفقت على اشتمال الحلول الثاني
فنطالبه بالفرق الثاني الاجسام وهو ان يقال لو جاز في العقل حلول العرض الواحد في الكثير
لجاز ايضا في الثلث والاربعة وان شئت قلت لو امتنع حلول العرض الواحد في الثلث
لامتنع حلوله ايضا في محلين ولا فرق بين ذلك وبين الفرق بينهما فقوله واما حالة ضعيفة
التفكيكات على الفاعل المختار واذا قال ان هذا المحال لشدة الاحتياج الفرق
الذي ذكره ابو هاشم بين جواز تقسيم التأليف بمحلين وبين امتناع تقسيم ما ذكره منه فان
ابا هاشم قال ان تأثير قدرة التفكيك بين اجزاء الجسم المؤلف والفرق ان يكون
بينها مباينة بها تضعف قدرتنا على التفكيك بين اجزاء الجسم المؤلف والفرق ان يكون
والمباينة الذي سوالت لنفس تكلم انه يحط بين جزءين فاذا انفكت المباينة بينهما
وبينها بجزء التأليف آخر وتكلم ان للتأليف المباينة فلا تحصل ان يحوجها التفكيك
بين اجزاء الجسم اوجب القول بجواز قيام التأليف بمحلين دون بينهما بالتفكيك
فلهذا قلنا بالاولى دون الثاني اجاب الامام عنه فقال لا نسلم ان صعوبة التفكيك
بين اجزاء الجسم بسبب التأليف ولم لا يجوز ان يكون ذلك بالنظر على الجنس وعلى هذا الاول لا
القول بصعوبة التفكيك الى التأليف يستلزم القول بالمحال وهو جواز قيام العرض
الواحد بالمحلين واحتجت الفلاسفة على جواز قيام العرض الواحد بمحلين بوجهين الاول
ان العرض عرض موجود قائم بالموضوع كثير (وهو ملزم لما ادعيناه) وانه عرض موجود
فلتقوية بالوصف التي هي امر وجودي قائم في واضعة في تقوية العقل بالامور الموجودة
وانه عارض لامور كثيرة فكان المصاحب لان لا يقبلها وبابه ربطها
بالباطن وتلك الرابطة ان لم تقم بها شيء لا كان القائم بالموضوع غير القائم بالاجزاء
كلها صدورها منقطع عن الاجزاء وهو محال وان قام رابطة واحدة بعينها بها لزم
قيام العرض الواحد بمحلين اجاب بالتكلم عن الاول بانا لا نسلم عروض العرض
لامور كثيرة ولم لا يجوز ان يقال ان الموضوعات كالمحل الواحد باعتبار هاهنا صارت
موضوعة بسلك الصفة العدمية وهذا الثاني ان الصفة تكون بالمباينة ولا من بالنوع

لا بالشخص

لا بالشخص وان كان كذلك فيجب لا يشتمل ان الشيء الواحد الذي هو الصفة في الوجود ان القائم بالاجزاء بالشخص
لكن احدهما منقطع عن الآخر فانا لا يلزم ذلك ان لو لم يكن القائم بها واحدا بالنوع
الاول سواء الحقيقي فاي حال ان الصفة في الشيء الكثير منها من الصفة التي المطلقة وان كون
هذا ممكن فانا ان كان نظير موجودة في الآخر فانا نقول كونه قريبا كما ارتضيناه لكونه
قريبا ان فانا الاصافة العارضة لوحدة الصفة قريبا لكانت بعينها عارضة لاختلاف
لكن لا يكون الشخص الواحد انما بالنسبة واما لنفسه وانه ممكن **قال اما الاجسام**
مسألة لا شك في تركيب الاجسام المركبة عن الاجزاء اما البسيط للجسم فلا شك
تأليف لا يتفق مع الالف **اقول** الجسم اما ان يكون مركبا او بسيطا ان اما
لن لا يكون جزءا مشاركا يحكم في الاسم والحد وما لا يكون كذلك اي التأليف فلا يدل
مأخذ من الاجزاء والاجزاء هي تلك الاجزاء اما تحليله الحكم مثلا ان يكون
لا يتشابه في الشكل كالتربيع واما الثاني فكالماء والاجسام اما فقد اختلفوا فيه
مضبط المذاهب المنقولة فيه ان قال يشكل ان الجسم على هذا التفسير قابل
يتفكك ثابت فالانفكاك اما ان يكون حاصلا بالفعل او يكون على التقدير
فان كان حاصلا بالفعل او غير حاصل فيه فحصل لنا هذا التقسيم اربعة اقسام
لا يوجد عليها الاول لان قال ان الاجسام البسيطة موكبة من اجزاء كل واحد منها
لا تقبل التجزئة اصلا وتلك الاجزاء آنية وهذا مذهب جمهور المتكلمين وذهب
ان تلك الاجزاء لا تقبل الانفكاك لا تنفك بعضها ولا كسرا لصلابتها ولا يمكن
للتجزئة من تجزئة طرف ولا عرضا لاستلزام خلاء المتقدر والمفروض الثاني
لن قال الاجسام مؤلفة من اجزاء موجودة بالفعل غير حاصلة من العدم الموجود
القائم الثالث ان قال الانفكاك ثابت لكن الاجسام البسيطة غير حاصلة
بالفعل وهي حاصلة وهو مذهب اختيار محمد الشهرستاني ولا الامام حكم
من الاقوال الاربعة الاولى ان قال الانفكاك ثابت لكن غير حاصلة بالفعل انها
غير حاصلة ان لا تنفك الاخذ الآن يكون بعد ذلك بالانفكاك كما سيوضح مقدورا
اما محال ومعلوم ثم وهو مذهب الجمهور من الحكماء فانهم قالوا الجسم البسيط
ماهو كل منه غير الآخر كذلك وليس فيه شيء من التفاصيل والتفاصيل هذا الكتاب

شبكة الألوكة
www.alukah.net

متحد لزم القول بجواز الزوال والانفصال وثبوتها انها ان كانت متحيزة كما لها تحيز ولما تكون لها تحيز
ان ذاتها متحيزة وهو خلف معلوم اذ ليس كل ما ليس بمتحيز هو عرض بان الواجب لذاته والعقول
المجردة والنفوس الفلكية والنفوس الناطقة ليست بعرض وهي متحيزة لا يقال لانا نقول الدليل
على انها اذا لم تكن متحيزة لا يمكن حركة من المتحيز سواء انها قدروني وتنا ما الاشارة لكل
ما كان كذلك لا يمكن تحيز الحركة لانه لكنها ليست متحيزة لانا نسلم هذا التقدير
تم اذن حالة ان المتحيز يمكن انها تحيز اجاب المصنف بان الحركة والسكون
واتب الاجتماع ممتنع وكذلك تماس خط بخط اخر لا يكون الا موجودة ان الخارج غير
حالة الرسوب كما لا يتصور التقاء بها ما تقدم وما يمكن كما ان كان معلوما للعقل
على وجه الشك بان هذه موضوع **قال** النافي الحركة لها وجود في الخارج **اقول**
هذا مما لا يوجد الشارح وتقرير ان يقول لو كان الحركة وجود في الزمان لكان مركبة من اجزاء كل واحد منها
لا يقبل الانقسام لكن التالي باطل بيان الشرطية
ان القدر المتطبق من المسافة بالحركة التي توجد في الكون غير منقسم بحسب كون غير
منقسمة وذلك لكانت الحركة الزمنية بعض الحركة الكلية تكون الحركة والزمان الطرفين
فرضنا انها غير منقسمة منقسمة بما اختلف فاذن ذلك القدر المشترك غير منقسم الذي
فيه حالة الكل وملخص جزء فاذن الحركة مركبة من اجزاء كل واحد منها لا يقبل القسمة لاصل
نصف الشرطية واما حقيقة القسم فمن وجهين الاول لا يشك في وجود الحركة اذا كان
شاهد بذلك وجدنا ان الزمان انما هو وجود الحركة فيها ماض والمستقبل لان
الماضي الذي كان لم يحصل في الحال والمستقبل سواء الذي يتوقع حضوره فلو لم يكن الحركة
حضور لم يكن لها ماض ولا مستقبل وذلك مستلزم لنفي الحركة وهو محال فاذن
الحركة حضور فاما حضور منها لكن لا يكون منقسما على معنى انه يمكن ان يوجد ما سواه
ولو كان بعض اجزاء قبل البعض فلا يمكن كل الحركة حاضرة الا ذلك فاذن ذلك الحاضر
غير منقسم واذا الحكم لا يمكن حصول حركة من الحركة سبق ذكر مكان الحركة بركة
ثبت انه كون بعضها غير منقسم الثاني ان الكل يمكن ان ينقسم الماضي من الزمان
والمستقبل منه فلا يمكن منقسما والا لكان بعضه ماضيا وبعضه مستقبلا ولا كان
حاصلا من جميع الماضي من الزمان والمستقبل منه ثم اذا لم يكن كان عدم تجدد ولكن متجدد

قائل الانقطاع والتكرر وكل ما كان بالقوة فانه لا يخرج الى الفعل الا بسبب الحركة
التقطيع واختلاف الحركة اما مقدار او ما يتغير لو جزء فانه لا يخرج
المصنف بعض صفة السواد وبعض صفة البياض والتقدير وسطان متميزان
طرفين بل الجسم عن طرفين منه تجاوزا متصلتين حالة هذه الاجزاء بعضها عن بعض
كان الجسم في نفسه غير ساكن كما هو عند الحكم واحد ثم انهم استقوا على ان التقدير
الوحدة حاصلة ابدا اما الاستكمال فقد اختلفوا فيها مذهب بعضهم ان الجسم
ساكن الحركة الى اجزاء صلبة غير قابلة للتقطيع والتكسر ثم جعلوا هيئة وصلا واتصالا
ساكن كل تلك الاجزاء ومذهب بعضهم انه كرة ان لا ينفصل عقلية لكن جانب
الزاوية منها اقل من جانب الكل تحقيق التجزية الاستكمالية والتقدير خلاف ما
لكن اتفقوا الاستكمال غير قبول الانقسام ولان الطبيعة الواحدة لا تقبل انقسام تحلله
واما الاجزاء ثم من منع فقال بقبول الانقسام حاصل لها اذ توان يخرج عن ملاك الاوكل
قال لنا وجوه الاول **اقول** احتج الامام على مذهب الحكماء بوجوه الاول ان
التقطة موجودة وغير قابلة للتجزي ومتى كان كذلك لزم القول بالجزء الاول اما
ان التقطة موجودة فبيانه بوجهين الاول انا نحكم على الشيء بانه الزوال اما
بالنقطة خطا آخر وما يتجاوز شيء لا يكون لمن موجودا لاستحالة حصول
الماضي بالامر العدمي واما ان التقطة غير قابلة للتجزي فذلك بوجهين
الاول انه لو قبل التجزي لكان طرفا للخط فذلك محال لان كل
كل جسم يتقدر بالخط لا يتجزى الطرف الثاني ان الخط لا يتجزى
كل جسم يتقدر بالخط لا يتجزى الطرف الثاني ان الخط لا يتجزى
غير منقسم وذلك لان كل منقسم لا يخلو من الخط الطرف الثاني ان الخط لا يتجزى
لو كان منقسما لكان منطبقا على الخط المستقيم والمنطبق على المستقيم
فرض الملتقى فاذن كل منقسم فاذا تساوت الاجزاء وذلك الموضع وصلت من موضع آخر
هذا خلف واما ثانيا لانه لو كان كذلك لزم القول بالجزء الفرد لان التقطة ان كانت
متحيزة فقد ثبت القول بالجزء الفرد وان لم يكن متحيزة وما يحل فيها عرضا وحل العرض
ان يكون منقسما والا لزم انتهاء بها بالتقسيم محلها وهو محال واذا لم يكن محلها منقسما والا لكانت
متحيزة

بالقوة متقدمة بذاته وبالقوة متقدمة لا يجوز ان يكون متقارنة موجودة لامتناع الجمع بين الوجود والعدم
فاما ان يكون بين الآن الذي هو بداية تعدمه وبين الآن الذي هو نهاية وجوده زمان او لا يكون والاول
محال والا لكان الآن زمانا فيتقدم الشيء على نفسه لما ثبت ان آخر شيء الخطوط الى آن
الشيء كالنقطة من الاول فيلزم ان يكون الآنات فالزمان مركب من آحاد او كل واحد منها لا يقبل
الانقسام ثم هو للمطلوب اجاب الحكماء عنه بان قالوا لم لا يجوز ان يكون من حركة لو كان
منتفيا على ما ذكرتم من التقدير لكان بعض اجزائه قبل البعض واذا لزم ذلك لزم ان لا يحصل الانتهاء بالفعل
فان من الجائز ان يكون فيما لا يتناهى بالنظر الى ذاته وللانتهاء الى الفعل بالفعل مانع او مقول الى غير نهاية
بالانقطاع ثم بالفعل فيحتاج الى نهاية منتهية ولكن لا يلزم انه لم يلزم منه القول بالجزء لا يجوز الورود
فانه لا يلزم من عدم الانقطاع بالفعل الانقطاع ويجوز ان يكون منتهيا بالقوة وان يحصل الانقطاع
بالقوة فيحتاج الى انه منتهي لا يلزم ما لم يشاء سهل هذا التقدير ان يكون بعض اجزائه قبل البعض
على وجه واذا كان كذلك يصح تقديره بما ذكرتم لو كان له وجود فاما لكن له وجود فان لا يكون
الزمان حاضرا وهو ممتنع على ان الحاضر ان كان لذاته بنفس الزمان فامتنع ان يكون الزمان
حاضرا وان كان لغيره لكن للزمان زمان فلو كان للمراد به شيء آخر يكون لسطوره وتقابل
ان يقول المراد ان للزمان وجودا في الحال ولن سلمنا لكن لا نسلم ان الجزء من الزمان
لو انقسم لكان الجزء حاضرا بل يقطع الزمان الجزء الاول ويحصل زمان آخر وهو حاضر
من اجزائه غير منتهية لا تنتهي الحصول من زاد لما لا نهاية **قال** الشارح وكذا الجسم
من كتاب الشفاء دلالة على ابطال مذهب القائلين بتركب الجسم من اجزاء لا تتجزأ
بالفعل ومقدمة ان نقول لو كان الجسم اجزاء غير متناهية لا تنتهي تقطعه الى ابعد نصفه الى ابعد
تقطع نصفه نصفه فلو كان الجسم اجزاء غير متناهية لا تنتهي تقطعه الى آخر زمان غير متناه
وما لم يكن كذلك دل على بطلان القول باشتمال الجسم على اجزاء غير متناهية اجاب الشارح
بان قال ايش تعني بتقطع الجسم تعني به تقطعه على وجه يمكن القاطع ما يجوز الاجزاء
والا كيف من انتهى تقطعه على وجه ما شيء بعض الاجزاء لا ينطبق على البعض ان يحصل الاول
فلا نسلم وجوده وما الدليل عليه وان عنيت به انه لم يذكر لانه ان الجسم لكان من اجزاء
غير متناهية لا تنتهي تقطعه هذا التقدير في زمان متناه والكلام هو حول الاول الكلام في القطع

بعضه

بعضه

بما يمكن الاجزاء ومطلقه عن البعض ثم قال الشارح على الاول على صحة القطع بالطفرة سواء اذا فرضنا بعضا
طولها مائة ذراع وتصيدنا في وسطها خشبة وزيدنا في تلك الخشبة كلما ومن الطرف الآخر منه
ذراعا ثم لو عملنا الدولاب من الشعر فلا شك في انه يتحرك الدولاب في اسفله الشعر فاذا الدولاب
انسان من فوق البئر حبلا طوله خمسون ذراعا ومن طرفه كلاب واحد الطرف الذي يلي
الخشبة من الحبل الاول ويحكم الحلقة وجذبه الى نفسه فان الكلاب والدولاب جعلوا
الى آخر الشعر فلا والشكال الدولاب تقطع مائة ذراع والكلاب خمسين ذراعا على اتحاد
الحركة والمحرك وليس كذلك لان الدولاب تقطع البعض بالمماسة وطفرة عن البعض اجاب عنه
بان قالوا نحن نقدر على قطع الجسم المركب من اجزاء غير متناهية في زمان متناه محال
سواء ثبت القول بالطفرة او لم تثبت لان الطفرة لا بد لها من زمان الطافرة محاذيا لمسافة الطفرة
والزمان الذي تقطع به البعض منه تماما غير الزمان الذي هو في الاجزاء الطفرة فيلزم
ايضا ان لا يكون تقطعه الى الزمان غير المتناهي وانه محال واما ما ذكرتم من الحركة
فحركة الدولاب فيها الشرعي من حركة الكلاب لان بواسطة حركة الكلاب يحصل الدولاب
احد بها على الاقوال الى آخر البئر ومن جهة حركة الكلاب **قال** لا نسلم انه لا يمكن
على قول من يقول الاجزاء التي لا نهاية لها حاصلة بالفعل ويجوز لا يقول بل الجسم عندنا في واحد
قابل للانقسام مات غير متناهية **اقول** ما ذكرتم من الدليل لا يبطل
مذهب القائلين حيث قال ان الجسم مركب من اجزاء غير متناهية بالفعل فانه يمكن ان يقول
ان الجسم على ما نصرتم نعم هو عند الحس وليس فيه شيء من الاجزاء بالفعل لكن قابل
لانتهاء مات الغير المتناهية لا يبطل بما ذكرتم ومحل القول بالمسافة الى الاول
آخر الاجزاء عنه بان قال هذا ايضا يبطل لان القائل يكون الجسم واحدا مع قبول الانقسام
محل الوجود الاول ان الوجود حينئذ اما لكن يكون تقسيم الانسان او من اولادها او من الصوار فيه
فان كان الاول او الثاني لزم ارتفاع الذات عند ارتفاع الجزء بالانقسام فلا يكون
ذكر حينئذ انقسام بالجسم بل الملائم له وان كان الثالث لم يكن الجسم قابلا لان القابل بما يقبل
الانقسام قابل لانقسام فالوجود في فهما قابلا لانقسام فان كان متصلا بالوجود
لزم التسلسل وان لم يكن بها وجود قابل كان خالية الذات بالجسم متقيدا بالفعل
ومن جهة الجسم فالموجود بها وهو الجسم يكون ايضا متقيدا بالفعل فلا يكون الجسم الذي في حيثيته

الانقسام م

واعترض بان هذا الجواب مجال اجاب الحكماء عنه بان قالوا لو سلم ان الجزء لو كان غير متناهي الذات لجاز ان
يكون الجسم الواحد قابلا لانقسامات غير متناهية بالفعل والتالي باطل فالمقدم مثله اما الشرطية
فلان كل جزء يفرض في الجسم هو موصوف بحاجته الى الوجود في الجزء الآخر لان فقط النصف
موصوف بالصحيحة ومنقطع الربع بالربعية ومنقطع الثلث بالثلثية ولا يمكن ان يتصف
بشيء من هذه الاوصاف الثلاثة الا وكل واحد بعينه حتى لو عدمت على منقطع النصف شيء
او نقصت منه شيء لم يكن ذلك على منقطع النصف بل منقطع اخر وهكذا القول في سائر المقاطع
ثبت ان كل جزء يفرض في الجسم فانه مخصص بحاجته الى الوجود في الجزء الآخر وحينئذ
يلزم حصول الانقسامات بالفعل لان الانقسامات من لوازم الجسم فيلزم حصول
الانقسامات بالفعل واما ان التالي باطل فلان محال فيما لو جامع او ما ذكرناه قبل اجاب الحكماء عنه
بان انقسامات الجزء المفروضة بالصفات الذاتية لا بالوجود اذا وجدت بحصول لو تقدمها
وانما قبل وجودها فلا يتصف شيء من الصفات ولما كان انقسامات الجزء بالصفات
الذاتية موقوفا على تحققها امتنع ان يجعل انقسامها سببا لوجودها وابطال الدور
وانه محال وان قلت بل هو الدور مع معية لانا لا نجعل انقسامات الجزء بالصفات
المخصوصة سببا لوجودها بل سببا لعلم وجودها وحينئذ يمكن ان نقول العلم بانقسامات
الجزء بالصفات الذاتية المخصوصة مشروط بالعلم بوجودها ولو استلزم العلم بوجودها
من العلم بانقسامها بالصفات المخصوصة لزم الدور وانه محال **قال** واحتجوا بانه لو وجد
احدهما لكان تحققه من غير ان يوجد الآخر منه بل ان ما يمكن عدمه غيره الذي منه يكون عاملا
يكون مكونا منفعلا **اقول** هذه الحجة تقريرها بعبارة اخرى احدهما ما ذكر الامام
مهذبا وتقريرها ان نقول العلم الضروري حاصل لكل عاقل ان كل متحيز يفرض في ذاته
مغايرا لما يفرض تحته له ملاق يمنعه مغايرا لما يفرض يساره الى فاذا اعتقد في حقيقته
تعدد الجهات فيكون منقسما والجواب الثاني ذكرها الشيخ في الشفاء
وسواء لو امكن ان يكون للجسم مراتب وجود لا يمكن ان يوجد في مرتبة واحدة اثنين هو سر
اخرين مثلا تعين فيه الوسط ان كان تعلق احد الجسمين الطرفين تعين ملاقي الآخر
بلزم منه ان لا يكون الوسط حاصلا في مرتبة الطرفين فيكون الطرفان متماسين بلا يكون بينهما
وسط وهو طرف والترتيب اجزاء الوسط باطل فيكون الجسم حاصلا من بالبعد الاجزاء

فانا الجسم هو موصوف بحاجته غير حاصلة من الجزء الآخر الف **اقول** لو كان الجسم بالانقسامات
لانهاية لها لكان مركبا من اجزاء لا نهاية لها بالفعل والتالي باطل فالمقدم مثله اما الشرطية
فلان كل جزء يفرض في الجسم هو موصوف بحاجته الى الوجود في الجزء الآخر لان فقط النصف
موصوف بالصحيحة ومنقطع الربع بالربعية ومنقطع الثلث بالثلثية ولا يمكن ان يتصف
بشيء من هذه الاوصاف الثلاثة الا وكل واحد بعينه حتى لو عدمت على منقطع النصف شيء
او نقصت منه شيء لم يكن ذلك على منقطع النصف بل منقطع اخر وهكذا القول في سائر المقاطع
ثبت ان كل جزء يفرض في الجسم فانه مخصص بحاجته الى الوجود في الجزء الآخر وحينئذ
يلزم حصول الانقسامات بالفعل لان الانقسامات من لوازم الجسم فيلزم حصول
الانقسامات بالفعل واما ان التالي باطل فلان محال فيما لو جامع او ما ذكرناه قبل اجاب الحكماء عنه
بان انقسامات الجزء المفروضة بالصفات الذاتية لا بالوجود اذا وجدت بحصول لو تقدمها
وانما قبل وجودها فلا يتصف شيء من الصفات ولما كان انقسامات الجزء بالصفات
الذاتية موقوفا على تحققها امتنع ان يجعل انقسامها سببا لوجودها وابطال الدور
وانه محال وان قلت بل هو الدور مع معية لانا لا نجعل انقسامات الجزء بالصفات
المخصوصة سببا لوجودها بل سببا لعلم وجودها وحينئذ يمكن ان نقول العلم بانقسامات الجزء
بالصفات الذاتية المخصوصة مشروط بالعلم بوجودها ولو استلزم العلم بوجودها
من العلم بانقسامها بالصفات المخصوصة لزم الدور وانه محال **قال** واحتجوا بانه لو وجد
احدهما لكان تحققه من غير ان يوجد الآخر منه بل ان ما يمكن عدمه غيره الذي منه يكون عاملا
يكون مكونا منفعلا **اقول** هذه الحجة تقريرها بعبارة اخرى احدهما ما ذكر الامام
مهذبا وتقريرها ان نقول العلم الضروري حاصل لكل عاقل ان كل متحيز يفرض في ذاته
مغايرا لما يفرض تحته له ملاق يمنعه مغايرا لما يفرض يساره الى فاذا اعتقد في حقيقته
تعدد الجهات فيكون منقسما والجواب الثاني ذكرها الشيخ في الشفاء
وسواء لو امكن ان يكون للجسم مراتب وجود لا يمكن ان يوجد في مرتبة واحدة اثنين هو سر
اخرين مثلا تعين فيه الوسط ان كان تعلق احد الجسمين الطرفين تعين ملاقي الآخر
بلزم منه ان لا يكون الوسط حاصلا في مرتبة الطرفين فيكون الطرفان متماسين بلا يكون بينهما
وسط وهو طرف والترتيب اجزاء الوسط باطل فيكون الجسم حاصلا من بالبعد الاجزاء

www.alukah.net

وان كان الوسط قد انفصل احد الجزءين عن الطرف بغير حائل والآخر لم ينفصل انقسم الجزء ما بين محال وما بينها
اذا ركب سطحا من اجزاء لا تتجزأ ثم اخرجت الخط عليها حتى صار احد وجهيه مستقيما
دون الآخر لم يذكر نفسا بالوجهين ويلزم منه انقسام الجزء الذي لا يتجزأ وما لا يتجزأ اذا
ركبنا خطا من مستقيم اجزاء ووضعنا مفرق الطرف الآخر منه جزءا ثم الطرف الآخر من الجزء الذي
يليه ... ثم مضينا ان الجزء الموضوع عن يتحرك على الخط
ونضم كل واحد منها الى الطرف المتحرك اليه دفعة فلا شك انه يمر كل واحد منها بجميعه
ولا يمكن ذلك الا وجود تحاذيها ووضع التحاذي لا يتأتى الا بكون متصلا لا بان يكون
فقد وقع كل واحد الجزء الموضوع على متصل من اجزاء ولزم منه انقسام الجزء
وهو محال ولما بطل ان يكون حركة الجزء بالزوال **قال** ولا يجوز ان يكون مما يقطع
جهات الجزء **اقول** اجاب بالامام عن الوجه الثالث بوجه واحد وان مانع ما ذكر من
من الادلة بناء على ان ما يماس به الجزء والمتماسان احدهما جزء من الطرف فيقطع
الآخر وكذلك الوجه المنفي من السطح فيما يلي الجزء وذلك يمنع تعاقب جهات الجزء
ما تعاقب راتها وايضا فانه بالنسبة الى الامور الخارجة الجزء وما جهات الانعكاس
لا بطل وحدة الجزء ولا يمنع ان نفسه فان مركز الدائرة تحاذي جميع اجزاء الدائرة مع انه
يلزم منع انقسامه ثم ان الكرة نقطة غير منقسمة ولان كثرة الاعتبارات والملاحظات
لو اوجبت كثرة الذوات لكانت الوحدة اشرف من الجزء الاعتبارات والملاحظات
اغلبها بحسب كل مرتبة من مراتب الابعاد عن المنتهى بحيث في نقطة واحدة آثار الجزء
بانكم مهما تكلمتم ان ما يماس الوسط واحد الجزء من الارض غير ما يماس الجزء الآخر يلزم منه
انقسام الجزء الذي لا يتجزأ لان ما يماس الوسط الجزء من اجزاء الجزء وما يماس الجزء الآخر يلزم منه
فان كان الاول فانقسام الجزء ظاهر وان كان الثاني لزم ان يكون محل الوسط ما يماس
الآخر لاشتماله على تمام العرض كما تقرر ان كانت المماسة بها لا غير ما يماس محل الوسط
واما النقطة التي من المركز فهي ما يماسها تحاذت جميع النقط المفروضة في الدائرة ولكن ملاحظة
ان اختلاف المحاذيات يوجب الانقسام واما لا فيجب ان يكون المماسة واحدة من غير
اقتضاء المحاذيات وسائر الاضافات التي تمنع عدم اقتضاء المماسة اياها وكذلك
القول في الوحدة بالنسبة الى جميع ما تنسب الوحدة **قال مسألة** زعم ابن سينا ان الجسم لا يتجزأ
المثبول

المثبول والصحيح الالف **اقول** قبل الشروع في الادلة على المطلوب لا بد من تحقيق محل النزاع
فنقول لا يجب ان يكون على شكل حالا من شكل آخر والا لزم التسلسل او الدور بل لا بد من الانتهاء الى ان يكون شيئا يتحقق بنفسه فانه ذاته غنية عن الحمل من جميع الجهات
ولا يخفى ان الوحدة موجودة ثابتة لا يمكن منعه ان الجهات وسط سواء الذي
يسمى بالصورة الجسمية اذا عرفت هذا فاعلم ان هذا الشيء ان قبل القسمة المعتبرة
من الجهات اما ان يكون قائما بنفسه وان يكون حالا في محل والاول هو المتكلمون
يقولون ان الجسم ليس مركبا من المادة والصورة والثاني قول الفلاسفة انه مركب
من المادة والصورة واحتج الشيخ الرئيس على بطلان الجسم
البسيط بنفي الخلاء وهو عند الحق لما مر من ان الجزء الذي لا يتجزأ
متصلا والشك انه قابل للانفصال فان الماء والهواء لا يقبل الانفصال الا بالخرق
اذا ثبت هذا فنقول قابل للانفصال اما ان يكون سوى الصورة الاتصالية او
شيء آخر والاول محال لان القابل للشيء موجود مع المقبول والاتصال لا يبقى مع الانفصال
فالقابل للانفصال شيء آخر سوى الاتصال وهو يقبله قابل للانفصال فالجسم اذن مركب
من امرين احدهما الصورة الاتصالية والثاني الامر القابل لتلك الصورة وهما المادة
والهيولى **اجاب** الامام عنه بقوله لم لا يجوز ان يقال الانفصال سوى الصورة الاتصال
سوى الصورة الالف وتوجيهه ان نقول لم يلزم من قابلية الانفصال سوى الصورة الاتصال
يلزم تركب الجسم من الهيولى والصورة وانما يلزم ذلك لو لم يكن القابل للانفصال
سوى الجسم نفسه وهو غير ممكن لتعلقه على الجسم فالجسم لما كان متصلا كان واحدا
اتصاله بعد انفصاله صار متعددا وهو ان كان واحدا فالطارئ والزائل هو التعدد
وهو عرضان ومحلهما ومتعدد وهما سوى الجسم والمتكلمون لا يجوزون ذلك ولا دليل فان قال
انا لا نعني بالهيولى الا ما كان قابلا للاتصال والانفصال صار الزاع لفظيا لانه يجوز
اطلاق لفظ الهيولى على الجسم والمتكلمون لا يجوزون ذلك ولنا ان نقول ما يقبل الانفصال
سوى الجسم اما الجسم او غيره لا الاول لان غيره هو الاتصال والاتصال محال لان
القابل يبقى مع المقبول والجسم ونفس الاتصال لا يبقى مع الانفصال اما
الاتصال فظاهر عدم بقائه مع الانفصال واما الجسم فلان الانفصال اعدام له والشيء

كذا

صح

الشيخ

قابل الانفصال سوى الصورة الاتصال

بعد الانفصال

سوى

المقبول

www.alukah.net

لا يقبل مع عدم تشخيص الحالة وسوء المطلوب والمتكلمين ان يكون الكلي الذي هو الجزء الاول للمادة
تعقل من غير الحرارة وستولون يحكي نعلم بالضرورة ان الجسم الذي كان واحدا ويتصل انه يعود
الانفصال عنه بان يكون هيئته وتشخصه والكلام في هذه المسألة وفي ما يتبعها طويل فترك
الدوام في سائر كتبه من اراد فليطالعها **قال مسألة** زعم جماعة
الجسم مركب من لون وطعم ورائحة وحرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة الى آخره **اقول** زعم جماعة
والنجار من المعتزلة والنظام ان ماهية الجسم من لون وطعم ورائحة وحرارة وبرودة ورطوبة
ويبوسة وانما ذهب الى ذلك لان الكلي عندهم عبارة عن الجسم لا يخلو عن هذه الاعراض فقد اعتقدوا
اختصاص الجملة بها اختصاص الجزء بالكل وانما لهذا القول وايه ذهب اصحاب الكمون
والظهور من قدماء الفلاسفة وسوفسطائية لان التغيرات مشاركة في ماهية التغير ان
الصورة الجسمية والجسمية متباينة بالذات فطعومها لان المتغير الاسود يخالف المتغير
الابيض وكذلك المتغير الذي طعمه الحلاوة يخالف المتغير الذي طعمه المرارة وعلى هذا القياس
من سائر الروائح وما به الاشتراك مغاير لما به الامتياز فالصورة الجسمية والجسمية مغايرة
لهذه الالوان والطعوم والروائح والبرودة والرطوبة وسوء المطلوب ولان الجسم الواحد قد يكون
موصوفا بلون يضاد لطعم يضاد لطعم آخر وهذا لا يكون عن وصف ذلك الجسم موصوفا بلون واحد وطعم واحد
مع بقاء الصورة الجسمية في حالين وانما يكون عن مغاير الاجزاء فان قلت لا نسلم ان الصورة الجسمية
في الحالين فاق الاجسام لعارض محتمة عندنا والعرض لا يبقى زمانين بل يتجدد مثل هذا الحال محسوسات
فلا يلتفت اليه ولان الجسم البارد كالماء يصير حارا اذا وقعت فيه مركبة من رطوبة وبرودة
بالغ اجتماع الحرارة والبرودة فيه وهو محال ولان الكلي وجد من الاعراض التي تكسب الجسم منها
بمحل لم يكن الجسم قابلا للمحال وسوء الحال بالضرورة فان لم تقم على منع ادعاء بالمحال من عدم
الاجتماع بين الجوهر والعرض ولان ذكر الجوهر ملك الاعراض ان كان متحيزا فالمتحيز
العرض جوهرا وذلك باطل بالضرورة وان كان غير متحيز فالمتحيز افتقر عليها لاجتماع والتأليف
لان الاجتماع عبارة عن حصول متحيزين بحيث لا يتوسطهما ثالث وذلك محال في الاجزاء
وسيأتي نقل الحجة لان لا يكون احدهما اذا الجسم متحيزا ايضا ويكون الجسم جملة من مجموع الاجزاء
قوله في الاجزاء لا يصح عليه الاجتماع والتأليف ممنوع بل هو مصادرة على المطلوب فان
من يعتقد ان الاعراض ليست متحيزة بالذات والجسم مؤلف منها كيف يقبل ذلك
قال

قال النظر الثاني في الكواكب مسألة اجمع اهل الاقاليم من صدر الاجسام الجوهر
الثابتة فيه لا يدخل كرية **اقول** الوجه الثاني يجب التشبيه العقلي لا يدخل الوجود اقسام
لان الجسم اما ان يكون محدث الذات والصفات معا او قديم الذات محدث الصفات معا او قديم الذات محدث الصفات
وسواء يكون محدث الذات والصفات معا فهو الصفات والثاني الاول
والهند والمجوس واما قول الجمهور من الملحدين والنصارى والهند والثاني قول الجمهور
من الملحدين والنصارى والهند لان قوما من الكلبيين كابي بكر الفارابي وابن عقيل وابن الراوندي
النبط ذهبوا وشرذمة قليلة من الفلاسفة والهند خالفوا في ذلك واما الكرامية
وسواء يكون قديم الذات والصفات معا فهو قول ارسطاطاليس واصحابه من الفلاسفة
ثامسطيوس وديمقراطيس والاسكندر الافروديسي وقوم يونس وقوم الملحدين
من الحكماء الاسلاميين كابي بكر الفارابي وابن عقيل من بينا وكل من اليونان عن يونس
ان الفلك مركب على هذا القول هو ارسطاطاليس اذا عرفت هذا فنقول ان هولاء
زعموا ان السموات قديمة لصفاتها المعينة اعني الاشكال والمقادير وقد ذكر سبب الكائنات
والاوضاع فانها حادثة لذاتها كما وضع هذه الشبهة بحركة الفلك وضع لها
الى الانهاية لم فانها قديمة بشخصها حادثة لشخصها فكذلك البعض قديم بنوعه حادث
بشخصه وقد عرفت معنى الوضع فيما قبل طرقا العناصر فلا يدخل هنا قلة الشخصية
والجسمية ان الصورة الجسمية منها قديمة بنوعها اما الاولى فلان الهيول المشخصة
لكانت حادثة حدوثا زمانيا لكان لها سبق العدم لان كل حادث حدوثا زمانيا فهو
يستعقب مادة وقوة على ما عرفت وان الشاني ملكان يخلق من الصورة النوعية
لا يلزم العناصر بل يحل كل منهم صورة الشخصية وتعقب صورة عنصر آخر وهكذا الى النار
قد تنقلب بهواء فيه العكس والهواء ينقلب بماء فيه العكس ولما كانت هذه الاوضاع تنقلب
بعضها الى بعض كانت الاجسام المعينة منها حادثة لكن اجسامها بحسب نوعها قديمة
اما تمسي فلك الاول ومسمى النار ومسمى الهواء ومسمى الماء ومسمى الارض كان موجودا فيه
وفرق بين هذه النار وتلك النار حادثة والنار قديمة وكذلك الكلام في تقسيم
العناصر وكانت صور هذه الاربعة اعني مسمى الصورة النارية والهوائية والمائية

شبكة الألوكة
www.alukah.net

والارضية نوعان الجسم من حيث هو جسم كانت قديمة لازمة قال الجسمية قديمة نوعا وعنا
جسمية العناصر واما قوله وسائر الصور قديمة يحتمل ان يكون اراد ان الصورة منقسمة الى الصورة
الجسمية المشتركة بين جميع الاجسام مثل الصورة النوعية التي بها تمتاز الاجسام بعضها عن بعض
من النوعية كالصورة الهوائية والمائية والارضية فكل الصور النوعية لهذه العناصر الاربعة
لما كانت تختلف وتتبدل بعضها بالبعض واليه كشف ويقول ان كان قبل صورة صورة اخرى
لا الى نهاية لم يكن فلسفة بعضها بل يجب وسمى الصورة النوعية وان الجسم من حيث
هو جسم من قطع النظر عن الارتباط وسائر الصور النوعية لهو قديم واما القسم الثاني
وسلطن يحقق الجسم قديم لذاته عند الصفات لهو قول الفلاسفة الذين كانوا يقولون ان الاجسام
بالزمان كما ليس واكسا عنوس فيدعيا عنوس سقراط وقول جميع الشعراء والفلاسفة
والدهانيه والمرتزية والمانيه والحرانيه وهم الذين قالوا بالقدماء الخمسة على
ما ستعلم ثم لما علمت سواء ان الاصل الذي حدثت منه العالم من السماوات والكواكب
والعناصر على الوجه الذي الان عليه فما ذلك من غير الوقت الاول الذي زعموا ان الله تعالى
الاصل والمادة سواء بجسم والوقت الثاني الذي قالوا ذلك الاصل ليس بجسم بل اجسام
اما الوقت الاول فقد اتفقوا على ان ذلك الجسم الذي هو الاصل زعم بالسرائر المتوكل ان الله تعالى
وزعم انه اذا اخذ حجر صار لوحا ومادة الطعام صار سواء ومن صنف الهوى كونه سلطان
وهو الذي خالف الذي خالف ذلك الهوى كونه السماوات وقال انه اخذه لكن التولد له
جاء في الهيئة الاولى من ان اسحاق خلق حجرا ونظر اليه نظر الهيبة فذابت اجزاء الحجر
ماء ثم ارتفع منه بخار كالدخان فخلق منه السماوات وقطع على وجه الماء وبدد خلق
الارض ثم ارسى عليها بالجبال وقال بعض الاوائل ثم استكمل الماء ورفع فان فصل الماء
لتعلق فيها تركيب اجزائها وتركيبها بالكيفيات الخاصة وزعم الجسم ليس انما هو الكثير
من اللطيف والكثيف وتبدل الاشكال بحيث انه فاذا الطعام صار من الهواء واذا الكثيف
صار منه الماء واذا الكثيف الماء وذا صار منه الارض وزعم ارسطاطاليس ان كل اصل
هو النار وكون الاشياء هي بالكيفيات فانها ان كانت فصل منها السماوات وان كانت الارض
فصل منه الماء وان كانت الارض فصل منه الارض عكس ذلك وان كانت الجسم الطبيعي ذو ابعاد
قابل للقسمة بابعاده تم الكيفيات واصل الجسمية واما الكلام وزعم آخرون ان ذلك الاصل هو الهواء

فاذا الطعام من السماء واذا الطعام السماء صار منه النار واذا انكشف الاصل الذي هو الهواء صار منه الماء
واذا انكشف الماء صار منه الارض وحكى الشيخ الاول عن انكساغورس ان كل الاصل مماثلة الاجزاء
لانها تنقسم عنه متشابهة ومن كل نوع اجزاء صغيرة مشابهة اجزاء اهل طبيعته الجم
واجزاء اهل طبيعة الحجر فاذا انتهى من تلك الاجزاء شيء كثير صار بحيث يحس به ومن طلب
ان كل المحسوس للحس حيث وعلى هذا القياس في كل هذا المتوسط لكان الطاهر لكان
فقال الكفر والظهر ومعنى قاذا السمع لا يسمع الا من اهل مسبل الاستماع الى الكفر حتى قال
ان الماء كان بارد اصار حارا والبرد معنا ان اجزاء النار كانت كامنة فيه فبرزت من كل الحال
فاحس بحرارة لهذا وكل البرد وكل يعتبر هذا القائل الذي زعم ان هذا الخليط كان بالمثل
هذا العدل ثم ان اجزاء كل تكون منه هذا العالم وزعم جنزا انكساغورس ان كل الاصل منه العالم
اجزاء صغيرة كرية الشكل قابلة القسمة الوهمية فمن القسمة الاشكال التي متحركة لذاتها
وكانت دائمة ثم اتفق فكل الاجزاء ان تقاسمت على وجه خاص فحصل من تقاسمها على ذلك
الوجه هذا العالم على الشكل الذي هو عليه محدث السماوات والعناصر ثم تحدث الحركات
السماوية لاقتران هذا العناصر ومن كل الاقتران حصلت هذه الحركات هذا الكوكب
فمن قال بهذا المذهب لانه لم يحمل تلك الاجزاء كرية الشكل لما لزم منه الخلاء بل زعم انها
على شكل الاشكال اما لا تتبع وزعمت الشيعة ان اصل العالم سواء الشعر والنطفة ان حصل
هذا العالم من تركيب النطفة ومزجها الى تلك الاغذية والعلم اجسام ادنية ثم اصلها
سواء من السبب الذي لا يعلم حدث العالم عن تلك الاجسام الادنية حتى حدث فانها من جهة
دهر الطبيعي ان ومتوع وذلك من ذلك الوقت على سبيل الاتفاق لان الاجسام الادنية التي
فتراء الاوار والظلمة متحركة لذاتها وانتقل لها ان نفاذ حدث على وجه مخصوص من ذلك الوقت
لا تتبع ولا يعيد لان اجزاء الجسد كل ثم لما كانت السماوات والارض كانت تلك
الاجسام متحركة واعتقد بعضها على البعض فحصلت من ذلك الحركة المستدير لا تحصل للبسيطة
الذاتية واما سائر الفلاسفة لم ينقل عنهم من ذلك شيء واما الحكماء فزعم الذي حدث
حدث العالم وتحدث الشيء الذي الى الهيولى على سبيل الاتفاق الوقت الثاني
الذي قالوا ان الاصل الذي منه حصل العالم ليس بجسم وهم ايضا زعموا ان الوقت الاول الذي
قالوا ان الجسم مركب من الهيولى والصورة وفقد الصورة الجسمية والتجرد والهيولى تحمل

سند الصفة على ما عرفت كما ذكر قبل ثم أبطلوا حدوث كل الجسمية وتقدم الهيولى وسموا الجزء الذي
لا يتجزأ وجوهر فرد وزكريا الرازي ومذهبه محدث كريا لان هذا مذهب جملة الفلاسفة الذين كانوا
قبل المعلم الاول بتصديق مذهب الحكماء الذين سموا انهم قالوا الباري تعالى خلق العالم
والهيولى والدهر والخلاء لا غير وما عداها حادث ثم قالوا الباري تعالى انما خلق العلم والحكمة
اما كون تام العلم فلانه قديم وعلم بجميع الاشياء لا يعزب عنه شيء والعدم واما اذا تام الحكمة
فلان المراد بذلك انه فعل ما هو الاليق والاحسن والخير على الاطلاق وان الصور ما هو الاليق بها
ويستعد لها لا لغرض ومصالح لا على سبيل العبث فاجاب ان العلم على سبيل الشهود والعناية
بل يجب ان يعلم بالمصالح والحكم كما قال تعالى الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير
الحكيم والمراد من لطفه انه تام من موت ان تمام العلم والحكمة انه بلغ النهاية التي لا يمكن ان يكون
فوقها مرتبة اخرى ثم انه تعالى فيض عليه العقل كفيض الشمس على الارض فلا جرم انه صار عالما
علما موجبا لوجود موجود محدث وهي الجواهر ان ليس بمختار ولا من المختار فلا محذور وجوده
على سبيل الاختيار بل على سبيل الايجاب بالذات كما ان فيضان النور عن قرص الشمس
والحرارة عن النار اجرى والاحراق عن النار ليس بالقصد والاختيار بل بالايجاب كذلك
فيضان هذا الكون من الله تعالى ليس على سبيل القصد والاختيار بل على سبيل الاولى
وسوالف هذا الصدر اذ لا عن الباري من وصدر ما عداه عنه تعالى لو لم يطلب بناء على ان الواحد حقا
لا يصدر عنه الا الواحد وهذا مذهب الفلاسفة ايضا حيث ذكروا يعتقدون كونه تعالى عالما بالكليات
الاشياء وما سواها على سبيل التمام والكمال واما النفس فهي جوهر مجرد وانها قديمة
ومقرة لحيوة الابدان وعلتها لها انها تسير على سبيل الاولى بكفيض النور عن قرص الشمس
جاهلة لا علم حقائق الاشياء وماهياتها ولا العلوم التي تتضح بها الانسان ان لم يكن
فان الانسان لا يعلم صناعة الزمن مثلا الا بعد ما يكتسب ولا يكتسب جميعها من الصناع
والجهل لا علم لانها قديمة ولا يذكر احوالها في القدم وعلى هذا الاحتجاج من ابطال كونها قديمة حيث
لم تذكر احوالها في القدم وتعلقت كونها قديمة والشاكلة باطل فالتقدم مثله لانا نقول
الملازمة ممنوعة وانا نصدق ان لو كان لنا شيء من العلم قبل الممارسة وهو ممنوع بل هو
قبل التعلق بالابدان جاهلة غافلة عن العلوم وانما تحصل لنا العلم بعد الممارسة وذلك انما يكون
بعد التعلق بالابدان بحيث لا يعلم انهم لا يسئلون عنها حين العلم قبل التعلق بالابدان لانهم يعلمون

ان

ان سبب حدوث العالم جنس حدوث النفس والعقل الهيولى وهذا يقتضي كونها عالمة في الجملة ثم قال
وان كان اذا حال تمام العلم بعلة التمام الذي لا يعزب عنه شيء ان العقل شمل الاعلاق
بالهيولى وعشقها وتطلب الذات الجسمانية وتكلف مفارقة الاجسام وتلبس بجهلها وكلها
الاصل ومركز حالها الحقيقي ولما كان من شان الباري حال تمام الحكمة وسوس الموجودات على
على الوجه الاحسن والاليق بقدر الامكان المشتمل على الخير والمصالح بعد الهيولى بعد تعلق
النفس بها فوكلها حزنا من الرقيب ان لا تضيف عليها حزنا من الصور مختصة بها
انواع الكمالات مثل السموات والعناصر وكتب اجسام اعلى ما على الوجه الاكمل
وقوة الذكر بقي فيها والنفس فذلك لانه لا يمكن ان الله جواب عن سؤال مقدر وسؤال حال
لو كان الرب تعالى تام العلم والحكمة لما صدر عنه الا الاكمل الاحسن كما ان الصور عن الصور
والانسان والنبات والاولى ان يدل الكمالات صادرة عنه وانها اشتملت على نوع من النقص
فاجاب عنه بان حال تلك الشرور والآفات والمفاسد لكن لنا انها عن الموجودات
فان ان لا يكون بان الاولى ان يخرج ما يتلقاها من الوجود الفاعل لا محالة لو كان
ذلك الاحراق بنوع فساد ولم يكن من شرها لما كانت الكفار ناريا ثم ان ايجاد في علم
جهل النفس وتعلقها بالهيولى وعشقها اياها وكراهة مفارقتها عنها ونسيانها عالمها
وقد عدوها عن نفسها وكان من تلك مفسدة عظيمة لا تحل حكمة لكن الحكيم تعالى
هذا النسيان بان اخاص عليها عقلا وادراكا وصار ذكر العقل والادراك سببا لتذكر عالمها
اعني عالم الروحانيات وعلمها بانها غريبة من عالم العالم وبانها ما دامت في العالم الهيولى
لا تستكمل عن الالام وبان جميع ما يعتقدونه هذا العالم انه لذة هو من الجسمية ليس بلذة
سلام فان الذات العاجلة ليس شيء سعادة محضة اذ كل واحد منها لا يخلو
فيها يعرض جهة ولان اهل الذات الجسمانية الوقاع وذلك انما كان لان الفضلة
التي تبقى للنزع اشتقت في اعضائها فاشتاقت الطبيعة الى قضائها وازالة ثقلها عنها
والخلاص عن حزنها ثم ان الانسان يعقبه بعد الفراغ منه فتور فيتمكن في النفس
وذلك لكل ما يعقب لذة الجماع سوا المطعم الشهي والمشرب الهني ثم انه يعقبه الام كثيرة
وتولد منه اخلاط موجبة لامراض مختلفة وتحتاج الى تنقص الفضلات ودخول مواضع
الخلاء ولا ما كن النتنة القذرة وعلى هذا القياس كل ما تعقبه لذة فانه لا يخلو عن

www.alukah.net

نقايص وآلام كثيرة ولما لم يعرف النفس ذكر وصفت بما اعطاب الاجسام من القوى والادراك ان الذي نعلمها
لبعض عالم الروحانيات الذوات اي الجزء الاول وان ما يعتقدون من هذا العالم الذي هو منزل الحقيقي
ليس ملزة بل بسبيل الظن والحسبان وسمعت عن المتادين بالتب النفس العظيمة ارجوال
ذكر على
ركب وتلا عليها وان الى تلك المنتهى وما عنده من خير وان الدار الآخرة خير اشتاقت
الى ذلك العالم كاشتياق الغريب الى وطنه ومسقط رأسه وفقر عن ومسكن اقرانه واحبابه
وعلمت ان الوصول الى ذلك لا يتأتى الا بعد قطع العلائق الدنياوية والدواعي الشهوانية
فلما فارقت هذا الابدان وصف بعد المفارقة تبقيت هناك ابد الآباد في نهاية البهجة والسعادة
ثم قالوا ومن ظنها هذا اجل المذاهب والتزمت به الجوالات قب وبه تزول الشكوك الوهمية
العامة من القائل تقدم العالم وحدوثه قائل اصحاب القدم قالوا لو كان العالم حادثا فلم
احدثه الله تعالى منذ الوقت المعين وما احدثه قبل ذلك والا حدثه وان كان صانع العالم حكيما
فلم ملأ العين من الشر والآفات ولصح الحدوث قالوا لو كان العالم قديما لكان
غنيا عن الفاعل والتالي باطل فالمقدم ومثله بيان الشرطية ان الفاعل حصل اما ان فعله
حال وجوده او حال عدمه والاول محال لكونه تحصيلا للحاصل واما في الوجود والثاني
ايضا محال لكونه مستغنيا لقدمه واما انتفاء التالي فلما ظهر آثار الحكمة والاتقان
والاحكام وهذا كله ظاهر من هذا العالم مستغن صدوره عن الانفس العجيبة التي هو عاجز
عن ما علم كليم عالم الزمان ورمز يد والعلم وحزمهم ولما نقارضت الفيلسوف والجاثليق
تحيرة الذين ناه وكل لها ساكت وصامت بحمد الله شاء والمعلل الطريق الذي
اخترناه فالاشكال لا يتوجه عليه شيء منها لانا نعترف بوجود الصانع الحكيم
العالم القادر المختار لا نجزم تلك بان العالم حادث فاذا قال اصحاب القدم والحدوث
العالم هذا الوقت المعين دون ما قبله وما بعده قلنا لان النفس انما تعلقت بالجسم
في ذلك الوقت فانه احدث العالم في ذلك الوقت دون ما قبله وما بعده وقال على ان ذكر
التعلق لبعض تعلق النفس بالجسم سبب الفنا وفقره بعد وقوع الحدوث الوجود الاكمل
الاحسن بحسب الامكان وهو الوجود الذي عليه العالم الكون اذا تقبل من الكل الى
هذا الوجه ولو امكن وجه آخر من الكل عندنا هو عليه الآن لكان ايضا اتما وكاملا
وممكنا في ايجاده مع الاستغناء عن الموجد وذلك لا يليق بالحكمة والرحمة والآلهية
واما

واما قولهم لو كان صانع العالم حكيما لم ملأ العينا من الآفات والشرور قلنا لانه لا يمكن تحديد هذا
كما انه لا يمكن خلق الكل على وجه يقتضي بها الا وان يكون بحالة لو لوقت ثم يجب فيه لا من شيء
وذلك لا يمكن خلق الموجود على وجه يقتضي الا وان يكون بحالة لو ماس اصبع من غير
الحاجة لقطعه واذا كان لا يمكن تقريبها عن الشرور والآفات وكان لا بد من هذا التعلق
هذه الصانع الى البدن المعين من الكل الممكن باتحاده على هذا الوجه لا يتوجه من الحكمة الناشئة
والعلم التام فوقات الشبهة المذكورة ثم ان قال يرد على مذهبكم سؤالان احدهما ان يقال
تعلق النفس بالجسم بعد ان كانت غنية متعلقة بها الى كان لا يمكن سبب لا يجوز وقوع الكل
من غير مرجح وما ذكر باطل بالضرورة وما لو جاز وقوع ذلك التعلق من غير سبب فلم يحدث
العالم بكليته بعد ان لم يكن من غير سبب وحينئذ يلزمكم نفي الصانع وانتم لا تقولون وان كان
ذلك التعلق عن سبب جاء الكلام الى ذلك السبب فاما ان يتسلسل او ينتهي الى ترجيح من غير مرجح
وكلاهما محال كان الثاني لو لم يكن محال حينئذ يمكن ان النفس الى التعلق بالجسم لا تعلقها به
سبب لذلك وذلك الوجود ويلزم المحال لانه ان لم يكن فاعل كيف النفس من ذلك التعلق
لزم كونه معلولا للنفس وكان كذلك لم يصح لا يتهيأ قال عند هذا الجواب وان كان قادرا
على صنعها من ذلك ومع ذلك لا يصنعها كان ذلك على خلاف الحكمة والرأفة فلا يكون تام
العلم والحكمة لانه يحرم ما يكون لا يشتهيه على الصالح اجاب الحكماء عن السؤال الاول
قالوا لم يحدث العالم الاول قبل لزوم ترجيح الكل من غير مرجح قلنا لم يلزم ترجيح من غير مرجح
ذلك محال من حيث انه كان النفس عندنا مخترع فاحدثت التعلق بالجسم
من ذلك الوقت دون ما قبله وما بعده لانه مرجح لان الوقت يجوز ان يرجح احد مقدوريه
على الآخر من غير مرجح كما انكم تقولون العالم انما حدث من الوقت المعين لان ارادة الصانع اختار
حدوثه من ذلك الوقت دون ما قبله وما بعده لانه مرجح لكونه مختارا والمختار يجوز
ان يرجح احد مقدوريه على الآخر السؤال الثاني ما اذا كان تلك النفس متعلقة بالجسم
فتوقعكم يلزم حينئذ اما التسلسل او الترجيح بلا مرجح قلنا نعم ولم يلزم بان مثل
هذا التسلسل محال فانه واقع عندكم فان كل سابق علة معدة للاحق عند
الفلاسفة بغير نهاية واذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يكون النفس قديمة ولها تعلقات
متجددة غير متناهية كل سابق منها معد للاحق حتى انتهت الى تعلق الاخير

النفس لتعلقها بالمثل لم تقم بالسر كما لا يقال مزيد ليل وأما جواب السؤال الثاني فالاختيار
التسم الثاني فيه لكن كان كذلك كان ذلك على سبيل الحكمة والرحمة والإلزام لكن الأقل
ما لا يلزم لكن لما عدم منه المعلق بالمثل حكمة ومصلحة رسو ممنوع لكان
من حكمة عظيمة وتلك الحكمة من أن يقال على أن الأصلح لها أن يخلق بالمثل لحصول لها
العلم بعض ردّ لكل المعلق ومنتفي عن حالة الجهل بنيات بذاتها ونسبة بالحال لها
التسم التسم الأبدي من علم الأشياء مثل علم الأحياء والمثل إليه وأيضا ذات النفس
عندنا جاهلة بحقائق الأشياء وماهياتها أعني قبل التعلق وبانضمامه لكن الأشياء
العقلية والعقلية متعلقة لكن الذات مجبولة لها على أكثر بعض ما والعلم
فلهذين الغرضين لم يستغن عن المعلق بالمثل لا يقال لو كان الباري تعالى العلم بالحكمة
خلق النفس العلم عقيب ذلك المعلق ومفاسد فعلق لها الأشياء العقلية
والعقلية بدون علاقة ذكر المعلق لأنا نقول للملائمة ممنوع وأنا نعلم أن لو
كانت النفس بالعلم بدون التعلق بالأبدان وسوء ممنوع فإن النفس لا تتبع
من العلم الأبدان والواسطة الغرض الثاني أصحاب فيثاغورس والأمر
تأويل للمبادئ من الأعداد المتولدة من الصفات أعلم أنه كل عدد إنه مبادئ
الأشياء من الأعداد المتولدة من الصفات زعم أن الأعداد التي هي الأعداد مولدها
أنها تكون من العدد الأول منها ومن أضعافها وأما العدد فإنما تتولد من الواحد والاثنين
والعشرة والأربعة أصل العدد لأنها على حسب الأعداد إذ فيها الواحد والاثنان
والعشرة والأربعة ثم زعم أن الصفات كانت مجردة عن الأرض لم يجرد وهو وإن صارت
ذات وضع بين النقطة والأنا إن كانا مجردين فيها مجرد وجود ولو صار ذات وضع
الخط والثلث لم كانت مجردة فيها مجرد ولا يصار ذات وضع ولو
السطح والأربعة إن كانت مجردة فيها مجرد أبعاد وذات ولا صار ذات وضع لم يكن
وبالجملة فإنه زعم أن الكم المتصل سيول والكم المتصل صوري فقال أيضا قول الأشياء بالعدد
والعدد يطلق أمور كون الصورة فيه أن تنبه واحد ثم بلا الأعمال إن كان الماهيات ثابتة
كونها صفات كانت مرئية لا يحسن تصير شيئا أو أمر لها المتعينة والحدة وإن كانت
الأشياء الوحدة ولم يكن لها ماهيات تستدرار كونها وحدات كانت مجردة وحدات
والأنه

ثم
ولا يقال إن تحقق ثبوت تعلقها بنفسها لأن الأبعاد الذاتيات وما قبل الشيء يحتمل غيرها عليه وإذا كانت
كذلك كانت الوحدات تامة متعينة فإن بعض الخاص منها الوحدة صارت نقطة والأعلى
خطا والخطوط بسطا والأربعة جسما على الإجمال من عرفه من قبل ولا كانت موجودات
فإن المتكلمون لو كانت الوحدة المتقدمة من الوحدات مبدأ موجبا لكانت الوحدات
ذوات أوضاع على الأمر الذاتي بشيء والحال أن الوحدات لكانت ذوات أوضاع
بالوضع إما أن يكون بعضها في ذاتها لا لأجل أنها لوحدات لها ولا لأجل بالذات لكانت
الوحدات ابتداء ذوات أوضاع وذلك باطل بالضرورة لأنها عارضة للأبعاد وليست الوحدات
من كونها غير ذات وضع والأشياء باطل لأن النقطة بذاتها عن الوضع لتستغني أن
يوجد منه ما يوجب كونه ذا وضع إذ لو كان كذلك لكان يقال إن الباري تعالى الذات
غني عن الأجسام والجهات والأوضاع ثم عرض لها بجعله ذا وضع وكذا زائدا
إن قال الجسم لذاته غني عن الموضوع والوضع تحت حيز الجهة ثم عرض لها بجعله ما يوجب
حاجته إليه والشيء ما يوجب استغناء عنه وذلك يقتضي انقلاب الجسم عرضا
والوضع جوهرا وكل ذلك يؤدي إلى الإحالة عن البديهيات أجاب فيثاغورس
عن هذا الكلام بأن قال لأن الغنى عن الوضع لا يوجب ما يوجب كونه ذا وضع
فإن الجسم عند لو سلم يغني عن الوضع من حد ذاتها ثم يعرض له الوضع بواسطة
حلول الصورة فيها والمجاز ذكر بينا كل على الإجمال مثلا فإن المتكلمون جواز من
هذا المنع أنه لم يقم الدليل والصورة ولا لأن علينا ما ذكرتم بل الأعلى وإذا
عليكم معه الغلط سنة أبطلتا من تركيب الجسم من الوحدة والوحدة وضعف ما ذكره
من الإثبات المجرد فقط تقولكم وقولكم وهذا الكلام غير مرضي لأن مشاء فيثاغورس
من المقدمة الثانية بأن الغنى عن الوضع لا يوجب ما يجعله ذا وضع فيلزم أن يوجبها
عليه لو أن يتكلم على المستند فإن الكلام على المستند منع غير مقبول عند أهل النظر
وإن حاليه سنة فإن منع ذلك في بحث العالم وتقدمه لأنه في نفاذه لا الحدوث
وهذا على التقدم لم يترجح ما ذهبنا عند على الأخرى بل يكون رضيه الأولى من الجانبين
فحصل في التوقف لأنه وإن الغنى الأبي وسلوق تمثال الصانع محدث الذات تغني
الصفات فذكر ما لا يتوجه عاقل إنما يستغني الصفة عن الذات لتقدمها

ووجودها قبل الذات والافتقار الى الذات اذ المراد بالصفة ما يفتقر وجودها الى الذات
فيلزم افتقار الصفة الى الذات مع انتفائها عنه وان اريد الافتقار الاقتضاء
فيمنعه من الاربعة الاخيرة لاحتمال ان يقال ان بعض الذات قديم وبعضها حادث
والصفات كلها حادثة لو قال ان بعض الصفات قديم وبعضها حادث والذات
كلها قديمة او كلها حادثة او نقول كل واحد من الذات والصفات بعضها قديم وبعضها
حادث والذات انما دلت على الجسم من حيث موجود وعلى الصفة من حيث صفة لا
اذ الجسم والصفة واذا كان كذلك كانت الذات مختصة فيما ذكرنا والاربعة
اذ لا تنافي بين ان يكون الجسم من حيث موجود قديما وبين ان يكون بعض ابعاده حادثا ولا بين
ان يكون الصفة من حيث صفة قديمة وبين ان يكون بعض افراده حادثا وحادثة **قال**
كما ان كانت للاجسام اذ لا يخلو ان المراد ما تقوم به الصفة والقيام باطلان
فالمقول بتبعيتها باطل **اقول** لما فرغ من نقل المذاهب شرع في الاستدلال المذهب الاول
وبين على صفات الذات ولزم منه صفات الصفة ولما كان القسم الاول بالدليل على
استحالة الاقتران والعرض وتدرسه الا ان يقال ان كانت الاجسام اذ لا يخلو ان تكون متجانسة
بالعدم ملزم احد المجوزين وسواء لا ذلك يمتنع كونها متحركة لذاتها مع كونها ساكنة
فلا يصدق مذهب المجوزين مستقيم فبلزم امتناع كونها لزيتها اما الشرط فلان
الجسم لو كان ساكنا لامتناع ان يتغير لامتناع وجود الجسم بدون بعض
من الحيثية والعلم بهذه الشرط وحينئذ ان يتغير لامتناع وجود الجسم بدون بعض
القسم الثاني وهو ان يتغير مع كونه ساكنا فلم يستغن في ذلك التغير زمان واحد لزم
ثم التغير الذاتي وهو لا يتغير مع كونه متحركا لان فيه ذات الجسم ان يكون ساكنا
لامتناع ان الحيثيات يتغير وجب حصول الجسم الموجود بتغير بل يكون اتصافه بالسكون
كونه ساكنا في زمان واحد وحينئذ لا يتم القسم الاول بالضرورة واما سائر المجوز الثاني فيتوقف
الاجتماع عليه بوجهين احدهما ان ماهية محركة حصول الحركة فيها ليس نفس ماهيتها لتقدم
بالجهة والذاتية ماهيتها بعض الموضوعية بالغير وراجع منها ما تقدم وتقرر هذا الوجه
ان حال الحركة عبارة عن الحصول في حيز بعد حال في حيز آخر ان كانت مكانية بعد
من حالة الحركة اطلق امر يستلزم هذا الاستدلال ان الحركة مكانية ناكلة اذ ماهيتها

متغير

متغير الجوهرية بالجزء تعاقب الى هذه الجوهرية نفس ذاتها او من لوازم ذاتها والاول باطل
يستدعي اللاجوهرية بالغير فلو كان الجسم الذاتي متحركا لزم كونه جوهرا في
غيره جوهرية وذلك محال الوجه الثاني لو تحقق في القسم لزم كون الحركة ذاتية
والتالي محال فالمقدم مثله اما الشرطية فظاهرة وما استدل به من ان كل واحد من
اجزاء الحركة محدث بالاتفاق لا محدث بدون مستقر الى وجود بعد والا لزم وجود
الشيء الحادث بدون الموجد وانه محال وذلك كان كل واحد منها مفتقرا الى الموجد كان
المجموع مفتقرا الى الموجد لافتقار الى اجزاء التي هي مفتقرة الى الموجد ولكون المجموع
المفتقر الى الشيء مفتقرا الى ذلك الشيء ثم ذلك الموجد لا يجوز ان يكون موجبا والا لزم قدم
ذلك المجموع وانه محال لكن ذلك الموجب تقدم لو يقتضي الى ما لا نهاية له لزم تسلسل الاسباب
والمسببات الغير المتناهية وانه محال واذا بطل كونه موجبا لزم كونه فاعلا مختارا
وهو ما كان فعله لا فاعل مختارا كما له لقول تعلق بواحد من الحركة وهو المجموع الكل
وسواء المطلوب واما استدلال المجموع الثاني وسواء الاجسام لا يخلو من كونها ساكنة
فقد اعترض عليه ايضا بوجهين احدهما ان الاجسام الازلية لو كانت ساكنة لزم
ان يصح الحركة عليها لا يصح والاول باطل لان صحة الحركة عليها موقوفة على جواز الحركة
في نفسها لان صحة وجود الشيء الكلي مرتبة على كون ذلك الشيء قابلا جائز الوجود والعدم
حتى يكون قابلا لحركة فيها موقوفة في الاول محال والا لزم اما في ذلك لا يتصف
اما ان يكون من اللوازم لازم العوارض على الاول محال لانه لو كان من اللوازم امتنع زوالها
ولو امتنع زوالها امتنع الحركة على الاجسام في الازل لكن صحة الحركة عليها في الحال
ظاهرة والثاني ايضا محال لانه لو كان من العوارض لكن زوالها ولذا امكن زوال
السكون عنها جاز وجود الحركة عليها كما ثبت امتناع الحركة عليها فلو
الثاني ان السكون امر ثبوتي على ما دل عليه مراده من الاطلاق نفي السكون
باعتبار الاجسام الحركة من زمن واحد الدال على ثبوته وانما احتاج الى
بيان كون السكون امرا ثبوتيا لانه ربما يقال ان السكون لو كان امرا ثبوتيا
امتنع زواله وانما كان الاجسام على صدق من الملازمة ان لو كان السكون امرا ثبوتيا
ثم ثبوتيا حتى لو كان عدميا جاز زواله لان العدم الاول الذي يجوز زواله والا امتنع وجوده

من الحكماء ثم الكون لعلة الواجبية اذا عرفت هذا فنقول لو كان الواجب ساكنا في الازل فان السكون قديما
ولو كان السكون قديما امتنع زواله بتة لو كان الواجب ساكنا في الازل امتنع زوال
السكون لكن التالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان الازل ما لا يسبق
عن الازل كان ازليا واما بطلان التالي فلان السكون القديم انما يكون قديما
للعلم بامتناع زواله ولا يمتنع زواله وحينئذ لا يصح الحكم على شيء من الاجسام في
الاوقات وسقوط مسائل الفلسفة ممتنعة عندنا لخصوص للافلاك والعناصر والحكم عليها
مطلقا هذا ولان كان ما بالعرض فلا شك انه زائل للوجوه ايضا يكون بكل لذاته
وكل ممكن فله سبب وذلك السبب اما واجب لذاته لو كتبر اما ممكن واجب لذاته وايضا
لزم التسلسل وانه محال على ما سيأتي بيانه ثم ذلك السبب الواجب لذاته يستحيل ان يكون
ممكنا لان كل ما هو فعل الفاعل المختار يتوقف استناده الى ايجاد الموجد
الحصول والسكون ليس بحدوث لانا نعلم على تقدير كونه قديما فلا يكون فعلا للفاعل المختار
فيتعين ان يكون ذلك السبب الواجب لذاته موجبا بالذات وحينئذ انه يتوقف تاثيره فيه
على شرط لكن من وجوده ذلك السبب الواجب لذاته وحينئذ اذا كان السكون موقوفا على شرط
تاثيره فيه فذلك الشرط اما واجب لذاته او ممكن اما ممكن واجب لذاته وايضا لان
ممكنا غير مستند الى واجب لذاته ولو كان كذلك لزم التسلسل لان الوسائط بلا شبهة
الى غير النهاية وانه محال ولان السبب والشرط حينئذ لذاته لزم امتناع زوال ذلك الحكم
لما سبق بان الملازمة التي بين علة الملازمة بمجرد الملازمة كما في الحكم على الفلسفة
والعقل بانه مشاهد وحينئذ لا يصح الحكم عند الكل بعد هذا ظهر ان هذا الحكم
مرتب على امور اعتبارية اعني انه مركب من متصلات وللاول استثناء مقدم النتيجة
عينه القياس الى الاول ومقدمه الاستثنائية ثم النتائج كما في الاول لو كان الواجب
لكان الله ايا متحركة او ساكنة فلا جسم ما فلا يصلح النتائج بها
لا يصلح لو شكل ان الجسم لو كان ازليا لكان في الازل اما متحركا او ساكنا وايا
باطلة لهذه الملازمة بعد تحصيل النقيض لان الازمان الواحد مهيز عن حكم الرسالة
ذلك الحكم لما يجوز ان يكون متحركا في الازل وايضا الحكم متعلق الجسمية بالجزء الازلي
للاجسامية ثم لو كان الجسم لا ذاتيا متحركا لزم كونه جسمية بالغير وغير جسمية

وانه

وانه محال لما مر تحقيقه من الملازمة واما بطلان التالي لو كان الجسمية بالغير وغير الجسمية
واردة بين علل الجسم ولا يجوز ان يكون الجسمية الغير سواء كانت وغير الجسمية هو الجسم
وحينئذ لا يلزم ان يكون الجسم جسمية بالغير وغير الجسمية هو سواء الجسم وحينئذ لا يلزم
ان يكون الجسم جسمية بالغير وغير جسمية وهذا سلمه ثم لا يجوز ان يكون ساكنا
ويكون الموثر فيه موجبا وتتوقف تاثيره على شرط كما مر وحينئذ لا يجوز ان يكون الشرط العدمي
تتوقف على شرط الشرط يكون معلوم وكذا الى غير النهاية والتسلسل بين الامور الواقعية
غير متناهية لانا نقول لكان الجسم ازليا لا يمكن ان يكون ازليا لانه لا يمكن ان يكون حاصلا
من الجهة والعلم به ضروري ولو كان ذلك الحصول مستندا بالحصول جزء آخر كان متحركا
وتقدم كان ساكنا وكل ما كان الزمان الحاصل كان ازليا فانه لا يكون ازليا فعلم
ان الجسم لو كان ازليا لكان الحركة لذاته لكن كل واحد منهما يستحيل ان يكون ازليا
اما الاول فلانه يقتضي الجسمية بالغير والاولية للاجسامية فلو كانت الحركة ازلية
لكانت جسمية بالغير وغير جسمية وانه محال واما الثاني فلانا نعلم بالضرورة
ان الجسم يكون ساكنا ويكون الموثر فيه موجبا وتتوقف تاثيره على شرط الحركة
عدمي الى غير النهاية فلو كان كذلك لزم الطلب ايضا لان الشرط العدمي
لا يمكن ان يكون باسرها حاصلة في الازل لان شرط الازل يستحيل ان يكون حادثا والا لزم
تحقق الشرط بدون الشرط وانه محال واذا كانت الشرائط العدمية باسرها حاصلة
من الازل فالموثر في السكون انما يتوقف على شرط آخر غير عدمي اذ لم يوجد لم يوثر
والشرط الوجودي ان توقف على شرط آخر وذلك الشرط ان كان عدميا كان في الازل فلك الشرط
وقد فرضنا انه غير حاصل هذا خلف وان كان وجوديا فهو اما واجب لذاته او
ممكن الواجب لذاته لا مر وحينئذ يحصل الطلب ايضا لا مر ثم لنا نقول
على الوجه الاول من الوجهين الذي ذكرنا الامتناع كون الجسم الذي كان ساكنا
ثم كان في الامتناع ليس من لوازم الماهية فلم يمكن زواله ولو امكن زوال
لكانت الحركة جائزة على وقد ابطلناه قلت قد ابطلتم حد الحركة عليه الازل
بدليل ان ابطال حد الحركة على الازل ابطال حد الحركة عليه لان ابطال الملزوم
لبطلان اللازم ملزم انا نقول لو كان الجسم الازلي ساكنا فاما ان يصح الحكم عليه الازل

المتهم

تهمار

وبعضهم

www.alukah.net

وانه محال وذلك يتبين من جهة ايضا انه لو كان الزمان الذي يحصل التقدم بالزمن كتقدم الكل على
عرض ما هيته ومعناه ان لا فصيل مختلف الجزئين حاصلة للجزء بكل ما يكون من العقل
ما ليس لغير التأكد التقدم بالزمن وهو متوسط من مبدأ محدود ثم للاستيلاء طبيعية
متقابلة كتقدم الاضافة والاجناس فان الاجناس مقدمة على الاضافة بالطبع لكن ما جزء منها
وما وضعية جزئية كتقدم الصفوف في المسجد بالنسبة الى المحراب او الباب فللاجناس
وللاضافة بالنسبة الى الجنس العالي كان الاقرب بالما جعلته مبدأ متقدما على ما بعده
وان جعلت المبدأ الجنس والنوع السافل كان الامر بالعكس وانما تتبين المرتبة الاولى
متقابلة لان الجنس لا شاهد الا الشخص الوجود وانما تركب الاضافة من الاجناس والفصول
وتركيب الاشخاص من الاضافة والوضعيات المشخصة وتقدم الاجناس والفصول على
الاضافة والاضافة على الاشخاص من غير ذلك من غير العقل التسابق على التقدم بالطبع والمعنى
لكن ان توجد المتأخر لا يوجد وجوده ويجوز وجوده بدون وجود المتأخر وذكر مثال تقدم
الواحد على الاثنين فانه لا يمكن وجود الاثنين لا بعد وجود الواحد فيكون وجود الواحد
مبدأ للاثنين التي يمتنع على التقدم بالزمان فيكون الواحد الاول فان هذين هذا التقدم
بالنسبة الى الحركة من الزمان فكل ما كان اقرب الى الآن يكون
بما هو متقدم من الوجود وما كان العقل من هو متأخر فانه متقدم
بالشيء بالطبع هو المتقدم لان الممكن يستحق العدم من ذاته والوجود من غيره وما بالذات
اسبق بالطبع وتحقيق هذا الكلام هو ان الحادث عند الفلاسفة ممكن حادث
حدوثا زمانيا اعني ان الممكن عدمه والمتأخر في زمان ثم يصير موجودا في زمان آخر
بعده وان ما يكون حادثا حدوثا ذاتيا اعني ما يحتاج في وجوده الى غيره اذا عرفت هذا
فاعلم ان الفلاسفة قالوا ان العالم وان كان قديما فلكنه حادث حدوثا ذاتيا وذكر
ان الممكن يستحق العدم من ذاته والوجود من غيره وما بالذات اسبق بالطبع فعدم الممكن
سابق على وجوده بالطبع وهذا يشبه نظرا لان الممكن لو كان يستحق لذاته العدم
لكان يمتنع ان يوجد لان نقيض الممتنع لا ذكر نعم الممكن يستحق من ذاته لذاته لا يستحق الوجود
والعدم من ذاته ويستحق من غيره الوجود والعدم وهذا لا يقتضي ان يكون عدم الممكن سابقا

البناء يتبين من زوال البناء ان الاول موجود العلة التامة لانا نقول الملاء منه ان كان ما
علة تامة لشيء فانه يجب وجود ذلك الشيء عند وجود الكل العلة التامة وهو موجود عندها
والامر كذلك اما موجود عند عدمها فلان المراد بالعلة التامة هو العلة التي يمتنع تخلف
معلولها عنها واما عدمه عند عدمها فلان ما هو المعلول للعلة التامة لم يكن عدمه
عند عدمها لان يستغنيا المعلول عن العلة وانه محال بالضرورة واما حديث البناء والبناء
فان البناء جزء العلة التامة لا علة التامة لان البناء من الوجود لا يستلزم وجوده لانه علة التركيب
لا لانه جزء الذات واحقق وكل الحركات موجودة حصول تلك الآلات بناء الاجزاء
وتلك الحصولات تبعها الاوضاع المخصوصة واذا كان كذلك لزم من زوال البناء
زوال وجود البناء من الوجود واما تلك والنسبة فعلة التامة هو بنية الحجر
والآجر الموجودة لبناها على الهيئات والاوضاع التي لزمتها الحصولات وتلك
البنية التامة ما دامت وجب استمرار البناء وبقاء على تلك الهيئات والاوضاع
ولن يمتنع به السبق بالشرف لا المكان هو باطل بالاتفاق اما الاول فلان الوجود
اشرف من العدم واما الثاني فلان التقدم بالمكان الا يختص في الاجسام ذوات
الاكنة والعدم المحض لا مكان له فيمتنع تقدمه على غيره بالمكان ولن يمتنع به
السبق بالرتبة العقلية جزء من الماهية وذلك يقتضي جواز وجودها معا والعدم
والوجود امتنع ان يتقدم احدهما الآخر او لكونا معا ان الوجود ولن يمتنع به
السبق بالطبع هو المستحق لان الممكن يستحق العدم من ذاته والوجود من غيره وما بالذات
اسبق بالطبع وتحقيق هذا الكلام هو ان الحادث عند الفلاسفة ممكن حادث
حدوثا زمانيا اعني ان الممكن عدمه والمتأخر في زمان ثم يصير موجودا في زمان آخر
بعده وان ما يكون حادثا حدوثا ذاتيا اعني ما يحتاج في وجوده الى غيره اذا عرفت هذا
فاعلم ان الفلاسفة قالوا ان العالم وان كان قديما فلكنه حادث حدوثا ذاتيا وذكر
ان الممكن يستحق العدم من ذاته والوجود من غيره وما بالذات اسبق بالطبع فعدم الممكن
سابق على وجوده بالطبع وهذا يشبه نظرا لان الممكن لو كان يستحق لذاته العدم
لكان يمتنع ان يوجد لان نقيض الممتنع لا ذكر نعم الممكن يستحق من ذاته لذاته لا يستحق الوجود
والعدم من ذاته ويستحق من غيره الوجود والعدم وهذا لا يقتضي ان يكون عدم الممكن سابقا

www.alukah.net

على وجوده مسبوقا بالعدم وما يسبقه عدم هذا البطلان بان قالوا انا نعلم بالضرورة انه لولا وجود
العلة المعطية لوجوده لبقي معدوما ولما كان هذا باطلا كذا ما ذكروه وان عنيت به السبق
بالزمان فهو باطل ايضا لان الزمان منه تقدم الزمان لانه اذا لم يكن لمفهوم ذلك السبق او ذلك السبق
لا يتصور الا بالزمان لزم ان لا يكون الزمان اول ثم انه يلزم من تقدم الزمان تقدم الحركة
تقدم الحركة تقدم الجسم لكون الزمان مقدارا لحركة وقد مر تقريره واستشكل عدم الجسم
والعلم به من هذه بالقول بالحدوث على هذا التفسير وهو ان القدم يكون متناقضا وان عنيت
تقدم عدم العالم على وجوده بمعنى آخر غير ما ذكرناه فلا نقدر ان نقيم ارادة تصورنا من انامة
الحجة على ان العالم حادث على معنى ان عدمه سابق على وجوده بذلك التفسير فان التصديق
فرع التصور لكن عليه ثم انهم اجمعوا ايضا في التقدم بما ذكرنا من الاقسام بالذات
لا بالاستقرار وما ذكر التفسير الثاني من الحدوث بمعنى يريد ان يكون العالم حادثا ثانيا بمسبوق
بوجوده ايضا فان اراد بما هنا السبق الشيء بالمعنى او بالطبع او بالشرف فهو باطل
والنزاع في حدوث العالم بمعنى هذه التفاسير وان اراد به السبق بالمكان فهو باطل ايضا لان
لتقدس وجوده البارئ تعالى عن المكان وان اراد به السبق بالزمان فهو باطل ايضا اما
اولا فلاستحالة ان يكون الزمان حادثا ثانيا فلانه يلزم منه تقدم الزمان وهو باطل
لما ذكر على الوجه الذي تقدم فالقول بالحدوث على هذا التفسير يستلزم التقدم فيكون باطلا
وان اراد به حدوث العالم بمعنى آخر غير ما ذكر من التفاسير فيكون بدون ارادة تقدمه
عليه فان التصور قبل التصديق **قال** في الشاء هذا القول ان الجسم
لو كان قديما لكان اما ان يكون متحركا او ساكنا الخ **اقول** هذا خبر لا يحصل الجسم
المقدم فيما ذكره من التفسير وهو المحرك والساكن وتوجيهه ان يقال لو كان الجسم
الجسم القديم فيما ذكره من التفسير وانما يتجه فيها ان يورد هو ان الحركة
عبارة عن الانتقال من مكان الى مكان آخر والسكون عبارة عن الاستقرار في مكان واحد
وهذان المعنيان لا يتحققان في الجسم الواحد لكن الكلام موضوع لما كان
لا يكون فيما تقسيم آخر وهو ان يكون الجسم الظاهر حاصلا من الكلام ثم يقدر ان العالم ليس
مكانا فان قلنا لو كان العالم كمكان فذلك المكان اما ان يكون معدوما او موجودا والقسمان
باطلان فيبطل القول بكون العالم حاصلا في المكان اما الجسم لا يفارقه ثم ان الوجود

www.alukah.net

قال وأما الوجه الثاني وهو أن الجسم فعل فاعل مختار وكل ما كان كذلك لا يكون إلا محدثا فهو باطل
أقول توجيه هذا السؤال أن يقال لا نسلم أن الجسم المعقول من حركاته لا يكون فعل
فاعل مختار ولم لا يجوز أن يكون الفاعل موجبا بالذات مؤثرا لو كان كذلك لزم قدم ذلك
الجسم بالدليل الموجب بالذات لحصول جميع ما يتوقف ذلك الأثر عليه لأن الموجب بالذات لا يتخلف عنه
الأثر وإذا كان كذلك فنقول يجوز أن يكون الموثر وجود هذه الحوادث الجزئية حركة كان أو غيرها
موجب بالذات إلا أن تلك الحوادث متقدم شرط لكن يحصل عند حادث آخر بعده لم يعلم بالدليل كونه
لأجله بدليل قال سلمنا أنه فعل فاعل مختار لكن لم يسلم أن فعل المختار يحدث الحوادث
أقول توجيه هذا المنع سؤال بأنه لم يعلم أن الجسم الحاصل عن الحركات الجزئية إذا كان
فعلا لفاعل مختار فلم لا يجوز أن يكون حادثا بل نقول أن ما ذكرتم أن يكون القديم فعلا لفاعل
المختار وهو موقوف على تأثير الموثر المختار في تأثيره وجوده أما أن يكون ممكنا أزليا
أو لا يكون والقسم الثاني باطل لأنه لو كان أزليا لما وجب أن يكون ممتنعا وكذلك ما كان أزليا
لأن الأزلي لا يستحيل أن يكون واجبا والممتنع لا يحصل والحاصل وإما الثاني فلأن الشيء
الشيء من الممتنع على الذات الإلهية وذلك يبطل بعد الانقسام ثم يجوز الأزلي أن يكون
وجود الحادث وتأثير الموثر فيه ممكنا أزليا وهو المطلوب لأنه لو كان واجبا لوجب أن يكون
الحادث أزليا وذلك باطل لما مر قال سلمنا أن الموثر مما كان ممتنعا لكن لم يجز أن يكون
الطلب والإرادة باطلا لما مر قال سلمنا أن الموثر مما كان ممتنعا لكن لم يجز أن يكون
ساكنا في الأزل أقول توجيه هذا السؤال أن يقال سلمنا أن الموثر مما كان ممتنعا لكن لم يجز أن يكون
ساكنا في الأزل لم لا يجوز أن يكون ساكنا فيه لوجه يمتنع عليه الحركة فنقول امتناع الحركة
إما لأن يكون لعدم الجسم لا لأجله فلا يكون قال الإمام جواب هذا الكلام الامتناع عدم
فلا يعقل له الوصف لهذا توجيهها عليه فإن امتناع الحركة سواء كان ممتنعا وجوديا
لعدمه أو كان معللا لوجود معلول يحال إما لأن يمتنع انفكاكه عن ماهية الجسم أو لا يمتنع
فتقدم الامتناع على حكم فلا يعقل لا يتوجه عليه إما الاحتمال الأول فلأن المانع معلول والمعلول
أو معلول علته وذلك لا يستغني عن وجود موجود حتى إليه ولو كان كذلك لجاز انفكاكه عنه
فلا يكون اللازم لازما هذا خلف وإذا كان كذلك كان معنى هذا الكلام أن امتناع الحركة

إما أن يكون معلولا لماهية الجسم أو لعلته أو ليس معلولا لها وعند الترديد إنما يصح إن لو كان
الامتناع معللا وهو ممنوع فإن الامتناع من مفهوم عدمي والمفهومات العدمية لا يعقل
لا نسلم هذا أيضا لم ليس يجوز أن يكون الامتناع لا لأجل ما ذكرتم بل لأجل شيء آخر
وهو أن يحتاج إليه ذلك الشيء جواز انفكاكه عنه فإن العلة مستغنية عن معلولها
وهو أن يحتاج إليه معلولها مع امتناع انفكاكها عنه وإن سلمنا أن الامتناع
إذا لم يكن معللا كان داخلا في القسم الثاني من الترديد حتى الشيء إذا لم يكن معلولا
لم يكن معلولا لماهية الجسم ولا لعلتها فكان يمتنع أن يكون القسم الثاني من الترديد
مستقيما عليه قال سلمنا كونه معللا لكنه ورد عليكم أيضا السؤال أقول توجيه هذا
السؤال أن يقال لم لا يصح ما ذكرتم من الترديد لم لا يجوز أن يكون امتناع وجود العالم
من لوازم الوجود لكون العالم أزليا وكونه لا متعلق لشيء منها أما الملازمة فلأن العالم
يمتنع أن يكون أزليا عندكم فهذا الامتناع إما أن يكون لازما لماهية الجسم أو لا يكون
فإن كان الأول وجب أن يكون العالم ممتنعا أبدا فيمتنع وجوده في الأزمان الثانية
لزم حدوث العالم أزليا وهذا يناقض نظرا لأن الأزلي من لوازم امتناع الوجود في الأزل
لزم امتناع الوجود مطلقا وهو ممنوع فإن امتناع الوجود في الأزل إما بالنسبة
إلى حدوث الوجود في الأزل قال وإما الوجه الثاني فهو أن يقال لا نسلم كون وصف
ثبوتيا أقول السكون عند المتكلمين وجودي لأنه عبارة عن الحصول في الحيز الواحد
أكثر من زمان واحد والتقابل بينه وبين الحركة تقابل التضاد وتعقل كل واحد منهما
أو هذا ثم لا نسلم أن الحركة عدمية فإن من شأنه أن يكون متحركا والتقابل بينه وبين
الحركة تقابل العدم والملكة وقد بينا أن الدليل على أن السكون لو كان وجوديا لزم
امتناع زوال العالم لا يتم لأنا إذا سلمنا كون السكون أمرا وجوديا لم يلزم زوال العالم لقدمه
وإن كان كذلك منع الملازمة بين هذا المعنى كون السكون أمرا وجوديا فلا يتم
الاستدلال من جانبه ولكن لنتم دليلهم المذكور ونحن بدأنا بالجواب عما ذكرتم على
قال سلمنا ذلك لكن لا نسلم افتقار الممكن إلى الموثر أقول توجيه هذا السؤال
أن يقال سلمنا كون السكون وصفا ثبوتيا وأنه ممكن لكن لا نسلم افتقار الموثر
وإنما نفتقر إليه إن لو كان الممكن علة لحاجة إلى الموثر وهو ممنوع عندكم بل

www.alukah.net

علة الى حيث الى الحدوث واحدوث جزء من الشرط لها مع احلال اراده المتكلم واذا كان
كذلك فلا يمكن ان يستدل بسكون العالم على الحدوث الا اذا بينتم ان حادث الكم يستحيل حدوثه
على الا معنى الحدوث وهو محل كذا **قال سلمه** لكن لا نسلم ان القدم لا يعدم الحدوث **اقول**
لما فرغ من السؤال على تقدير تسليم ان العالم على ان السكون لكان فقد يجاب المستشيخ بزوال شرعي
من ايراد النقض على كبرى القياس المنتج لهذه الشرطية لان من الشرطية انما تنتجها قياس
مركب من متصلة وحملية مثل ان كان السكون قديما وكلما قدم امتنع زواله ينتج لو كان السكون
قديما امتنع زواله ثم نجعل هذه النتيجة شرطية لقياس استثنائي فيستثنى بعض التالي
حتى ينتج نقيض المقدم ولما كان هذا كبرى القياس متروكا بعد تسليم صورة ان ايراد
كان قادحا في الدليل على ايجاد العالم الكل قادرية الله تعالى على ايجاد العالم ازليته ثم
لذا لوجه ما في تلك القادرية للازلية لانها لو بقيت لزم تعلق القدرة بالموجود لتحصيل
الحاصل محال لاستحالة ايجاد الموجود وتحصيل الحاصل ثم اورد على نفسه سؤالا بان يقال
لو قيل عدم قدرة الله تعالى على ايجاد الموجود وتحصيل الحاصل وظاهر قدرته على ذلك
لله تعالى بعدمه ثم يعيد مرة اخرى لجاز فيقال بان مثل هذا لا يترتب عليه لان
كلا من القادرية التي تتعلق بايجاد العالم ابتداء ولا شك انها بعد ايجاد العالم
ما تغيرت وما تحقق تعلق آخر وتعلق قدرته الله تعالى بايجاد العالم بعد اعدامه الصورة الجنسية
ومن ان الله تعالى كان قادرا على الايجاد بايجاد العالم سيوجد الى غاية الله تعالى بايجاد العالم سيوجد
الى غاية فاذا اوجده بايجاد تلك الغاية الثانية لزم التكرار وذلك جهلا ما نعلم ان الله تعالى محال
قال والجواب عن الاول ان يقال لم لا يجوز ان يكون حدوث العالم لا لجهة ولم يسلم
لو لم يسلم ان عدم منشئية وجود العالم على ان يكون وجود العالم مستندا الى ازليته
فانه لا يمكن الشرط اذا انتفى عنه من شرط مع انتفاء وجود ذلك الشرط معه فان
الحادث لا يكون حادثا بالعدم سبقا زمانيا لا سبقا ذاتيا فانه لا بد له من
وجوده بهذا الشرط وذلك لان قبل تلك الجهة اما واجبا او ممتنعا وكلاهما كان
فلا لزم من الانقلاب من الوجوب الذاتي الى الامتناع الذاتي الامكان الذاتي
وذلك محال ولو كان واجبا كان قبل الحادث قديما حادث قديم هذا خلف وان الحادث
لا يسبقه في العدم سبقا زمانيا لو كان له جهة لا يمتنع عدم القدم الى حد لو وجد
قبله

قبله زمان لجهة يصير ازليا وما هو الى ان لكان الشيء الذي اول يكون بحيث لا الى الزمان
لحظة ما بعدها فيها سوى حالا بالضرورة فعلم ان الحادث بهذا الشرط الاول لا بد له من وجود
مع انه يمتنع ان يكون ازليا للتناقض بين الازلية التي هي عبارة عن نفي الاولية وبين
السبق العدم السبق الزماني بعد الامكان كما يزيد بجامع عدم كما يتم ما يشتغل
بما هو كما يتم معه **قال** وعن الثالث ان تقدم عدم العالم على وجوده وتقدم
وجود الله تعالى على وجود العالم عند ما كتقدم اجزاء الزمان بعضها على البعض عدم
الزمان **اقول** ثم ترسم الجواب ان يقال لا نسلم اعتبار اقسام التقدم
من الحكمة المذكورة ردعا على الحصر من هذا المقام غير مسموع والا لزم ان على وجه
تبين آخر خارج عما ذكرتم من الاقسام سوى اجزاء الزمان بعضها متقدم على البعض
والعلم به حاصل وكذلك التقدم ليس بالعلية لوجب كون العلة قبل المعلول بالضرورة
اي كون اجزاء الزمان بعضها بالعلية الى البعض كذلك ليس ايضا بالطبع لان
المتقدم بالطبع يجوز ان يوجد **قوله** فالطبع واجزاء الزمان حتى ان يوجد
بعضها مع البعض وليس ايضا بالشرف لان المتقدم بالشرف يجوز ان يتاخر المتاخر
وتقدم ذلك من اجزاء الزمان ولو كان اجزاء الزمان متفاوتة من حيث ان اجزاء الزمان
فلا يكون بعضها اقدم من بعض وليس ايضا بالمكان لان ظاهر ولا بالزمان لامتناع
ان يكون الزمان زمانا وذلك لان الكلام من كلامه الاول قبل وجود الزمنة بعينه نهاية يحيط
بعضها بالبعض ولا تعالى ثبت ان تقدم اجزاء الزمان بعضها على البعض خارج عما ذكرتم
من الاقسام الاربعة وذلك فيتبعه لكن يقول لا يجوز ان يكون تقدم عدم العالم على وجوده
وتقدم وجود الله تعالى على وجود العالم كتقدم اجزاء الزمان بعضها على البعض فان تقدم اجزاء
الزمان بعضها على البعض ليس بالزمان وهذا لان التسلسل الذي ذكرناه وهذا معقول
التقدم ههنا هو من زمان ما يليه ايضا ان تقدم عدم العالم على وجوده وتقدم وجود الله تعالى
على وجود العالم فمن الزمان لا محالة اما متى يجب متقدما فلا تقدم اجزاء الزمان
بعضها على البعض بالزمان على معنى ان عدم اليوم واقع في زمان امس وعدم امس واقع
في زمان قبل امس وهكذا الى غير النهاية والتقدم بالزمان على هذا الوجه لا يتصور
من التسلسل ويتقدم عدم العالم على وجوده لا يمكن ان يكون هذا التقدير وذلك ان يكون

www.alukah.net

عنه وتقدم في زمان قبله ولو كان كذلك لزم تقدم الزمان على تقدم الزمان تقدم الحركة على تقدمها
تقدم الجسم والعقل يأبى هذا التفسير فتعين هذا التفسير فقط التقدم وقولنا يضاهيه لا يجوز أن يكون
تقدم أجزاء الزمان بعضها على البعض بالطبع قوله لأن للمتقدم بالطبع يجوز أن يقارن المتأخر
بالطبع قلت إن أردتم أنه يجوز أن يكون بين المتقدم بالطبع والمتأخر بالطبع زمان فمسلم ولكن لا نسلم أن
أجزاء الزمان من قبيل ما يجتمع بل من قبيل ما لا يجتمع فمنوع وإن أردتم أنه يجوز أن يكون بين المتقدم
والمتأخر بالطبع زمان فمنوع لأن الزمان متصل واحد لا يجوز أن يكون له أجزاء وهو ظاهر وأما قولكم بأن منع الحكم ممنوع لأنا بينا أن تقدم أجزاء الزمان بعضها على البعض ليس من باب ما ذكرتم
من الأقسام الخمسة وقولكم لأن ذلك بالزمان على معنى أن تقدم اليوم على الغد زمان أمر وهم
ليس قبل ليس وهكذا إلى غير النهاية فمسلم ولكن لا نسلم أن تقدم زمان أمر وهم
الأول هو تقدم أجزاء الزمان بعضها على البعض لأن تقدم عدم أجزاء الزمان عليها وإن جوزناه لا
فلما قولهم لا يجوز أن يكون تقدم أجزاء الزمان بعضها على البعض بالطبع قلنا لأن المتقدم بالطبع
إن كان مقتضيا لما يجوز أن يوجد بسببه المتأخر فمسلم لأن استلزام هذا المعنى وهو زيادة المقدر صحيح
الإطراد استعمال يحقق المتقدم بالطبع فعلى هذا المعنى وإذا كان كذلك لم يستحيل أن يكون تقدم
أجزاء الزمان بعضها على البعض بالطبع لاشتماله على تحقق هذا المعنى فيها **قال** يعني أن الشيء
إذا لم يوجد متحيزين فإما أن نعني بالمتحيز شيئا ساعدنا عليه وباحثه لأن يقبل
تعلق الإشارة إليه **أقول** توجيه أن قال إنا نفسر الحركة بالانتقال الجسم من مكان إلى مكان
والسكون بالاستقرار في المكان الواحد حتى يتوقف علينا ما ذكرتم فعلى المنع فلنا نعني بالمتحيز
بقاء الذات الذي هو غير المتحيزين وبالحركة عدم بقاء تلك الذات فإن إذا لم يوجد متحيزين
فإما أن يكون ثم ذات باقية بعينها فيكون ما ساكنا وإن لم يكن ثم ذات باقية بعينها
متحيزين فالذات الباقية بعينها والباقية ولا بها وهذا هو الحركة بالحال حصول الجسم
في المكان الذي يظهر أنه يقبل لو كان في تلك الساعة كالسكون فلا يكون عند الصانع
وإن أريد المنع أن تلك الذات لها أجزاء متحيزين فإما أن يكون وجود متحيزين متناهيين أو إذا لم يوجد
وجود متحيز واحد لا يصدق عليه أنه ساكن وهذا التفسير فلا يتم الدليل المذكور على هذا
فلنا لو لم يوجد متحيزين متناهيين يتحركا على وجه يقبل الإشارة منهما كانا ساكنين على
ما ذكرنا من التفسير فلم يحال بالحركة وهو المطلوب وإن أريد المنع فلا نسلم أن الذات قد
فالأول أن يعلم أن جزءين لا يحصل الجسم بهما بل لا بد من المكان ثم نقول أن قلت إن ذلك غير باقية

متحيزان واحد كان ساكنا وإلا كان متحركا وإنما ما ذكره من الشكل فإنما يكون متحركا إذا
لم يكن في المكان متحيزان لوجود الذاتية الاعتبارية لا لوجود الذاتية فإن كان خارج قوله لا يمتنع
حصول الوضع في المعدوم قلت لا نسلم وما الدليل عليه فإن المتكلمين في هذا الباب الذين يجوزون
حصول الوضع الجسم المعدوم فلا يجوز حصول الوضع الذاتي كالنقطة والآن الذي هو الآن
في الحال الموجودة فلم لا يجوز عكسه أيضا وكان يقال إن الشيء إن لم يجز أن يكون موجودا
ومشارا إليه بالاستقلال فلو كان كذلك لكان جسما لأن الجسم ما يمكن وكان يكون
مشارا إليه بأنه هنا أو هناك على سبيل الاستقلال إذا كان مشارا إليه فكل لا يكون مشارا إليه
بأنه هنا أو هناك على سبيل الاستقلال لا يكون جسما والمكان كذلك عندنا وإن ورد الكلام
على هذا وقيل مكان الجسم إما أن يكون مشارا إليه بأنه هنا أو هناك أو لا فكيف أعرفنا أن الجسم إذا
قلتم محدد يكون مشارا إليه لأنه لا يكون حالا في الحيز إلا يكون مشارا إليه على سبيل الاستقلال أصلا
والمكان مشار إليه على سبيل الاستقلال وإن لم يكن مشارا إليه بأنه هنا أو هناك وسلمنا
فلم لا يجوز أن يكون الجسم مكان عنه مشارا إليه قوله لأن مكان الجسم هو الحيز الذي هو فيه
وكل ما كان كذلك كان مشارا إليه قلنا في الحيز حيث هو هو وسلم إن أردتم أنه حيث هو مشارا إليه
بالحكم بواسطة شرطه ولم يلزم من كون الجسم عنه مشارا إليه هذا التفسير بل حيث هو مشارا إليه
بواسطة حصول الجسم فيه وإن أريد فإن الصحيح الحيثية مشارا إليه بواسطة حصول الجسم فيه
وإن أضافنا الصحيح الحيثية حالة من الأحوال والمشار عنه مشارا إليها والصحيح الحيثية
مشارا إليه فإذا جاز كون الجسم لا يجوز مشارا إليه وإذا أخذنا وفقا حتى أو الكون
المكان يؤخذ ويشترط في الجسم الباطن من الجسم الحاوي الماس للجسم الظاهر من الجسم المحوي
قوله لو كان يوجد لوقوع الحيز لما يمكن أن يكون موجودا بدون الجسم المتمكن فيه وإذا
الاستدلال فيه موضع لأنه إنما يلزم أن لو وجب أن يكون لكل جسم مكان وليس كذلك عندنا
فإن الوجود يقتضي الخلاء الأعظم المحيط بكل العالم وليس له مكان لوجوده فقط لم يكن
ليس كل لا يجد له مكان وما جاء العمل بالكلام من المكان قد ذكر مذاهب الناس فيه
في لسان حقيقته أن الجسم يستقل إذا شاء هو ونعلم بالضرورة أن الجسم يستقل من جهة حقيقته
ومن جانب الجانب والمكان يسمى المستقل عنه والمستقل تارة بالجهة وتارة بالجهة
والجهة وتارة بالجهات وتارة بالمكان فكان الشيء هو الذي يكون فيه ومفارقة بالجزء

www.alukah.net

ولا يتسع بحكم عليه ويتوارد عليه المستقلات على سبيل البدل ثم اختلفوا في هذا الشرط فذهب الشاطبي
بالقضاء والتجدد الى انه امر سعد ويسر فيما يجمع وذهب ارسطو واتباعه الى انه ليس الباطن
من الجسم الحاوي من الماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي وذلك لان اختلفوا فذهب السكوني الى
انه عظم محض وشق جرف ومجتمع من الشق الشاغر من الشكل المذكور المتشابه في كل جانب
منه الجسم وتصلصلت جوانبه وذهب ابن طلحة الى انه طول الجسم الذي عن الفضاء وبالتجدد الجوهر من المادة
واحتج عليه بوجوه الاول انه لو كان الشكل الذي يشترط من الماس الملاقي للماء متقدما من التجدد لكان
قد ناخر وجود الماء وعدم وجود الجسم فيه فلا بد لان يكون يشترط في الماس وجود خال في الماء
ثبت ان الكلام سواء التجدد المجرد عن المادة لا يقال ما ذكرتم منتفي وجود التجدد عما
عن الاجسام وعلى هذا التقدير يمكن التوقيع لان الخلاء يمكن الوقوع عليه سنتيه والمكان
وتوهم يستلزم امكان توقيع هذا التقدير والتوقيع ليس الا وجود ايجاد خارج عن الاجسام على تقدير
مكن التوقيع الثاني ان التجدد المخصوص يشترط من الماس معلوم بالضرورة وسواء يشترط التجدد
والاجسام الحاصلة لاجل الماس مختلفة متفاوتة فيكون الماس تارة مملوءا من الاجسام
من هذا والشرط الذي لا يتغير فيما يشترط الذي يتغير ثم انه ابطل كون المكان عبارة عن الباطن
بانه لو كان كذلك لكانت الحركة عبارة عن الانتقال من سطح الى سطح اخر ولكان الحركة
لزمان يكون الواقعة من الهواء فالجو الواقعة من الماء فالجو وان الهواء والماء يعلوهما متحركين
لتبدل السطوح عليهما فكان في كونهما محركين معلوم بالضرورة وان المكان لو كان عبارة عن
هيئة الذرة الموضوعة في الخشب المستقيم من طرفي اسطوانة الرطل فساكنة لبقاء المساحة الحاصلة
بين سطحها وسطح ما يحيط بها ولكونها متحركة معلوم بالبديهة واصحاب ارسطو قد احتجوا
على نفي كون المكان عبارة عن التجدد بانه لو كان كذلك لزم اجتماع التجدد من انه محال
بيان الشرطية ان المكان اذا حصل المكان لم يبقى كل واحد من التجدد من لعين وحصول المكان
وتجدد المكان متغيران لاشتمال وحصول المعدوم للعدم والاول ما ذكرتم الثاني فلانه
لا معنى للتجدد الا شغل التجدد الذي يشترط من هذا الاناء مثلا وذكر ليس الا واحد بالذات
ثم قالوا لا معنى للمكان الا الشيء الذي يحصل فيه المتمكن ولا يجوز ان يكون ذلك الحصول هو الذات
لما مر فيجب ان يكون ملزوم الماشية والماس للمتمكن ليس الا السطح الباطن من الجسم الحاوي
لماس الجسم الظاهر من الجسم المحوي وكل واحد من التجدد الذي هو مذكور في الكتب العجيبة

قال

قال لا يقال لم يجوز ان يقال العالم كان في الازل جسما واحدا ملتصقا بالسكون بالتغير الذي ذكرتم
لا يعرض الا عند حصول الجسم اقول توجيه ان يقال لا نسلم ان الجسم لو كان ذاتيا
لكان ذاتيا ما متحركا او ساكنا ولا نسلم ذلك لجواز ان يكون من واحد لا يكون متشرطا بالسكون
بتبادر الماشية والحركة بعدم بقائها والسكون والحركة على هذا التقدير لا يعرض الا عند
حصول جزءين او متغيرين متتاليين لانه لو كان ذاتيا لما كان لا يكون متحركا او
قلنا ملتزم بانه ليس كذلك لكونه لم يوجد لم يجب بمنع قوله لا يقال ان الوجود يستلزم
ان يتقدم ثم جاء الماهية متقدمة لانه لم يكن واحدا توجيهه ان يقال لو كان
الجسم ذاتيا فاما ان يكون واحدا لا يكون من واحد والاول محال لان الواحد يستلزم الى
يتقدم والثاني منتفي فلا يكون واحدا واذا بطل هذا انتفى الشرط وهو عدم كونه
متحركا او ساكنا لما مر فهذا الجواب نظر لان الشاهد ليس بيد بالواحد الذي
لا يتجزأ بل الجسم الواحد ظاهر كان كذلك يسقط هذا الجواب قال قوله الازلي نوع
الحركة لا شخصها تلك هذا باطل لان الحركة ما هيتها بحسب نوعها كونها من امر متغير
ومن امر متصل فاذن ماهيتها متعلقة بالجزئية بالجزء والازلية منافية لهذا
المعنى فلا يجمع بينهما محال اقول توجيهه ان يقال الحركة سواء كانت بحسب الشخص او بحسب
النوع لا يستحيل ان يكون ازلية اما بحسب الشخص فقد سلمتم واما بحسب النوع فلانها
حركة من امر متصل الى امر متغير ولا خلاف حصل لكون كذلك ماهيتها متعلقة بالجزئية
بالجزء والجزئية بالغير لا يستحيل ان يكون ازليا فاذن يجوز الازلية والحركة تنافي
وفيه نظر لانا نمنع كون الحركة بحسب النوع حركة ما ذكرتم من الامر ثم الدليل على امتناع
ذلك ان الحركة بحسب النوع متعددة في الخارج فلو ثبت من امر المتغير ومن امر حصل
لزم ترتب الموجودات الخارجية من الامر المعدوم في الخارج والموجود فيه حرمة انعدام الجزء
المتقدم عند وجود الجزء المتأخر وذلك محال لما ياه العقل بالبديهة واذا كان كذلك
فانا نمنع ان يقال ماهيتها الحركة بما هي هي بين بقطع الجزئية بالجزء اعني ان الجزئية بالجزء
من لوازمها ولعل به جزء لا يقال ما ذكرتم مدل على ان الحركة غير حاصلة في الازل
وتحقق فيه ذلك الى الازل ليس على يستقر فيه شيء اخر كما يستقر الشيء في الزمان
ومكانه وزمانه والحركة لا يستقر بعض اجزاء بعض بل كل حركة لا الازلية

www.alukah.net

وما ذكرتم لا يطابق الكلام لانا نقول لو كان كذلك لكان جميع ما ذكرتم الخ الغير النهاية لزم ان يكون
مستمر الحركة مقتضى الجسم وتتميم بالعبد الذاتية بما يأتي **قال** قوله لم لا يجوز ان يكون الموقوف
في ايجاده وجوب الوجود وان يكون كل ممكن شرطا لحصول الآخر قلنا مستحيل لما بينا
على فساده في باب اثبات القادر ان شاء الله **اقول** اي لما بينا جواز عدم السلسلة
كلية اثبات القادر والذي يريد ههنا ان الموقوف بمجموع الحوادث هو كان كانت ايضا
لو كان موجبا بالذات فان توقف تأثيره فيه على شرط حادث لزم ان يتوقف وجود الشرط حادث عنه
لوجب تقدم الشرط المشروط وذلك اما من يكون مؤدا مؤداه وملزوم ان يكون الشرط الواحد
بالقياس الى الواحد اعلى من الشرط خارجا عنه وانه محال وان لم يتوقف على شرط حادث لزم
تقدمه تقدم ذلك المجموع فيلزم تقدم مؤداه فيلزم تقدم كل فرد من افراده الحوادث لانه
محال وفيه نظر لانا لا نسلم انه لو توقف على شرط حادث لزم ان يكون ذلك الشرط خارجا وانما
وجوب تقارن الشرط المشروط فلا يلزم تقدم جزء الشرط من ماهيته المشروط وانما يلزم ذلك ان لو كان
الحكم معنى مغايرا لمفهوم الكلي وهو جزء من البطلان ولئن فسر الشرط بما يكون خارجا عنه منعنا
المقدمة القائلة بانه لو توقف على شرط حادث لزم تقدمه تقدم ذلك المجموع لجواز
توقفه على شرط حادث في الازل **قال** قوله لم لا يجوز ان يكون العدم مقدما لما علم مما
تقدم ابطاله **اقول** اي كان القادر موجودا الذي يقصد الايجاد الشيء يستدعي ان يكون عالما
قبل ذلك بمعنى ان يكون القديم فعلا للعلم بالفاعل المختار والعلم به جزء منه قيل لم لا يكون القادر
مختارا فاذا قدر تقصد الايجاد الشيء ان كان حال عدمه له وجود ما كان عدم ولئن كان موجودا
لزم ايجاد الشيء حال وجوده لانه حال تقصد الآن الى ايجاده في زمان المستقبل لا ما سبق
منا ايضا باطل لان القصد حال الارادة المتعلقة بالايجاد يعقب الآن والارادة الايجاد
وانما الحاصل الآن هو العزم على القصد الى ايجاده في الزمان المستقبل فعند مجيء
الزمان المستقبل يعود الكلام فيه **واجيب** بانه قيل لا يجوز ان يعلق القصد في حالة
موجود من غير تفاوت بين وجوده بشرط ان يكون معدوما قبله كما يلزم ايجاد الموجود
ملتبسا بعينه به ايجاد الموجود بوجود جزء حاصل **قلت** وبكر القصد ممنوع وان عينه
ايجاد الموجود بعينه في الوجود فسلم ولئن سلم بانه محال سلمنا لكن لم لا يجوز ان يقصد
الآن الايجاد في الزمان المستقبل قوله لو كان القصد الآن والارادة المتعلقة بالايجاد

في الآن ومستلزم ان يكون الزمان المستقبل واما قوله فاذا جاء الاستقبال وجود الكلام فيه فلم يتعلق القصد
حال وجوده لاجل معنى انه يوجد موجود مغاير للموجود اي ما من زمان الا والقصد الى ايجاده الآن والزمان الثاني
مثله الموجود فالمعنى ان القصد في الزمان الاول يتعلق اي الزمان الثاني في الزمان الثاني يتعلق قرره
مذكر الموجود **قال** قوله لم لا يجوز ان يكون مما لكل ملتبسا عدم لو اجل الوجود الاول الاشتغال عدم لما يعلل
اقول لا يعرف فساد هذا السؤال ومعنى توجيهه ما اراده فعلى هذا يرد ان الموقوف بمجموع الحوادث هو كان كانت ايضا
سلمنا لكن لم لا يجوز ان يكون كل ما لا يعلم اي يتبر ان يكون بالغير الذي هو كل الحوادث
الى صلة من جميع اوقاته الجسم لجسم اخر اي موجود في لا يقتضي الاحاطة لكن من عدمه لكن بنا محو اجل العدم
ويكون المحو اجل العدم عدمه يكون لكل حادثة وجود تقل احد السعر لا ان يكون وجودها مانعة يتوقف
غير تقدم صنعه هذا الوجه من الكلام وانه لا يمكن ان يكون سبب العصر وجود بانت ذلك ما يدل على ان الاول
الكلي علة الاشياء لا الكون بلا سبب كما كون الكون وجودها وانه لا يجب عنه وصول الحادث الى الكون
لوجود فيه لو كان الجسم الحادث ساكنا ما امكن ان يحصل فيه الكون من الملزم او لو كون ما الاول ما لا تحرك
الجسم فقط والثاني اضافة الحادث ما زوال الجسم الاول ويكون جوز كون الجسم في الآن الصفة قد يوجد
اشتغاله وبرده على الحال لم لا يجوز ان يكون الكون من العوارض ملاحظ الجسم الا وزان الا وانا خارجه
ما لا يدل الى المتكلمين وكذا وجود لسان كون الكون وجودها بالعدم ما لا يعدم الحصول من اخبار الامر
زمان الحادث وجود وجود لان بعض الاحصول من اخبار الامر عدم لعدة على العدم يكون الحصول وجودها
لان الحادث الشيء يحكم وجودها وثانيها ليس حصل الوجود الحادث الحكم بالكون وجودها الاول من
الكون لكان الوجود عاما في الحصول من اخبار الآن الحكم الآن الحكم حصول مسبوق عصول جزء الكون
حصول مسبوق بحصول وكذا يجب ما لكون وجود بين الوجود والزمان الكون الحكم وجودها بالاطلاق
متقدم الاول ولزم منه كون الكون وجودها وهو المطلوب وكذا ما اجيبوا من حل ان الكون حاصل عن الكون
من الحدوث الآن بزمان الوجود في الزمان **قال** قوله لم لا يمكن هذا ان يحكم الفاعل على الحادث وجود محض
ملاحظ الحكم بالصفة السوالب اما سبب الكون ثبوت مصحح الجسم الذي ذكرناه **اقول** نعم هذا
السؤال قد عرفه واما هذا الجواب فلا وجه له لما مر ومعنى ما ان الحكم على الصفة الوجود يجب
ان يكون وجود الفاعل نفس محض بلا مصحح وصفه بالاشتغال الذي منه سوى ما الكون وقد بينا انه
صفة ثبوتية مصحح وصفه بالوجود النفس وان شئت توجيه هذا الجواب فطريقه ان يحكم بالقياس الى ذوات
ان لا يكون الاشتغال وان لزم الفاعل قوله محمد ملزم وجود الفاعل في الازل ما لا يلزم ما لا يكون
الفاعل وجود حتى يلزم عدم لزوم الاشتغال له لزوم حركة الوجود لا سبوق ما ان الفاعل عند ما ان الحركة نفس محض

www.alukah.net

وعدم جزء من الماهية بل بعضها وإما السكون فقد قيل إنه أمر وجودي لا كما رجح ذا الكمال لا يعتبر في الشيء الكامل
تحققها الجزء لا يستلزم حلول الوجود الخارجي عن الوجود المتحقق ومن نظر تقرره إذا أمعن النظر فيه ⑤ والرابع
أنه الحدوث يطابق الإمكان ويقتضيه بيانه **أقول** الإمام أبي سينا السؤال الثاني لا يدري ما يكون
كان ممكنا وإن ذكر وإذا السؤال على طريقة الإلزام ما هو معقول أن علة الحادث هي ليس هو الحدوث وبيانه على الإمكان
والإمكان كما لا يتوقف بعد أن علة الحادث هي الإمكان لا يتم إلا على الحسن الوجوبي وهو قال لا يكون قوله تعالى
تقدم أيضا أي والعالم يتعلق علمه بأن العالم سيوجد تقدم وجود العالم تعلق الوجود وهو
والعلم بها يتبين الإلزام الأول **أقول** توجه هذا الجواب أيضا لا يتم على مذهب من قال إن تعلق علمه
بأن العالم سيوجد تقدم على إيجاد الأمور الأصلية ولا وجود لها بعد وإنما يتقدم فيها لأن العدم والعلم
الفعلي بها ثابتان إلى الأزل وأما لا يصح أن يكون كما قيل إن سؤال هذا الإلزام ليس إما كون العلم
أمر وجودي أو عدم لا يقتضي تبدل العلم الحالي إلى الأزلي فإن أحدهما وجودية وكل منهما مقدم موجود
وليكن أما الأول فلأن العلم إن كان وجوديا فقد حصل الإلزام وإن كان عدميا فعند وجود العالم حصل التعلق
وجود العالم عدمي فيلزم محمولا على العدم فقد تبدل الحال إلى الأزلي فإن كان عدميا فعدمها عدمي وهو الأمر الثاني وأما
فلأن الأزلي إن كان سؤال الإلزام إلى أقدم وتقدم فيما لكن سؤال وإن كان سؤال يطابق لكن الإلزام
وجودية لأن معنى سؤال الإلزام يتضمن عدمية والإلزام لكن إن كان يلزم الحال الأزلي يعني لكن الأزلي
وجودية فيكون تكلم على تلون عند العدم ويكون تحريف الكلمة على وجه يندفع عنه الإشكال وسؤال
حال الإمكان لا يجب لذلك فإن الإمكان حاصل أو لا يكون كما هو الحال إن أما المطلوب فاستشكال الإلزام والمطالبة
لوقتها وإن أنتما الإلزام فلأن يجب لو كان حاصلا لا يجب من كونه أولا فإن كان حاصلا يجب غير معين
أن يجب غير معين إن كان بالأول وكذا الأول من حصوله لا يجب المعين إن كان أيضا لذاته أيضا وإن كان
لذاته وسواء فإن كان كما كان حصوله فيه لا يجب بسبب ملكه السبب إن كان موجب بالذات لم يتم ترجيح
من غير مرجح حيث إن نسبة جميع الأجزاء إلى السكونية واحتمالها فيه أيضا إذن لا يترجح الموجود
من غير مرجح وإن كان بالإمكان وإن كان ممكنا لم يكن الحصول من الإيجاب فيه لا يقتضي أن يكون العدم
فعلا على الفعل وإذا كان كذلك كان يجب حادثا لأنه لو كان قديما لكان حصوله في كل أجزائه بالإمكان لم
العلم تقدم وإن كان الحصول حادثا فيه حدوثه مقدمة لتقدمه فإنه محال وكذا الإيجاب سؤال نسبة
جميع الأجزاء إلى السكونية وإما كونه أزليا فإن كان في نسبة من جميع ما حصل فيه أمر وهو مسموع **قال**
أما العلم فيه تقدم إما كل حصول فلا بد من علل الإيجاب العلة والمادة والصورة والكتابة تعالى
بعض يتبين من هذا أنها شاهدت حدوث الكمال **أقول** أما العلم الفاعلية فقد حكم الشيخ

بأنها ذات وجود فاعلية الخبر عما هو الفعل من جهة وجود منها بالفعل لا من كل والإمام حقيقتها بأنها الذي
تؤثر وجود الشيء وأما العلة المادية فهي التي الذي يحصل الإمكان الشيء وأما العلة الصورية فهي حقيقة الذي
يحصل به الشيء بالقوة وغيره وأما العلة الغائية فهي التي لأجلها الشيء والمعرف الغائي لأجل هذا الأمر
أنه الذي يحتاج إليه الشيء لأجلها على انحصار العلل من الأمور الأربعة أن يتاح الإلزام إما أن يكون هذه العلل
تكون هي أو في الأول فإن كان في جزائه يكون وجود المعلول في الصورة فإن كان في جزائه يكون موجودا بالقوة
فهذا محال وإن كان الثاني فإن كان وجودا في وجود الشيء هو العاطر وإن كان علة علمه العاطر فيؤلف العلم
أن يكون المادة التي الشيء يتعلق عليها لأجل تلبيه الهيولى والمادة والموضوع أما الهيولى فباعتبار قبول الصورة
المعاقبة وأما المادة فباعتبار أن الشيء منه تكون وتستمد وأما الموضوع فباعتبار كونه محلا للصورة ⑤
قال إن النظر الأول علة الإلزام فإن موثر تقديم إن جنس **أقول** سيأتي موضع تبيانه إن شاء الله تعالى
ما يتعلق بالعلة فإن كان العلة محمولا بالمادة محدث ما مساع عدم السابق وحدوث الوجود من غير علة وكل حدث
لمسبوق بالعدم فيكون مثلا مالا يتقرر إلا بالكلام من كل الأول يكون قديما معدوما كما هو حصل مطابق الله أعلم
أما أن يعقل أن يرجح أولا يعقل والأول محال إن فساد وجود العالم بسبب الإمكان الحوزي ملاحظة الشيء حدوث دون
دون غيره من الأزمنة ترجيح أحدها على الآخر من غير مرجح وإنه محال ⑤ **قال** وإما النظر الإلهام فإن الفيض
أيضا محال والثاني أنه مرجح أحدهما على الآخر من غير مرجح وإنه محال ⑤ **قال** وإما النظر الإلهام فإن الفيض
سواء العلم عليه بعد العالم إما عقيب إفاضة ومنذ أزل كل حدث منذ كان قبل حدوثه فيكون وجود الإمكان الحوزي
غير موجود إما في الأزل وإما في الأبد وإما في الأزل فلا يصح وإما في الأبد فيصح وإما في الأزل
لأن الكون ممكن صحيح الوجود والعالم ليس كذلك وإما الإمكان الحادث حسنا متفقا والإلهام وهو من الموجود الإمكان ذكر
تعليلا للشيء بسببه وإنه محال لأن وجود العالم الصحيح الذي أدت الكثرة وهذه الصحيح أمر موجود من بعضها
الأمر الصحيح وجود إما لأجله بعضها الصحيح الوجود وهو ليس هو إما ما يجب بل هو من مقتضى الحال يقوم به وكما
أن كان هذا بالعقل الإمكان وإنه بالمستفيد وإنه إن كان إذا تبدل من محل قديم وهو الهيولى إذا كان تبدل يوجد وتبدل
أمساع خلقه ما هو الصحيح ثابت أيضا مدة وإن من قديمها تبدل الجميع وهو المطلوب ⑤ **قال** وإما الإلهام
الصحيح فإن الإمكان من مثل العلم الإمكان إن هذا الشبه **أقول** إن هذا الشبه تعرف الشبهة الإمكانية وهذه الإمكان
متقدم إليه وهو تشبيه الصحيح بهذه أشياء بالصحيح إذا هو هذا ما على الإمكان الإمكان لأهل العلم العدم الإمكان إن
الكون عدمه وأما الإمكان فإن كان مثل العلم الثاني يعني إذا هو جزء الإمكان الحوزي وهو كما هو إن من الإمكان الحوزي كان عدم
وأما الإمكان فإن لكون الشيء موجود الحوزي حدوثا فإنه محال إذا الله قبل متقدم الإمكان العدم الإمكان يكون
جاء وأما حدوث الإمكان فإن كان تبادل العلم الإمكان فيتبين عدمه من حدوثه وجعله عنه إن أمكن جاء أما حدوث الإمكان
لأن الكثير فلا إن ولا العلم أيضا يريد كل الإمكان فيتبين أن يكون جاء أما حدوث الإمكان وحدوثه على الكثير

www.alukah.net

الألوكة
www.alukah.net

الاخر مرجح ○ قال الاجماع صحيح الصلاة الوقت المعين مشكل عن اعتبار ذكر الوقت شرطا لو ذلك الاول
اقول يتوجه هذا السؤال بان الاجماع المنعقد بعدها موجود عند الاجماع المنعقد قبل الوقت المعين وهو اجماع الامة على ان
ارادة ايجاد الصلاة وكل العقد المعتبر لا تكون متاخرة عن زمان الاجماع لكن حصول ذكر الوقت
مرجحا له عند الاجماع الحاصل بعد الاجماع ولما كان متاخرا عن زمان الاجماع كان الاجماع الحاصل بوجوده
سابقا عليه المحض والشرط الوقت الاجماع الحاصل بعدم الذكر وقت قبل الوقت فيكون الاجماع الحاصل على ما هو
موجود مطلقا عليكم ○ قال لو ما سلم لكان يجوز اعتبار ذكر الوقت عند الاجماع لكن لا يكون الاجماع
الحاصل بعدم ذكر الوقت مرجحا لعدم وجود الوقت اقول يتوجه هذا الكلام بان الفعل الاول وهو ان لا يكون
ذكر الوقت ممتنعا من غير مرجح الاجماع لعدم وجود الاجماع قبل الوقت واما الوقت فلا يوجد عند وجود علة مقتضية لعدم
الاجماع الا الوجود الاجماع وهو لا محذور لا يكون حصوله من بعض الاجماعات اول حصوله من غير الاجماع
ملتبسا بوقت ولم لا يجعل الاجماعات الحاصلة بعدها قبل وجوده نعم اذا حصل العالم ان الوجود لا يتعين
وجود الوقت لكونه جوازه واذا كان كذلك المعتبر لو حصل العالم ان الوجود موقوف على ارادة ايجاد الصلاة
باعتبار من غير الالتفات الى الاجماعات ولا حاجة لهذا الاجماع المستلزم لاعتبار الاجماع الحاصل بوجود
الى شيء من الاجماعات كما انه لا حاجة لاعتبار الاجماعات الحاصلة بعدها من الحصول الى قائما بها الاجماع الحاصل
عند الوقت قبل وجود الوقت واعتبار ان الوقت من غير الحصول الى الاجماعات المتقدمة بها لا يتوقف على ارادة ايجاد
الاجماعات فلم لا يجوز ايضا ان يستدل بالاجماعات الحاصلة بعدها ولما كان الاجماعات الحاصلة بعدها
لا يجب العلم ان الوقت المعين موقوف على ارادة ايجاد بل الاجماع اصدار ذكر الوقت على ما اجاد
وذكر شيء لكون الاجماعات الحاصلة بعدها وجود وانه محال لكن لا نسلم صدق الاجماعات بالاجماعات
الحاصلة قبل وقت وجود وقت وجود عند ما على معلق ارادة ايجاد قدرة ما يجاد ما العالم بوجود وجود
مرجحا للاجماعات الحاصلة قبل الوقت ○ قال لو سلم الاول لكان الاجماع الحاصل بعد وجود ما اقول
هذا السؤال ايضا يتوجه على الدليل الاول قبل الوقت وجود ايجاد بان يقال لو لكان الاجماع مستندا عن مجرد وجود
لزم ان يكون الاجماع الحاصل بعد وجود يا يخلق موجبا بالاولى القاصرة ان الاجماع الاجماعي يكون وجوبا
وقوله نابضا فلا فلا وجه ملزم ان يكون الاجماع الحاصل بعد وجود ما يكون موجبا لا يكون
لكون الاجماع من غير عاد وللاجماع الحاصل بعد وجود ما يكون موجبا لا يكون الوجود
يعتبر ان يكون اجماعا ○ قال لو سلم الاول لكان الاجماع الحاصل بعد وجود ما يكون
تابعا لكل الاجماعات الاول لكن الاجماع الحاصل بعد وجود يا يكون اجماعا لكان

www.alukah.net

www.alukah.net

عن الشارح شاه ولزم ايضا حال طلوع بدن لرسم علم كيفية بواسطتها يستلذ بمباشرة الناس الكل الجسمانية فانا
نعلم الحرارة والبرودة بالجزء بالشارة الطبيعية فانا نعلم بدن الرسم علم كيفية بواسطتها يستلذ بمباشرة الناس الكل الجسمانية فانا
ثم قال بعد تسليم ان الشارة الصفت بالصفات الثابتة بوجوب الارض من الصفة الحقيقية لا يمكن لا يفيد
الحكم بحقيقة الاسود الا بالحكم على الحكم سواء كان ما لا يفيد الغير ⑤ قال والشارة الى الجسم
لا يعني لذاته الحصول في جهة الرابعة اقول هذا هو الوهم الثالث والعشرون وتقريره ان الجسم
ونفسه ان حال الحصول في الجهات متساوية من الحصول في الجهات الثابتة فكيف يتقدم حال مثله
فان الخطيب ان الجسم لا يعني لذاته الحصول في جهة واحدة لا كان متساوية كما تساوت في الجهات
حقيقة الحقيقة فظاهر ⑥ قال والاعتراض ان الحصول في الجهة لذاته الجسم لا يكون من لوازمه
الرابعة اقول توضيحه ان حال الاشتراك قبل الشرط مع لا يعني بجهة الحصول في الجهة الخاصة فان
الحصول في الجهة لذاته لا يعني لكن لا يوجد حكم بحكمه وقد تبين ان الاشتراك الذاتي لا يمنع الاشتراك
في اللوازم وحينئذ يكون الاشتراك الذاتي لا يمنع العوارض اللازمة من بعض الاحوال التي يحصلها
بالمشية واجتمع القائل بتوهم احوال الاجسام لو كانت متماثلة لكان تقدير كل واحد منها بالمشية
جهة لوجوب تقدير ما به الاشتراك لما به الامتياز فكيف يكون التعين زائدا على كون انها جهة
فكيف الاحوال الجسمية من الخارج سوى على وجود الجسم لتعينه ودفع ورد واشتراك
لو كانت متساوية من الجسمية لقبل بعد واحد منها ما تقبل الاخر والامتناع الاحوال من الخارج الى المشترك
في اللوازم يكون الشارة محال لان الشارة كونها تارة استحالة الى غيره ارادة والكل مع كونه ما يستحيل
ان يصير حاجزا والعلم به ضروري الحواس عن الاول ملزم بالزام ما يتعارض بالاشتراك الى الاشتراك
كون التعين امرا وجوديا فانا نعلم الاشياء حتى غائب الجهة لا يكون لنا عن قيد عدم وجود كونها
بعينها غيرها وكذا الباري لو لم يخلق الاشياء لكانت بالازم قبول الاجزاء ما قبلها
لا يكون جسما ما تعين بالفعل لم يستحق ان يعينها بالازم فكيف يكون جسما فلم يلزم ان قبول
عليه الغير محال فان الشارة جسما ما قبل الجسم قبل الزرد والشارة جسما فانه جسم قبل الشارة
لم يلزم بان يعين كل لانه دليل ⑦ قال مسئلة الاجسام بانها حلولا للفناء اقول
ذهب النظام الى ان الاجسام غير باقية لتجدد حالا فحالا كالاجسام عند من يقول انها تتجدد في زمان
وبعضهم خواص الاقوال عنه واحد وقد علم انه لا تتماثل ثم جملة معتقلة جوهر فانا ايضا يحدث الجسم
حالا بعد حال وعنى بذلك ان الله تعالى حال التي كما ذهب اليه الحكماء ولما حصل الحكم من هذا الكلام
لمعتقدة ذهب الى تجدد الاجسام حالا بعد حال والامام الشارح في هذا الكلام الوجوه ملزمة بالبطلان

منه

منه ⑧ قال لانه لا يصح وجود ما في الزمان الاول فيصح في الثاني الخ اقول هذا هو الوجه الاول
من الوجوه الثلاثة لابطال الكلام بابطال مذهب النظام وتقريره ان الجواهر وجود الاجسام في الزمان الاول
كما وجود ما في الزمان الثاني والثالث وجود الجواهر في الزمان الثاني والثالث لا يمكن ان يكون الزمان الثاني والثالث
الزمان الثاني او مختلفة ولو كان كذلك لم يكن الانتقال من الزمان الى الاجسام الى الزمان الاول الانتقال الذاتي وما في
ذاته الكلام ملحقة الكلام الى الطبيعة بتقدم الصدق بسلام الوجود الامكان ما حقيقة العقل فظاهر جزء
وجود الاجسام وملتزم الوجود الامكان ⑨ قال وهو منقوض من قبل الجسمانيات اقول
اعترض المتكلم على هذه الدلالة وقال انها منقوضة على قبل الجسمانيات بالجواهر فانها مقولة متفقة
في تمام هذه الدلالة فكيف الدلالة على الطبع القبيل يوجب بطلان الدليل واعلم ان الجسمانيات ما تشكل هذا الوجه
وانما تشكل به قدم المتقدم الاخر متفق بعقد الاتفاق عنه واما الاجسام بقيتين الشيخ ما يتعلق بها
قالوا ترك هذا الكلام الجواهر فارغ وهو الدليل الثاني على تنقيح مع تقاربه الجواهر وهذا المعارض ضعيف
في الوجه الاول فكلام مركب الدليل مشاكل متروك المعارض كونه متروكا مهملا وهذا الضعف ليس لان الكل
انما صح من كلية الوضعية التي هي الجزئيات واما من الادلة العقلية فيشكل الجواهر عنها لان لها
لذاتها على تعين العقل معقولا وكذلك الجسمانيات ايضا وقالوا بتخصيص العقل لا يجوز مطلقا
⑩ قال لا يشكل الاعتراض على الاستدلال ان اعتبر المعنى ان عند صاحب الاعمال يطلقها اعتبر واحدا
فيشترط اقول هذا هو الوجه الثاني من الوجوه الثلاثة التي تشكل بها في ابطال مذهب النظام وتقريره ان حال
لو لم يكن الاجسام باقية لما جزم الحكم بالتصور باستمرارها والزمان الثاني والثالث والثالث بالطلقات الاعم
والقطع بان الشبيه التي شاهدتها في الزمان الثاني والثالث هي التي شاهدتها في الزمان الاول
من غير تشكيك ريب فاجاب الامام بمنع بان مذهب الخطيب وحال انا قد تبين ان عند تجدد الاشكال
نظتها اعتبر شيئا واحدا منه وما اجاز ذكر نقد الاجسام عليه باقية لكن اعتبر طبيعة شيئا واحدا
بتعيين مشتركا في جميع الازمنة ⑪ قال والاعتراض بان الاطلاق على قبل الجسمانيات بالجواهر اقول
تقريره ايراد هذا النقض ان حال اعتبر الحكم باستمرار الشيء في جميع الازمنة لانه يكون بان الشيء الذي شاهد
في الزمان الثاني والثالث هو الذي شاهد في الزمان الاول مع الحكم بكون بانه لو لم يكن بانه لو لم يكن وكذلك الشيء في جميع
الاعراض وانما كان كذلك تعلق بعقد على حكم اجاب عنه بان غلط الحس في صورة الاشخاص فاظهر كون الصور
كالعقل فانه يدرك غلط بعض الناس وذلك لا يوجب ان يكون كل شيء مشتبه لا وفي غلط الاوهام يشهد بالصحة
ان يكون متكلفا ولانه مستوفى بالاطلاق اذ هكذا ذلك لا يوجد مستوفى على قبل الجسمانيات بالجواهر او هكذا او لا مستوفى
في الاطلاق على قبل الجسمانيات بالجواهر بعد الوجود وقد وجد في الشيء التي تحفظ الاوهام هذا ومعناه
ان الاسلام مستوفى بالاوان بناء على قبل الجسمانيات ايضا ان الاعراض لا تبقى بزمانين ⑫ قال

منه

www.alfukah.net

ولما ما يقال الى اهل الطبيعة انا الذي كنت بالبكرة اقول هذا سوء الوجه للكلام من الوجوه الاولى الى الطال
مذهب الظام وكره بعض اصحابنا ثم يقول بالنفس الناطقة ومشى شيخ المعتزلة ولو تركه لاستقال
لو كان الاصلح من الله تعالى ترك ما خلقها لكان حكم العقل بالعزة اقوى اقول هو الذي كان بالكون كاذبا
لكن حكم العقل بالعزة صحيح موجب من لا يكون الاصلح ما تم فاجاب الامام عنه بقوله وسوية على نفي النفس الناطقة
وتوجيهه ان حاله ان صدق الاطلاق وانا ملازم ذكر ان لو كان قال الاول بحكم العقل بالعزة ما تركه وبقاء
حوالي رسوخ وعلم لا يعود ان كون حكم الله من النفس الناطقة الذي يدرك الجمع ويس لبيت يجي والاجسام
لم يلتم ما لم يكن كما لا يقال مرحبا لك ٥ قال ولان سوية الاولى ان الغير لبيت جبان على الجسم مقال
اقول هذه الشبهة منه الرجل كذا الى ح ذكر المستند وتوجيهه ان حال لو لم يكن كون الشاة
وانا بحمد الشاة بالان لو كان حكم العقل بالتي انا الذي كنت بالكون صحيحا وموضوع فان الحال
المتغير لبيس عارج عن الحكم فقط والا لكان الحيوان سوا الانسان والانسان سوا الجماد وانا محال بل
لا تعين من اعراض مخصوصة بها تتميز عن غيره من الحيوانات وهذا النوع الجوهر ان يكون الحيوان
غير ناقص لان العرض لا يبقى ما يبين عند لهما ٥ فلذا كان كذلك لكان اعراضه الاولى للتغير
غير باق وانعدام الجزء موجب لانعدام الكل فاذا وجد الانسان في الطبع المتغير غير باق في الزمان الثاني
فيبطل ما ذكرتم والقول بالامام الكاذب تعين هذه الوجه ليس لا يتفق الواجب بالامام فرمى بهذا الى شيخ علم
لا يعلم انه يعتقد في مذهب النظام ٥ قال مسئلة الذي اطلت الاجسام محال اقول ذهب النظام
اقول ذهب النظام الى ان للون الطعم والرائحة كل واحد منها جسم لطيف فاذا اتحدت في الجسم
الطيب حصل مجموعها جسم كثيف واصحابنا ابطلوا هذا القول وقالوا لو اتحدت لوجب ما
ان يثبت احدها عن الباقي اذا لو لم يثبت زوال محال لانه اما ان يثبت زمانا محصورة او الدوام او
الاعراض والاول والثاني باطلان لكم بما تقابل وبالاول لانه لو كان كل واحد منها والثلاث اتحدت باطل
لانا بعد بطلانها كل ما عرض لاحدها عرض لباقي ملاقية الاجسام زائلا عرض والثاني وسوان لا يتغاير
احدها في الباقي هذا يفيد محال والثالث القول بكون الاجسام الكثيرة شيئا واحدا وانه يمنع السفسطة
وانه العلم فقد احتجوا على اثبات ح تداخل الجسم بانا لو تداخلا فاما ان لا يبقى كل واحد منهما
او يبقى احدهما دون الاخر والاول باطل لانه حسد لم كم ذلك تداخلا بل اعدما ثم يحدث الجزء ثانيا
الثاني والثالث باطل لان سوية كل واحد منهما اذا اختلف كما سائر الاجسام واحدا اللهم
الا ان نفس التداخل يحدث ذات الاجسام وعلى ح لا يتغير احدهما عن الاخر في الاعتبار كالمثلين
وهو محال ولكن لا يكون ذلك بالضعيف بل حلول الثاني فيما كان الحقيقة لا يفيد ما وجود
قال الاجسام خلقها عن الالوان والطعم والرائحة حلولا لا تحتاج الى الهواء

لا يدرك

لا يدرك له والطعم اقول ذهب اصحابنا الى ان الذي الاجسام عن الالوان والطعم لا يخلو عن واحدة منها وكذلك الطعم
والرائحة لا يخلو الجسم عن واحدة منها وكذا الانقسام الالوان والاسف ابطلوا مذهبهم بان قالوا الهواء جسم خال
عن اللون والطعم والرائحة مبطلا ما ذكرتم اما قولنا انه خال عن اللون لانه لو كان له لون لرئي الاجسام
بالحاسة المخصوصة بادراكه اما اللون فبالحاسة البصر واما الرائحة فبالشم واما الطعم فبالذوق
والذوق لم يدرك شيئا منها على انه لو خال عن اللون لكان الهواء اجسام الهيئة يعني ما ذهب الى الاطلاق
وذكره الرئيس مستقدما وقالوا اذا لم يكن لو لم يكن لجزء الكلي للمركبات يخلق له هواء الرائحة وهو
مستوعب وانا لا كان ذلك لم يكن الهواء الكون وراءه وطعم كذلك لا يقال لما يخلق لنا ادراكا بكون الهواء
طعم وراءه فلذلك لم يدرك هذا الاصل لعلمه بانه لو كان كذلك لا يقال لم يكن جلد حالت العلة الاسم الدلالة
على حدة الخلطة لانه لو هاذا لكون الهواء لون وراءه ادعم وتحس لا يدركها لما جاز ان يكون خلق
جبال شاهقة ووهادا عاس وتحس لا ادراكها وذلك يقدر السفسطة فانا حاصل ان هذه
المسئلة مبنية على مسئلة وهي مسئلة الذي يدرك بجميع جملة الشرائط وعلم وجودها وقد وقع فيها ذلك
المسئلة ٥ قال لعمومها تقاس اللون على الكون اقول استند بعض اصحابنا على التمسك بالعلة
للاجسام من عرض الالوان تقاس فاسدة لهم فانها الاجسام لا يخلو عن الالوان وجوب ان لا يخلو
الالوان ايضا لا يخلو عن الاجسام وانا وقع لهم ذلك لانهم جعلوا قول الشيخ ابي الحسن ان الاجسام لا تخلو
عن الالوان ذلك ايضا لا يخلو عن الالوان ما عقد والان الشيخ ذكر ذلك حجة على ان الاجسام لا يخلو عن
الالوان والكل لا يكون مقصودة فشبه الالوان ما لا كون ان كل واحد منها محال لا يخلو عن
واحد منها واما احتج الناس على هذا المذهب بحجتين احدهما ان الجسم قابل للالوان والقابل الشيء
لا يخلو عنه وكل قابل فالجسم الذي لا يخلو عن احد الضدين لا يخلو عن الوجه الثاني حالة والاسامة
بقوله وفيما من جاء الاجسام على ما يعقد وتدرك زمان لا يجلو خلقه الجسم عن الالوان انتفاء الجاز
خلقه عنها بعد انقضاء زمانها القائم على هذه الدلالة لو لا ذكر لزم الخلاف الى الامكان الذاتي
الى الامتناع الذاتي وانه محال لكن متى ظن عنها بعد الانتفاء زمانا ما فكذلك ابتداء ما لا يمكن
العاس الكون نظر والاول الاخر عن الجامع وتوجيه ان حال العاس انما يخلو ذلك ابدا وكل هذا الوجه
وسوان حال لو يعت انكم في الاصل لكان في مثل حال البشرى بين من محل الواقع ولون في مثل حال
المشترى لو يعت انكم من محل الواقع منع لو هذا انكم من الاصل الذي محل الواقع ثم حال الكم في الاصل الاسامة
يلزم فيبين بحال الواقع انما ظاهرا كان كذلك مبنيا لو لم صدق الحدود الاول العاس الاخر واما وجود
ان كان من الاصل من محل الواقع ام مشترك هذا مبنى على انكم الى وهو ممنوع لا الولد على ان
محدود المشترك واما طلب العاس لكن على هذا العاس لا تفيد الا الظن لا يستند ذلك

[illegible] واما الوهم الثاني فاعتراض عليه بقوله واما الثالث فلعدم خلق عالم الاتصاف
واما الباقي فهو لا يصلح عن الجواب [illegible] هذا ظاهر الفرق والمتوهم الحكم في الاصل
ويكون قبله توجيه هذا الاعتراض فقال متوجه ويعلم ان الاعتراض عند اهل [illegible] ترجيح بل
[illegible] مثل الاعتراضات والحكايات [illegible] من جانب جعل الاول الطرف هذا متوهم
المعدد على ما ذكرتم من العاكس لكان سواء التم الاول [illegible] ان يتم خلوه عن مان عند ما يتم
خلو [illegible] عن الصورة والكمالات وان كان سواء التم الثاني فاما الاول فمراجعتنا عن خلوه عن
بعد الاتصاف [illegible] عن خلق عند انتهاء الحكم [illegible] مثل هذا العرض اذا كان لمن عدمه
عن المجال [illegible] عند عليه بان يطرأ العدم على المحل بل موجودا فيه دون ان يطرأ العدم
المعدوم لذكر العرض [illegible] العدم الموجود بكل العدم ولا الاول [illegible] عن [illegible] العرض المتصف [illegible]
العرض [illegible] الانتفاء [illegible] عن خلوه عن بعد الاتصاف [illegible] خلوه
حالة الانتفاء [illegible] ان يتم ذكر [illegible] الفرق [illegible] الحكم الاصل [illegible] ان [illegible] ان [illegible]
للتم والعارض [illegible] العرض للعدم [illegible] وان لم يتم [illegible] الاصل [illegible] عن [illegible] العدم على
[illegible] التم [illegible] عن بعد الاتصاف [illegible] عن خلوه عن [illegible] الاشكال [illegible]
الاول بعد الاتصاف [illegible] ان [illegible] لان [illegible] انعدام الصفة الثابت [illegible] الطايل [illegible]
[illegible] الاول [illegible] اعتراض بعد الاتصاف [illegible] الحكم [illegible] الاصل [illegible]
[illegible] اذا كان الاصل [illegible] الحكم [illegible] الاصل [illegible] التنبيه على [illegible]
[illegible] بعد الاتصاف [illegible] العرض [illegible] الاول [illegible]
[illegible] الاول [illegible] الاعتراض [illegible] الكلام من الجانب ۵ قال [illegible]
[illegible] الاول [illegible] ذهب اصحاب الى انه يصح [illegible] الوهم ۵ [illegible]
[illegible] يصح [illegible] قالوا انها [illegible] عدد [illegible] البحر واما الفلك
[illegible] البحر [illegible] بحر [illegible] بالحس [illegible] ۵ قال انما [illegible] الطويل [illegible] العرض [illegible]
[illegible] بالحس [illegible] الاول [illegible] الطويل [illegible] العرض [illegible]
[illegible] الطويل [illegible] العرض [illegible] الجسم [illegible] الطويل [illegible]
[illegible] الجسم [illegible] الطويل [illegible] العرض [illegible] الطويل [illegible]
[illegible] الطويل [illegible] العرض [illegible] الطويل [illegible] العرض

السطح الاعلى الى السطح الاسفل وفيه واحد من الخمس والخمسين فيجب حقه المعدم لا محال لا يقال ان الحكم اذا الاتنى
بعض جهاته وهي اخر كتة دون الكاف الى اخر الى السفلى كان الورقة المنطقة على جميع كتابها رفع عما اذا كان
ح عدم التفكيك فيها لانا نقول كذلك فرض الكلام في الحكم الذي لا ينعقد الصلاة كصفة وحديدا وهذا فرض
والمطلق من الحكم اما يستقيم على مذهب الفلاسفة واما على مذهب المتكلمين الباقين ما يكون الفاعل ما يكون ازدواجا في حدثها
اما الائمة ملاك الحكم عندهم كما ذكرنا لا تتوقف على وجود سطح لا يتم واما حقيقة الفقه بذلك فاعل
الفنا ما يحاق هذا الوسط فيجب عليه ذلك الاستفاع ويرد عليه احدا بحال الاحاد ثم الوقفا آن تسلم
وتنوع الحكم فيه وان اريد ثم الزمان فلا ظاهر ملاك لانه لزم الحكم ما لم يكون ما يحال الزمان الموجود في الحكم
متقدم الحكم من الحدوث الاول ⑤ **قال** ولو ان بجميع الاستقل الامكان ملاكا للمستقل الامكان ملاكا لمستقل
ومستقل الوجود **اقول** هذا مما يحكم به لباسه العالم على الحكم اما الحكم دور بحال الوكان العالم ملاكا
لا مستقل حكم للاحكام والسابق ما يعلم مثله اما الشرطية ملاك الجميع اذا استقل حدوثا ما ان يستقل الكلام
ملوما وان كان فارغ ما ان السابق احداث المتصور لا يكون حال بعد ان كوسع العالم مرتبع ما كان اول ما كان
اما ان يستقل حكم لا يحكم عنه او لا مستقل ما كان الباقي لم يكن ملاكا الاحاد ما ان كان الاول ملاكا لمعلوما ان يستقل الامكان
وكما يحكم للمستقل اما الامكان آخر ما كان الاول ملاكا منه الدهر لانه موضع كما كان الاحد الحكم عنه مكانه عاجلا كما الاخر
وان كان السابق ما كان ما يسد الاول ملاكا ما يسد الاحاد ما يحاق لم يحرك البقاء الواحد حكم حال الحدوث
والدهر فيه ذلك يعلم الملاك ما الحرف يعلم الوجه الاحاد على التقدير بعض الحدوث الحادث يكون
كما ذكرنا ان الحكم لا يستقيم على مذهب المتكلمين لانهما اول ما يحدث الاجسام ملاكا لمستقل اما
وجود جسما ما ان الاجسام المستقل فيها والمعلم الاول اعنى موجد الاجسام بان قائل لا يجوز ان يكون الكل ملاكا
والجسم الذي يستقل الامكان الحدوث ولا لازم منه حركة جميع الاجسام بل كانت الجسم الذي قيامه وصلاحه الذي خلقه ان
المادة ما يلحقها ويحلها منه اما الكبرى طبيعي اصغر ما الكبرى ⑤ **قال** احتجوا ان يكون الحكم الدهر
يكون قديما **اقول** لما وضع كلام العالم ما كان مستقيم بدون كلام السفاة لدعوى جهان حال لو كان الحكم موجودا
لا يكون مسبقه بعدم وكذا ما كان كما يكون ما يقتضي الحكم لو كان موجودا كان موجودا اما الصفة ما نعلم
ما الحوادث الحكم الدهر السماء والارض يحلم الذي من المدة متر وما يعلم من زوجه ما يعلم من صنعه واما الكبرى فمنع
وذلك كان الحكم يتقدم وجوده كما وليس كما مستقيما لان الحكم المستقل يستقيم عن وصراحة عنه ما يستقيم
[illegible]
[illegible] **اقول**
[illegible]

www.alukah.net

حكمه بكذا لكن نعتقد الشيئية ومنه الحجة من العقل ومن الحكم
وعليها منع ثبوت رجحان حال الاتصال الخطأ
اذا زال عن الحالة التي هي عليها وبطل كون الخط عن ملك من تقدم من الحكم
عن الحالة التي هي عليها اذا حصل الحكم وكل حكم فانما يثبت في زمان وكل زمان مستمر ما حكم الى نصف
الحكم وهو حكم منتهى الحد بنهاية ما نسلم ان الزمن في الحكم
لن الحكم جملة ولا يستقر ما حكم بكذا لكن يحكم بكذا مستقبلا الخ ⑤ قال الحجة الثانية ان الجسم
لو كان شيئا لكان خارجا فيها بيانها ان تقدير ما ان تقدير ما ان لا يكون
لو كان جسما لكان خارجا فيها بيانها ان تقدير ما ان تقدير ما ان لا يكون
من الخارج وان لا يكون الاول باطل لانه لا يتصور خارجا عن الكل والثاني باطل لان مطلق الجسمية
اما الزائدة بقيته حاتما واما اعتبار العدم الاول فلان الجسم
لم يكن كاعتبار محض لان العدم الصرف لا يتميز عن الجسم
بل يكون امرا موجودا لا مثلا واذا ذات فقد وجدان لا تفاد وجدانا
وان كانت ذات فقد كانت جسما فانا خارج من جملة اجسام جميع ما نحن
وسوان لا تعتقد منه عن جسما فهو محال لما مر لان العقل الصريح يشهد بان الجزء
مثلا غير الجزء لان الجزء اعظم من الجزء وان انكاره كفر كما ان انكار
كونها جسما او جزءا من الاجسام الحاصلة مكابرة ⑥ قال الحجة الرابعة ما ذكرتم
خارج العالم غير متناهية الخ اقول ما ذكره المتكلمون لا يخلو من تقدير اجسام
الكرة الخ لكن لان العالم يقول بعدم جسما ذكرتم من الدلائل لا ما يمنعه
واذا كان ما قالوه مدعيا ما يكون ما ذكرتم من الدلائل بالتقريب
مذكور على ان ذلك الجسم القدرة غير موجودة واكثر من عليه ان ما هذا ضعيف لان التقدير
الذي لا وجود له لا من الامر بالدين لا وجود له لانه ان لم يكن مطابقا للخارج كان كذبا
كفرض الجنة زوجا واربعة مزدوجا ولو كان مطابقا لزم منه وجود الاجسام
واعلم ان تقدير المقدر سواء لم يوجد له الا في الذهن فقط او لا
كان له وجود في الخارج اما لكن له وجود منه وان التقدير لو كان منشأ ما ذكره لم يحصل
وستقدم بيانه وكذلك نفي الفرض وجوده لانا لا نسلم ان الامر
لا وجود له الكتب ذهني او رسم جسد لان نفس الوجود لم لا يكون
لان لما وجود في الخارج لتمثل مطابقته عينها بل الصحيح ان يقال ان الامر
لكن مطابقا للخارج
لكن مطابقا لما وان كان مطابقا عادة ولم الحكم وانما يوجد ما ذكر الكتاب
فانا

وانتفى احكام متقدمة اجابوا عنه بان الذكر بان قالوا انا نحن بالتقدير
جاز ان يتقدم خارج العالم
جاز منه جاز بانه قولكم العقل الصريح يشهد بان الجزء الذي من الجسم
التقدير الجزء الذي منه مع على الحاكم عندنا هذا الجسم بل الوهم والتعقل
لم يقابل ويكون عدد الذي تنتهي فيه الحركة وسط الكتب الحقة لم يرد
فانه يقابلها

⑦ قال الحجة الخامسة لو كان العالم بعد ان لم يكن الخ اقول العالم بالمعنى
من قال تقدمه ايضا ومنهم من قال بحدوثه اما العالم من تقدم منهم فمذهب الى امتناع عدم كونه واجبا
ومنهم الصابئة ومنهم من ذهب الى ان ذكر العدم علة وجود العالم عند واما العالم من يحدثه
حدوثه ثم جميع الكرامية واما حاط واما العالم بحدوثه لا عدم تقدم فلمنعه من تقدم
العالم بالحدوث لا يتقدم عليه الحادث وان العالم بحدوثه
لا يحتاج الى مرجح وان العالم بحدوثه
لا يحتاج الى مرجح وان العالم بحدوثه
لا يحتاج الى مرجح

كلا لعدم ذلك لجواز الزمان السابق زمن خلق الشيء فيه وما المقول الثاني من ان العلم الزماني ان يجدد في زمان
مذهب ابن سينا وابن هيثم فانا نعلم ان الحال عدم لعلمنا ان الحال عدم فيكون الجواهر كيفما حال عدمها الجسم
القيم بنفسه فيه ما ان الزمان الماضي الاصحاب الاعدام في الجواهر او حال الاعدام فالعدم الجواهر منا على
والاول مذهب ابن هيثم وما من الصحة والثاني مذهب ابن سينا والحاجة هذا اما يخلو من قبل الحكم فقد له

⑤ **قال** لنا انه لما كان لنا معان ذكر ابيا الحقه **اقول** تقرير هذا الدليل ان العالم لو لم يكن عالما لزم
لما كان ابدا بالعلم حتى لا يكون صلة اما الاطلاق فلان العالم اذا لم يكن ابيا كان معدوما اما معدوم وكل
ما كان كذلك كان ماهيته قابلة للعدم فيجوز ان يكون العالم ابيا كانت ماهيته قابلة للعدم وان كل ما
لعلم ماهيته والاسم لا يعلم الا بالعدم الى الصناع العدم وانه مما يصح ان العالم لو لم يكن ابيا كانت
ماهيته للعدم من لوازم ماهيته فكل ماهيته قابلة للعدم من لوازمها لكن الملزوم ان المراد ما يمتنع
ما يمتنع عليه العدم فيصح ان العالم لو لم يكن ابيا كان ابديا لما كان حقيقته تقتضي العدم فيما يمتنع وهو العالم
ان هذا الدليل على مذهب الحكماء لانهم يعتقدون ان الصناع عدمه لوجود صانعه وهذا العدم عبارة عن العالم
جميع العلم عدم العالم بالمطلق ذاته كلهم يقولون يمتنع عدمه الصناع عدم علته ومن البين ان هذا الدليل
لا يفيد ذكر ويمكن ان يحاكي ان على مذهب العلماء سلمنا ان ما علل العالم فهو جعل لوجوب الممكنات بالذات
الوجوب مقدمة وقد بينا عدوها بنفوذ ما عدا بالاختيار والفاعل بالاختيار يكون ان يجعل الاختيار
وان لا يجعل فيكون تقييد الصنع يمتنع عدمه لا يمتنع له العدم عليه ⑤ **قال** اما العلم سلمنا فقد حققنا ما موجودها
ان الموثر ما لا موجب للذات متكلم من وجوده وهو العالم **اقول** تقرير هذا الدليل ان حال كان الموثر وجود
العالم موجبا بالذات لم يوجد العالم بعد موثر من المتقدم هو فالمتاخر مثله اما الاطلاق فظاهر لامتناع
عدم المعلولات بقاء علته واما حقيقة العلم فلان الموثر في وجود العالم لو كان قادرا لما علم لو كان علم
ما يقدر فيه لا لا يقدر عليه وكما ما ان ايجاد الاول فلان المعنى من الايجاد الاخراج من العدم الى الوجود
فيه منافي الازلية واما الثاني فلان عدم تمكنه قدرته تعلق ما كان بعد العجز والوجود الى الازلية
محال لانه يخرج المقادير العاجزة وكما سابق لان ذكر لان الشركاء والحاجة الذاتية امتنع ازلية فوجب
وصح من وجود العالم ولو كان تمكن كان الموجد قدرة لعدم ان كان قادرا كان الممكن عاد ما امتناع
ان الموثر الذي فعلا للممكن والفاعل يوجد لا يكون الا ممتنعا ع ازليا واذا لم يكن ازليا كان قادرا
على ما يجب الفاعل والمقدور وهو انه والا كان موجبا لزم ان يوجد دكر الممكن وجود العالم ممتنع
ممكن يكون لا يصح وجود العالم اصلا وما يجاب كون الفاعل موجبا لوجوده العالم قادرا لا يكون موجبا
بالذات فيصح ان يكون ممكنا ⑤ **قال** ما بينها لا يعلم الزمان لكان عدم موجود وجوده العينية كالزمان
يكون لازما موجود كما يكون غير معدوما هذا الدليل **اقول** تقرير هذا الدليل ان حال لا يمتنع العدم عليه

لازمان

الزمان لا يمتنع عدم العالم لكن العدم وجود وحال سلمنا اما الاول فلان الزمان لو حق لكم
يكون الزمان شرطا لوجود الزمان وما كان شرطا لكان له وجود الزمان فلا يكون له وجود لانها
ثم انها زائد حق الجسم يكون الجسم بنفسه لا يحتاج الى الزمان هذا التقرير بعينه وما كان واجبا لذاته امتنع عدمه
فعلم انتفاء عدم الجسم على هذا التقدير مع الاطلاق واما حقيقة فلان الزمان لو عدم كان لو عدم
تجدد وجوده ومن البديهة لعدمه بالعلة ولا بالطبع لان ما كان كذلك جاز تحقق الوجود
فاذن يمتنع تعدد الزمان فيلزم ان يكون الزمان موجودا حال كونه معدوما وهو محال فاذن الزمان
يمتنع عدمه تعدد وجوده ومن حقيقة التقدير ايضا ⑤ **قال** البيان الكل ما يقبل العدم فان امكان عدمه
حاصل بعد عدمه الى الزمان **اقول** تقرير هذا الدليل على العلم بلا لعلم التقبل وانه مما لا يقبل الاطلاق
فلان كل ما يصح عليه العدم فان امكان عدمه حاصل قبل عدمه والتالي الاستقلال الواجب الامكان ممتنع
والامكان مستدعي محلا ثبوتيا لكونه صفة ثبوتية على ما مر بيانه مرارا ولان المعتزلة وغيرهم
الى ان الامكان لا يحتاج محل بدليل الوجود عرض لكم على انه يكون الصفات لكم العدم محدود وذكر الشيخ الرئيس
بعد الحكم ان الامكان يكون صفة وذكر الشيخ بل العدم او غيره والاول محال لان ما يكون ايضا فذا
لا بد ان يكون عليه ما يصح وذكر الشيخ وجود الشيء سلمنا ان العدم بها يتم الصفة
ما يصح هذا الاقسام الى سؤال يكون العلم على ما يكون الصفات العدم امرا معنويا بالوجود وذكر الشيخ
وذكر الشيخ سؤال تقييد الجواز فاذا كان ما يصح عليه العدم ثبوتيا لا يصح عليها العدم
فكان لما يجوز عليه ما يصح بعينه والكلام من المجهول الثبوتي كالكلام الاول فلا يكون الممكن
كلما يقبل العدم فلا يجوز عدمه بل يقبل العدم وقد بينا ان المجهول لا يكون الصفة الجسم فلا يكون
وجود الجسم على تقدير عدمه نحو الشيء ⑤ **قال** ولا يمتنع الكل من هذه الصفات الجسم
وجود الزمان على تقدير عدمه **اقول** هذا سؤال الفرق تقسيم الجسم بالاعتبار الى الجسم
الكل ويتبع ان يقال الجسم العالم بعد وجوده ما سلمنا لو كان لا يكون لا يعلم او معلوم لوجوده
او يسبقه بان الفاعل له لو سلمنا ان شرط تاثير الفاعل وجوده والاقتران المسلم بالفاعل فالمتوقف على العالم
تجدد وجوده محال اما الاطلاق فظاهر لان عدمه بعد ذلك الشيء يجعله معدوما واما اضافة الى الفاعل
لا يقال اما الاول فلان الوجود يا اما مرجحا والاول محال لانه حصل لا يجاز يكون من غير علم العالم بالجسم
ما يقال الاول لا يجاز يكون ان ذكر ما يصح عليه العالم لا يصح ان يكون العالم العدم
عين الوجود ليس لكن كما لا يكون الاقتران عدم العالم وجوده فكون العالم قادرا
ليس بعد العدم او الاول الكل فيه بالقسم الثاني ولا يكون الاقتران العدم العالم العدم
ما الوجود عليه اللهم الا ان يقال ان الاقتران بالعالم من وجوده عدمه لكن عدم ذلك تغيير الاطلاق

www.alukah.net

[illegible]

[illegible]

[illegible]

www.alukah.net

عند عدمه بل كونه ظاهرا فان الحدوث يحتاج الى موجد يفيده فعند انتفائها يلزم الحدوث بالمعنى الاعم
عند ما تحقق التقسيم الثاني وهو ان يكون الظاهر علة لا موجدا ممتنع لانه لا يلزم من كون
الشيء غير مفتقر الى المنشئية الى عدم كونه غير مفتقر اليه حتى لا يوجد وقد تقدم كون الحادث يحتاج الى الاعدام
وقيل عدم بان الحادث كما يحتاج الى المستقبل لظهور التقدم فيما عند تقابل الوجود والاعتبار
ولو كان كذلك لكان لا يوجد الان لعدم الاعدام الان وهذا الاثر من الحدوث الحقيقي ولما كان الحال كذلك فكذا المتقدم
ه قال المحقق الطوسي الحادث الذي تقدم زمانه الحادث اقول هذه الجملة على الاول من حال الشيء وهو كون
الحادث الحادث عدم على الاعدام من الاول او عدم بعض ما له من الاول اما الاول فكقولنا قد اعلم الاعدام وقد اعلم
لكن ليس ثم الاول فيقال انه تاخر قوله الحادث الاعدام الاحوج من الاعدام الى الوجود وذكر شارح
الرسالة ملخصا ذكر لما ذكر منه ان الاحوج عاد الى الاعدام في الازمان وان عدمت
به الشارح فيقال انه لا يلزم من كون الحادث عاد الى الاعدام في الازمان وان عدمت
اكثر ذاته لا يلزم ذلك ان يكون علة بعلة وهو ممتنع فان عدم كون الشيء ممكنا زمانا او عدم الوجود
بعد عدمه زمانا حاجة الى العلة واذا كان كذلك فلا يعلل لانه كونه معللا كيف لم لا يجوز ان يكون معللا
لوجود مانع لمنع نزوله قوله لو كان كذلك لوجب ان يوجد بعد العالم تقدم الاول لم يكن
حتى يمنع متعدد العالم في الازمان ممتنع وعدم الزمان وهو منتف ظاهر وهو ما اجوابه عن الثاني زمان
لا يتم ان كون الشيء قبل عند وكونه بعد منتفي لا يكون بكل القبلية والبعدية بالزمان فان الزمان
الزمان بعضها متقدم على البعض وبعضها متاخر عن البعض مع امتناع ان يكون كذلك المتقدم
والمتاخر بالزمان لانه متى كان كذلك لكان الزمان زمانا وهو ممتنع لانه يلزم ان يكون
الزمان له تقدم زمان متقدم به وانا لا يلزم ذلك ان الزمان الواحد ما وهو ممتنع لانه يلزم ان يكون
عدميا والواحد عدمي لا يتصف بالتقدم ه قال المحقق الطوسي الحادث الاعدام اما الحوادث عن الشيء
اقول اما الحوادث عن الشيء الاعدام نظرية ان يكون الشيء معدوما ثم يوجد
الفاعل او يكون مولدا للاعدام اما الاول كقولنا الوجود ما لا عدم ما ملتئم لا يوجد ان يكون عدمها وتغيرا
عدمه مولدا لوجود الاعدام بعد عدمه بعد الوجود لكن ما سبقت لنا لانه واذا لا يوجد كان
متميزا ما تاخر الى حاجة وهو ممتنع فان الاستحالة في الوجودات تحقق الاثر ان يكون الوجود
عدم المشروط وعدم غيره ما لا يوجد وعدم غيره ما لا يوجد ولو كان بعضها متقدما
كذلك لكان لوجودها كذلك وهو ان يكون عدم الوجود وجوده التبعية لانه حال الحكم
تتقدم امر الامور الوجود تقدم فان كان تقدم امر الوجود عدم وجوده والتعليل يقتضي ان تقدم
امر الامور تقدم لا يعلم ان يكون بعد وجوده فالمكون حال لا تقدم زمان تقدم امر

الامور

الامور وان حال تحقق العدم فلا لزوم ان يكون بعد العدم بما فانا لا نعلم ذلك ما هو ممتنع زاهد ولا يتناول
الوجود والعدم العدمي محال والثاني ايضا محال لانه لو كان الوجود بالمكان لكان الاول
لا يوجد حال الوجود الاول وليس كذلك منه فلا كان كذلك باطلا فكذا ما ذكرتم سلمنا فكذا
التقسيم الثاني لو سلم ان يكون الشيء ظاهرا فان قوله من الوجه الاول الحادث الضد الظاهر يتوقف على
عدم الضد فيلزم ان لا يوجد الان عند انتفاء الضد الظاهر والعلة لا يوجد على الوجود
المعلول وان اشتبه اشكال كما يفهم فان ملخصه لو لم يتوقف حدوث الضد الظاهر على عدم الضد لكان
وجوده عند عدم الضد وكذلك نقيضه جواز اجتماع الضدين فانه محال فلنا لان جواز وجود عند عدمه
وما يلزم ذلك لانه لا يكون ذاته مستلزمة فان العلم وان لم يتوقف في وجودها على وجود المعلول لا منشئ عنه
قوله من الوجه الثاني من الوجهين الثاني على امتناع عدمه نظريان ضده ان الضد اذا
كمن يرى غير فليس لعدم الضد ان يكون الضد او لوجوده تابع الضد الظاهر منع الضد
الثاني فلنا لو لم يكن لوجود الاعدام تابعا لحادث محدوث تحدوث التقدم وان لم يوجد كيف يكون الحدوث سببا
للتقدم سلمنا فكذا الاعتراض فيكون لم لا يجوز ان يكون لا تتقدم الزمان ولعدم امه ه ظاهر ان الوجود
لا يتقدم زمانا بل والوجود متقدم الحادث عنه واذا لم يكن كذلك لا يحال الوجود بعد الوجود لكن قوله لو كان كذلك
لزم الدور فلا لا يلزم الدور لان الاحتياج لا يكون بعد وجودنا الاول وسلمنا لم لا يجوز
ان يكون الوجود والعرض شيئا لا زمان وان لم يكن لوجودها حاجة الى الزمان كالمتقدم ومعلول علة واحدة
والمتقدم زمان لزم من اتحاد احدهما الاخر لا حتى يجوز ان يكون لا يلزم ما لم يكونا لمزاج
استحالة الدور عند اتحاد اللازم والملزوم ايضا ما ذكر جالينوس في طبقة ممتنع عنه واما ملزم فكذا ان لو كان
الحكم تابعا للاعتقاد ان يوجد ممتنع ه قال المحقق الطوسي الجسم اما بسيط وهو
الذي يشار به الى بعد الاعدام الجسم المحل من تمام الماهية واما مركب وهو الذي لا يكون كذلك
اقول
الجسم اما بسيط واما مركب فالبسيط هو الذي يشار به الى بعد الاعدام الجسم المحل من تمام الماهية
لانه لا يتصف به كما ان معنى هذا الكلام ان الجسم ينقسم الى ما يشار به الى بعد الاعدام
لا يشار اليه عند الاعدام الجسم المحل من تمام الماهية واما مركب وهو الذي لا يكون كذلك
فالبسيط هو الذي يشار به الى بعد الاعدام الجسم المحل من تمام الماهية فالمركب
ما لا يشار به الى بعد الاعدام الجسم المحل من تمام الماهية فالمركب
الجسم المحل من تمام الماهية كالبدن الجسد فان بعد الاعدام الجسم المحل من تمام الماهية

وانما قدم تعريف البسيط لان تعريف المركب يتوقف على تعريف العلم فكان التقابل بينهما تقابل الملكة
والعدم وهو يقتضي ان المركب اعم من العدم والاعم واجب التقدم على الاخص ⊙ قال
البسيط اما ان يكون بحيث يمتنع ان يعرض له الاجزاء والكثرة بقسمة العقل فيه اما لا فصل ولا جنس
ولا جزء ولا زيادة وتلك هي الماهية او يقبل الخرق والالتيام ولا يكون الذات اول المذهب
من حد البسيط فالمركب هو الجسم الاجسام البسيطة الاجسام الفلكية والاجسام العنصرية
وهذا الحد معرف بتركيب الماهية من ماهية الشيء والعارض ولم تعرض بعض البسيطة
لانها لست من اقسام الجسم البسيط بل لان تكثر مباحث صناعة الطب ثم بدأ باحكام
الاجسام البسيطة الفلكية على انها حرة سرية عالية وعالم العناصر فالما انها لا سفلية
ولا جسم ولا حار ولا بارد ولا رطب ولا يابس ولا يقبل الخرق والالتيام ولا يكون الذات
⊙ قال احتجوا بان الحركة مقصد المتحرك ومتعلق الامكان فكان موجودة ⊙ اقول الغرض هذا
اثبات كون الحركة امرا موجودا واحتج عليه بحجتين احدهما قوله الحركة مقصد المتحرك ويقرر بان يقال
الحركة لا تقصد لذاتها بل لحصول شيء ما فالمقصود هو الحاصل لا كون مقصودا اما بحصول ذاته
من السكون بل لان الحركة ليست شيئا محققا وعدما صرفا فلا يمكن كونها سببا للوجود
حقيقة لانها لو كانت موجودة لكان اما قديمة فلا تكون مسببة للوجود
الحادث وقصد البناء في موجود لا يكون مقصودا لقولنا ان المقصود السواد
الحادث لا العدم لا مقصد المتحرك لان بحصولها وما ذكرتم من الصورة المتحركة مقدر وجودها
الامر المعدوم لان بحصولها نوع وتعلق الاستمرار لشدة الالتصاق بين وجود
الجسم وبين ما يحاذيه فكيف يكون الاستمرار ايضا استمرار حقيقي ولا يلزم العدم المحض بل الوجود
يكون الاستمرار الذي هو حقيقة فالحركة ليست شيئا محققا بل امر وجودي حقيقي
متقدم على الحركة التي قلنا انها موجودة ليست متقدمة لان ما فيه الحركة لانها لو كانت
متقدمة لكان وصول المتحرك الى الجزء الذي هو منه فاما ان لا يبقى متحركا او يبقى متحركا فان كان
الاول كان ذلك هو جهة لا ما فيه فالحركة ليست جهة هذا خلف وان كان الثاني
فاما ان يقال ان حركته في الجهة لا يقال له حركة الى الجهة فان كان الاول
كان الحركة موجودة لكن ما دام لا يكون جهة ولا يكون جهة وان كان الثاني يحتمل
ذلك من الجهة بل الجهة ما وراءه فيصح ان الجهة متقدمة لانها ما فيه الحركة ثم قال
من محدد كون محدد الفلك والحركة بسيطة ومركبة ان الحركة متقدمة على الحركة
وبسيطة غاية التحدد وهو ان يكون الحركة بحيث يحدد به قرب الفلك الاقصى

الشيء انه الجهة التي فيها او لا يعتبر الاول والثاني اما بالنسبة الى بعض الحدود المفروضة فيكون
الحركة والفلك المتحرك بان يكون جهة الحركة يعتبر اولا وجهة سواه ثانيا كالجسم المحدد
اما ان يكون بحيث يا او لا يكون بحيث يا فالاول يسمى بالاستحداد لا بالتحدد اذ جهته واحدة وهي التي منه
والثاني البسيط فلا تحدد اصلا والثاني ان كان بحيث يا فاما ان يكون واحدا او اكثر من الجهات
بحال يمنع ان حكما احدهما بالاخر كان البسيط كانه لا تحدد لا تحدد غاية التحدد كره
وغاية القرب بحيث لا يكون الحركة بالكلية الى جهة ما تحدد وهكذا التحدد لا يشتد ويحصل
الحاصل ولن لم يحط احدهما بالاخر كان كل واحد منهما محققا بعضا من الاثر والتحدد
دون ما حوله منه او اكثر بالنسبة الى الاخر وهكذا الى حصاص اما يكون بعضها زائدا
عن ساير الجهات الى حاصة فيكون الجهة محدودة فيها لانها ولانه لو كان كذلك لحصل لكل
واحد منها اثر غاية القرب منه فدون غاية التحدد بالحدود بحيث يتعين ان يكون التحدد
حيث يا واحدا شعر بحصول غاية الاثر ومركزه غاية التحدد والمطلوب وهو انه لا يتحدد
جسم بجهة ⊙ قال وهذا التحدد عرضا بالحركة المستقيمة وان كانت الحركة في نفس
ماهيته وما له حاصلة له لانه ⊙ اقول اعلم انه لما فرغ من بيان وجود التحدد شرع في بيان
حكم من احكامه وهو ان التحدد المذكور يقبل الحركة المستقيمة لان كل متحرك على الاستقامة انما
منتقل من الجهة الى جهة ملوكا ان التحدد متحرك على الاستقامة لكان مستقيما وحينئذ الجهة
ولكن ذلك لكانت الجهة التي انتقل منها مثلا انتقل اليها حاصلة له فلا تكون
متحددة ⊙ جهات مقدرة ⊙ محددة اليها هذا خلف بيان الحركة المستقيمة على هذا الجسم
محال ⊙ قال واذا الحركة بالحركة المستقيمة لا تكون قبيلا ولا حيثية ⊙ اقول المذهب الثاني
عليه بقوله الفلك المتحرك يشرع في تقريرها وقال اذا الحركة المحددة قابلة للحركة المستقيمة لزم منه ان لا تكون
قبيلا ولا حيثية لان القبيل هو الذي يقبل الحركة المستقيمة والحيثية هو الذي يقبل الحركة
البسيطة بالحركة المستقيمة وليس الفلك المحدد قابلا للحركة المستقيمة على ما بينا ⊙ فيه الكلام ان
الفلك المحدد لا يكون قبيلا ولا حيثية وذلك لانه لو كان قبيلا لزم منه ان لا يكون حاصلا له الاستدارة
اما الاول لان الحركة المستقيمة تضاد الاستدارة واما الثاني فلانه لو كان حاصلا له الاستدارة
لكان غاية الحركة المستقيمة ما طلب فالفلك مثلا يمكن ان يطلب ان ينتقل من الجهة الى الجهة
مستقيمة حال الصواعق ويحصل له حال الحركة المستقيمة اما حال الاستدارة لان الحركة
غاية عن الحركة حصل حال الوصول ثم ليس الحركة ايضا تنتهي بالاستدارة وكذا لو حصلها
منه طبيعة ان ينتقل الحركة الى الاستدارة فوجب زيادتها فاختصاص التمام ان فلك الفلك

مناعاة الحرارة لكان على الماء أحق من الماء المدوق به رجل كان يجب أن يحرق في الصناعة كيف لأنها
مناعة الحرارة كما تقدم في البحر ولأنه لو كان رعاية البرودة لاستوى البرد والحر على الصانع
ولو كان كذلك لما كان تكون الجسمانيات وأما أنه ليس بطبيعي فبأن إن الطبيعي الذي يقبل
الأشكال والأحوال وأيضا بين هو الذي يقبل الحركة بعضه وشيء منها لا ثم أن الحركة المستقيمة التي تقبل
الفلك المجرد لما كان لم يقبل الخرق والالتيام لأن ذلك حركة مستقيمة **أقول** لما لم تقبل الخرق
لتحول الأجزاء المحركة عند منتهى الخرق إلى الأوساط فالحركة المستقيمة عليه جائزة وقد مثل لمتى لو ذكر
لما لم تقبل الالتيام لتحرك الأجزاء التي منها يحصل الالتيام لا يتوهم أما كلها إلى الوسط يحصل
فيه الالتيام أو بعضها إلى موضع البعض الآخر وكيف كان يحصل الحركة المستقيمة فتكون الحركة
المستقيمة جائزة عليه وقد أطلقناه لئلا يلزم حمل الحركة المستقيمة على الحركة المجردة
وإنما قيدنا لمتى لئلا يتوهم عن المجرد فقط لا ما سوى ما ذكرناه من الأبعاد كان يحمل المتى لها الحركة
المستقيمة على المجرد فقده أيضا على المتى لها على الجزئية ⑤ **قال** ولذا لم يحمل الأعراض
كان بسيطا لأن الحركة كما يدل عليه **أقول** العلامة لما قيل أن الفلك المجرد لا يقبل الخرق
لا يقبل الخرق والالتيام استطلق أنه لو بسيطا على معنى أنه غير مركب من أجسام مختلفة الطبائع
بأن قال إن الفلك لو كان بسيطا لما كان يقبل الخرق والالتيام لأن الحركة المستقيمة وكل ما يصح عليه الحركة
المستقيمة فيستحيل عكس أصل الأمر لكن لما لا يصح عليه الحركة المستقيمة فليس كذلك فلا
الفلك ليس بمركب فهو بسيط ⑥ **قال** وكل بسيط فكل جزء منه يمكن أن يحصل على الوضع
الذي عليه الجزء الآخر **أقول** الغرض من تركيب هذا الدليل أن الفلك لما قابل الحركة وغير كرة
فيما يمكن أن يكون وأيضا لو لم يكن كل بسيط فكل جزء منه يمكن أن يحصل على الوضع الذي حصل عليه الجزء
الآخر يمكن أن لا يكون مثله لأن ما يمكن أن يستقر الكائن في الأوائل والأول يحكم الفصل
من الدم وإنما يكون كل جزء منه قابلا لحركة الجزء الآخر مثله لأنه يجب أن يحصل ما لو أجزاء
على الأوضاع وإلا فيلزم أن كل جزء منه في البسيط يمكن أن يحصل على الوضع الذي حصل عليه الجزء الآخر
وأما أنه يقابل الحركة فلما ثبت المقدمة الأولى أعني أن كل بسيط فهو قابل للحركة فهو مثل الفلك
وكل بسيط قابل للحركة يمتنع أن الفلك قابل للحركة وهو المطلوب ⑦ **قال** وكل كان كذلك فهو غير قابل
أقول لما ثبت المقدمة الأولى أعني قوله لو كان الفلك غير قابل لحركة وغير كان قابلا لحركة
قابلة قابل لحركة لأنه لو كان غير قابل لحركة لما كان قابلا للحركة لأن قابلية الحركة
تابع لإمكان الحركة وإمكان الحركة لا يكون إلا بالقابلية فلا يكون قابلا للحركة لأنه لو كان قابلا للحركة
فعلم أن كل ما كان قابلا للحركة فهو غير قابل للحركة وهو المطلوب ⑧ **قال** وكل ما كان قابلا للحركة فهو

قابل

قابل لحركة كيف يعود الفلك قابلا للحركة **أقول** لما ثبت أن الفلك قابل للحركة
قابل قابل لحركة لأنه لو كان غير قابل لحركة لما كان قابلا للحركة لأن قابلية الحركة
تابع لإمكان الحركة وإمكان الحركة لا يكون إلا بالقابلية فلا يكون قابلا للحركة لأنه لو كان قابلا للحركة
فعلم أن كل ما كان قابلا للحركة فهو غير قابل للحركة وهو المطلوب **قال** وكل ما كان قابلا للحركة فهو

بيان م

قابل لحركة كيف يعود الفلك قابلا للحركة **أقول** لما ثبت أن الفلك قابل للحركة
قابل قابل لحركة لأنه لو كان غير قابل لحركة لما كان قابلا للحركة لأن قابلية الحركة
تابع لإمكان الحركة وإمكان الحركة لا يكون إلا بالقابلية فلا يكون قابلا للحركة لأنه لو كان قابلا للحركة
فعلم أن كل ما كان قابلا للحركة فهو غير قابل للحركة وهو المطلوب **قال** وكل ما كان قابلا للحركة فهو

قابل لحركة

www.alukah.net

www.alukah.net

والعلم وكون الكاف اسما القسم السابق ما كونه من هذا الجزء وهو موجود عند الامكان الحكم اسبابا ما فما حصول
الصورة العلمية في مادته التي عينها تشكل العلم واذا الاركد فيه مثل مادة الجسم الحاصل من هذا الجزء
حرارة وليس صورة العلمية لم يعلم انه لم يكن قبل تعلقه بالجسم فكيف يعلم فالاولى ان يقال صنع الحكم المستفيد
على الاطلاق وقد عرفت ضعف قوله فيه ۞ **قال** واما الفلاسفة فزعموا ان الارض محفوفة بالماء **اقول**
لما فرغ من الكلام على الاجسام العلوية شرع في الكلام على الاجسام العنصرية التي هي الارض والماء والهواء والنار
فقدم ان الارض محفوفة بالماء اي ان الماء طاف عليها مائلا بها اي ان الماء محصور بالهواء والهواء بالنار
لان الهواء محصور بالنار وهذا كما ترى منظر بعضها على بعض كطبقات البصلة فكرة النار محيطة بكرة الهواء
وكرة الهواء محيطة بكرة الماء وكرة الماء محيطة بكرة الارض بل بعضها والبعض الآخر منها باقية وخاصة
كرة الهواء مضافة كرة الماء والارض عند الاكرة وكرة الماء محيطة بالهواء لان الهواء اكرة الماء واما وجه
كرة الارض والبعض على ان الارض والنار الى الخلاء مماس على مثلث فالفلك يحرك على جرم وطوله الى
بعد بعضه فلكي يكون وهو بسبب الصغير ومرتبة نار الى الشهب اجسام محرقة نوحية كوكبة اجزاء
جرم محرق وهو النار والدال دال الى الاجزاء من كرة الارض وهو الذي يكون في غاية البعد عن
الخلاء لانه يجب ان يكون الماء جاسا وهذا الجزء الارض والبعض الذي لدن غاية الارض في
غاية السمو فهو الهواء والى الكل يشير الى ان الماء على الارض وتحت الهواء فماء اذن تحت الهواء
هذا هو ترتيب الفلك الشكل بالشكل ح الاشارة الى برهانه ۞ **قال** وزعموا ان الحركة مستحقة الى
اقول هذا اشارة الى ما هو علة تسمية العنصر على الوجه المذكور قال الحكماء الجرم المحاذي للفلك يحدث
والالفلك المحاذي لعلة عنصرها لا مستحق الحلاء لكن الحركة مستحقة فهو الحركة الفلك على جملة في غاية السخونة
فيصير الجسم نارا فيكون العنصر الثالث الارض واحد وهو يحتاج سطحا العالم ومحاذيا لفلك الكوكبي
لعلة الاولى سخونة غاية السخونة ان يكون نارا لجهة الشمس الملاصق الاولى واذا كان كذلك يكون
كرة النار وتحت كرة القمر جرم غاية السخونة ليس من العنصر بالهواء والارض الفلكي لسهولة ما يلي كرة الارض
ثم ما فوقها من ان الجاذب للفلك هو الذي غاية السخونة والظاهر وهو الارض يحدث بالهواء
سماء غاية البرودة والكثافة وهو الارض يكون بحاذاة الفلك ما يلي الكثيف وهو الماء ثم ما فوقه
انظر لان كرة الماء تحت الكرة جرما الجاذب للفلك جرم ماسر ملاصق للفلك ملاصقة والهواء الكثافة
والماء الهواء مرتبة الماء وهو الذي سيوجد ثم والماء هو المشتبه بالهواء حتى مرتبة الملاصقة مثل الهواء والماء وهذا
الهواء ... الجرم متبين وما كان منها الطبع فهو الفلك اقرب وما كان الكثيف لعنصر اجد تمامه هو الحركة
العلم الذي يليه وهو ۞ **قال** الزمهرير الذي يشبه الكون الاجرام وهي الى الارض **اقول** لما فرغ من
ترتيب العنصرية على الوجه الذي قال بادي الرأي ... اورد عليهم شكوكا الاول لو كانت

الذي لصق بها وحولها الهواء كما كان يكون من تحت انحصار الهواء وينزل يحتمل على طرف الكوز فيبرد لانا نجد
برد الهواء وينزل يحتمل على طرف الكوز فيبرد لانا نجد برد الهواء يسلب عنه الاجزاء ويرسب
واتصلت واجتمعت على طرف الكوز بسبب تلك القطرات والى هذا السبب صار صاحب المعتبر اوتعالى انا
جعلت تلك القطرات الثابتة منه على سبيل الرشح والاول وهو الذي مال اليه صاحب المعتبر باطل
لان تلك الاجسام يمكننا ان نحصرها اعدادها ولو كان الامر كما قال لما كان كذلك لان الهواء اذا برد ونزل منه
القطرات المنبثة في الهواء كلها فاستحال ان يحصل منه غدير والسائر وهو ان يقال انا كان كذلك على
سبيل الرشح فباطل ايضا لوجوه الاول ان ذلك الماء الذي الصق من الهواء البارد فان يجب ان يكون
ماء الماء اكثر واكثر ولم يكن كذلك الثاني ان هذا يختص الرشح بالموضع الملاقي لها
ولم يكن يحصل فوق الموضع الذي فوقه الثالث ان ذكر لو كان بالرشح لما وجد ذلك الا في
منه غاية الصلابة بحيث لا يحلل منه شيء والثاني باطل بل انما كان بعد انعقاد الجمد وكان اجتماع
القطرات ثم اذا بطل هذان القسمان تعين القسم الاول وهو ان تلك الاجزاء المائية لكن تحلل
ذلك بل يغلب الهواء البارد الثالث يكون اغلب الهواء نارا وذلك لو كان اتحاد ما في الجمع بالبخ
وتحقق بهوائه ولم يترك الجزء الذي دخل فيه غير يستحيل مائية نارا واما الثاني فلا يجوز
من هذا الوقت والمعلوم ان جميع تلك الاجسام لا تكاد تنحل الارض فاعلم ان الكون الحيوني الذي
مثله يحصل للكوز من مثل للسلسل تلك على سيول الهواء تاما جاز على سيول الارض وكانت
اغلب الهواء نارا فان جميعه مثل سيول النار وتكون مثلا لسيول الماء والارض فلا جاز ان يحصل
منه كل عدد للارض جاز على الارض فاذا الكون والفساد على جميعها جائز والمطلوب
والدليل المستدل على اغلب النار وهو انها منها ما انطفأ بها جميعا والارض لا تكون النار
عند ان انطفأ فان الانطفاء لا يكون الا بالكون بينهما والصفة النارية وتكون الصور الهوائية
مستولية عليها واما ان النار لا تكون سببا لحلة النار والقوة على ترجيح الصفة النارية والشاق الحرية لا يكون لها
فاذا ثبت هذا علم ان ما ذكرت واما قوله والهواء الباردة صار حاصلا في تحقق نظر انا يكاد
طرف الكوز المبرد بالجمد فيتبين انه ماء ذائبا ولو كان عن تلك الجبال فيجب ان يرد هذا مستقيم
وهذا لهما سببا ناحلة ان غير ان ثبات الماء من موضع فرد ذلك بل تقلب الهواء ماء وما قوله
والى تقلب ماء لا تقلبا صحيحا لا يكون بهويتين وان الكوز الذي من جنس الماء ويبقى ما يهوله
اجزاء لا يجتمعون الباقي حتى نا صلبة وقد تهدمت الصفات بها فلا يوجد ما جعلت منا بها
فانعقدت قطعا كما هي ما مخصوصة ٥ قال واما الذي ذكر من ان هذا الماء هو الذي هو اذا
اخلطت

اخلطت الكيفيات سوية كيفية كانت احدهما سوية كيفية اخرى مفصلة كيفية متوسطة وهي المزاج اقول
مذاهب على من يقول الاستحالة على العناصر الاربعة وبه لخطئها تحصل انواع المركبات الذي يعني
للمعادن والنبات والحيوان من هذه العناصر والفرق بينها وبين الكون والفساد ان الكون والفساد
يتعاقبان في تبدل الصور النوعية مثل ان الهواء تفسد صورته الهوائية ويكون الصورة المائية واما
الاستحالة فانها تقع في تبدل الكيفيات بعضها بالبعض في تلك الصورة النوعية مثل تسخن الماء ويبرد
واعلم ان الاستحالة قد تطلق على معنى كثير ويكون المراد بها الكون والفساد اذا ظهر هذا فاعلم ان
الكلام في هذا الموضع يشتمل على بيان معنى احدهما جواز الاستحالة في الكيفيات بيان كيفية
الكيف وكلامنا بالاول اما الاستحالة للاول فان قوما انكروا الاستحالة وقالوا بالكون والظهور
وتغيير تركيبهم مع انهم قالوا بالاجتماع لا تغير في كيفياتها المحسوسة فان لك ايجاد الابيض
بالجمد والبارد لا يصير حارا والدليل ان هذا مرصد صورة الحار بارد والبارد حار ملتفت فيه مقامان
احدهما ان يسلم الكون والفساد ويقول لكن اذا تحقق اتصال بعض اجزاء الماء باختلاط الاجزاء
الباقية منه فان كانت الاجزاء المتقلبة الى النارية قليلة كانت السخونة قليلة وان كانت كثيرة كثرت
اعني الكيف والفساد ايضا ثم ان القائلين بهذا الاستحالة تجربة بما جاز بمعنى ان ما يكون والظهور
الاجسام لو تعرض منها بسيطا بل كل جسم فانه مختلط وجميع الطبائع لكن لتغير تابع الغالب منها فاذا
جعل الغالب على الغالب فانه يبرد المغلوب من الكون مختلطا بالاجزاء الغالب فيحتمل ان يكون
منه طبيعة الحار والبارد ومنهم من قال الحكم البارد اذا صار مختلطا فالسبب منه دخول اجزاء نارية فيه
من الحار حتى يختلط بالاجزاء الباردة فيحصل حينئذ بل متوسط من الحار والبارد فمن سلم المذاهب
المذكورة من هذه المسألة والقول بالكون والظهور لا يكون على سبيل الداخل فهو باطل لما بينا
من امتناع تداخل الاجسام وان كان على سبيل المجاورة فهو باطل لان الاجزاء الغالبة ان قلت
الخارج عن الاجزاء النارية اذ يكون قولا بالاستحالة وان لم تقبلها لم يكن جنس الاجزاء الغالبة غاية
بعضها من غاية السخونة اوجب الاحساس لمن قبل من بعض اجزاء الماء تقلب نارا واما القول بالاجزاء
اجزاء نارية على الاجزاء من خارج فهو باطل لانا نشاهد جبلا مركبا من مسة شعل صغيرة لم يبعد عن الجبل
مطلقا بالجبل كله نارا ولو كان ذلك الورد ما حصل من النار التي تلك الشعل الواحدة فان الجبل
يحتاج والحكم بالخصوص من غير دخول اجزاء نارية اليه واذا بطلت هذه الاقسام ثبت القول بالاستحالة
واما الكلام في الشك في سخونة كيفية الكيف كل واحد العناصر بما يراه والعقل اجمعوا على ان
ان العناصر اذا اختلطت وانكسرت كيفياتها تكسر بعضها بعضا فيكون كيفية اصرها سوى خصوص
كيفية الاجزاء التي من جملة النار مردودة الى اجزاء النار وعلى هذا الكيف الرطوبة والبرودة

www.alukah.net

وما الحكم بل الكاسر لبرودة الماء هو الصنع الباري والكاسر لسخونة النار هو الصنع الباري وكل منهما معلول صنعه
ومعلول كيفيته واحتجوا على بطلان هذا بما قلنا بان الكاسر لسخونة كل واحد منهما لو كان موجودا
لكان اما ان يكون موجودة حرارة النار لان العلم بحصول تأثيرها مع المعلول يصير حرارة النار
هي الكاسر لبرودة الماء فيذهب ان يكون حرارة النار علة لها وهذا موجودة حال الكسر وان لم يكن
الماء سلام ان يكون كيفية كل واحد منهما موجودة عارضة لنفسها حال كونها غير موجودة عارضة لها وان كان
وان قدم احد الاولين على الاخر صارت الكيفية المكتسبة اذا لا معلوم والمخلوق يعود عليها
وهذا قائم بوجود الكسر والغالب حاكم كونه عارضا لنفسه فلان الاوجه ان يكون حالها يعطيه بيانه كان ولا وهذا
هو الذي اشار اليه الامام بقوله والمتكلمون قالوا العلة مقارنة للمعلول اي قوله لا يعود عليها وقوله الحال
الكاسر هو الصفة المقدمة وهي باقية مع عدم الكسر والمنكر هو الكيفية وهي في حال لا يشاهد الا ضعف
لشاهد الا بمذهب الحكماء وقد فسد هذا السؤال عنهم فانهم قالوا انما يتوجه هذا السؤال على من يقول
الكاسر والمنكر هو الكيفية وتحن لا نقول بذلك بل نقول الكاسر هو الصفة المقدمة لحصول الصورة
والصفة الماء هي والمنكر هو الكيفية لعين الرد وداعية ما قلنا من يشاهد الا ضعف واذا كان كذلك
اندفع عنا ما ذكرتم ونقول لما حصول الصورة انما تكون بواسطة الكيفية الفاعلة فيه فهو المؤثر
اشارة الى السؤال المذكور بما ذكرتم بل هو وارد على الحكماء ايضا وتوجيهه ان يقال لهم ان دعيتم
ان الصفة هي الكاسر للكيفية فهو ممنوع وان ادعيتم انها واسطة الكيفية الفاعلة فيه فلم
صفة كيفية الصفة الاخرى لكون المعدة والنفس الاخرى اقتضت ذلك لزم عليكم ايضا لزوم الكيفية فاعلية
فسد بصير حرارة العلة انتهى والعلة يجب مقارنتها مع المعلول سلام ان يكون كل الكيفيات
مما يصير فيها موجودة حال الكسر وهذا يوجبها عرضية فهذا يصير المحال الكلي لا يعود هذا السؤال
المزاج عند الحكماء عبارة عن كيفية عرضت عن تفاعل الكيفيات المتضادة موجودة في عناصر
متضادة فهذا الشامل لكل واحد منها اكثر الاخر كما ذكرتم اصح ما القائل عند الحكماء
كيفية حادثة بعد انعدام الكيفية كل صار الهيئة والمتصلة الاجزاء عرضت العضو الاخر فهذا انما هو
الحيوان اجزاء فيه وما هو اجزاء فيه متقدمة بعضها وتشكل من العضو الاخر فيه
٥ قال التوراة الملائكة والجن والشياطين على حال المتكلمين انما احكام لقدمه فاذا دخل الشكل
الحكماء والفلاسفة واما على المعتزلة انكروها اقول الفلاسفة اختلفوا في هذه المسألة
وغيرها فقالوا المراد من الملائكة النفوس الناطقة التي هي الكتب الالهية الواردة لوجودها وتوحيدها
فقالوا ومنهم من قال العالم هو العقول واكثروا وجوه الملائكة والجن والشياطين بالعقول
ذكره متكلمون ونقل الامام عنهم وسوا انها حدثت والقديم عليها من حيث الاعراض والترجيح وتوجيها
على الشكل بالاشكال مثلها وعلى المعتزلة فكذا هذا العالم ولا فقهم ما ذكر من مذاهب المعتزلة فذا كوا الاشكال
الوجهان

الوجهان ان الطبع يحدث لهم كما ابو وجب ان يتوقع على الاخر ان الاثر الصحة شرط
بالحيات يختلف الحد من دلالة الاثر وان يتوقف وجوبها باه في سبب وعنه كيف كون لها ما
التقرير في هذا العالم باسباب وحقيقة وان كانت كثيرة وجهان لشاهد هاكل وكان كيف
اكثر اذ لو جاز ان يكون بحيث تناسل ويحتمل لا ناه مجاز ان يكون بحيث تناسل شاهد وكان زائد
ويحتمل لها ما هو من الجنس فساد وكذا واما فتح هذا السبب اذ الكل الاجزاء والفوج
من الجد بيت ست ٥ قال والمعتزلة لا يجوز ان يحتمل لطبعه بمعنى عدم العلو بالمعنى عدم التوالي
اقول توجيه هذا الكلام ان حال الشيء بمعنى بالطبع فان اللطيف يطلق على ما يلزم الكل لما قال يطلق
ثم جميع يصدق على تقول القائم كما يقال للحاجة الرقيق لجميع ما ان عدت بالمعنى الاول
بمعنى انه لطيف فتوكم محمد يجب ان لا يتوقف على الاوضاع ان ثم ملتا لذكر واما اذا كان على وضع
بمعنى تقدم التوالي فانه لا يلزم كونها لطيفة بمعنى عدم العلو كما هو بمعنى زيادة التقلي وان كيفيت
الحس الشامل فيها انها لشت بلطيفة توكم محمد يجب ان يراها كما هو كان يلزم الكل ملتا لا شك وانا
لا يدركها ان لو كان لها لمس وسموع لانها شف فم والشفاف مما لا يمس ولا يسمع ان ما لونا
ولكن رؤيتها عند الحكماء عند وجه ايضا لما ما ان الرؤية الكلية عند الحكماء وحصول الرؤية
ملتقى الموانع عند وجه ولذا كان كما يجب ان الكل التجسم ويحتاج لا ترا ها لانه يتعلق بها ادراكا
٥ قال اما الفلاسفة فقد زعموا انها لا تحتمل الحياة بالمقدر اقول لما منع الامام مذهب
الكلام من الملائكة والجن والشياطين جرى على فيما يقال انهم الفلاسفة وقال انهم يقولون انها اجزاء للملائكة
واعتقدوا ان طبع جواهر لا تحتمل والاعلام من المتحيز ثم اصلوا بعد ذلك من انها ما يتبات
مجاورة بالنوع لنوع الجنس ثم زعموا من قال انها من الاجزاء البشرية المطابقة لهذا الاجزاء من
الحياة تثبت ما هو مقابل الذي حكم لها سبب المطابقة بتلك الملائكات التجسم والاجزاء الجسم
منضمة من جواهرها فيجوز ان يكون من النفوس البشرية المفارقة للحقيقة بالاجزاء متعلق بالاجزاء
نوع من التعلق ويعاونها على افعال الذي يليق الى الملائكة ويحتمل عندها الاجزاء الجسم وتقبل الاحوال الجسمية
بذلك يوجد ان كان كما يتكلم النفوس طريق يشبه تلك انها الصفات الحكمة وعدم تلك انها الصفات
الجسم هاء مقابل الجزء بكلها موجود مقابلها انها ما يتكلم الصفات الفاضلة والاجزاء الجسمية
فيها وجدها لما شده الاجسام ما يتكلم الصفات والنفس من الجزء والنفس وتعلقت بها ما يتكلم
واعانها على تحصيل الكمال والصلاح واذا كان كما يتكلم ذلك الاجزاء وتعلقت ٥ قال انهم اجزاء الجسم
وحقيقتها طول الجهات والجسم ٥ قال الاجزاء ملائكة ٥ قال خاصة الاجزاء الموجودة
منها هي الذي الوصلة ذلك ٥ قال الاجزاء يجب ان يكون بحيث يتعلق بها ثم للنفوس

انه لا يكون التغير امرا ثبوتيا الى ان اقول لا يصلح كون الامتياز مستلزما لوجود مراد انا محمد لما تقدم
كان التباين من متمم تمام الماهية وان كان ما هيتين كل منهما محصل كان الامتياز بينهما بالفصول اما اذا
كان ما هية احدهما محصلة كما اذا كان نوع كمال الانسان مثلا كالانسان يكون بالتمام اذا لعلمت هذا فنقول
للخصم ان التميز والتغير والتخصص اللازم بها تنتج الامتياز اسمى حاصل لما صدق وجود هو هو
وكما يعين الدال ان التغير لو كان امرا ثبوتيا لكان ذاتيا لكان ما هية الجنس لا ما هية الماهية
لان التغير ما هية مشتملة على الشخص المتعين بالامتياز المعنوي وهذا يكون لا يدخل عليه الاعتراض
الذي عليه مكون ذهنية كل متغير اذا تعلل ما هيته مكون كل متغير تغيير اذا لا يكون ذهنيا
التغير الاول فيلزم ان يكون كل متغير بعين ما هيته مكون كل متغير ما هيته وانه محال لان يكون ثم صدق الذهنية
المركبة واما بصدق ليس لو كان مدلول التغير عبارة عن الامتياز المعنوي وهو ممنوع وانه لا يجوز ان يكون
هيئة كما يوجد للمعنوي محال لما تقدم لانه يجوز ان ما هيته وحده مقدمات لوجودها والاخوة لما
تحت جاز ان يتميز بعد الشاهد لان التغير لو كان امرا ثبوتيا فاما ان اسرتها عامة الماهية
عارضة للماهية موجودة او بعد وبالاول محال لان انضمام الوجود الى ما يوجد في معقول لما
انضمام محال لان كل موجود متغير فان كان التغير امرا صار في الماهية متعين هو التغير الذي يتعين
انضمامه اليها على وجود حال نفسها لم الامر لان وجودها حصل يكون موجودا ما انضمام هذا التغير اليها
وتقدم في الانضمام موجودا على وجودها رسو وكذا صريح وان كان غير كلف الماهية متعينة
حتى تميز وهو محال وفوق الخلاف في التغير الشامل كالكلام في الاول على التسلسل وانه محال والتعليل بالصوت
ان غيبتها بالانضمام التغير اللاحق لا يدرك اما على تقدير وجودها منفردا وتقدم على وجودها
لم لا يجوز ان يكون التغير الذي صارت الماهية موجودة متعينة هو التغير الاول لو كان كذلك
الدور لما لزم تقدم وجودها حصل يكون موقوفا على انضمام هذا التغير اليها لو كان كذلك
يستلزم الدور ولا يلزم استلزام الزائد يقتضي عليه بان العلم يستلزم وجود المعلومات عند من قرنها عليه
وان يتميز بشيء لا يتميز لاستحالة الشاهد لان التغير لو كان امرا ثبوتيا زائدا على الماهية
مغايرا لها لا يخلو اما ان يكون ذلك وجه الاتحاد بها وهو ما يمكن كون الوجه الاتحاد بها لا يخلو
مغايرا لها وبدون محال لان تمام الصفة الواحدة محل وانه محال لان الانسان اما محال لانه لو كان كذلك
لكان الوجه الواحد موجودا فاما موجودا موجود بين اصلا كما لا يوجد بين الاصل الى الوجه الواحد ليس
بموجود وان وجد بوجود آخر ضمنا بين ما هيته محال لانه لا يكون الوجه الواحد الاتحاد
بها ومغايرا لها فالوجه الاتحاد لا يلزم الوجه الواحد موجودا وانه لا يكون موجودا بين ما هيته وكان الكلام
لتعلق بها ما هيته مغايرا لما هيته الاخرى وهو ممتنع لان الذات ما هية والتغير ما هية الغير
مغايرا

www.alukah.net

www.alukah.net

تحقيق ناجي بن ذريت

عنيد يراد هذا الكلام صادرا من غير طريق الترجيح وذكر قائلا لو وجود معان مقوم كل واحد منها بالاطلاق الكلية
والعدم يلزم منعا لزوم الدور والتسلسل وقالوا انا نلزم وكل لو كان معنى المعاني ومعان
معاني المعاني زائدا على وجود مقوم علم لا يكون حال معاني المعاني ومعاني المعاني
لست معنى زائدا على وجود مقوم وكذا الكلام في المعاني والمعاني ٥ والحاصل اجاب الاصحاب عن هذا
الدليل بان هذا الكلام في غاية السقوط لان ما ذكرتم الاصل عدم فانا في هذا الصور غير مكابرين
فانا ان سلمنا وجود من مقدمات لكم وعلى سلمنا على هذا المطلب لا يعتبر هو مقابلة
يلزم الدور والتسلسل بالضرورة ٥ قال النظرة الثانية العلة والمعلول مسئلة كون
الشيء موثرا في غيره منصوصة وتحقيق مذهب الائمة اقول قد بينا فيما تقدم ان العلل اربعة فاعلية
وغائية وصورية ومادية وذكر لكل واحد منها دلائل لا حاجة لنا في ذكرها وقد بينا ان تعقل العلة بدون
الاعتراف بالمعلول واحتج عليه انا نعلم بداهة عقولنا حين مولنا قطعا انه ذكر تعلم
بالقطع والكل غير مخصوص فلما كان تصور العالم المخصوص بديهيا كان تصور كل العالم الذي هو جزء
ماهية العالم المخصوص اولى ان يكون بديهيا لكن بديهيا كان يلزم ان يكون العقيدة البديهية
موقوفة على النظرية والموقوف على النظرية نظرية فتحقيق البديهية نظرية هذا خلف وايضا
ما ذهب الحكماء يلزم ٥ قال مسئلة العلم لا يعلل والعلة الالهية اقول اعلم ان الكلام في ان
العلم هل يصير معللا بالشيء او علة لشيء فالمشهور بين الحكماء عدم جوازه وذكر وقال الاشاعرة بل
ان الشيء يعلل بالشيء وهو مذهب الحكماء لانهم ما وجدوا العلم علة لعدم المعلول اما لا نسلم فيه
احتجوا بان تصور الذات والماهية وما هذا الكلام بل اذا سال العلية والمعلولية الامر المشترك انما هو
اللاعلية واللامعلولية وبعض العلم سبب لعلية والمعلولية لزوال سببيتها في ذلك لا يمكن استحالة
كون العدم معللا بالعلة لانتفاء قيام الموجود بالمعدوم السابع ان الاشاعرة عرفوا الحوث
وحصول الشيء والوشد عن سبب الحصول لانتفاء حصول الشيء اثر عن الحصول والحصول الوجود
عن العدم المحض ليس الحوث الحصول بديهي وقول الامام وان اعتراف كان الاشاعرة عارفين حصول الحوث
كما يدعيه ان العلم والمعلولية ان يكون حصول الشيء لازم منه لان عند الاشاعرة عند حصول الوجود
الموثر ما عدم لزوم وكذلك منه غير ما اراده ان العلية والمعلولية اشيء كونها ارسى شيء لتحقق العلية
ومعلولية ما ذكرنا ما لم يعرف منه تحقيق العلية وهذا الطريق والاستدلال حقيقة ان العدم علة
وبعلة ما يلزم ان يعلل العلل علة لعدم المعلول لان الكل ما يدل على الصحة والعلم الى كل الكل ما
موجود الدليل وتشبيه انها هل السوء وكما ان طرد الوجود ... وكما يجوز الكل
قد تكون العلم تحت جواز ترجيح وسواء ما عدم علة طرد الوجود او عدمه الشان حال
لانه امكان تعدد مع وجود علة وجوده لو مع عدم علة وجوده والاول محال لان تعلق المعلول
الثاني

الثاني والثاني محال لان العلة اذا انعدمت انعدم المعلول ضرورة ولما كان عدم المعلول معللا بعدم العلة
الطبيعي على معلول واحد وانه محال ولما علم العدم الاول ثبت الثاني وهو المطلوب وكم يطلب الاشاعرة ان العلة
اذا انتفت انعدم المعلول وانما يلزم ذكر ان لو كان عدم العلة علة لعدم المعلول بانتفاء ما يتوقف عليه
صادقة على المطلوب ٥ قال الجواب ان العدم من محض نفي بعضهم بالرجحان اقول حجة هذا الجواب
بقال ينتفي ان رجحان طرد الوجود لو اعتبر الترجيح لا يرجح رجحان طرد العدم الترجيح وانما لزم ذكر الوجاز انتفاء
العدم بالرجحان وهو ممنوع فان الرجحان عندنا امر وجودي والعدم يستحيل وصفه بالامور الوجودية ٥
قال مسئلة المعلول الواحد الشخصي يستحيل ان يكون علة علل متفقة اقول سبقا الاتفاق على ان العلة
والمعلول من العلل العقلية اما في العلل الشرعية فيجوز ان يجتمع على معلول واحد الطهر علل محققة لكونها امارات
وعلامات اذا اجتمعت هذه العلل الواحد على المعلول الواحد بالنص على سبيل الكمال كل واحد منها مستقلة بالاجتماع ٥
فاذا تعدد علل العلة وجب تعدد المعلول حين الوجود وجود المعلول عند وجود العلة التامة واذا اصدر عنها بعض
العلة الناقصة وكذلك يصدر عن العلة التي بعد تمامها وجود يسعى عن العلة الاولى لكن المستفاد الكل
واحد منها حالة اجتماعه الكل واحد منها وانه محال ٥ قال المعلولان اجتماعا لان يكون تعليلهما بعلة
علة واحدة لا يصح بنا الاول اقول اعتقد العلامة على جواز تعلل الامور المتباينة بالعلل المختلفة ويجوز
عن سبيله المسلم بقوله المعلول الواحد بالنوع يجوز ان يجتمع عليه علل متعددة كالحرارة فانها تارة تحصل بالنار
وتارة بالشمس وتارة بالحركة وهذا هو مجملة واضح بنا لا يحتاج ذكر احتج العلامة بان جنس السواد مخالف
جنس البياض وتضادهما والمخالفة والمضادة ممكنان لذات السواد وذاتها معلولا ذاتها وكذلك البياض
مخالف للسواد وتضاده وذاتها معلولا ذاتها ومخالفة السواد والبياض ومضادته اياه مخالفان لمخالفة البياض
للسواد ومضادته اياه في كونها معللين بعلة مجملة التي بها السواد والبياض حال اجتماعهما اذا كان
ان مخالفة السواد والبياض عارضة للسواد ومخالفة البياض المرادة عارضة للبياض والحاصل ان جنس
احد العلة والامور التي لو يكون محل البياض السواد لعدم ضرورة مخالفة مخالفة البياض للسواد وجنسه فقط ما ذكرتم
من العلة والمعلول المتضادة ٥ قال احتجوا بان انتفاء المعلول الواحد الجنس ان كان لانتفاء الشرط لوازمها
وحينئذ كما يتاثر في المعلول لعدم الشرط الاول اقول احتج الاصحاب على امتناع تعلل الامور المتكثرة
بالعلة الواحدة بان ما لولا المعلول الواحد ان كان لانتفاء الشرط لوازم ذاته لوازم ذاتها الجنس لوازم ذاتها
كان للاطلاق المستفاد ... الجنس لوازم ذاتها لوازم ذاتها فانتفاء الجنس لوازم ذاتها ... وانما يستقل بها لزم
لحقيقة والمعلول الواحد العلة مستقلة وقد فرضنا ... الاستحالة المستفادة ... الجنس لوازم ذاتها ... باطل
الجنس لوازم ذاتها ... الامور المتباينة ... الجنس لوازم ذاتها ... والثاني ... لوازم ذاتها ... الجنس
واللازم ذاتها ... الجنس ... لوازم ذاتها ... المعلول ... الجنس ... هذا خلف ٥

قال فالجواب ان المعلول بما هو معلول لا يحتاج الى مطلق العلة وتقرير العلة انما هي وجاء المعلول اقول
بعينه هذا الجواب لو قال لا نسلم ان الواجب لو كان موجبا لزم استغنائه والمعلول لذاته عن علة
ملك العلم المعينة فانه لا يلزم من عدم احتياجه الى غير علة استغنائه عن علة لذاته لجواز ان يكون ملك العلة
الحاجة والغنى عن غيرها في ذاته كما لا يكون ما لا معلول بما هو معلول محتاجا الى مطلق العلة وكذلك كونها ما لم يكن فيها
هذه العلة المعينة عرض الحاجة اليها لا انه محتاج اليها ذاته فان محتاج الى علة غير محتاج الى علة المعينة
بل حاجته الى العلة المطلقة فقط لم يلزم انه لم يكن لا بد له من ذلك قال سلم العلة الواحدة يجوز ان
تصدر عنها اكثر من معلول واحد بناء على المعلول بما هو معلول اقول اعلم ان اصحابنا لا يجوزون ان يكون الصفة
وجوب الصفة الواحدة للذات حكم واما الحكم فيه فالجمهور يجوزون كون العلة الواحدة بنفسها موجبة معلولا
ما بنفسها واعتقد اهل الحق ان العلة لا تكون علة وجود جميع الاجزاء بل يستعد الالة ما بها وانما تفتقر الى تعدد
اكثر من معلول واحد وخالفهم الامام فخر الدين الرازي من اصحابنا ما ذهبوا اليه المعتزلة فلو لم يكن ما يوجب
تعدد العلة ما فيه بنفسها على هذا الامام ومنهم فقط قال لنا ان تجويز بعض الحكماء الكل قول الحكماء
اقول احتج الامام على ما ذهب اليه بان تجويز جميعه والعلة ليس بمنتفي المعلول الكل لا يقتضي منتفي
الاعراض الدالة على ان اصحابنا الجميع العلة لصدور اثر عنها فلا ما ذهبوا اليه بالمعتزلة لا ذلك
ان الجميع جميعه واحد بسيط بل من مركبة فجاز ان يكون اعتبارها الاحد منه والجزء اعتبارا يجوز الاخر عليها
الوجود وعن المعلول ما متناع صدور اثر عن العلة الواحدة بنفسها قال الحكماء ان مفهوم كون
مصدرا لوجود المعلول غير مفهوم كونه مصدرا لوجود الكل اقول العلة بنفسها اثر ردا عليهم بان بالوجوه
العلة الواحدة الجميع معلول لكان العلة مركبة اذ لو لم يكن لا يجتمع العقول وطرح عليه
للمعلول من الدعوى ما يستلزم المعلول لا يلزم منه كونها مصدرا لوجود المعلول عن مفهوم كونها مصدرا لوجود المعلول الاخر
ما يلزم نفسها تعقل احد المفهومين عند الاخر فجاز ان يكون المفهومان اما ان يكونا داخلين ما يلزم
او خارجين او احدهما داخلا والاخر خارجا فان كان الاول كان العلة مركبة لا بسيطة وان كان الثاني كان كل واحد
منهما معلولا لها لان الملزوم معلول لما لازمه وحينئذ يتوقف كونها مصدرا لوجود هذا المفهوم
غير مفهوم كونها مصدرا للمفهوم الاخر فجاز ان يكون المفهومان اما ان يكونا داخلين او احدهما داخلا والاخر خارجا
فان سلمنا لزوم الاستلزام والاستغناء اما لجواز ان يكون الكل لازما لكن لا يسوغ ان يكون احدهما
داخلا والاخر خارجا لان الداخل جزء الماهية والماهية الركب ان كان لازما لجزء من اجزائها
فهو لازم لها ايضا لان الاجزاء لازمة لها فيكون معلولا لها اقول اعلم ان الحكماء ذهبوا الى ان
الواحد لا يصدر عنه الا واحد وهو العقل الاول وعنه يصدر الكل وعلى هذا فالكثرة الواقعة في العالم
لا بد من ان تكون لا لكونها معلولة لكن لكونها معلولة لمعلول واحد لا لكونها معلولة لمعلول واحد
بل من حيث ماهية العلة ما لها واحدة فيكون عنها اثر واحد لا يكون عنها اثر واحد لعدم تركيب العلة ما لها
ذاتها جاز ان يكون عنها اثر واحد على هذا الاعتبار متلزم بان يكون عنها اثر واحد من حيث ان العلة
كذا فيه ثم ان تحكم هذا الحكم بعينه شريكا ما فيه هذا الحكم بان الجزء من العلة الكل العرض

المقيس على المعلول لكن شرط استناد عدمه الى علة اخرى فعلى هذا ان العلم العقلي موجود لما يجامعها معلولها على شرط استناد العلم
وما ذكرتم ليس كل ما يكون علة عندنا ما ذا لم يكن علة لا يكون حجة علينا فان قلتم العلة بانه لزم منه ان لا يكون العلة موجودة وهو
تخصيص مذاهبكم ربوعه لما يجامعها معلولها على شرط مستند خارج عن ذاتها وهو محصلها مستند فيكون لا شرط موجب
معلول الجمعية على شرط فان شمل الاول لا يستلزم عنها لا يستند على شرط مستند الى الوقوع على الاول الا يكون
الضد من الجملة وجود الوضع بين الحدوث والاخر واما الفلاسفة فقد اختلفوا في هذا الشكل على ثلاثة اقوال
الاول لا يشكل فيه يكون الدليل انما تقدم . شرط الاول عند والثاني شرط الحصول وذكر الثالث توجب الجمع
بشرط الملاسة او فيها منه والاصحاب يتصور تكون في علة دعتقدون ان العامل يحدث ذكر سواء يجب
ما الصعود على مجرى العادة واما اصحابنا فقد اختلفوا على مذهبهم بعض اهل العلم الوقوع الى يجامعها معلولها على
شرط لعدم تعلق الشرط عنها اما لانه يكون حصل لها اذا لا يكون موجبا فان كان الاول لا يكون الى يجامعها معلولها
موجود فاعلى شرط ناقص شرطا صفوا فلعلى وان كان الثاني تغير حيث يجب وجود الحقائق مجال العقل
لو جاز وقوعها بالعلة العلمية معلولها على شرط مستند الى جاز قيام العلم بالذات اعدم عن الى جهة علة
ولكنه لا يجوز عن ان يكون متوقفا لا حاصل لعلة لحقها عنها تعتقدان شرط ان لا يكون الا ولا ودر التي ان تتبع
هذا الاستدلال التخصيص الثالث ان ثبت العلم موجبة لحكمها بدون ذلك الشرط لا يكون الشرط مستغنى
وان لم يثبت فالعلة مجموع امر موجب بالتركيب العلل العقلية وستوجب استغنى الله وهو خلاف الاصل
لا يحكم على من له اذن تبين ۞ قال مسئلة العلم العلمية يجوز ان يكون مركبة عندنا خلافا لاصحابنا ال
لقوله اقول مذهب اصحابنا ان العلم العقلية لا يجوز ان يكون مركبة وحالهم ذكر الفلاسفة ومنهم من
والامام احمد ومنهم من اعلم واحتج على مذهب مذهب الاصحاب ان العلم يكون واحدا
لا يشكل العلم بالعلم والعلم بها يوجب العلم بالعلم فاذا العلم الموجب للعلم بالعلم مركبة عليه وذكر ما يعلم
وجهة اخرى وهو ان كل واحد من آحاد العقلية لا يوجب عند العقل ومجموع على الاحاد وجهها فالعلة الموجبة
العشرة مركبة اجاب الاصحاب عن الاول بان ما لا يوجب ان العلم بالمعلوم يوجب العلم بالعلم
العلم بالمعلوم انما يحصل بمجرى العادة كما ذهب اليه ابو الحسين اما العلم بالمعلوم يستلزم العلم
بالعلم كما ذهب اليه امام الحرمين وعن الثاني بانه لم يجوز ان مجموع الاحاد وجه عند العقلية من مجموع الاحاد
وجه العشرة مهيوان متحدان عندنا وليس لمعنى كون الاجزاء لمعنى ۞ قال واحتج اصحابنا
الثالث اقول مذهب اصحابنا ان العلم العلمية ليس مركبة والدليل عليها
يجب موجب العلل الاولى ولا يكون حال الاول الثاني وهذا يوجب العلة مركبة فلا يكون
اصلا كما لان كل واحد منها لا يكون موجب المعلول حكم الاجزاء وهو لا يكون موجبا حالة
حكم الاجتماع واذا لم يكن موجبا حالة الاجتماع لا تكون العلة مركبة وقد مر من تحقيق مذهب الفلاسفة

وقد

وقد يقال ما ذكرتم صدق لم ان كل واحد منها اذا لم يكن موجبا حالة الانفراد وجب ان لا يكون موجبا حالة الاجتماع لان حالة
الاجتماع عبارة عن مجموع الموجود لكن واحد من الاجزاء والمجموع الذي يكون منها يكون علة وشرطا
جملتهم لان الجزء عبارة عن موجبية كل واحد منها وحده فكل ما تقولون بانه لزم منه ان لا يكون العلة مركبة وهو لزوم منه
ظاهر والاسلام ابطال هذا الدليل بالمعنى بما ذكره الحصر الذي تمسكتم بها بانه الحال الاول الاجتماع الجواب
الحقيقي ما ذكره ۞ قال الركن الثالث في الالهيات وفيه مسائل
مسئلة الفيض الذات عند من العالم اما علة وذاتا او عن الله اقول ما ذهب من الاشاعرة الى
الباحث الطبيعية والطبيعية شرعية العلم الالهية واما الفيض عن الطبيع لان الامور الطبيعية يتعلق بها وجود
الصانع فكان العلم بالطبيع مستفيدا علمه بالعلم وان كان مشاركا لعلمه بالوجود الى المعرفة فانا نعلم
ان العالم اما حدوث او اعراض عند مكن فان المفقر الى موجد وكان موجودا من العقل الى كان موجبا
تبنا الى ما هو اعراض لا يحدث فيه لان تعلق وجود الصانع بالكان لا يكون اوجد بها لا بالكان
لا يوجد لو عدمها بعد طرق لا يوجد لا يوجد عدمها ۞ قال الاول الاستدلال يعدوا اجب ان يستدل الحكم علم
ما تقدم الاجتماع اقول ان تقدم الامام حسن الطرشة على سائر ما افتقدنا ما كان علم بالمتقدم
واقتدا بهم فان الحكم تمسك بشروق العلم الجديد عند وجودها على حدوثها فان ما لا يكون الحادث
وكل ما لا يكون الحوادث موجودا حادثا فما كان الحادث حادثا وما كان حادثا لا يصلح ان يكون الهنا فتعين الاكبر
الاصغر عدم دفع للاول بالتسلسل ۞ قال مدرس العالم محدث وكل محدث فله محدث الله
اقول تقرير الاول ان كل العالم محدث وكل محدث فله محدث فالعالم محدث واما الصغرى فقد قررناها
ما سبق الكبرى ميرزا لنا كل محدث فله محدث فالعالم محدث وكل مكون فله موثر واما الكبرى فلان الحادث
كل ما لا يكون الحدث موجودا ثم صار موجودا وكل ما كان كذلك فله مؤثر ما لا يكون الموجود
والعلم لانها لو لم يكن فاعل لها لما تحقق عدمها فلا وجود ها ولا يجوز ان يكون الوجود من حاصل الزمان
لان الحال لما وجد الحال الزمان الوصف لذاته فيتسلسل هو منها الا على الشبهة ولا تعلق بالمكن الا هذا وما
لان كل ممكن فله موثر وقد بينا ذلك من ان العلم بمؤثر والعلم ان المكلف الخواص وجوه العالم
وجوه الصانع ما قلت عنا ان العلم يحدث ومعنا علم مؤثر وهو ان محمد فله محل علمنا ان
العالم محدث العالم بالعلوية الباقية مؤثر ملائم الانسان اخاف بالمعنى كما هله اذا اخطا مكتوبا
بعد ان لم يكن ما ثم ينقطع بحثنا وكما يتبع من غير تكرر فلا تكون العلم بهذه المقدمة من غير ما لا يحصل
للمعلوم بكل ان علة بعد ان الشرط ۞ قال الاصل علة بعد المعدوم ما تقدم الاجتماع مولينا ما يوجد العلم
اقول توجيه هذا السؤال ان كل الاستدلال محدث مؤثر وما يعدوم ما يصير موجودا فهو حادث
فان ما لا يكون الموجود والعدم بعد ان لم يكن موجودا فما يعدم فلا يكون الموجود والعدم
الحكم عليه ما يكون ما لا يكون فانا نعلم ان ما يكون الحكم الشرعي ان يكون للعدم حكما ومن عدم

www.alukah.net

شرع الآن في بيان الترتيب الذي عليه الوجود لذاته والطريق الذي سلكه الإمام في إثبات هذا المطلوب وهو طريق
مقدمة وإن كان سيد العالم وناظم إن كان له الوجود لذاته فهو المطلوب وإن كان ممكن الوجود لذاته افتقر
إلى موجد لها فيرجع ويكون الموجد إن كان واجب الذات فقد حصل المطلوب وإن كان ممكن الذات
افتقر أيضا إلى موجد آخر وحينئذ يلزم إما الدور المحال أو التسلسل وإبطالهما يستلزم ثبوت الواجب
لذاته والمطلوب ثابت في الكل موجود على ⑤ قال إما بطلان الدور فلأن العلة مقدمة على المعلول بالضرورة
والمقدم على الشيء متقدم عليه والمتقدم على الشيء متأخر عنه فيكون المتأخر متقدما وهو محال
أقول كل علة أمكن كون أحدهما موجدا للآخر فإن كل واحد منهما متقدم
على الآخر وكل واحد منهما متأخر عن الآخر فيكون كل واحد منهما متقدما ومتأخرا معا
وهو محال ⑤ قال وأما بطلان التسلسل فلأن مجموع تلك الأمور التي لا نهاية لها إما أن يكون له أول
أم لا فإن كان له أول فإما أن يكون له آخر أم لا فإن كان له آخر فهو الثاني والثالث وهو الرابع فكذا إلى
غير النهاية وهو باطل لأنه لو كان المجموع لا آخر له لكان كل أمر من الأمور التي لا نهاية لها له آخر وحينئذ مجموع تلك الآخرات
هو أحد تلك الأمور التي لا نهاية لها فيكون له آخر وهو خلف فالمجموع له آخر وحينئذ مجموع تلك الآخرات
هو مفتقر إلى العلة وهو موجود فالمجموع مفتقر إلى العلة وهو غير موجود وذلك لأن أجزاءه التي تكون منه
ذلك المجموع لو لم يكن مفتقرا إلى العلة لكان جاعلا وحينئذ تقدم العلة على المعلول وإن امتنع
تقدم الشيء على نفسه إلا أنه محال لأن كل واحد من تلك الآحاد معلول لغيره من الآحاد وحينئذ لا يكون علة
لنفسه ولا يلزم من امتناع تقدم الشيء على نفسه وعلى ما هو علة لنفسه في العلية لا يكون
علة للمجموع بل لبعض فقط وذلك يرفع علة له ورد بأن هذا التقسيم إبطال لهذا القسم لأن علة ذلك المجموع
أمور داخلة فيه لا يكون علة لنفسه ولا يلزم لأن المجموع موجود من كل واحد منها مدخل جملة الآحاد وهو علة
يكون الشيء علة لنفسه ولا يلزم محال والثاني باطل لأن الأشياء له موجودة خارج عن الموجودات
وإن كانت العلة المفروضة جملة الموجودات بل بعضها وبعض مفروض هاهنا كذلك وإن كان الباطل
هذين الشقين ما لا يثبت أنه لا بد لكل مجموع علة خارجة عنه ويترتب عليه ويترتب على ذلك المجموع اعتبار أن كان
لكل واحد لم يكن الجملة كل مجموع لكنها موجودة وإن كان في الجملة الذات الواجب وجود موجود والكلام لأنه
وسلسلة المطلوب يستلزم التسلسل أيضا فيفتقر إلى أن ينتهي إلى الذات الواجب الوجود وإلا لكان الموجود
بيت أيضا لذاته ثبت أنه لا بد من الذات الواجب الوجود ⑤ قال فإن قيل لم لا يجوز أن يكون الأمور التي لا نهاية
لها كل واحد منها لكن الوجود به أي بالواجب لذاته لأنه يستغني عن الموجد الأول أقول أما وجود
علة الوجود لكل واحد من الآحاد فيقول الآن لأنه يستغني عن الموجد الأول لأن مدبر العالم لو كان لها لذاته افتقر إلى موجد
وإن لم يكن لم يكن الوجود لكل ولا جاعل هذه الأمور لأنها جميعا إلى الموجد وليس كذلك لأن الوجود وإن

العقبة السابعة الموجودة ولكن لم يلزم منه ملزوم مكون لعقبة الموجود فإن الموجود فإن الحكم بشيء يعتبر على علة
الموجود لأنه أما يشبه العلة أو جاعلها أو جاعلها عند الكيفية وإذا كان كذلك لا يلزم الحكم بالتسلسل
وهو يعني المطلب الأول لكن يستند مقدمة الأول من كل شيء إذا كان كذلك لا يلزم سبب موجد
ولكن لم يلزم إلى الدور باطل قلنا لأن العلة متقدمة على المعلول فيلزم تقدم كل واحد منهما على نفسه فلذا
أيضا تعني هذا التقدم تعني به العلم بالمراد والتقدم بالعلم أو التقدم بمعنى أن الشيء بالمعلول
باطل فتكون الشيء قبل على الآخر لا بمعنى أن صدوره الشيء الآخر سابق لوجوده وتقدم صدوره على الآخر
لتبين أن يكون له ما يؤخذ منه لأن الكل له ما يؤخذ منه لتحقق المعلول بها ما يتحقق على المعلول
معلولها بالزمان ونحن نبين أن العلة تكون متقدمة المعلول بها ما يتحقق عليه بالزمان وإن ثبت
أنه يتقدم باطل لأنه أما أن يعني بالتقدم العلة كونها علة أو يعني به أمرا آخر غير ذلك والأول
كان يعني بذلك لكان كل واحد منهما علة سواء كان كل واحد منهما متقدما على الآخر أو لا كان كل واحد منهما علة
سواء كان كل واحد منهما علة لآخر وهو الدور الذي يقول في محال آخر وإن يعني به أمرا آخر غير كونها
علة فلا بد من بيان ما يعني ذلك التقدم ثم من بيان أن العلة متقدمة على المعلول بذلك المعنى ثم من بيان
أن الأول يستحيل أن يتقدم عليه بذلك المعنى فإن من ذلك الجنس كل واحد منهما
وكون الشيء عبثا به معنى بالمعنى ما لا التقدم بالزمان والتقدم العلة الذي هو كونه العلة من أصل التسلسل
ولكن سلمنا أبطال الدور ولكن لا نسلم أن التسلسل باطل لأن الوجود لكل كان المجموع لكل كان كل
للآحاد الغير المتناهية كما لا يمكن لا يمكن كل واحد من الآحاد قلنا لا نسلم صدور الآحاد عن
الذات وإنما صدر أن كان المقتضي الموجب الذي من أجله وجود وإنما كون الذات موجودا أن
لا يكون وصف كل واحد منها ولا يتبين بيانها مجموع وكل مقدر باطل لأن هذا الإلغاء يستلزم التسلسل
فلا يصح الإطلاق على الأمر الواحد غير كونه شيئا هو وهو يعني الواجب لا يصح أن يكون كل واحد
للتسلسل أن يكون مجموعا ولا يكون شيئا واحدا وإن دل على التسلسل فالتسلسل إنما كان باطلا لأن يحتمل
وبيانه أن يقال الآحاد الموجودة الحاصلة إنها كلها علة أو لا يكون لها موجد أو لا يكون والأول باطل لأن الوجوب
لتسلسل الممكن على الوجود لا يتعلق بأمر إيجاب العلم بها أما الثاني فحكم متفق الأول مذهب الأول لا يكون حادثا
أو موجودا وإما كان فلم التسلسل أيضا لأن حادثا وإن الطلاق الحادث كما يطلق الحادث المحسوس ويكون
إن التسلسل أو الانتهاء إلى الوجود بدليل بأن كان الأول متقدما على غيره وإن كان الثاني فإن كان الثاني
ساعة الحادث والمحسوس سواء وقد يكون الشيء الأول أو الآخر وهو باطل لأن الحادث
ساعة الحادث أما أن يتوقف على شيء أو لا فإن كان يتوقف على شيء فإن كان الأول يجب أن يكون
متقدما على الحادث لأنه لا يتوقف على شيء متقدم وإن كان يتوقف على شيء فإن كان متقدما
صدوره إلى مرجح مستقل أو لا يفتقر والثاني باطل والأول وهو أن يكون له سبب يرجح وجوده على العدم

قد يلزم تقدم الزمان لان المعتبر في التقدم سواء كان الزمان بعض موجود او لا وقد كان موجودا
قبل كل وكذا الحال في الحادث لا يكون موجودا ثم كان ثابتا بالعقل والحدوث يلزم مرتبة الزمان تقدم او كم
ومن قدمها تقدم الجميع على ما سبق من هذه المقدمات بل الحكم تقدم الجميع محال عند المتكلمين وان سلمنا
فهو يقتضي هذا الشك على معتقد الفلاسفة فلان لو كان الواجب لذاته موجودا لكان اما الوجود ح ما المتوسل
من دوام الوجود سواء الفرض يكون موجودا ان لكن وفيما قبل فيما بعد كل الوجود الحادث الى المستقبل تقف على كل الوجود
ح من حصول الزمان الذي يتحقق فيها والفلسفة من الطبيعيين يوقفون على حصول كل الوجود المتقدم فقد دام وجود
الواجب لذاته بعد ان يحقق الزمان الغير موجود لذاته فالواجب لذاته كل لذاته هذا خلف ⑤ قال
لا يلزم تقدم الباري على العالم بزمان متقدم لوجود زمان محقق الزمان اقول المعلم المتكلمين اجابوا عن هذا الشك
بان قالوا انا نسلم ان لو كان الزمان المتقدم سواء الفرض الوجود زمان موجود في الا
وقد كان موجودا قبل تلك القبلية زمان محقق ولكن لا يلزم بين الواجب لذاته عندنا وبين العالم الغير زمان محقق
بل يمكن ان يقدر زمان وهمي وان ايضا يستلزم على وجود العالم سواء لو قدر زمانا وهمي هذا كما في الزمان الماضية
⑤ قال لا يلزم تقدم الباري على العالم الخلاف حاصلا وبعض الاوقات محققة الى الابد اقول اجاب عن هذا الجواب
بان قال تقدم الباري على العالم اما ان يكون حاصلا في زمن الا موجود اولا وهو ان كان الثاني لا يكون قبل
والذي يكون فيها لا يكون واجبا لذاته وهو الفرض وان كان الاول وهو المحقق لكن لا يستلزم تقدم الزمان الذي يوجد فيه الزمان
بان يعين الزمان محققا وهو غير ملزم الزمان الموهوم ⑤ قال والجواب لو لم يكن الزمان حادثا وجود الحادث
اول ما ملك تقدم الحادث اقول توجيه هذا الجواب ان هذا الدليل على الحكم لا يصلح ان يكون
اصلا منه لوجوه من الاول ان هذا فيه تناقض ولذا كان كذلك مستلزما ذكره من المنع وبيان ذلك
الدليل بيانه وهو الحادث الذي يكون معها الوجود اولى من العدم امكان مع عدم العلم
او لا مع فان لم يمتنع كان واجبا لذاته وهو المطلوب وان مع العدم عليها نظرا بان العدم امكان يتوقف على سبب
او لا يتوقف فان لم يتوقف لم يتحقق كل الاولوية لان مع عدم ذكر السبب فاما حصل اولا لا يكون كافيا وحصول
الاولوية وان لم يتوقف فحصل كل الاولوية ما لم يتوقف الوجود والعدم مع العلم ويجب كل الاولوية الى الوجود
على السبب ما حصل الاولوية ما لوجود والاولوية ما لوجود العدم معا لا يوجد كل الحكم الحادث قبل الحادث
لا يوجد عند مع وهو محال كذلك الذي بعض الفضلاء وفيه نظر لوجوه الاول ان ان العدم لا يتوقف على سبب
الحصول كل الاولوية الاولوية وذكر السبب وذكر ما ذا الاولوية لا يكون الحصول الاولوية
وانما يلزم ذكر السبب لا يكون عدم ذكر السبب من جملة الامور الطارئة بها تحقق الاولوية طرف الوجود وهو ممنوع
اذا عرفت ان توجيه الجواب ان جاز ان اثبات هذا الطلب في موارد جانبية الحكم حيث يجوز ان
ان يتحقق اولوية الحدوث من غير ذكر الطرف الى حد السبب انها لو اعتبر الاولوية اختلاط طرف الوجود

فاما ان يكون بشرط ان الطرف الاول والاخر والا ان يكون محال والا لا يصح وكل الطرف الاول الجزء المفروض حادثا فالاول محال
لان طرفا الطرف الاول الجزء المفروض غير مفروض الزمن وتوقيع الحكم لا يكون بسبب موجود محال بان يكون حادثا فيرجع الى
ارادته وكل الطرف الاخير عدم وكل الجزء لا يكون الماسية وحدها كافية في اقتضاء تلك الاولوية فقد
فرضت هاهنا فيه في كل هذا الطرف وعلى هذا الوجه لا يرد على شيء الاية قوله وان قلنا كون حادثا الوجود العلم
على اقتضاء ان يكون اما يحتاج الى الدليل ولو كان يحدثا ملتبس على الحادث المؤثر الامكان واما عدم الاحتياج الى المؤثر
ولو جاز علة ولو شيئا لها ما ثبت بان ذكر واذا كان علة الحادث من الحادث معلولا كان مدبرا الحادث لهما كان
بحثنا جاء ان العلة جزء ولان الحكم لما كان مفتقرا الى ما يصلح بكونه الوجود ما لعدم لها حال السرية نفي العدم
بان احدهما فيها الاحتمال الاخر سبب خارجي قوله ما الامر عبث متقدم العلة على المعلول ملتبس بالعلم
بالضرورة ان المعلول ما لم يوجد الموثر موجودا امتنع ان يحكم على كونه موثرا في الغير مثلا حال لا يوجد
وكما لا يحكم على كونه موثرا في الحال وكذلك حال لا يوجد وجوده بنا لا يحكم على كونه موثرا في الحال
لذا ما ثبت هاهنا قوله لا اراد للعدم مهما المعنى الذي يتعلق هنا لا يفيد ان يتقدم بعض متقدم العلة على المعلول
المعنى الذي يتعلق حكم العقل بصدق قولنا حركت اليد وحركت الخاتم دون قولنا حركت الخاتم فحركت اليد
قوله لا يلزم بعض يكون محمولا عاد كلما اذا ما ثبت كون متقدما ملتبس اصدا الامر كان وهو ما يصدق
ما ذكرنا من الرابطة او كذب قولنا ان كل الاسباب الشيء انها ما اما ما كان يلزم ابطال الاول
بالتسلسل لان الاول الباقي ان الذي يصدق ما ذكرنا من الرابطة لان المراد بالكل والجزء
علة الشيء جميع الشيء بحيث لا يخرج منها واحد قوله الموثر حدوثا لو احدث الوجود بالتقديم
او الحدوث ملتبس هذا الجواب عن المعارضة التي ذكرها لتعيين التسلسل وطريق دفعها ان يختار الشيء
للاول منها وهو ان يكون الموثر حدوثا سواء الصانع القديم المختار وان تاثيره فيه موقوفا على
شرط قوله محدد بحيث يتوقف تقدمها ملتبس لا يلزم قوله واذا كان كل شيء صدوره عن الشيء الوجود بان
لا يتوقف صدوره عنه الا يرجح منفصل لزم رجحان الممكن بلا مرجح في الطرف بعد الاخر مرجح ملتبس ثم
ولم يلتزم بانه محال لان المحال هو عن جميع اجزائه على الاخر لا يرجح تقدم الوجود وان الموجود
غير ما منه ايضا ان الوجود اما ان يكون جوهرا وان كان جوهرا لا يكون الوجود
طريقا عن هاهنا ملتبس هذا جواب عن الشك الاول وان الكل المذكور وطريق دفعه ان يختار القسم الثاني
منه قوله ان الوجود مفهوم مشترك بين الوجود ملتبس لا يخرج الجواب بل لا يصدق
سلمنا ان الوجود مشترك لكن لا يلزم ان يكون وجوده عارضا لماهيته فلا يجوز ان يكون ذاتيا وعارضا
موجودة قوله لو كان ذاتيا لكان لا يخرج المعدوم على الوجود ملتبس لا يلزم ان يكون الموثر فيها
الوجود عرضا لها الشيء ذاتيا لا يلزم ان يكون الموثر فيها الماهية بل جزء حقيقي له
النظر

ووجوده م

الفرق بين موجودة ارادة وبين ما هو الاعم ان يعرف ما هية الماهية ما قوله من هذا العدد يكون ان
مقتضى الوجود مساويا للوجود الذي هو عارض لماهية الممكن ملتبس لا يلزم فان مقتضى واجب
الوجود من الوجود لا يقتضي كونه غير عارض لها مساويا بعد الوجود حاصل في الممكن
بكلام مستقل واحد وجوده واما قوله ثانيا لو كان الوجود مقتضيا ما ان يكون واجبا لذاته
ملتبس لم يكن ان يكون قوله لو كان يكون وجود الممكن لذاته قلت لا نسلم فانه لا يلزم ان يكون
الشيء سواء الوجود واجب لذاته ان يكون كل واحد من الامور واجبا لذاته فان ملتبس لو كان كذلك لكان كل
من هذه على حقيقة واجب الوجود وذلك محال ملتبس لا يلزم وكما ان يلزم ان يكون الممكن واجب لذاته
ان يكون جميعه واجبا لذاتها وهذا ممنوع ومنه نظر سلمناه لكن لا يكون الممكن قوله لو كان كذلك
لكان وجود الواجب لذاته العلة ملتبس نعم ملتبس انه محال فان الواجب لذاته عندنا عارض ماهيته
مقتضى لها قوله يلزم من تقدم الزمان ملتبس هذا جواب عن الشك الرابع وتوجيه السؤال
لم يلتزم بان يكون حال الزمان قديما ومنه ما عدم الزمان تقدم حدوثه ملتبس لا يلزم وان لا يكون عدم الزمان
على العالم المتقدم لوجود الزمان بعينها على البعض فان ذكر العقل ليس الزمان في الزمان لان زمان
وان تقدم منه كان الاول فيلزم التسلسل لامرة واحدة بل ما لا نهاية له لما وان عقل ذكر مساويا لا يكون
ملتبس مسلمات فيكون منه معلم لمن تعلم الزمان على صدق الاحتمال وبين الكل ملتبس
العلاسفة جميعا ايضا لان المتصور دوام الوجود ليس ما يكون لا يتناهى في وجود الحال زمان
بل المحقق منه ما يصدق عليه انه موجود مع انه زمان فرض مثلا لازم فكذلك دوام الوجود هذا المعنى
اعتقاده الى ملتبس يوجد بالتحديد الذي ذكر ملتبس الى الاشكال الثالث على الكلام الذي ذكره لابطال
التسلسل ان يقال لا نسلم ان يكون الموثر في ذكر المجموع اراد الطلاق قوله لانه حينئذ يكون علة
والعلة ملتبس نعم قوله واذا كان كل يكون علة للمجموع بالبعض فقط ملتبس لانه لو كان انما يلزم ذلك
ان الوجود لم يكن علة المجموع ومحيث هو مجموع علة للمجموع بالبعض فقط ملتبس لا يلزم ما ذكر
ان الوجود لم يكن علة المجموع من حيث هو علة الطرف الاول الجزء ملتبس هو ممنوع فان المجموع الوجود
من الواحد لذاته وفي الممكنات الموجودة لكن يتضاعف الاجزاء التي من عنه وكل واحد علة موجودة
وعلة لمسببه نسبة لما منع والاجزاء عنه الكل الواحد وجود موجود خارج عن سواء المجموع فعلة
الذي زاد داخل في وجود الواحد لذاته ولو كان الوجود لذاته لم يحتاج الى العلة ولكن الاول ان الوجود
ان هو من موثر لكل واحد الجزء لزم احد المحاذير وهو انا علة للبعض الممكنات الكل
على سبب تعدد المعلول الاول الذي تقدم هو احد اجزاء علة البعض الاخر فعلة ان تنتهي سلسلة الاجزاء
لزم الدور الاول وان تنتهي سلسلة الممكنات فلزم الدور الثاني ولا يتوهم دفع هذا المنع بان يقال الموثر
ان المجموع لا يكون واحدا بل هو مؤلف كل واحد الجزء زائد وما دام يكون المجموع

ليس كذلك بل ما سواه اراد ما ذكرناه من المجموع ليس على سبيل التعليل بل على سبيل التنبيه على الذكر
وكونه شرطا كذلك المجموع مفتقر الى العلم بان الموسوم المجموع الذي هو اجزاء اجزائه
موقوف على العلم بالاجزاء الى ان يبرهن عليها ولان ما ذكر بالدليل على ان المجموع الذي هو
احد الاجزاء لا يكون موقوفا على كل واحد من اجزائه شامل لهذا المجموع ايضا كما لا يرد
فان الجزء الذي من منه وسواه فيه يتقدم على الجزء الصغير من منه زمانا وكل واحد منهما يكون علة
الكثير لو حصل لم يكن علة لكل واحد من هذين الجزءين فان الجزء الذي لم يحصل
المتقدم السبب الثاني وان تحقق الشرط لم تقدم المسبب على السبب وكذا ما لا ان قدرتم
العلم بالعلة التامة ومن علة الامور التي يصدق على كل واحد منها لم يكن المعلول مفتقرا الى مفتقرا
لمتنا الكثير الشرط علة تامة فيه فان ما ذكرنا من المجموع علة التامة معنى ذلك المجموع
فعل طالبا ان يتمسك لم يتمسك الجواب عن هذا الفن ⑤ قال صانع العالم موجود خلافا للدهرية
الف اقول ما ذكره المحدث مقرر واو لا الاصل ولا يا
عين دليل كانت جملته مركبة هو مجموع وانا لم الزكيب لم يكن ما به الاحتياج زائدا موجودا
والعرض لكن بل احتياجه زائد ساز الاصل موجود عدم وهو كون عرض عارض الماهيات
وقوله من الجواب لو كان حكم نسبة كذلك فالمجعول لم يكن الانسان المتحرك معلوما من كان العقل القابلة
لكان صانع العالم معلوما لا يكون متغيرا عن ذلك لا يكون ما قال الاول استحال ان يكون
الاشكال لان ما الاحتياج ذاته لا يصلح لحاجته وان كان الامكان استحال ان يكون الها لكن المعلوم
متغير لو غيره لكان كاينا في الماهية لجاز ان يكون الانسان المتحرك معلوما من كان العقل القابلة
موجودة وذكر عن السيطة وانت تعلم ان هذه الوظيفة يجوز دخولها من غير برهان ⑥
قال الفصل الثاني في الصفات وسلبا سلبية او ثبوتية الثبوت السلوب مسلك ما هو الاستدلال
مخالف بالماهيات لعينها ملازما للهاشم الف اقول صفات تارة يحال فيها سلبية منها ثبوتية
اما السلبية فلانها لا يجب بكل موجود وكل ما يجب منه سلبية وهو كونه ليس ذكر الموجود والعرض
الحادث والامام ذكر منها حال الاول ان ماهيته ليس حال الفاعلية بل مجعولة بالمصنوعية لا الصنع ان
وهو مذهب الحكماء الاحوال رابي الحسن الاشعري وابي الحسين البصري فانهما ان حالة موجودة
انما هو الذات وليس انما كان الاسباب والامكان ذهب الى انه حال ثابتة في الذات
ما الذات لكنه حالة ثابتة بصفة مخصوصة وهو مذهب اصل وابو هاشم ثم انهم اختلفوا
فيما يتعلق به على انه كان مجعولة فانه لوجوب وجوده وعلمه وقادريته وذهب ابو هاشم
الى انه حال انها بصفة توجب الاحوال الاربعة التي من الحيية والعالمية والقادرية والموجودية
وذهب

وذهب ابو هاشم الى ان الموجودات معقولة من الموجودات ومشاركة عنها بقيد عدمي وهو
وجود عنه عارض لمن ماهيات قد وجود سار الماهيات عارض لها لكن الحالة الماهية لهذه الماهيات لكانت
حالة الماهية المخصوصة بل لصفة زائدة اختصت بها لكانت الماهية مساوية لسائر الذوات الماهية ولو كانت ذاته مساوية
لسائر الذوات الماهية لكان اختصاص ذاته بالصفة لمن بالحالة عنها لا حاجة لكن لا يكون الذوات لكانت
متساوية الماهية ناقصة على حال ما هي على الباقي لو حصلت في المساوات ما لم المخصص من جهة الحكم
مكمل بعضه فكيف الحصول السائر الذوات والصفات بالذوات حالتين بها كالف سائر الذوات فاختصاص الحال لكم
الحصول ما فيه اختصاص ما به حال سلكه الصفة امر جائز لا بد له من سبب لكل السبب في الحال لو كان واحد الحصول لكن
اختصاص ما بكل الصفة واجب لانه كان حال الحصول عندنا كان ذو الحالة مصاحبا في السبب لو كان كذلك كان
وان كان واجبا فذلك الوجود لم يكن بصفة لعين لانه اما الذوات السلسلة وكلاهما محالا وان كان لمنفس
لكن لا يكون منها محالة لسائر الذوات فاذا كان لصفة محالة لعنها كان محالة لعنها بعينها لعنها لكن الذوات
والمقرر حالة ملازمة اجتماع النقيضين وانه محال فعلم ان محالة ذاته زائدا لسائر الذوات لانه لا يلزم منه
لو وجد هذه الحالة لكان كل واحد منها في حال من جميع الذوات مقتضاه في كونها ذواتا الوجود وهذا
لانه يقتضي الذات ان الحال الكل وجود والتقييم شرط من التقسيم وما بينها انا ذا لنفسها ذاتا ثم متعلقة
لها ملقة او راجعة لم المتعلق ما بعد كون انها ما ذاتها او مخلقة من الاستناد فقد بها وهو بها لم يستناد
عدوثها واما كانها واعتقادكم بها ذاتا بالاصل كلها ومنها ذاتا على الجهة والواجب الكل
وما لها اثاره لطب المعلول اما ذات واما منه شهد هرج العلم بهذا التقسيم وانما ان الاول الكل
ملوكها لكن الجهة الذات اما حاصلة كالسائر الذوات سائر عالما لمعنى هذا التقسيم انه عند كون معناه ان
المعلول اما ذات منه او عند الجهة عند الاعتبار وانشرح هذا الوجه من حال الوجود منهم
مشترك فيهم مجمل الوجود سائر عالم فالوا فانت كون ان يكون اختيار ذاته سائر عرض سائر الذوات
بعضه لعصمت بها حرف مضاف مابه الاختيار ما به الاشتراك والجواب عن هذا الوجه قد تقرر بان
ان الوجود مشترك على ما تقدم هذا الوجه بعينها تمامه من العصار سلم الكون العصار متساوية كونها
صفات ذاتية وبعضها على البعض تدعوه من الجزء ولم السلسلة لا يلزم كونها ذات كونها احوالا عامة
بانها والتعارض بالنفي على الاستناد العجز وسوء سبب ولا يلزم الاشتراك الاوقات من هذا المفهوم وانها
الزائد لكل ما تقدم من هذا المفهوم انها هل يتساوى من حيث من الاولاد ما ذكرنا من الحال
واما العلة الثانية الصفات الثبوتية وهي كونها ثابتة لها عن ركن بعضها على الشرح ⑦ قال مسئلة
لانه حال من حيث خلافا للمعتزلة الف اقول انه سبحانه وتعالى ليس حالا على الاجماع وسوء الحال
الثانية من الصفات السلبية خلافا للمعتزلة وتعلق الامام في هذه المسئلة الى الحالة الصفة هذا المطلب لو
الاول من الكلام حال الكل كان يخيلنا لكان ثابتا وبالسائر الاجزاء من المعتزلة والمعتزلة لا يثبت الاحوال

www.alukah.net

www.alukah.net

ان المعقول من الحلول هو حصول الوصف بما يجب تبعا لحصول موصوفه فيه الخ ۞ قال انه ان اراد ان شيئا يحل شيئا
على ما ذكرت الحكماء **اقول** هذا سوء الفهم اذ ليس مراد العقلاء بالحلول ما ذكرت الحكماء بل هو ما يعتبر
بحيث يوجد من هذا القول بحيث يصير العقل بمثله وهو ما يشبه احد هذين الامرين فقال ان هذا من الوضع وما يتبعه
انه حيث يكون للعرض تحيز متنا وما انها ان يكون للعرض بعد غير متنا ۞ وذكر خواجه نصير الدين
ما هذا القول من الحلول وما ذكر القول الحلول مؤول المتبعين وهو عين معقول انه اذا كان العالم في الحاكم
فذات العالم حاصل في الحاكم فان كان المحل بما محصورا وما انها ثم لا يتصور ان يكون محصورا في الحاكم
والعلم به هو انه اذا علمت عدد الاول على ما يعلم يستحيل ان يكون محصورا في الحاكم والاول ان
ليس بمحدد ولا حال المحصور وهو ليس بمحدد والحال في المحل لا يكون منا الحكم من العالم والحال في المحل
الصفة متقدمة بها انها واما الكبرى فلان كل ما كان في الحكم كان متغيرا او حالا في المتغير بالغير ممتنع يمكن
القبض اولها كما لا يمكن متحدد والحال في المحل ۞ ومن انه يجب ان الحاصل في الحاكم كان الحلول
مساويا لا يكون او محاذيا لها وانتهاء ما حلال مطلق الحلول الحكم في الحكم اما القول الاول فلان كان مشتركا
مساويا لا يكون كان اختصاصه به دون مساويه لا يكون الحاذاة مستند عن مخصص وذكر المخصص
ان يكون ما علم محتاجا ساكنا كان ما علم معنى او لا يعلم معنى وكل ما كان فعلا حاصلا كان ما يعلم محتاجا
العالم بما كان محدث مهما اذا في الازل فان كان حاصلا ولا كان مستكملا كما يسمى الوجود حاصلا من الحكم
كونه محدثا لموجود ونقول نصا حصر ان يكون هذا علة اما الثاني فلان الحكم لو جاز مساويا لا يكون
لم يكن ارتفعوا من الشرط العلم الحدوث لا يتصور الاحلال لتوقف الوجود وحدوث ولو كان
لا يكون مشاركا له او يكون مشاركا له لكان الحال لا يكون موجودا مشاركا له لا يكون موجودا لكن القصد
وقد فرضنا موجودا هذا خلف وان لم يكن مشاركا له لكان الحاصل فيه مشاركا له وما لا يكون
مشاركا له لا يكون مشاركا له لان ما يكون مشاركا له يتوقف الحاصل فيه مشاركا له وحدوث منتظم فيكون
غير مشاركا له وهذا لا يكون مشاركا له ۞ ويكون الحكم يمتنع العالم حال الحكم وقد فرضناه كذلك هذا خلف
والثاني فلان الحاصل لا يكون مشاركا له يكون كذلك لما ثبت ان ما يعلم ان كان حاصلا كان جسما ويكون
العالم حال موجودا له كان العالم حال في الجسم موجودا فرضنا هو حالا لو ان كان بالعرض فيكون
عرضا حال في الجسم فلو كان العالم حال في الحكم ما الجسم والحكم حالين في العالم اما الاول فلان
يكون ما حال في الجسم وان يكون العالم حال في الحكم ۞ وقال المحقق نصير الدين اما الاول فلان
ساكنا العدم ثابت وان كل موجود مشاركا له وان كل ما كان يمتنع مشاركا له وعدم الغير فهو الممكن
غير مسموع وانه يمتنع الحاصل مشاركا له الشيء الغير فلان الموجود فيه حالا فيه هذا الحكم
للمتبع مركبون الشرط الحكم عن التقسيم مركبا من دسو ممتنع لصدق كل واحد منهما عند ذلك ۞

والتنبيه الظاهر للسعب الجنسي والحجة لا يمكن حاجة الدولة العقلية الى انه قبل الثاني **اقول**
الحكماء اعتقدوا ان ما هو منبوذ الله بما هو الاول لا يكون موجودا بين شيئا ما وان الثبات في الزمان اما
بالحقيقة او الزمان والمكان والعلم بهاتين المقدمتين والتفريق بين العالم حال في العالم لا يمكن ان يكون
بالحقيقة فقط او بالزمان فقط او بهما معا لان الموجود في العقل اما في شيئا ما بالحقيقة فالزمان
ولكن العقل في الحال من منع انما يعلم الفرق من بين العالم والتباين حاليين من الخواص والمعالي عالية بها
ومن العقل الحاصل من العلم الواحد وما ذكره شيئا على ما يعتقد من التقدم والتأخر لا يعتقد الاثبات بالمكان
وذكر بعض كون كما ان من الحجة الاشياء من انما لا يعقل موجودا حاليا في العالم لكن لا يعقل موجودا
لمن العالم والخارج العالم والفوق والاسفل والمبين والبسار والتقدم والتأخر والاتصال والانفصال
المخلوقة والزمان حال الاشياء ثم الزمن عند الدهر وخلف الاجابة من الله تعالى وذكر على علم العرش الذي حكم منه
تحصيل الحاصل وعين الفقد من ملكه الحجة الرابع المتمسك بظواهر الآيات كقوله تعالى الرحمن على العرش استوى
وقوله تعالى ثم استوى الى السماء وقوله الى يصعد الكلم الطيب وقوله يعرج الملائكة والروح اليه وقوله والسماء
فوق عباده والخامسة هذه الوجوه كون من الجهة وجب اختصاصه بجهة فوق لكونه في الزمان
ما لموجب ۞ الاول الاشارة انه لو كان يعقل الا الثبات بالمكان كان الحق والزمان ما يتقدم الزمان
كل واحد منهما حال والحاجة محدث مشتركان في الحدوث الكان والحاجة الى الموجد حال في الزمان
من الحدوث والزمان وليس هو حاجة الى الحلول لا يمتنعان من الحدوث والامكان والحاجة فالكان كذلك
كان الاحلال من العالم حال والعالم اتم من الوجود وهو الثاني لو شئنا ذكر من معتبر وان
صرح العقل بالتقسيم الموجود الى الحاصل في الجهة وبالحلول عن الاكونة والاكونة
وهو الاستقرار الاستقرار بسبب الالف والعادة وجريان الناس على ذكر وعن الثاني ان يعارض
رواية الاكونة بالاشارة كقوله تعالى ومعه من السموات والارض علم شركم وهو معكم وقوله ما يكون
من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم الى قوله اينما كانوا فكقوله تعالى نحن اقرب اليه من حبل الوريد ومنه ان معكما
اسمع وارى والاسماء جاءت على طواهر الآيات بانها تعليم وما ذكر ما من الادلة عقلية فالادلة
بالتعليم لا يكون معارضة العقلية لان التصرح في العقل بالتعليل بوجه العقل في العقل والا فكان ذكر
منتجة من ارض الحاكم متوقف عليها الى الجهة كل موقوف بمثل الكبرى وقوله ان اجل الحقيقة على ذلك وجاعلها وبه
الاتباع وكيفية الاعلام بها الاتباع حال اذا حال لتعلقا شاهدها على التفصيل كل موجود الا المخلوقين
وقوله ان الساء والارض ان اراد هذا بطلان بها ۞ **قال** مسئلة الكبرى كيفية الكون
اسمها الطاهر الامة **اقول** ان كون الحوادث في الجهة بالحدوث وتعلقها بالمحدث
الشيء والشهر ان الكراهة يجوز ان يذكر وسائر الطوائف شاكرة ومنهم من قال الاطلاق

الألوكة
www.alukah.net

وهذا الاخبار لا محالة يكون الاول اخبارا عن ماهية معنى والاخبار عن الاول اخبار عن الاول كما في الكتب
بل هو الحال واذا لم يكن هذا اخبارا لزوما كان جاريا فانما يمكن حال صار بعد ارسال نوع علم
تجاوز ارسال والمجهولة صفة وجود به عند حدوث ذات بحال لا يصير وجود حادثة اما مسبوق
وجود الحال الذي هو وجود عرض لفظ ما هو الصفة واما الاول لا يكون وهذا الاول لا يكون ان عرض
لان خطاء العلم على سبيل الاول مشكل وعشت وسوء الحال فاما في الاول لا يكون عند الاول الذي
كان جاريا صار له حال فيكون ما الكلي بالخالف عند حدوث الوجود والمطابقة صفة
وجودية حادثة وسوء الظن ٥ قال والجواب اما صحة العالم بغير دارة الله اقول
اما النقض الذي كونه جاريا عن الاعلام عن ما لا يستلزم صحة الحكم على العالم قبل وجوده فان ولما العالم
جاريا الوجود لذاته مقتضية موجبة والعقلية الموجبة لا تصدق الا اذا كان موضوعها موجودا
ووجود العالم قبل وجوده محال فيكون فرض العقلية كاذبة واذا كانت كاذبة اوضح ما في النقض
النقض فيه نظر لان الحكم على العالم بهذا الحكم قبل وجوده والحكم على جاري وجوده او يوجب
المحكوم عليه ان يكون موجودا ان الحاكم على الذي ما العالم قبل وجوده وان كان غير موجود لكنه
مستقل فاما الحكم عليه اذا عدمت بعد وجود اما على السلب من غير ثبوت شيء اما على ايجاب
لذلك على تقدير كونه جاريا الوجود لانه ان وجوده يكون جاريا الذي لا يوجد مسبوقا بما ذكر فيكون الحكم
لا يتم لان وجوده اذا لم يكن جاريا الذي كان مسبوقا فيه ولا يلزم من كون العالم مسبوقا الوجود الاول
السلسلة واما طلب العلم لان كون العالم كذلك او حاصل الذي لا يبدو لنا من غيبته به حوادث وجوده
فانا لا يزال يكون ازليا فالظاهر سلمنا ذلك لكن اصل الدليل فان ما كان وجوده العالم لا يزال عندنا
حاصلا الذي لم يلتزم بانه لعدم تقدير مبدأ الكلام على الوجه الواجب فاما عاريا فانا هل
ولا اعتراض لعدم مسبوق بسبب الزمن صحة العالم من الذات بالصفة عن صحة وجود الصفة من غيرها كلها متوقف صحة العالم
الذات بالصفة متوقفة على صحة وجود الصفة من نفسها لان صحة العالم من الذات بالصفة متوقف على صحتها
فانها ملازم من لكن العلم الاول متوقف على الصحة الثانية ملزوم تحقق الصحة الاولى لزم تحقق العلم بالصفة
لامتناع تحقق الشيء بدون تحقق ما توقف عليه فكون الصحة الثانية محال لما عرفته فيكون العلم الاول محالا
واما الصفات عن الذات فيكون بالصفات لا نفس الصفات لان كونها ما لا العالم بالصفة عن الذات
ان لم يكن فاما صحة لها ولكن صحة حال الوجود العالم بعد وجوده اما ان وصف لعلو سوء الحكم
عالم بالصفة ولكن لو كان صحة العالم بالصفات لما صفات الصفة الصفة العالم بالصفة
تعدان لم يكن ما لا تعدد ولكن الصحة والملازمة اما صفات لما صفات الصفة الصفة العالم بالصفة
يكون

يكون كذلك والصفات من صفة الصرافة معنى صحته من الحالات كلها فاذا كان التعلق الصفات
لا نفس الصفات ومتعلق قد ذكرنا ان الصفات بوجوده لها من الخارج لا لام حدث صفة
وجودية في ذاته مطلقا ذكر من ما كلية ٥ قال سلمنا انه لا يكون على استحالة الاول على ايجاب
واما الذات العقلية فقد اجيب الفلاسفة والباقي بكلية لها اقول احتج من ما يمتنع
الاول وهو الذي على الوجه الثاني وهو الصفة الثانية السلبية من قال الله عبارة عن الوجود الذي يلزم
المعتدل والعلم عند كل ما يمتنع الذي المعتدل والذي كنيه تحدد عند اهل الحق
الموصوفة بالصفات واما بالذي يستحيل الكثرة لو مراجع مستحيل على الله والله ٥
قال وهو ضعيف الله اقول الاسم اعتبر عن عقل هذه الدلالة ان قال لو الله العالم
عبارة عما ذكرتم فان كان الله عندنا بحيث عند ابصار الصغير المعلم وشاهد الحلوة
المشابهة وذوق الطعم الشيء حلاوة مخصوصة وجدانا فرد يا وعند مقابلة هذا الامر
حالة مثل بالله الاول يميزها بين سائر الاحوال من الحلاوة والمرارة والحموضة والاعتدال وجزها
ولان كان لا يحتاج بالله للملايم والمنافر فاما ما في الانسان بحال الوجدان لا مقابلة الادراك
الذي لا يحصل الصفات دون الاول حتى يوجد الادراك عند عدم الحالة فيكون الانسان الحواس
بصيرته وتمييز الامكان للتشابه وذوق الطعم الشيء ولا يلتذ بها او يحصل الحالة دون الادراك
للملايم حتى تجد الانسان بحاله هو ذاته والمنافر ما حلان يطلب كذلك المنافر لهذا الادراك
كلا العقول سواء ان حالة الام سواء لا ذكر كيفية الدلالة صحيحة لو ما تقول الذات انها لا يكون
متغايرا لصحة حصول الصفات معلوم الاحوال للتشابه والملازمة من مراتب متغايرا ومتغايرا على امتناع
اسكال امتناعه الا فرسلنا ذكر كذلك لم يلتزم بانه لا يجوز حصول الذي عند عدم ادراك الملايم الذي
فان مشكلة بالاستراحة منعنا افادة التسلسل امتناع حصول الذي الحاصل الوجود الذي
الذي الام وبالعكس حقت كذلك لا يتصور اعادة ما لا يحتمل الذي الادراك عند الله والله اولى
لعلتها ملازمة لا يمتنع الاعادة ما لا يحتمل حقت ثم الملازم من كون الذي والالم معلوم لو ادراكه
او معلوم لو عدم الادراك وقد ثبت الادراك لا يوجد الذي دون الالم عند هذا الادراك
وعند عدم الادراك الذي لا يلازم من اسباب الذي الذي المتسبب لا يحتاج الى الحصول الذي
سوحت ثم بهذا السبب تغير ما يسلك لكن وسنا السؤال لو يمتنع الشيء الى الالم الا بالادراك
اعتبار الذي يوجب الله عن الملازم من اسباب السلسلة الاعتبارية المتسبب لا يحتاج الى الحصول
ادراك الملايم من الملايم الادراك لكن فرض ان ما ذكرتم ان الملايم لا يلازم الادراك ولا يلازم الادراك
فان الملايم الذي من الملايم الادراك والمنافر الذي من المنافر الادراك لا يلازم الادراك
صدر ما لكن اليه حال ما لهم الادراك وسائر ما لا يحتاج الى الجمع بين الملايم والمنافر

[illegible] ٥ قال المعتمد [illegible] قال الشارح [illegible] قال العلامة [illegible] ٥ قال والعلم [illegible]

[illegible] ٥ قال [illegible] قال العلامة [illegible] ٥ قال [illegible]

[illegible] ٥ قال [illegible] قال العلامة [illegible] ٥ قال [illegible]

www.alukah.net

www.alukah.net

الألوكة
www.alukah.net

www.alukah.net

www.alukah.net

البسيطة فانه ما علم ما صحت الواسطة واما اذا قال يعلمه لان الواحد البسيط قالوا ما علم كان البسيط
حصل للعالم علمه ما فانه يلزم والبسيط لا يصدر عنه الا الواحد واحد الثاني لو شبه العقول بالاعداد لم يتصل
بالوجود الا من جهة جنس العقول البسيط بل الاعداد من جهة نسبة العقل الاول هي الوجود وكان الشيء الواحد البسيط
فانه لا وجود بالاعداد الا كون الشيء الواحد بالوجود وما عدا ذلك فهو محال الثالث ان العلم
الحادث يحتمل حينئذ الكمال لا يكون واما ما كان امتنع لم يكن اسم حال على اما اذا لم يكن صفة الاعتبار وصفة
اسم حال ليس بصفة كمال واما اذا كان صفة كمال فلا لو كان حالا لكان محتاجا الى ذاته والمحتاج
وذلك لصفة مغايرة له والكامل على غيره ناقص ذاته والمحتاج الى الغير مناقض لذاته وما يناقض الذات يستحيل
اسم حال ناقص الذات وذلك على الله حال محال ⑤ قال والجواب اما الكلام في الواسطة فقد تقدم
اقول هذا سؤال الجواب عن قوله لو كان حال لكان اما حال خلق الله اما ليس كذلك فيه ايضا من سؤال ثم يرد الكلام
الى بقية وجه ثانيه فنقول واما الاحكام فالمراد منه الوجوب العقلي بالنسبة للعلم والعلم الكامل
لا يكون حادثا في الاستناد الى وجوب حال بعض بالاحكام والاتقان بسبب مقدار ما ذكرنا من الاعلام
وسواء الحدوث والنسبة للعلم الذاتي بما موجود من العالم ومن. انكاره ذكر بما ذكر في حقه
لما شاء وجوده قوله اذا جاز صدور العقل المحكم عن ذاته حادثة واحدة فلم يمتنع مرارا كثيرة بلا نهاية
العقل لا يستقر شاهدا على الوقوف وجه لو حال لا يكون انه يلزم من جواز صدور العقل واحدا حادثة
واحدة جاز صدوره مرارا كثيرة والبديهة تجد الاستنادا فيه عكس الاطلاق في الزمان ما تعلم
بالعزم ان الحاصل لا يكون مثل الاتقان الكثرة ملزوم الاحكام والاحاطة قوله واما الحوادث فكل فعل
منها فعله صحيحا هو عالم ذلك العقل فقط لشاء الجواب عن الوجه الثاني من الوجه الاول في حق جاز
ان ما علم العقل الكامل لا يجب لكونه عالما وتوجيهه لو حال لا يلزم ان الفعل والعكس في سائر الكلمات
الفاعلة موقوفا على الحكمة منه فانه لها فان كان هيئة ان مقدار مثله محكما لو عالم ولكن العقل مقام العلم
بانه لكن لكل لا يطلق ولكن ما ما ذكر من جواب العالم عن ظاهر الاثر لو نسبه القبول الاحكام العالم
فلو ما من نسبة الوجه ووجهه لو حال لا يلزم الفعل الواحد لا يكون الا بالاحكام والاحكام ما يلزم
وكما لو كان لا يكون الاحكام من الى حال الكمال بسبب الجود بحسب الاداء على حاصل الوجه والعلم حتى ولكن
ملزوم الاحكام من الاحكام العالم المنزل بسبب الكمال بحسب ايجاد على الوجه الاحكام الحكمة مالها بالوجوه
بعد الاحكام لا يتاج الى العلم للوجه لا يوجد لكون ايجاد منها وجود العلم الوجه ⑤
قال سلم انتفى العقل ما لو حال حرج لعلم حصول ان معنى كونه حيثما الاكل
اقول يتوجه
للعقل على اسمه وحال حرج لكمه اصل الوالي معنى ذكر مذهب جمهور الفلاسفة واجماع
البعض المستحيل الى معنى هو سواء لكن الاستنادي ما يحمل عليه ما العلم ولكن نظيره كما ان
الذات المستحيل وهو لا يستحيل هذا الامتناع في ذهب جمهور فلاسفة ثامنة صفة حقيقية ثامنة ما ذات

واصنع

واصنع لعلمي ما علم كان ما الاول واحد على تبيين منها ما يعلم لم يعلم قدر منها ما لا يعلم ذكر
لكان ذات البسيط لو العقل منتفي وما من الثانية وهذا الحاصل الاول الاول يعلم لم يتعلق بتقدير
ولقد لكن هذه الصحة لم اول من مقصود لها ولكن علم وسر التقيد الاخر مثل وقد قلنا ان ما علم على
علم يقع متعلق حاصل فاذا كان الاول يعلم ان علم وتقدير ولا يعلم الحقيقة الا ذكر ⑤ قال وتقابل مثل
لم يكن حقيقة الخصوصية كانه من مقابلة الصحة اقول توجيه هذا السؤال الاول ما قال انه لو واحد القسمين الاول
بما لو علم يعلم لن يعلم وتقدير لكن حصول هذا الصحة لا يجوز لو حصولها ولكن عند هذا التقسيم الاخر مثل ما لم يكن
ان تعلم كون ذاته محاطة لذات التي الاخر بما يحتيه والما ميته وهو موضوع ما لم يكن لو حال الما محصلة من الما
ومسبب ذكر حصل الغاية منه ولكن ذاته الخصوصية كانه يستقبل من اصنا حصل عليه والقادرية على
كشف عنا ان الذات ما يعلم الحقيقة وللامتناع لسا الاداء ولكن مستقل بالمنطق هذا العلم من وقت الاجابة
الى الوجود بالمكانة وهذا المعنى ذكره الطبرسي الصحيح والاسم المستحيل من سائر كتبه ⑤ قال الاول ان حال
لا يتعلق على اسم وجود ما يعلم من يا لا يتعلق لا يتعلق عند العلم يكون سوتيا اقول المطلب عند ضعف ما مشكلة
سوى ما ست اما قوله المطلب احتج عليه بقوله لو حال ما عرف لكان اعرف من الاول لتعلق علم لن يعلم وتقدير باشارة الى
نفي الاثبات في ما يعلم في المعلوم في ما يعلم هذا الكلام سر الركيك منفي الاصل لكون مثل العلم في سبب العلم
تثبت منفي الاصل في كون ان الثبوت في هذا الامر الثبوت ليس بعض الذات كما لا يعلم علمنا قوله لو لم يعلم انتهاء
الكلام في ان حصول الوجود الذاتي لو تعلق هذا الامر والعلم مقابلا لما لم يعلم ما ذاته انه حال حرج وجوده
صفة حقيقية ثامنة ما لقد لا يكون علم يعلم لن يعلم ما حقيقة جاز هذا الدليل ⑤ قال الذي يتعلق على تعالى
من يعلم حاصلا من يعلم الاصل اقول وسبب جواز هذا الدليل الذي يحتاط بالبحث والوجود من الى الاصل
يعلم زيادة والكلام تثبت ان الله قدر الغاية والعالم زيد وكيف مثلث سواء العلم باستنباط العلم على معلم
ان ما تعلق وذلك بالمسمى وحق ايجاد الصفات وما لهن تقدم وقلت لا يعلم الاخر والعالم زيد حقيقة على كمال
العلم على العلم والمعلوم ان ما اسباب الصحة ما يحكم لكن الارادة زائدة على الدليل والعالم ان قد
وتعالى ما من الغايب كذا اتفاق الامام من يعرف لشبه وتقل بعضنا لو ما ان ما حقيقة بما يعلم على علم ما لم يستعمل لمعلمه
الطبيعية الى ما كان وهذه الصحة مشقة ما يزيد سبب الى الارادة ⑤ مقدمة للدليل من العلم المعلوم الواجبة
الاجاد غير مكتسب ما يعلم حصل تكاثر العلم الاول وهو سبب الجاري الى معنى كونه يعلم من حال الغير
مطلوبه لا يتعلق وهو لا يكون الى حقيقة ما يقال نفي علم يعلم ما من اخر كونه اعرا بها وعند
اصنا ما لم يعلم ولم يعلم ان العقل الى الارادة صفة حصيبة زائدة على العلم ثامنة بذاته تعالى
قال الثاني ان حصول ذاته في ذات حقيقية مع جواز حصولها فيها تقدمها سنذكرهم مخصص الى اقول
لما يدع سبب لذاته اعلم شرع في ان ما يعلم ما هو سابق وتبين ⑤ قال ان حصول الذات الحاصل
بما ذاته صفات هو حصول ما يعلم على ما هو سابق وتبين ⑤ قال ان حصول الذات الحاصل
لان الوجود ما يعلم الحال حسنة وتبين ما يعلم على معقولة ما حصل لكن ما ذاته اختصاصا على الاذكار

والصفات يستدعي مختصا وذلك المختص ليس بواجب لوجوده لجواز أن الملتزم شأنها لا يحتاج ويكون مختص
بعقب دون عقب بل يستند إلى الكل الاحتياج على السواء وليس إحداها أولى من الآخر لأن الآخر يكون
ناسوما بها فيهم فكون تابعا للعلم والعلم الذي يختص بكونه مختصا وتابع الذي يكون الأمر
مستقيما له ولكن الصفات كالمعاني بالبصر فظهر علم صلاحيتها لهذا التخصيص فلا يتوقف
مرجحة لأخرى بعد ذلك لأولها يختص أحدها إلى الحال بهذه الأوصاف لأحدها لأنه ويكون الصفة كون
مهيئا ⑤ قال ما زال لأنه لو حصول أحدها إلى الحال بهذه الأوصاف لأحدها لأنه ويكون الصفة كون
الكلام شرعي من الصفة من علمها وما لم تكن أن أحدها إلى الحال الصلة إلى الذات الصفة وعلل الصفة للصفة بكون
حصولها من ذات قبلها لأحدها والعلم الصفة الصفة من الصفة التي يعلمها ولم لا يكون إلى الحال إلى الذات
الحصول من ذلك الذات وعلى ذلك الصفات قوله الأوصاف في الحال متى وقت وقت ما ذا أحدها حصول في مبادئ
من مجتمع ما حصول من الصفة الأوصاف من الحال إلى الحال متى وقت وقت ما ذا أحدها حصول في مبادئ
بزيد سفلي تقع الصفة من الأوصاف المتجزئ وحدة تعلق بها الصفة حيث يتعين متعلق
الظرف وتنتهي من المحل المتجزئ ولكن كيف الإرادة من متعلق بها حصول الحاصل من ذلك الأوصاف المتجزئ
ومن الصفة من الحدوث الحاصل من ذلك المحل المتجزئ وبهذا الحدوث لسبحان حصولها من الصفة ومحل غير
والأوليات حاصل من المتجزئ من حصول المتجزئ وذلك الأوصاف لسبب أما لسبب لأن بعض الأحصول في النفس
موجود من الصفة على العدم ينتقض العدم سبب وليس بعض الذات والأوصاف متى يطلق حصول
ساد ذلك الأوصاف وجهه على الذات فهذا في صفة زائدة على الذات وعلى الصفة تشمل حصولها إلى
ساد ذلك الأوصاف لأن الصفة المساوية الحصول ذلك الأوصاف لو جعلت زمان لم لم يكن الحصول ذلك الإنسان
حصول الزمان لأن الزمان يلزم انقلاب الجماعي وإلى محال ذلك الأوصاف الصفة الحاصلة من المحل المتجزئ
من الأوصاف حدوث هذا الحال وهذا الصفة مختص بهذا الوقت في هذا المحل بنظر ما ذا فرض وقوله فإن قلت
الأوصاف لأن لازم الماهية تقدم بها لأنها لا تكون الحصول هذا الذي وتقرر إلى الحال المتجزئ المتعلق
ساوقت تقدم على معين وتقدم لأنه تكون الأوصاف وعلى الصفات لأن الأوصاف لأن لازم الماهية
أن ملكة الماهية من حيث هي تقدم بتقدم الماهية فلا شك أنه يتعلق الصفات على الأوصاف على
جميع الصفات وقوله قلت متعلق ما ذكره أما إذا أردنا هذا الجواب وتقرر إلى الحال لو وجد ما ذكره كان
العقل المقيد الحصول الزمان المعين الصفة لكن ما يحصل من المحل المتجزئ لكن الحصول من زمان لم
ومن محل غير ولكن كانت قوله يتعلق بهذا الأمر أن كان لأنه الماهية مترتبة على الوجود حاصل
لأنها طلب الماهية أما إذا أريد قوله الماهية علة لوجود ذكر المتشدد وجهه سال
لهذا صدق ملكة الإمكان لأن لازم الماهية ملك من الماهية علة له وإنما حصول هذا الصفة
أن الإمكان لأنه الماهية متقدمة لأنه وجود وهو ممنوع لأنه يكون علة وجود المتزامنة الماهية حاصل عدم بها
وهو تعلق الصفات من حيث ما هو الماهية ، والجواب الحق أن تقدم هذا الصفة عدمها ما لم تكن

قال

قال سلمنا ولكن يجوز أن يكون الحال الصفة بوجود حصولها من هذا الوقت بعض الإمكان الذي أجاب هذا السؤال
أن الحال سلمنا أن يكون الحال الصفات بعد معين يكون حصوله مدة ما لكن الوقت بعد يكون قبل الحكم الحادث
أن الفاعل أن الاعتقاد يرجح بتقدم أن الصفة أن يكون يكون الحكم الصفات الحال بالنظر الذي يكون الوقوع
مناسبا الزمان لأنه إذا الاعتقاد شرط ووقوعه من هذا الوقت كان مقتضيا لوجود الحال بعد الوقوع من وقت
سبقنا الوقت مع سبب آخر يحتاج إلى الإرادة كما أنه يحتاج إلى الإرادة ويحتاج إلى الإرادة بحسب الحال بعد الالتفات
لا يوجد لأن كل ما يتعلق الأول لا يوجد بها الحرمان الحال الأول لا يوجد بها الحرمان الحال الأول لا يوجد بها
سابقه يجب أن يصح أن يوجد قبل ذكر الوقت أو بعد وقت ذكر أن الصفة تلازم الإرادة الحال بالحال وذكر الوقت
وتنتفي الحلول بالحال وإن وجدت قبل أو بعد وقت ذكر أن الصفة تلازم الصفة تلازم العلم الأزلية بشرط
حصولها من الذات تقتضي الكون وشرط حصولها خارج للذات بنفسها الحكم وإذا أجاز ذكر ظاهر لا يجوز سببا
أيضا وعلل بقدر ما يكون لا مانع له أن المقتضي ⑤ قال لنا لو كان علم لا يجوز أن يكون من حال إلى حال لكان علم الله
مطلق بها طبعا حكم لأنه لا ذاته إلا أنه أجاب الأول بعد ذكر ذكر المتشدد أو
وتوجيه لو حال ولم يكن الحال وتوقع أفعال الإنسان عند الأوقات لم يتعين فيها نظر الأوقات إلى الحال
لم يجوز لو حال العلم ولم يكن الحال الحاصل الوقوع في سائر الأوقات الأوقات سبحانه وتعالى علم الله تعالى
وتكتب فيها الكون أحكم فلم يكن فيها بسبب تحركه لها لأذواتها لم إنه تعالى ⑤ لكن حركة جنس بعينه
تحدث في جنس وإذا كان كذلك كان حدوث هذا الحدوث الصفة في العلم الله تعالى هذا أمر ثابتا كان
الفكر والتعلق لو كيفية علمنا بحيث يمتنع فيها تقدم المحاذاة وتأخر المتقدم وإذا كان
كذلك كان الحدوث الصفة المتعلقة بها الواقع بسببها كذلك الجواز وعند الحاجة إلى الحصر
أصلا وعلى ما ذكرتم من المخصص قوله فإن قلت فلم خلق العالم من الوقت المعين ولم يخلقه قبله أو
بعده لشيء آخر الجواب هذا الذي وتوجيه لو حال الأول على الإرادة بحال ⑤ بحدوثه لم
حاجة الوقوع في جميع الأوقات لأنه لو لم يكن وتوقف الوقت المعين المخصص لأنه لو لم يكن هناك مخصص
لوجب وتوقف من كل الأوقات لاستحال أن يقع فيه تعين وتوقف فيه كل ما قبله وما بعده من الأوقات كل جميعا
لا يتوقف الممكن على الأوقات وعند رجح إلى محال فكون لو قلت هذا الجواب أن كان يلزم التسلسل
وإن وجد محال بالأول كما أشار إلى الذي هذا الجواب وتوجيه لو حال لو لا أنه لو لم يكن وتوجيه
بعض الأوقات دون البعض المخصص كان موقوفا وجود دون بعض جميعا من عدم رجح إلى محال وذلك لأن
أصل حلول العالم والإمكان وكذا وما يتعلق بها ما كان بالممكن والعلم أما الممكن فلأن
الزمان يحدث إذا كان كذلك سبحانه وجه الإرادة على العالم وهذا محال لأنه لو لم يكن
بعض بعض موقوفا وقت دون وقت كان وقوعه في بعض الأوقات دون البعض رجحا
من غير مرجح وإذا عند انتفاء الحال الزمان ما كان متقدما ذلك الحال وتعلق الإرادة وجود الممكن

www.alukah.net

وحكمه استحالة وجود الانسان ⑤ قال سلمنا انه لا بد من مخصص لكن القدرة الى الاقوال لكنا
انه لا بد من وقوع افعال العباد بالقدرة دون قدرة مخصصة ولكن لا يكون ذلك المخصص
سوى القدرة حتى لا يحتاج الى اثبات معنى اخر لذلك المخصص مغاير لها قوله لان نسبة القدرة
الى جميع الاوقات على السوية ما سبق كونها مخصصة ملتزم لو اعتبر وقوع فعل العباد في وقت معين
فوجب ان يكون الوقت الى الارادة المخصصة لذلك الوقت لا الى القدرة لان نسبة القدرة
الى جميع الاوقات على السوية وكذا الارادة الى الارادة لان نسبة الارادة الى الاراد

دون البعض سواء المخصص لم يكن موقتا كان ذكر المخصص لبيان كون سواء الارادة او الحدوث والبيان بحال
دون المبهم ثم يكون الشيء موجبا ومخصصا عن المبهم) مركوزة سواء اراد القدم موقتا لا يكون موجبة وما هل
الشاني تعبير الاول وسواء الطالب قوله وتوجه على ان المتبادر كونه علما هذا السواد غير المبهم يكون علما
مذكر السواد ويعلم ان يكون له بحسب كل معلوم علم لشاء تقاضي حال على الوجه ويعلم بحال لو يجيء ما ذكر
من الدليل ان يكون له بحال بحسب كل معلوم علم عام لان المبهم مركوزة علما هذا الشيء على الوجه من على
مذكر الشيء ثم ذلك بحال كذا ما ذكر تنبيه من الدليل قوله وقد اشرنا هذا ذكر كل المطلوب من
الشاني ان ينبغي اصبحنا عن البيان وسواء بحال لزم ان الاصل لا يعمل ان يكون له بحال كل معلوم
علم بان ذكر سواء تحقق عنه وقوله وسواء الوجه ليس اي معناه لتوجه الاعتراض بانه لا يعلم
والتزام ان له يحتمل علم معلوم علم قوله سنفهم الدلالة على ان بحال لا يجوز تعليلها
المطالب لشاة الاخبار عن الشيء الرابع وتوجيهه من بحال بيت انه لا يدل اختصاصا ووقوع قبل ايه
سنفهمه من الدليل ان ذكر المخصص لبيان كون المخصص ليس بما هو جنسه لا يحلو ان يكون سواء الارادة ايضا
بما يحل الاوضاع للطالب والقاء سواء على بانه موجد والبيان والملاسكة لا ان اما البيان ملائكة فهم
الدلالة الخاصة على ان بحال لا يجوز ان يكون معلوم بالمطالب واما الباء فلان الاصل على الشيء موجد
تابع لكونه يحدث بموجد لكونه بحيث يوجد لكان الوجود كما اصل لزم الدور بانه بحال وبالعلم فلان
الشاني تعبير الاول وسواء الطالب بانه بحال لا يكون المخصص قوله وتوجيهه من بحال لا يجوز ان يكون
قوله لو كان كذلك لكان يحدث قبل لزم ذكر كذا حتى لا يحال فان ارادة انه منزه عن الاعراض بل واجبة
للتعلق بما يحدث ذكر الشيء ما ذكر الوقت لذا انما قلم ملتم بانه لم يكن ذكر وانما الترجيح لغرض مرجح قد
عرفت حيث حق الفاء في الخبر ① قال وسلى الفرق بين على ان يكون مع يكتم اهلوا
ساعتها الاول اقول انتق العقلاء بانهم على ان بحال عالم سميع بصير لكم اهلوا من ذكر
معال علم السفه بالتعبير والتخبير البصير ان ذكر عالم عن علم تعال المحسوسات والشيطان فعل هذا
يكون السمع والبصر عبارة عن علم ما هو وقال اكثرهم راجعان الى العلم وانما سميتهما انهما صفتان
مغايرتان للعلم زائدتان على الذات ما متحدتان بها وارادة اصحابنا هل هذا المطلوب بان الواجب تعالى
واجب بهم انقاذ بالسمع والبصر علم انه بحال بصير انقاذ بالسمع والبصر اما اصل وقد زيادتها الى الوجود
ملازما على هذا من شيء بحيث انا نعلم بالضرورة استدلاله اراد متى وصل الى المسموع والبصر بانه بصير بسمع
بصيره بدليل وجود هذا على الغير ومتى لم يكن بحيث لنعلم بالضرورة المسموع والمبصر والمبصر ذات جزئية
الاشياء وذلك يعني كون الحيثية علة لهم المركبة اذا دل على علة الكمال الى الاصل الى المسموع
والمبصر ولم وجدهما ما يتعلق بالاذن وجسم الاصم وكما ذكر تقدير بما عنه
بالقوة الاثبات هذا فقول الاصل بعد انقاذ بالسمع والبصر وكل من صح انقاذ بالسمع والبصر صح
ان

ان يكون موصوفا بالحسن او بضدها لا امتناع الخلو الاتفاق وما يجب القدر من الاجزاء لا يكون موصوفا بالسمع
او بضدها لكن ضد السمع سواء السمع وضد البصر سواء البصر وما رباب العصاة في الوقائع وسواء الحال
مما لا امتناع كون موصوفا بضد السمع والبصر تعتبر كونه موصوفا بالسمع والبصر وسواء الطالب ②
قال بان يدل الحوادث الى حال مما لا يحدث ما والمحدثات لا يحدث الا من جهة الاحكام الثاني اقول
لما فرغ من تقرير الكلام في الدلالة على الذات وما لا شك لا يكون يصح الاعتقاد بالسمع والبصر ذكر من
من الدليل بعد ما تمهيدا لما بدا على الزيادات مصحح للسمع والبصر وجود انه بحال مما لا يحدث الحوادث
لا يحدث بل يحدث في الاوقات والاحكام ملازما مركوزة حيث مصحح للسمع والبصر كون وجود انه بحال كذا ②
قال سلمنا ذكر كل لا يحدث بحال حيوة وادراكات السمع والبصر كثير ما سنة غير ما يلها الى الله اقول
هذا سؤال الاول لكن ذكر مستندا فقال الاسلام لكن حتى يصح الاعتقاد بالسمع والبصر ما لا ما ذكر لو كان
ما يتبع كل حتى تابع السمع والبصر وسواء ممنوع بعض لا يكون حياة انه بحال وان مصحح السمع والبصر كون
ما سنة بحال كل ما لم يكن مثل بعض ③ قال سلمنا ذاتية ما يلها لم لا يجوز ان يكون حصولها موقوفا
على شرط ممتنع الحصول في ذات انه بحال الى الله اقول هذا الاعتراض الاول بعد ذكر مستندا بعضا
للذكور من بحال ومصحح انه بحال لا يقتضي الحيوة حيث مصحح للسمع والبصر وما ذكرتم من
الدليل بعد تسليم دلالة على ذكر انما دل على الحيوة واما بالنسبة الى الحيوة انه بحال غير معلم
دلالة على بحال لا يكون حصول السمع والبصر موقوفا على شرط ممتنع الحصول دلالة انه بحال وهذا
موقوف الدلالة فيه بان يعتبر مع الاحوال مشروط بحصول الهوا الواصل الى الصوت الى الصماخ
والاحساس مشروط بانفصاله صوت صفيق مشابه للبعض الرطوبة الجليدية واذا كان ذلك حق
انه بحال لا لازم لم يمنع كون الحيوة حيث مصحح للسمع والبصر ④ قال حصول الصحة
لكن لم يلم بان الفاعل الذي يتعلق عنه بعد فقد منا وعدم نفس اقول ولسلمنا صحة
العاسس الفاعل ولكن لم لم يصح تمرين العاسس الثاني قوله الامتناع الخلو الاتفاق وما يجب القدر
ملزم لا يلم تقدير علم لزوم ذكر وجود مهنا وتقول ان الذات تصح الصفة وذكرها كان معنى هذا الكلام لن
ان كل ما صح اتصافه بصفة ما فان كل موصوفا بها واما ان يكون موصوفا بها وموجود كل ما شك
ان يعدم اتصافه بهذه الصفة كما فان هذا ليس بشيء وان ادعى تصدق الصفة معنى وجود يا منا فنا
لهذه الصفة على من الذات ما هو سر البكاء وانت اعرف فلا فتى ان الخلو الواجب هذا الذي ذكر انما يكون انما هذا
بهذا الحد ان تكون الصحة والعلم اثر وجود مهنا مع لا يجوز ان يقال العمى عبارة عن عدم السمع
عما من شأنه ان يكون سميعا والعمى من عدم البصر عما من شأنه ان يكون بصيرا وعلى هذا يكون العمى
السمع ويزيد الحيوة بهذا الحد بالنسبة العدم والعلم على ما ذهب الى الجمهور على ما ذكر
كما صحت الى ما يكون لا يصح ان يكون موجودا بالحس حتى يتم ويكون ما يتعلق بالاعتقاد

وهذا الاعتراض على كونها موضوعة لمعان الجمل الموضوعة عدوها موضوعة لمعان الجمل الموضوعة
لا يتم هذا، لا نوع عندنا بالكتابة الى اذا هانا ومقولة بهو فكن لا يصنع لانه لا ينتج
انه توقف على تركه وان اراد به عدم بها في معنى الامر لا موضوع واصل وما جعل الاصل
من العلم شيء تعني الامر وان كنا لا نوقف وما في الكلام الى قوله ومن الاصحاب ظاهر والعلم
معنى ما بنا ما الامام الغزالي من جملتهم لشدة اهل هذا المطلب بان ما قول السيد والبصير
الكل تمثيل يسمع ويبصر والواحد منا سميع وبصير فلو لم يكن الله تعالى سميعا وبصيرا لزم ان يكون الواحد منا
الكل سميعا تعالى وانه محال والمراد هذا الدليل بالمنع منه المنطقيين انا نتم مقدمتين الاولى
سميعا والواحد منا سميع وبصير ونتيجة سميع وبصير ونتيجة سميع وبصير فالواحد منا
الكل سميعا منع الواحد منا الكل سميعا وانه محال والثاني انه يكون الواحد منا
لانا لا نسلم ان كل سميع وبصير الكل من كل ليس سميع وبصير وانا نصدق ذلك ان الانسان الكل ليس
من صفات الاجسام وهو موضوع والانسان ابطال هذا الدليل بنقض اجمالي بان يقال ما ذكرتم
من الدليل ان كان صحيحا يلزم ان يكون الله تعالى الكل من الوجه لانه يقال الكل من الوجه
الكل من الوجه ونتيجة لزوم والواحد منا موصوف بانه يلزم ان يكون الله تعالى موصوفا بها لان كون الواحد منا
الكل من الوجه محال لانه محال ورد ما الصورة التي يدل عليه الوجه الذي ذكره وما كان ذكر الكلام ما ذكره
قوله ان قلت هذا ضعيف لان الوجه وانه محال ليس يلزم ثانيا تعقيبه من تعقيبات ثانيا من كبرى
القياس من الاطلاق وهو قوله وكل ما كان ما ثبت وحسنا وهو الكل من كل وليس يلزم بالطريق من الوجه
وانا نصدق ذلك ان لزوم الكل للشيء وحسن الوجه من صفات الكل بالنسبة الى الاجسام فقط وهو موضوع
قوله قلت ما يلزم لان السمع والبصر ليس من صفات الاجسام لنا نقول ان هذا المنع مدفوع لانا نتكلم هذا
النقض هو وهو لا نسلم ان السمع وبصر يوجد الكل من كل ليس سميع وبصير وانا نعلم وذلك لانا نعلم ان السمع
من صفات الاجسام وهو موضوع وما الدليل على وهو الذي ذكر انا نقول وكل ما ذكر انا نقول
هذا الذي يوجد جوابها عاد ثم من الذي قوله وهذا يعود الى ان قولنا ان الله تعالى
هذا الدليل والنقض انه الكل من الموضوع في الاجماع ويزيد كما ذكر ⊙ **قال** مسئلة
انه يلزم على الله تعالى الكل من الاجسام لكنه ليس بجسم لان من صفات الله **اقول** قبل الشروع في هذه المسئلة
لا بد من تحقيق معنى الذات التي تعلق بها الامر والطلب وهل هي الاجسام او غيرها فنقول ان الاجسام
ما يعني ذكر من عمل الجزء ان الشيء يكون مركبا من اجزاء وابعاد خارجة لا يصدق انه محال
معان مخصوصة من اجسام مخصوصة واما بعد منه عن الكل انه محال منع جسمية معان
هذا الاجزاء والاصوات لكن ذاته تعالى موصوف بكل الصفات من الجسمية ليس بجسم ونقيض
ما كونه مركبا بالمعنى الذي ذكرنا لان الزائد بينه وبين الاجسام ان يقع في الجسم الذي ليس

www.alukah.net

اقول ولا شك ان عدم التغير في صفاته تعالى لكونه ليس في الزمان وما هو ليس في الزمان لا يتصف بالتغير
قال الجواب انه محال وهاهنا مقامان الاول في بيان عدم تغيره تعالى في ذاته والثاني في بيان عدم تغيره تعالى في صفاته
اقول اما قوله الاول فيدل على ان الله تعالى ليس في الزمان وهو مذهب الحكماء وقد سبق ما يدل على ان الله تعالى ليس في الزمان
وهو ان الزمان مقدار الحركة والله تعالى منزه عن الحركة وما يتبعها من الزمان وما يتبعه من الاحوال والاوقات

www.alukah.net

www.alukah.net

www.alukah.net

[illegible]

قال المسألة الثالثة الإرادة إما أن تكون مستقلة أو غير مستقلة فالمستقلة هي التي لا تتوقف على شيء آخر والغير مستقلة هي التي تتوقف على شيء آخر وهذا الشيء إما أن يكون شرطاً أو مانعاً أو داعياً أو صارفاً أو غير ذلك ثم الشرط إما أن يكون شرطاً للوجود أو للعدم أو للصحة أو للفساد أو للحسن أو للقبح أو للوجوب أو للندب أو للإباحة أو للكراهة أو للحرمة أو للإجزاء أو للإسقاط أو للتأثير أو للتأثر أو للتعلق أو للتعلق أو للتعلق

www.alukah.net

على تقدير وجوده وانما الكلام في ثبوته على تقدير وجوده لم لم يكن على سبيل الوجوب لم يستحيل ان يكون واجبا
وذلك لا يقدح في ايجابه ولا يكون ايجابه موجبا بالذات لانا نقول لا نسلم ان الايجاب لا يكون الا بالذات
والمعتزلة ايضا فانهم قد يثبتون انها القادر على سبيل الوجوب لان الوجوب بالاختيار لا يكون ايجابا
فمنشأ كلام الكل الباري تعالى قادر ملا يكون له منه فذات انها ٥ **قال مسئلة** الحق ان الصفة
هي الذات وهي الصفة وهي الصفة هي الذات والوجود والعلم والقدرة والحياة والسمع والبصر والكلام اما انها هي الذات
ح الشيخ قال لا شك في ان الموصوف عم لزيادة ما يقال صفاته بانه لذاته انها والحجة اما على التقدير
الصفة هي الذات والصفة هي الذات والوجود ٥ واثبت استحالة صفة لغيره ثابت ابو اسحق الاسفرايني
صفة وجب ان لا يستحقها عن الكل ما يجب ان تكون صفات ثابتة لغيره وهي ارادة الكل والقدرة والعلم والحياة
عبد الله بن سعيد صفة ذاته الشيخ وهي التقدير ابو بكر مثبتوا الحال الحقيقية اثبات ذات العلوم والقدرة اما ذات القدرة
تلك الاقوال صارت صفات الذات انها وهذا الصفة لا يجب ان يكون كل معلوم ما ذكر كل موجود
وثبت عبد الله بن سعيد الرحمة والكرم والرضا صفات ورد القدرة والارادة مال الامام والاشعري ان الا
دلالة على ثبوت الصفات وهي ليست بمعلومة قف في الحق الجواز ثبوت الصفات من السمع
بانا كلفنا بكمال المعرفة وكمال المعرفة انما يحصل في هذه الصفات وهي هذه الصفات لا يمكن الا
بطريق واحد الطريق الا الاستدلال بالاحكام والتنزيه عن النقائص وهذان الامران لا يدل على ثبوت الصفات
اعترض الامام عليه وقال ما ذكرتم بانا امر كمال المعرفة لم لا يجوز ان يكون كمال المعرفة انما يحصل
صفات ثابتة بحال العقل الذي يوقف على العلم من صفات جميع العلم سلمنا لكن لا نسلم انه لا يجوز
وعند الخلاف اسرها كلف بالصفات سلمنا لكن لا نسلم ان الاستدلال بالاحكام والتنزيه عن النقائص
لا يدل على هذه الصفات فقط ما كانت هذه المسألة فاسد الاين الاحكام والتنزيه عن النقائص
جزء من الفعل غير والفعل الذي يدل على ان الفاعل موصوف بذات ايضا وسيوصل الجمهور الحكم ودعوى جماعة
ومن العقول ان ما هو علوم لذات الله **اقول** انما المتكلمون متفقون على صفة الله تعالى وصفة الله تعالى معلومة
وسيوصل الجمهور وجود الباري تعالى بوجود صفة وصفة معلومة لنا لو لم يكن الوجود والحال الذي الواجب
الواجب معلوما لنا لم يجب وذلك محال وبيانه بالاستقراء انا نعلم وجوده تعالى بالوجوب من الصفات
والحوادث الوجود الممكنات لا يعلم ان ذات الواجب تعالى صفة ثابتة لا يعلم ان الوجود الذي هو الحال
يصح ان يكون حقيقة ثابتة لا يعلم ان ذات الواجب تعالى ثابتة ٥ **قال مسئلة** اجمع
الفرق من العلماء والمعتزلة على ان الله تعالى عالم **اقول** اجمع العلماء والمعتزلة على ان الله تعالى عالم
فيها وما اختلفوا في الحقيقة والكيفية فالذي اجمع العلماء والمعتزلة على ان الله تعالى عالم
اما يقدر ان يكون العلم بحيث يكون ثابتا في ذاته وذاته ام لا يجوز ان يكون في ذاته ام لا يجوز
عن التكليف ما يتعلق بالعلم ذاته والصفات وذلك ما يجب ان يكون ابدا وهو ما يجوز ان يكون في الذات المتعلقة
ما يتعلق بالعلم ذاته والصفات وذلك ما يجب ان يكون ابدا وهو ما يجوز ان يكون في الذات المتعلقة

فانه لا يجوز ان يكون الباري تعالى عالما بالحوادث الموجودة في نفسها عند بعض الاشاعرة ان يثبت ان الله تعالى
لا يعلم المعارف ثم العلم بصيرورة موجودة عند وجودها وان ذهبت به الى انه لا يعلم الحال الشيء الا بعد
عالما بالحوادث صفة الموجود في نفسها عند الشيخ عبد الله بن سعيد الشيخ الاشعري من العين والمدرك
وعند قوم صار عالما بالحوادث متكلمة لا تتناهى صفة المدرك من العين او لا يصار موجود الشيء الاشعري
الذي هو الذي وجد حين وجوده لا يصار عالما وان ذاته مما انا مخاسا المدرك او لا يصار عالما عند تعلق الصفة
الشيء قبل صفة عالما **قال** واجاب انا فاعلون الشرعيات الاولى بانا نقول خرجنا من المعلل الاول
توجيه سفاهة الواسطة لا يعلم بها او لا سفاهة بانا كونه الاخر وسوء العزة الذي يحصل لنا حالة العلم الاول ابتداء
ويزيد حالة العلم به بعد ان زاده وحيث العزة لا يكون ان يكون عالما الا كونه ابتداء الشيخ الاشعري والجبر والاشعاع منها
لتعلق بالذات والحالة المستلزمة لا يعود بالاول بين مقامات الاول الامور عن تعلق بهذه الصفة بذات الله تعالى
حاليا من معلوم يحصل بالنسبة الى الذات الحال هذه الصفة والمذكور في الذات ذكر في هذا الموضع الحيث ذكر في هذا الموضع
٥ **قال** والمقصود الوصول ان هذه الصفة الزائدة فوجب ان يكون قائمة بالذات **اقول** اجمعوا على
ثابتة الكلام ان ما كان انما كان الحكم والعرض لا يستقل كان صحة كونها مؤثرة بالحكم المشترك بين الامور لا يمكن
مشتركة فيها والمشترك بين الحكم والعرض لا يوجد العرض لا يوجد صحة كونها محلا لكونها موجودة والباطل انه
موجودة وصحة ان يصح ذاته لان الاشتراك العلة موجب اشتراك المعلول ٥ **قال** سند الاول انه
الاول **اقول** اعترض الامام على الدليل وقال لم لا يجوز ان يكون الجزء الحكم معلله بعلة واما الحكم كونه
ان كانت معلله الاولية وهو ممنوع ما نابت الحكم الصحة ليست عند ثبوتها بل عدمه الا بعد الصحة
بعلة لها الا العلة سلمنا ان صحة ذاته الحكم معلله فلم قلتم بان العلة من الوجود واما قلتم لم لا يجوز
امر فوق ذلك وهو ممنوع ان ثبت لانا لا نسلم ان الحكم ليست كانا صحة لها مؤثرة والحكم المشترك بين الامور
عليه مشتركة فيها والمشترك منها الا الحكم الوجود والحدوث لا يصلح ان يكون علة لصحة الذات لانها كانت موجودة
ح لا يجوز كونها موجودة والعدم ثم يعرض ولا يكون الحكم الى العلة والحكم كان العدم السابق لا يوجد ان الحكم
قبل المستقل الى الوجود فيصير علة من الوجود بل الحكم الحدوث حيث يوجد وعلى هذا لا نقول ان الحكم
مرتبة بالمرتبة حال الحكم وهو عرض لنا سلمنا ولكن لا نسلم ان المشترك بين الامور والعرض الحكم وانما قلتم
صحة ذاته بالحكم وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون الحكم الحال الصحة ذاته الحكم وانما قلتم ان الحكم
الذي هو الحكم وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون الحكم الحال الصحة ذاته الحكم وانما قلتم ان الحكم
الذي هو الحكم وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون الحكم الحال الصحة ذاته الحكم وانما قلتم ان الحكم
الذي هو الحكم وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون الحكم الحال الصحة ذاته الحكم وانما قلتم ان الحكم
الذي هو الحكم وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون الحكم الحال الصحة ذاته الحكم وانما قلتم ان الحكم
الذي هو الحكم وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون الحكم الحال الصحة ذاته الحكم وانما قلتم ان الحكم
الذي هو الحكم وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون الحكم الحال الصحة ذاته الحكم وانما قلتم ان الحكم
الذي هو الحكم وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون الحكم الحال الصحة ذاته الحكم وانما قلتم ان الحكم
الذي هو الحكم وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون الحكم الحال الصحة ذاته الحكم وانما قلتم ان الحكم
الذي هو الحكم وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون الحكم الحال الصحة ذاته الحكم وانما قلتم ان الحكم
الذي هو الحكم وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون الحكم الحال الصحة ذاته الحكم وانما قلتم ان الحكم
الذي هو الحكم وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون الحكم الحال الصحة ذاته الحكم وانما قلتم ان الحكم
الذي هو الحكم وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون الحكم الحال الصحة ذاته الحكم وانما قلتم ان الحكم
الذي هو الحكم وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون الحكم الحال الصحة ذاته الحكم وانما قلتم ان الحكم
الذي هو الحكم وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون الحكم الحال الصحة ذاته الحكم وانما قلتم ان الحكم
الذي هو الحكم وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون الحكم الحال الصحة ذاته الحكم وانما قلتم ان الحكم
الذي هو الحكم وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون الحكم الحال الصحة ذاته الحكم وانما قلتم ان الحكم
الذي هو الحكم وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون الحكم الحال الصحة ذاته الحكم وانما قلتم ان الحكم
الذي هو الحكم وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون الحكم الحال الصحة ذاته الحكم وانما قلتم ان الحكم
الذي هو الحكم وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون الحكم الحال الصحة ذاته الحكم وانما قلتم ان الحكم
الذي هو الحكم وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون الحكم الحال الصحة ذاته الحكم وانما قلتم ان الحكم
الذي هو الحكم وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون الحكم الحال الصحة ذاته الحكم وانما قلتم ان الحكم
الذي هو الحكم وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون الحكم الحال الصحة ذاته الحكم وانما قلتم ان الحكم
الذي هو الحكم وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون الحكم الحال الصحة ذاته الحكم وانما قلتم ان الحكم
الذي هو الحكم وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون الحكم الحال الصحة ذاته الحكم وانما قلتم ان الحكم
الذي هو الحكم وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون الحكم الحال الصحة ذاته الحكم وانما قلتم ان الحكم

www.alukah.net

www.alukah.net

www.alukah.net

قال مسئلة الاولى اقول لنا ان الفعل الاختياري لا يكون الا بقصد وداعية
الحجة اقول لو كان الداعي علة لما يصح من الفاعل ايجاده لزم التسلسل
لان الداعي لا يصح ايجاده الا بداعي اخر وهكذا الى غير النهاية
واذا بطل ان يكون الداعي علة لما يصح من الفاعل ايجاده بطل ان يكون
الداعي علة لما يصح من الفاعل ايجاده لان الداعي لا يصح ايجاده الا بداعي
اخر وهكذا الى غير النهاية فيلزم التسلسل وهو باطل فثبت ان الداعي
ليس علة لما يصح من الفاعل ايجاده وهو المطلوب

قال الثانية اقول لو كان الداعي علة لما يصح من الفاعل ايجاده
لكان الداعي علة لما يصح من الفاعل ايجاده لان الداعي لا يصح ايجاده
الا بداعي اخر وهكذا الى غير النهاية فيلزم التسلسل وهو باطل فثبت ان
الداعي ليس علة لما يصح من الفاعل ايجاده وهو المطلوب

قال الثالثة اقول لو كان الداعي علة لما يصح من الفاعل ايجاده
لكان الداعي علة لما يصح من الفاعل ايجاده لان الداعي لا يصح ايجاده
الا بداعي اخر وهكذا الى غير النهاية فيلزم التسلسل وهو باطل فثبت ان
الداعي ليس علة لما يصح من الفاعل ايجاده وهو المطلوب

قال الرابعة اقول لو كان الداعي علة لما يصح من الفاعل ايجاده
لكان الداعي علة لما يصح من الفاعل ايجاده لان الداعي لا يصح ايجاده
الا بداعي اخر وهكذا الى غير النهاية فيلزم التسلسل وهو باطل فثبت ان
الداعي ليس علة لما يصح من الفاعل ايجاده وهو المطلوب

قال الخامسة اقول لو كان الداعي علة لما يصح من الفاعل ايجاده
لكان الداعي علة لما يصح من الفاعل ايجاده لان الداعي لا يصح ايجاده
الا بداعي اخر وهكذا الى غير النهاية فيلزم التسلسل وهو باطل فثبت ان
الداعي ليس علة لما يصح من الفاعل ايجاده وهو المطلوب

قال السادسة اقول لو كان الداعي علة لما يصح من الفاعل ايجاده
لكان الداعي علة لما يصح من الفاعل ايجاده لان الداعي لا يصح ايجاده
الا بداعي اخر وهكذا الى غير النهاية فيلزم التسلسل وهو باطل فثبت ان
الداعي ليس علة لما يصح من الفاعل ايجاده وهو المطلوب

قال السابعة اقول لو كان الداعي علة لما يصح من الفاعل ايجاده
لكان الداعي علة لما يصح من الفاعل ايجاده لان الداعي لا يصح ايجاده
الا بداعي اخر وهكذا الى غير النهاية فيلزم التسلسل وهو باطل فثبت ان
الداعي ليس علة لما يصح من الفاعل ايجاده وهو المطلوب

قال الثامنة اقول لو كان الداعي علة لما يصح من الفاعل ايجاده
لكان الداعي علة لما يصح من الفاعل ايجاده لان الداعي لا يصح ايجاده
الا بداعي اخر وهكذا الى غير النهاية فيلزم التسلسل وهو باطل فثبت ان
الداعي ليس علة لما يصح من الفاعل ايجاده وهو المطلوب

قال التاسعة اقول لو كان الداعي علة لما يصح من الفاعل ايجاده
لكان الداعي علة لما يصح من الفاعل ايجاده لان الداعي لا يصح ايجاده
الا بداعي اخر وهكذا الى غير النهاية فيلزم التسلسل وهو باطل فثبت ان
الداعي ليس علة لما يصح من الفاعل ايجاده وهو المطلوب

قال العاشرة اقول لو كان الداعي علة لما يصح من الفاعل ايجاده
لكان الداعي علة لما يصح من الفاعل ايجاده لان الداعي لا يصح ايجاده
الا بداعي اخر وهكذا الى غير النهاية فيلزم التسلسل وهو باطل فثبت ان
الداعي ليس علة لما يصح من الفاعل ايجاده وهو المطلوب

قال الحادية عشرة اقول لو كان الداعي علة لما يصح من الفاعل ايجاده
لكان الداعي علة لما يصح من الفاعل ايجاده لان الداعي لا يصح ايجاده
الا بداعي اخر وهكذا الى غير النهاية فيلزم التسلسل وهو باطل فثبت ان
الداعي ليس علة لما يصح من الفاعل ايجاده وهو المطلوب

قال الثانية عشرة اقول لو كان الداعي علة لما يصح من الفاعل ايجاده
لكان الداعي علة لما يصح من الفاعل ايجاده لان الداعي لا يصح ايجاده
الا بداعي اخر وهكذا الى غير النهاية فيلزم التسلسل وهو باطل فثبت ان
الداعي ليس علة لما يصح من الفاعل ايجاده وهو المطلوب

قال الثالثة عشرة اقول لو كان الداعي علة لما يصح من الفاعل ايجاده
لكان الداعي علة لما يصح من الفاعل ايجاده لان الداعي لا يصح ايجاده
الا بداعي اخر وهكذا الى غير النهاية فيلزم التسلسل وهو باطل فثبت ان
الداعي ليس علة لما يصح من الفاعل ايجاده وهو المطلوب

قال الرابعة عشرة اقول لو كان الداعي علة لما يصح من الفاعل ايجاده
لكان الداعي علة لما يصح من الفاعل ايجاده لان الداعي لا يصح ايجاده
الا بداعي اخر وهكذا الى غير النهاية فيلزم التسلسل وهو باطل فثبت ان
الداعي ليس علة لما يصح من الفاعل ايجاده وهو المطلوب

قال الخامسة عشرة اقول لو كان الداعي علة لما يصح من الفاعل ايجاده
لكان الداعي علة لما يصح من الفاعل ايجاده لان الداعي لا يصح ايجاده
الا بداعي اخر وهكذا الى غير النهاية فيلزم التسلسل وهو باطل فثبت ان
الداعي ليس علة لما يصح من الفاعل ايجاده وهو المطلوب

قال السادسة عشرة اقول لو كان الداعي علة لما يصح من الفاعل ايجاده
لكان الداعي علة لما يصح من الفاعل ايجاده لان الداعي لا يصح ايجاده
الا بداعي اخر وهكذا الى غير النهاية فيلزم التسلسل وهو باطل فثبت ان
الداعي ليس علة لما يصح من الفاعل ايجاده وهو المطلوب

قال السابعة عشرة اقول لو كان الداعي علة لما يصح من الفاعل ايجاده
لكان الداعي علة لما يصح من الفاعل ايجاده لان الداعي لا يصح ايجاده
الا بداعي اخر وهكذا الى غير النهاية فيلزم التسلسل وهو باطل فثبت ان
الداعي ليس علة لما يصح من الفاعل ايجاده وهو المطلوب

قال الثامنة عشرة اقول لو كان الداعي علة لما يصح من الفاعل ايجاده
لكان الداعي علة لما يصح من الفاعل ايجاده لان الداعي لا يصح ايجاده
الا بداعي اخر وهكذا الى غير النهاية فيلزم التسلسل وهو باطل فثبت ان
الداعي ليس علة لما يصح من الفاعل ايجاده وهو المطلوب

قال التاسعة عشرة اقول لو كان الداعي علة لما يصح من الفاعل ايجاده
لكان الداعي علة لما يصح من الفاعل ايجاده لان الداعي لا يصح ايجاده
الا بداعي اخر وهكذا الى غير النهاية فيلزم التسلسل وهو باطل فثبت ان
الداعي ليس علة لما يصح من الفاعل ايجاده وهو المطلوب

قال العشرون اقول لو كان الداعي علة لما يصح من الفاعل ايجاده
لكان الداعي علة لما يصح من الفاعل ايجاده لان الداعي لا يصح ايجاده
الا بداعي اخر وهكذا الى غير النهاية فيلزم التسلسل وهو باطل فثبت ان
الداعي ليس علة لما يصح من الفاعل ايجاده وهو المطلوب

www.alukah.net

www.alukah.net

www.alukah.net

www.alukah.net

www.alukah.net

فاعلم اصلا وانما لم تخلق المعلول عن العلم التام وانما محال عندي ٥ قال احتجوا بان العلم الضروري حاصل مع العلم
والكذب وحسن الانعام الله اقول لو كان كمن الشر جنسا او نوعا مضافا الى الشرع لما كان يقبح
والكذب حسن العدل والانعام من لا يتضمن الشرع لانتفاء الموجب لكن حسنه لكن التالي باطل فالمقدم
مستند للشرع او لم يكن مستندا له لعدم الفرق بين العلم والكذب قبح وان الصدق والانعام حسن
لا يقال السؤال الحال لا يتم بطلان التالي وما ذكرتم من العلم الضروري لكل احد سواء اعتبر الشرع او لم يعتبر
لان الشرع قبح العلم الضروري بحصول الملائمة والمنافرة الحسية ونحن لا ننكر ذلك وان اردتم بالشرع الشرع
٥ قال مسئلة لا يجب على الله تعالى عند ما نظر الاصلح له اقول لا يجب عندنا على الله تعالى
فانه اوجب اصلح ايجاب اللطف وسواء الفعل عند رجحان الداعية الى الفعل اقول لا يجب عندنا على الله تعالى
الاصلح ورجحان العوض والمدح بدلا عليه والجواب عن المعتزلة ان جعل حال العقاب والاصلح لعباده
من الدنيا قال لنا ان الحكم لا يثبت الا بالشرع ولا حكم على الشرع الا الله اقول وجه هذا الاصل ان الواجب
اصلح الاحكام لو وجب على الله تعالى شارع لامتناع سوق الاحكام بدون الشارع لكن اللازم باطل لانه اشار على الشرع
والالزام لكن الشرع شارع لا يجب عليه شرع على ان ربع حرارة ميتة انه لا يجب على الله تعالى الاحكام فهذا بالنظر
سواء الفعل عند رجحان الداعية بحيث لا يحتمل عدم الاحكام لنا قال الله تعالى وجعلنا
تعالى خلق ما يكون الداعية الواصلة الى المكلف فاذا كان سوقه على خلق اللطف والسوق من الله تعالى
لان تلك الداعية المتشبهة الاحكام من الوجه الذي يسر داعيا قادرا على خلق الممكنات وشاملا لكل الممكنات
فاذا ما خلق تلك الداعية المتشبهة الاحكام اعتبر سواء صدر منه اللطف او لم يصدر وقت يبطل هذا التفريع
التقسيم الباطل وبالجملة ان يجب عليه اللطف لان الجابه عليه حسنه بحسن اعيا ما يرجحه ما نحن نجب الجابه عليه
واما اجاب الشرع عليه فهو ايضا باطل لانه لو كان واجبا عليه لكان دفع الالم عن العباد دفعا لكل المشاق
الخطيرة ولو كان كذلك لقبح كما انه يقبح المنع من الفصد لما فيه من المشاق العظيمة مع ان وجه حسن الفعل العوض
لكان دفع الالم عن العباد قبيحا واللازم باطل لانه لا يحسن ولان الوجوب لو وجب عليه لكان الوجوب سواء لعامة
لكن الساقط باطل لما تقدم مسئلة اما الواجب فانه يجب واما ان يسقط السائل فلان الله تعالى على العباد والمنع الثاني
والاحسان ثابت الى الله تعالى وما يجب معه تكليفهم بالطاعات والعبادات ولم يكن عليه لهم بالعبادات والطاعات
موجبا وعليه الشرع عليه اما ضرورة الناس وما ذكره واما كراه فيكون عبثا لا يجوز على الله تعالى
الذي يجوز وجوب عليه لانه لو كان واجبا عليه لكان الخلق الكافر الفاسق لا الاصلح لانه لا يخلق حتى لا يكفر
معنى بالدنيا والعقوبة والسالم عن الفساد دون الاصلح لانه لا يخلق حتى لا يكفر
وان خلقهم بالمشتهيات لكن عن التنعم والسالم باطل بالقدم فكذلك واما العدم اثر معنى لعدم علمه ايضا

لان

لان العدم عدم والعدم لا يستفاد منه ولان الاستفادة ظرف فيه منه استفادة كما في السيد ولذا ذهب استفادة العدم
لكن العدم اسم لها علمه ٥ قال مسئلة لا يجوز ان يقول الله تعالى لغرض خلقنا لغرض خلقنا لغرض الله تعالى
اقول لا يجوز ان يقول الله تعالى لغرض خلقنا لغرض خلقنا لغرض الله تعالى
مطلقا بل لا يجوز ان يقول الله تعالى لغرض خلقنا لغرض خلقنا لغرض الله تعالى
مطلقا بل لا يجوز ان يقول الله تعالى لغرض خلقنا لغرض خلقنا لغرض الله تعالى
مطلقا بل لا يجوز ان يقول الله تعالى لغرض خلقنا لغرض خلقنا لغرض الله تعالى
لانه يستحيل ان يكون

بالعبد لكن الحكم وهو حالة هذا استحال منه العبث وما ذكره في الجواب وهو ان المراد ان العبد اختار عليه فعل من طاعات الله
ان الله توجهه لو حال لو لم يفعل اختار الشارع لكم لانه حال حكمه بالحكم لاستحال منه العبث وتعلق ان اراد بالعبث
الخ عن الغرض بذلك لم يرد الحكم لاستحال منه وكما يدل على سؤال المسلم وان صفة بشيء الا ان يكون لسؤال تقدم
وفيه ٥ قال مسئلة ماثبت الاختيار على حسن التكليف الموجود كما في التعليم الالف اقول يعني
المعتزلة ان التكليف العباد بالعبادات الطاعات انما يحسن عندنا لوجوه الكلية لاستحقاق التعظيم بسبب
فكل تكليف كان الفعل التعظيم يتبع اي يطيع عند استحقاق التعظيم فهو حسن وهذا اصل باطل عندنا وهما
اتفاقا وانه يتاصل ان يكون التعظيم يتبع عليه وبعد تعظيمه ثانيا وانما ثانيا وانما ثالثا وكذلك لو كان
لان الفعل بالتعظيم يتبع متعلقا بلو كان لم يتبعه ثم يتبع ثم يعود عليه الثواب وانما يحسن علم
النفع الاخر ولا يتقدر بل يكون لان يستحق التعظيم يكون على التكليف بالاعتقاد ان قوة الكتب
مدل على عدم توقفه على ان يلفظ بكلمة الشهادة اسهل من الاتيان بالصلوة والصوم ومع ان التكليف بالنطق
بكلمة الشهادة اعظم من التكليف بالصلوة والصوم ولان المقصود التكليف لو كان موجبا لاستحقاق التعظيم
وكان الاستحقاق مع توقف عليه كان الواجب ان يزيد بالتكاليف ثوابا ثم يكلفنا بما لا يشق علينا لعمل
استحقاق عظيم بالشيء ولما كان كذلك لا يكلفنا كذلك المتقدم ٥ قال اصحاب نفاة التكليف بالالف اقول
سلمنا الحكم لا تخلو عن هذا المسلم بل هو حكاية ادلة نفاة التكليف وهم وجوه الاول ان موقوع الاحكام بعد
سبب كانت صحيحة وانت بعد وجوده لو كان نقض اسباب وتعلقه الا قد لا كان التكليف فائدة لانه لو لم يكن
وموقوع العمل من العبد كان عبثا وانما يرده كان يمتنع الموقوع ولو كان كذلك لكان العبد مختارا
على من تكليفه كان وانما جعله لسبب التكليف تحت لان التعلق لا كان واحد العقوبة منه او يمتنع الوقوع
مثل منها عن متعلقه وانه سبب التكليف بعد المتقدم حق عند الشرعية ما لا يشك قوله والمعتزلة
وان انكروا ما تقدم فانهم اعلم ان العقل ان منه الشرع ذكر الجواب عند توجيه المنع ان العلم
موقوع المتقدم ثانيا ثم يمكن طلق الاتصال ان العبد له قدرة وارادة على الاتيان بما تعلق على اجابة
بان حال ثم يمتنع موقوع هذا المتقدم لكن ما ذكروا بان عدم افادة التكليف لا يوجد ملكه لاجل وما
وحاله بقول لو كان مع علم الله تعالى لعلمه الاوسع وما علم عدم ممتنع الوقوع لما كان التكليف عاما لو لم يوجد
اسباب وجود ما كلفه العبد كان واحد الموقوع وان علم عدمه كان يمتنع الوقوع ولا يكون التكليف مشروعا
يحصل لكل على الانسان به ولو كان فيه ما يمنع المقدور من المتقدم كما لا يكون التكليف مشروعا
احد الامرين من التكليف ولا يكون لان يتوجه التكليف على حال التمكن استحقاق التعظيم عن حال لا يكون الواجبة
الى المعقولات كانت للطاعة الى الترك اوقات لا يكون اصلا عاشر الواجب استحقاق التعظيم
اشتراك الاول يلزم جاله استحقاق الواجب المعقولات ورد الاسباب بلا حالة ترجيح الاحكام على الاخر
كان الطرف الذي الواجبة اليه راجحة لا يحتاج الى ترجيح مستقل ما يوجب المنع التكليف بقدر ان

الصحيح ان الشارع لو يكلفنا ان نرجع اخر ابتدا من الكالف ويكلفنا بها اما الشرع حال حصول الشرط قبل الكلف
بحال مالك مقاسة اما لانه الشارع الاول ملاك التكليف حال وجود الفعل ما لا يكون ما يجاوزه او ما عداه
فالاول محال لاستحالة ايجاد الموجود وثانيا محال لان العلم الموجود حال وجوده محال اما اسقاط التكليف
فلا يكون ما عدا لانه لا معنى الا حصول المقدور بعد القدرة وذلك لا يستحيل الا ان يكون ما عدا في الحال الفعل لا يوجد
من الحال فانما الحال وجود التكليف عند حصول الحال ساموا ابدا اصلا لا يكون وكذلك اصلا لا يكون
ما هو وابه قوله ان ما لا يكون فانما عدا الفعل امر زائد على حصول الفعل عند التعليق لا يكون منه الا من قوله الا حسن
تعلق الخ ما عدا الا حصول المقدور بعد القدرة وتوجيه لا يحال الا ان يكون الحاصل ما عدا ما عدا حصول المقدور
من القدرة بل هو امر زائد ابدا حصول المقدور عند القدرة وما ذكره في جوابه فهو توجيه لا يحال ان يكون الحاصل ما عدا ما عدا
لا يكون بعد حصول المقدور عند القدرة اما امر زائد ابدا على ما كان الاول لا يستحال ان يكون ما هو ما عدا الحاصل
وان كان الثاني مذكورا ابدا ما عدا لا يكون مقدورا للمكلف لو لا يكون مقدورا له فان كان الاول ما كان يتابع
حال وجوده او قبله وجوده المقدور له كون وان كان الثاني فيستحيل ان يكون ما هو وابه لان حاله كون مقدورا له الحاصل
كان امره به عبثا وذلك على الشارع محال الوجه الرابع انه لو تعلق التكليف بالفعل ان تم
التكليف اما ان يكون لغرض ولا يكون لغرض والقسم الاول اما الاول اما الاول اما الثاني
تكليفه لو لم يكن لغرض لكان عبثا والعبث على الحكيم غير جائز واما الثاني اما ان يكون الغرض لما لا يكون
عليه الله حال ايجاد المقدور او لا يكون محال لان يستحيل عليه النفع والضرر مستغنيا عن الاخر والثاني اما
محال لوجوه كما لنفع اما لا يكون اصلا عاجلا او من الاجل والاول باطل لان الانسان يتاذى من الحال
والتاذي ضرر من الحال مع حصول النفع له في الحال والثاني ايضا محال لان الغرض لما لا حصول اللذة
لما في واسطة حال تاذيه بعد ايضا يكون تسقط التكليف عبثا والعبث على الله تعالى محال ٥ قال
والجواب عن الاول انه يمنع على الثاني وهو باطل الالف اقول الوجه الاول كلها لمستدركة لمستدل التكليف
ان رفع العباد بانه الحسن ذلك التكليف بغير فائدة وذكر باطلا بانه يمنع بان الاول لا يذكر
باطلا لما بطلا ان لو وجد لا يكون قبل علة لكان يلزم ذكر الاول وعلة الاخر والتكليف لا يكون الاول لو لم يكن
لا يمنع بل لا تدرى الانتهاء الى ما لا يكون معقول البشر واذا لم يكن لا يكون التكليف علة كان قبل ما يتاذى
بما لا يكون الجملة بعد الحال لا يحاول كان كل ما يتبعه ولا علة الصنيعة ولا كان كذلك يكون فيه ان يكلف
اسباب العبد بالتكليف وان لم يكن ذلك التكاليف علة ٥ قال القسم الثاني الالف اقول
المشهور عن هذا ما يتاذى ان لا يمس المتضرر انه ينبغي التعبير وعن الاوامر الغرض انه
معايرة لها والفرق اخذت له رد امام اقول وجوز ان لا يمس سوا اللفظ الاول ما يوضح على معنى
دلالته على زائد ذلك المعنى المستوجب النفس وضع ذكر اللفظ بازاء ادا لعبث هذا المعقول الا من ذلك

غير المتحدي فيكون متحدي المتحدي ايضا فاذا ثبت ان لفظة الجمع اسم لمعنى الجمع عن الزمان وهو جملة الاعداد الواقعة في الزمان
واما الاسم فهو لفظة الاسم اسم للفظ الدال على المعنى المجرد عن الزمان وهو جملة الحروف الواقعة في الزمان فلفظة الجمع
لفظة دالة على معنى مجرد عن الزمان فتكون اسما لغة ثم اسما شرعا حيث سموا بها فهذا الاسم المتحد لغة فلا يكون
مستقلا على اسم يطلق على الزمان ما لم يكون ذلك الاسم ذات الزمان اما يجوز اطلاقها واما ان يكون ذاتا
واما الزمان فكيف من ذات الزمان فانه لا يمكن ان يكون الجامع موضوعا بازاء جزء معين
بالعين اي بازاء المعنى الذي صار بالجمع من قيد كونه عاما واما مجرد ذات الزمان فلا يكون مشتقا
فقط او لا يشتق لو سلمنا لو سلمنا ثبوت ما تركب عنها لا يكون حقيقة ت اضافة او تسليم او اضافة
ت تسليم الا ان يقال هذا انما يلزم لو كان اسما لمعلومة للمجاز لا يكون اسما لمعلومة او كان
معلومة لم يستحق الا يكون اسما لمعلومة في الاصل بازاء المعنى انما يكون بعد تقرره وكذا المعنى الذي لا يتقرر
لشيء لا يوضع بازائه الاسم واما الاسم الدال على الجمع كما ثبت انما لا يحتاج الى التشبيه الى الزمان حتى يكون
كونه محكيا واما ساير الاسماء اسم الاسماء الدالة على الصفات الحقيقية والاضافية والسلبية المركبة منها
فجاز لكن الصفات الحقيقية المحكوم للمعاني لعين الاسماء الاربعة او الثمانية التي ذكرناها واما الشيء بالنسبة
سواء كانت بسيطة او مركبة غير متشابهة ولذا كان كل كلمة جاز لكن مقابل اسم لا نهاية لها كما
ما وضعنا عليه على ما تعلق بذلك الصفات والسلب عن الشيء حقيقة ⊙ **قال الركن الرابع**
في هذا الكتاب السمعيات وهو حريت على اقسام القسم الاول في النبوة اسئلة الاول **اقول** المعجزة
عن امر خارق للعادة مقرون بالتحدي ان يكون مع عدم المعارضة واما علمنا انه امر لو كان قسما
المعجزة وما لا فيكون من المعجزات ولم يكن المعجزة دائما يكون اثباتا بالمعجزات وقد تكون منفي المعجزات
وانما قيدنا بكونه خارقا للعادة لتحصيل الاحتراز عن الامور التي تفعلها المتحدي للشيء والمتحدي
المتحدي لها فان كان صدورها معتادا وان كان الشيء فعله للمدعي للشيء على نحو خارق للعادة والا لم يتحقق
الاحتراز عنها واما علمنا مقرون بالتحدي لئلا تخلل الخارق بحجة تكون في الانبياء حجة لنفسه فانه
بالاستظهار لكن لها الا والخارق للعادة مقرونا بالتحدي لكن الكاذب لا يعمل حجة الانبياء لما فيه
حجة لنفسه لكونها غير متزوجة لها بها فلا تعلق ولنفسه لا يتعلق الاعراض وسر الاعراض يظهر على الانبياء
قبل البعثة كاحوال التي ظهرت على يد محمد قبل بعثته وكانوا ذكر ان ظهرت حين نبوته ولنفسه الخارق
الكرامات واما علمنا عدم المعارضة لتمييز بين السحر والمعجزة فان كان صدورها ارخارق للعادة
متقرون بالتحدي لكن وجود المعارضة وعند تمييز بالنفس الكرامة صارت ذكرا ، فانه تشتبه على العجز
نفوذ الوجه الاول لا يعلم انه جاء بالمعجزة والنفس لا يتحدى حاجة بالمعجزة ⊙ **قال اقول**
لا يعلم الاول لا يعلم انه عدم الشيء وعدم الشيء ليس بحجة وكل من كان كذلك فيكون فيها واما علمنا

لذا دخل الشيء فيكون واما علمنا انه ظهر المعجزة على يده ثالثا لوجه كصدور الزنا ظاهر ملتبس معجزة واما
علمنا ان الزنا ظهر عليه فيكون واما علمنا لو كان الزنا معجزة لانه معلم تحدي الزنا من الزنا مع الفقاء
الزنا من رسم معجزة لو كان صادقا وكذب كان كاذبا واما علمنا انه معلم تحدي الزنا مع ما يقال انه متحدي
على الزنا ثم يدعي مشتهر على الزنا الدالة على ذكر كتابة له قال لنا احتمال ان يكون على الزنا
بملك هذا الزنا ما تعرف ملك ولكن لا يعلم لعلمه كثيرا وتعدد الزنا من متولي الزنا قبل الزنا
شور ملك منه ثابت واذعوا انه يستلزم ذلك ومال نبيا ولم يلتفت في ريب ثابتا لا يعلم
ثابتا بصورة من ملك واعطوا شهداء لم يكن دون اسكر كتفه صادقا فيكون ثابتا ان فعلوا ولن يفعلوا
من التقدير بعصمة فاطمة وكذا واحد من هذا دراج لنظم لو قدرت من الاوامر على الخارق من التحدي
ومن يحدث سورة ومن يشتري رجل وكذلك سوالهما ان القرآن واما علمنا انه معجزة واما عدم المعارضة لا
دعاء عليهم كانت متوقفة على اسلام المعارضة وما كان لهم مانع منعهم عن الاتيان بما كرام اتوا بها
وتحدي على عجزهم عنها واما علمنا لو وجد ايضا متوقف على الاتيان بما لا يقدر عليه الاوامر ك
ادعائهم دريا ستهم واوجب عليهم ما يحسب بما لهم وسقط اموالهم وطالبهم بكل اذا ادعائهم وصدقاته
اعداهم بسبب الجزء كشف لو بلاد واحد بعد الامر مبارك على العقل بسبب على الدين كانا اكثر
رأيهم حقيقة ولا يشك من الانسان الا العقل حقيقة ويقابله ويدعو الى عقله ناء عاد الى بلاد الرجل
طبيق تقدير عليه وما كانت معارضة القرآن تدبر ومنعوها شيء على الامر الذي علم علمنا تؤدوا عليهم
واما علمنا انه كان لهم مانع منع عنه لانه علم ما كان اول الامر بحيث يكون من قبيل الامر بلا كان
تحكم منهم واما علمنا انهم لم يعارضوا لانهم لو عارضوا لكان المعارضة ولكن المعارضة واما القرآن
لان القرآن عند بصيرة كالشبه ولكن المعارضة كالشبه حجة ومتى كان كذلك كانت الدواعي متوفرة على
اشتغالها حركة هذا الدعوى واما علمنا انه متى كان لشبهة المعارضة لو وجد لنفسها ولا الاصل وجب الشبهة
علمنا عدم المعارضة واما علمنا انه لو توفرت دواعيهم الى الاتيان بما وجد منه مانع لم يكن منه لو عاجز
لانه لا معنى للعاجز الا ذلك وهذا الطريق يعرف عجز كل واحد عن المعجزة ثبتت ما ذكرنا ان القرآن
معجز الوجه الثاني انه ثبت الاخبار بالغيب على سائر معجزاته التي عليه من المعجزات
من الاخبار العلم وبنو على الكافر بين اصابه ومخالفة المعجزات التي وافقت الاخبار
دار بيان كل واحد منها بما ذكر واحد منها بلغ الحد التواتر لان مجموع الرواة لهذا الكثير
الحد التواتر لنفس انه لا معارضة احد واذا ثبت عدم المعارضة لا ذلك بدل على عجز واحد منها
واحد منها صح جعل العرض الوجه الثالث انه علم عجز العرب عن المعارضة والاخبار
بعلم الصحيح واما علمنا انه الجمع العجز من القرآن متى علم كان كذلك وكذا الامر بالمعارضة
لانهم لم يكن لهم في الامر عن التحدي الامر يعلم الا ذلك من عجز فيها واما علمنا

www.alukah.net

مقدمة لوجوب ليتدبرهم من يجدون منهم شيئا وكانوا يعاينون عند الاسلام وقوله الم غلبت الروم ادنى الارض
وكان الروم اهل الكتاب وقوله لقد فتح الجوهر الحرام وكان كلما نجد داعيا يخبر القرآن اخبارا عن الغيوب كثيرة
مشتملة على اسباب الحدث والمثال الاخبار عن الغيب معجز لان الواحد منا لو حاول ذكر شيء من
بعضه صار اذا كان اخبر عن الغيب ثم لم يدارس مناعة ما شاء ذلك وعلم الرسول ومدارسة
فهو علم هذا الشيء معلوم بالضرورة واما ملك لم يكن قد ادعى النبوة وظهر المعجزة عليه لم يتبين لنا الظهار
المعجزة بامامة الصديق وكذا صدقه ابو بكر ما ملك لم يكن صادق واما ملك لم يظهر المعجزة بامامة
الصديق لان ملكا اذا جلس على سرير مملكته ثم يجعل عليه مقام ملك وزعم انه رسول ولكن الملك
ثم قال ايها الملك لم يكن صادقا فيما زعم وجحد بالنبوة فاذا اعلن الملك بالاعادة وقال
عن سريره انه اخبرني اخبرني الملك قد صدق وكذب المدعي واذا ثبت ان هذا كذلك ثبت العاب
واما ملك لم يكن صدقه ابو بكر ما ملك لم يكن صادقا لم يكن الملك اما على مذهب اهل السنة واما على مذهب
المعتزلة فلا يقبح وفعل القبيح يدل على الجهل او الحاجة والجاهل على الله محال وباطل من المال وجوه
ثبت بمجموعها صادقا بالتواتر مع ما يعلم الصادق في دعواه النبوة وعلى هذا الوجه الثبوت والشهادة
واما الوجه الثاني فان القرآن لا يثبت بنفسه علم مقدار ان ما قال ان يقال ان اراد انه ظاهر
قوله من الوجه الاول لان القرآن ظاهر على وجه وهو معلوم لا يستقيم في الاستواء والوجه على مذهب
ملك كتاب الله تعالى **اقول** الاعتراض على قول من قال لا نسلم انه ادعى النبوة واما التواتر فان جهة
عدد المخصوص غير مفيد لجواز العلم بذلك باطل لان العدد مفيد اذا وجد فيهم تواطؤ على الكذب
وان مستند عدد العلم العلم وهو مستند محصور لا يكون متواترا لانه لا يعلم حصول العلم
وانه يتضح حصول العلم به على كونه متواترا ... انه ابلغ الدرر وان عيسى بن ابي عيسى وابو يوسف ومحمد
سكتوا عن ذكر ابي عبيد العلم والصلاة ابي عبيد قال يدل على العلم العبيد بن عبيد العلم توجب
ان لا يجوز ان يكون الجوع مفيدا لانه لما كان العلم بالعدد الموجب لوجود العلم وكذلك قال ان يكون الجوع ليس
انه لو جاء ما فان يكون ظن موجب العلم وكذلك قال الجوع مسلم ان عبيد العلم في الحكم
كمن ادعى انه قادر بالجنب ... الامر لمستند ... وظاهر انه ابي عبيد ... الخبر عن الامر ليست ... لا عبيد العلم
اذا ... حال الرواة ... اشتراع ... العلم ... من قبيح الكذب ... هذا الزمان
وهذا الشرط ... مستند ... الوجه ... على قوله القرآن ظاهر على ما ... من ملك ... ان
ان القرآن ظاهر على ... العقل ... ان القرآن على ... الوجوه ... العلم
اذ ... هذا الكتاب ... هذا الكتاب ... مقبل ... لم يظهر ... ان
هذا الكتاب ... يد محمد عليه ... ولن ... فهو على ... الجوع ... اعاد ... اختلال

لو

لو جاز ان يعلم فان كيف ... واتجب ... اجد ... العقل ... الجوع ... العلم ... الجوع ... العلم ... ان كان ... موجودة ... قبل ... لو يحتمل ... ان يعلم
... الناس ... الكلام ... الكلمات ... الناس ... اصحابها ... تواترا ... الجوع ... واتفاقه ... الجوع
... واما التواتر ... القرآن ... ما ... فانه ... اذا ... بلغنا ... التواتر
... ظاهر ... الجمهور ... كان ... القرآن ... التواتر ... التفصيل
... الرواة ... على ... ابن ... كان ... القرآن ... الجوع ... القرآن ... على هذا
... الاخبار ... ليس ... عمر ... عثمان ... ما ... معلوم ... لم ... معلوم ... دعته
... الدين ... العجم ... اهل ... الصاحف ... زينت ... مصحف ... الكوفة ... عثمان ... ضم
... مصحف ... ابن ... ايضا ... ابي ... الرحمن ... القرآن ... ايضا
... ابن مسعود ... من ... سنة ... ولم ... ابن ... ... جبريل
... المصحف ... من ... الامة ... ... الاخبار ... الاخبار ... طالبا ... ابيه
... فاذا ... الامام ... السنة ... ... القرآن ... سكتنا ... ان
... القرآن ... ...

مقصودهم [illegible] ولم يشتهر ولم يسلم عليهم كلهم بالشق [illegible] وهو [illegible]
على [illegible] ما كان [illegible] بطريق [illegible] المعارضة [illegible]
كان متوقفا على المعارضة [illegible] فانه يحصل [illegible] علم [illegible] المعارضة
بالحدوث او [illegible] وانما [illegible] الادلة واجتماع الكثرة [illegible]
[illegible] الاصل [illegible] فان اهل بلدة [illegible]
[illegible] الاخبار
[illegible] الاجماع
[illegible] الاجماع والاجماع
[illegible] الاجماع والاجماع
[illegible] الاجماع
[illegible] الاجماع
[illegible] ال

www.olukah.net

www.alukah.net

www.alukah.net

فان كان بعده قبله ونحوها راجع كان طلب منه القيم علينا منه الكذب في بل القرآن على قوله تعالى ثم ان علينا
والدليل عليه ايضا احتجوا على ان القرآن انزل اول ما نزل من القرآن قوله تعالى اقرأ باسم ربك وقد جاء في الاول
بالمدينة سنة البقرة وما فيها من القرآن سنة بضاء ونوابهم فاذا رأيتم الشيء بالرأي والاجتهاد لقد صار الحق
المقدم فانزل المعطوف المالم مقطوعا ذكره قال ابن مارتجيا ما يتبعها هذا السقم والشاهد على علينا وما فيه
هذا وما بينها اجمعهم على ان مدعاة ان ولم يلد علم مولد ومحمد رسول الله كل واحد منها آية واجمعهم على
امر الرسول الى السورة آية الكرسي كل واحد منها آية واجمعهم على ان الرسول آية الكرسي اصحاب
كل واحد من الآيات التي تدل على انه انزل هذا القرآن من الله علم من بنا دار الا الحمد لله رب العالمين انزل الى
الاستقلال حيث قال قوله وصل هذا القدر الذي لكل العالمين اذا لم يعلم علينا لا يصل الى معنى العربية وكذلك
من تعلق الجمع مولى العارض لو كانت كلمة لكانا معنى من الوجه اثبتها على من غيرهم قوله لعلى واعدا من معنى العربية
من قراءة الله جبك ولم يصل الى غير الجمع فلنا هذا لم يثبت الدليل موجود اهما وهو الاستعمال
لا تقدح في شيء محمد عليه كان العادات ولو كان كلام ذكر العدة المناسب اما ان يكون مثبتا بالكلام الاخر
من العاصم لو لم يكن فان كان في ان كلام من المعنى الاخر لم يصلح المعاني الاخر لم يكن الكلام الاخر
وان لم يكن كلامه متناقضا بالكلام الاخر لم يكن الكلام متناقضا من كلامه وكلامه منتهيا الى هذا لا يحتمل ان يعلم
بالطرق التي مثل هذا الانسان يجب ان يكون مشهورا فيما بينهم بانه سوا العرب تقدر على معارضة القرآن ولو كان الكلام
لقال العرب للنبي علم لنزيد ولا كان يكلمه مثل ما جئت به ص ام ما كان نبيا ومعاهدا النقد ولا يستطيع
النبي علم منهم لم يذكر لنبيا ورد ذكر علينا فيه وهذا الاحتمال قوله لم ان الذي حين تورد واحدا من المعارضة
لم لا يعلم لنزيد على لنزيد ما هذا العرب عليها الرياسة على غيرهم فيقطع محمد عليهم لا يباشر من الرد وعلوا الجملة
من تدبيع رياسة لنزيد الظهر والعداوة العظيمة مع ثم اظهر العجز عن معارضة القرآن لنزيد فكيف يحتج عليه لنكر
على نبوته فلنا هذا الكلام وجه الاول انا لم نوجد المعنى اعداء كم علم وان اصلحت اموالهم لان منهم
ما تحت على كل ما لا على رسول الله صلعم ومنهم من دخل الاسلام بعد ان كان على نية العداوة لم يعلم ما القدح
من الله مثل العباس بن عبد المطلب فانه لما سلم اعداء كان في شرك الناس عداوة لم يحتمل باحتمال دم رسول الله صلعم
وهم لم يسلم بعد ان كان عداوة وان لم يكن اعداء كعب ثم دخل الاسلام لم يحصل من الله لها فقط بل ما كان
يعد رسول الله صلعم كاسدس بيته والشاهد الجميع وهم الظهير الشاهد فاذا كان هو نبيا ما قال
الباقي لو هم ما قالوا كان لم يعد حصول الدولة ولم يستقر على علم لو ذلك المعنى ما كان يلتبس عليهم
من عصاة عصبة بنو هاشم وبنو عبد المطلب محمد كان الوجه لو قولوا لم يعلم الكذب محمد المعنى ان يصل
واعطيتهم من الاموال ما لا يملكها مكتوبا عن معارضتك وكذبه ما قدح في نبوتك وانا معطيك ما يعطيهم
الاموال اذا ما كان غير الناس شهيرا عصبة ولم يكن محمد كان من الوجه لو لم نهو بذلك نقول له

انا الظهر العجز عن نفسه من تدبيح اركى لمعطين المال العظيم واجاه الكريم الواقد حيث الآن هنا فتح الآن
نا ومنك نفتين لن تعلم انا كان ما قال لم يحصل من ذلك الاول ان الاول كان اذا كون فان ما لو
اولئك العلماء بعد استحضار ولو انه فانه كذلك ملنا سنا الطالب الذي علم ما سلك العرب بالكلام
حيث نه وكان من الواجب على اولئك العلماء لن يساعدوا الى سنن غير مظهر وانما من الناس ولكن التي ذكر
والتي ونحو ولما لم يكن شرعيا كما ملنا ما هذا القول الثالث لكن للمعاقات جعلت منه من يحتج بها
الدين وجب لن يتعلم لان شاهد الواضح ما يتبعها لنا ما الحادة وان جعلت عند من عظم حصل
مقصود ذا لا يكلف ولكن البعض على اظهار العجز لاجل الجملة متبول ادنى وسلعة كان شيئا ما علم
وذلك ما قدح في علم من ابطال الله قوله ملنا لن ما ذكرتم مدعا تورد واحدهم ابطال الله كذلك من
على تورد واحدهم على ابطال الله بطلتم على حرب رسول الله صلعم لكن الشرط اذا كان الجميع طلب تحملة الاول
ما هذا لنا كما لم يكن لها وانما حال المقصود منكم ما حاول تحصيله وكذلك الشرط يحتمل تلك العقود وبعد منها
ما سهل وانما حال المقصود ما ناء الاوان تحتاج في تحصيله وكذلك الشرط الطريق الاهل في
نحن نعلم ما العرب لن اسهل الطريق دقيق من دخل فنقول ان هذا العلم الفرض حصل لكل العقلاء
بالحديث وانما ثابت حيث اذا ادعى على سائر الصبيان ظهر نهاد ورمى عرض فانه منا رعون اصحاب
بلد دعواه وهذا الجملة منا حاصل يتورد فاعل العرب على ابطال الرسالة على صلعم دعواه
قوله حيث تورد واحدهم كذلك لن ما ناع الموانع نعتها لن ابطال الله علم فعلنا ما حدوث المعارضة
تلك هذا ظاهر وهو الاول لن العرب بالسنة اهل الكلام الاول لتم فانا تشكون ما لا شك ما ظهر شيء بها من الحال
والمعاهد لا يعرف ذكر المعارضة لعت الآكا ما مخصوص وكيف يصح ابطال الى ما يعرف ما منها
منا وتحمل ما منا ما يحمل محاولة الشاهد سبب لتراعي سلف ما منها الاول الاعرب بالكلام اما
فكذلك الواجب لن يتعلموا ما عند من اجتمع الاعرب الى الشيخ العلم كان يحاول بكلام العرب والعلماء
الحكم من على المعارضة فانه لما ملنا من الواجب على الشجعان لن لا يكلفوا امرا يجوز لن يتعلم
اولئك العلماء المعارضة الكلام الذي علم الكلام فلنا ذلك بعد الجمعة مع انهم لم يكلفوا بالمعارضة اما
لم كان يجب على الشجعان ان تعلموا الذي علم الكلام فلنا يجوز بعد الجمعة مع انهم لم يكلفوا بالمعارضة اما
للمعارضة مولى الجمع بالنص علم كانا نحو غير مستعمل المعارضة فلنا هذا الطالب وجهين احدهما انهم لم يكونوا
جانبين سرا ظهرا كانا العدو والجمع والتم فكيف بالمعارضة الثاني انه لم يكن علم
متناسب علم كان ما طالبين منهم بعد الجمعة وان كانا يعرف غير تعلم ما حكمة العرب ما كان الاولى
بما وضعنا القرآن بعد ما اراد ما على الآخر دون بلد انهم الكل ما حلها وان حال الشرط
لا يمكن بطلان ما قالوا قوله لو كان حصل الجماعة عند تورد الاعراب وان ناع الموانع راجعا لم الجبر ذلك باطل

www.alukah.net

www.alukah.net

www.alukah.net

فان يجوز ان يتولد ان اصل من البقية بحيث يجوز انفصال من يتقوم معنى ما الى من العلم الذي تشبه
فهذا التقوم ما يمنع الانفصال الحرارة انما توجد والا انما الحرارة العضوية لمطلب الحيوانات الحكمية
تحقق ان المنفصل الجزء الذي يجاوز بالحالة حدث شكل فلكي تحقق انتقال به ما يجوز وما غيره
ثم ترد على الكلام ان التحقق ان ما يجوز منه اولى كما كان هذا التقوم وما لم يكن منه بزعمنا
تاطع من الانفصال الحرارة انما ما كان الاركان مثبت هذا الوجه لم يتحقق اخراج الحادث متوقف
الفعل ما يمنع تكون الفعل بعدم الوقوع قوله لم يلتزم ان يكون ارادة النبي مطرد الحجة على كان تعلقا
لا مطرد قوله لم يكن لم يكون يجعل تحقق ما يتبع الواجب خاص ادعا ما حاجة بجعل الوجوب بالخيرية او
الباقية او سبحانه كما ذكر اخراج الظلمة وما يجتذب الى ملتنا المعتزلة عن قولهم اجمعوا على انها
لا يصلح عارض ولا مصلح ولان المدعى لو كان كاذبا لوجب ان يكون ان يظهر الجزم على منها
للعباد ابو الهذيل من الضلال حال الامام هذا الجواب يضعف لانه لا يصدق ما ذكره من الرؤية انما حصل
انما يحصل على الكشف اما ان هذه المعجزات وانما يجب على الشخص اما ان انما ان لم يحصل في جميع وجها لا
سوى انها عالم تصديق انها ذو ذلك الامر بانه مسموع فان ظهر المعجزة بانما حتى يصدق بما يقال ذكر
للامر لكن تعتقد بعدها الى فيه فلو تطلب المتكلم بما جاء الاحتمالات دون الباقي كان التقصير من قبل العبد
لا من قبل الله ان من مثل كذلك على الكشف اما ان الامر انما يتحقق انما يقنعنا ان يقنعنا بالكلام
معتقد فيه قاطع كالذي مهنا وايضا فانه سمى عدد ما يعين الكفر على الله ويتحقق من قبل ادعاء المعجزة
يجتهد في الدعاء وسؤال المعونة والعطف منا عدد ما تقدم يقول مثل دعوى الفهم الحواجب الاغير الكفر
وان لم يكن ما نحن فيه ركيك في تحري النبوة والحالة ولا هي ما تاسك العطف من الكفر والكفر
والرب تعالى لا يفعل شيئا وكذا فيجب ان نكون هذا صحيحا لتصديق الكفر فيما لم يلزم ذكر تكذيبه انما قال
ثم قال وكذا سائق فيمن على مكونه داعيا وهي تجوز الى انسان التقوم عدوه فانا يجب الحكم
انسان ما يسمى انما الى من يقول الامر وان سلمنا الاجتهاد ما والمحال في هباء قرة انسان هذا الجواز
تقطع بانه لم توجد ولا تقدر الى تجويزه بالحجة فيكون الدعوى درجة في دفع الزنا ثم قرر العلم الجزم
غصبه ذكره الجواز بالتقوم تحمل وضع الدعاء حضور الله لا يعلم عن عين العلم والسكر
انما لم يقدر ما وجه احمد وضع العقل تكون تبدا بدون الكسب واحمى لو الوجود الاستعمال ايضا
تقول هذا التقوم على ما تقدم ناقل الاثبات هذا مقول انا تقدمنا ان الوجود من تحقق الكلام
اسم جاز ما ذكر ان من الاحتمال من بما من العلم الحاصل الموجب لما من الحاصل الوجود الى الحاصل
هذا الجواز لا حاصل الصلوة لكان الحال الجاري على بالاقرار من ثم من الكلام ان ذكر شيئا لا ذكره
لتعلم على قول سائلك وكل يكلم بان حصل المقصود والغرض لبيان الكسب ثم الدلالة على

انه

انه مع ذلك ان يعينا طريقا لا تكون لنا حاجة الى الطريق مثلنا العلم الوجوبي فيعلم بانه حال في عقله
هذه المعجزات الا لو جعل الصدق لان كذبه مجوزة وكلما حاول العقل في نبوته احتمل تحقق
المعجزات لمستند ان يحال يدرس من السحر والطلسمات والاستعانة بالجن والشياطين فيجوز تسليم انها
من فعل الله حال ستر دلالتها على الصدق ولم تحقق في من الاوجه ان يسلم ان المعجز الذي ظهر على يد نعال
الله حال ثم ما نزع عدد كثير دلالة على الصدق ولولا ان العلم الضروري حاصل بان انما حال العقل الفعل
الخارق للعادة الا لو جعل الصدق الضروري والا لما استمرت هذه العادة وما ذكرنا من الجواز العقلي
منا ان يكون ايجاده تعالى المعجز لا يدل على الصدق لا يتحقق في هذا العلم الضروري كما حرزنا والا يعلم
ومن ثم تحقق الجواز وصدق العقل بدليل العلم الضروري بحصول الحجة والوصول جوز حصولها بدون الحالة
الخارقة والوصول اما على مذهب من يستند الحدوث الى ما ذكر من علمنا ان الفاعل المختار وقادر
واما على مذهب من يستند حاجة الى موجبة للاحتمال حدث شكل وبسبب ما من اشتغل بكل الحجة
والصدق ردها الشخص من حصول معنى تخلف الواجب الوصول قوله لم يلتزم تحقق عدم حقيقة ان حال نبوة
ما دق ملتنا لا ما ان انبي علم منوشا الى لم يكن صادقا فرد عمل الرسالة تحقق وجود
الله الا الغرض تكلم قال النبي علم اسوة وجها الغرض فانا جرنا مطلق الى العلم بانه تعالى صدقه بكل الامر
وسائر الاحوال لا يتحقق من هذا العلم كما ذكر من الاشاعرة وقوله من الكاسب بعد هذا الكلام
ولذلك ما ان من القرآن المعجزات من مثل حال الجواز من تصدق المدعي وانتفى تحقق
وتجدد سائر الاشياء بحسب العقل لا يتحقق من هذا العلم الضروري كما حرزناه من ان الشيء لا
ما ذكرنا وجوبا على المنكر على الشام الشيء انه وانما شبهة الامر بنية وسوء التدبير في الفاعل
الخفاء وقد بينا لم يكن بها الفاعل الاجنبي مطلقا وحرمته وانما شبهة نفاة التكليف
ومن علم صحة النبوة كفر التكليف لكن الاصل لا يتحقق لمطلق يلاحق النبي ملتنا لا ما ذكر الواجب
ولقد له ملتنا بانه لا يصح التكليف وصح الغرض الذي ذكرتم فان عدم صحة التكليف انما يصح اذا ملتنا تصحيح
الحال لا يتحقق عباده بما لا يكون منه شكر منه او بالاخلاق فيه وكلوه كما انه توجه على مذهب المعتزلة
واعتقاد سبب فعل منه غير وارد وقد عرفت وانما شبهة البراهمة فلا يوجد لا ورد بها حتى على التصحيح
والتحقيق وبعد انه اخلاء ولم يكن بعد من الحاكم بان بعض الغرض من الاوامر من جاريا الرسول العلم
حسنا ما يحصل العقل مستقلا غير حسنه وهذا الغرض حاصل التقبيح والتحسين الوجدانيين
اذ ذلك المعجز على النبي نظرية والمعجز من حيث حدوث المعجز عقلا الدلالة على النبوة
لا تحتمل دلالة عليها دلالة عادة ٥ قال ولنذكر فوائد الجنة على تفصيل الكلام اقول
هذا من الكلام الى الحاكم عليه مذكر من الكلام والباء سمة والجنة ما ذكر بعد صدور

www.alukah.net

القسم الثاني في المعاد

مسألة اختلف أهل العالم فيه إلى أقوال أحدها أن المعاد ثابت لهذا البدن وهو قول أهل الملة وهم الأكثر وقال قوم إن المعاد ليس إلا للنفس الناطقة وهم الفلاسفة وقوم من الملل والنحل وقال قوم إن المعاد يكون للبدن والنفس جميعا وقال قوم إن المعاد لا يكون إلا للصور والمعاني وهم جمع من الدهرية قال وأما من نهاية العقول فإنهم اختلفوا عما ذهب إليه وأما جالينوس فقد توقف في الكل أما الذين قالوا إن المعاد للصور أي للنفس فإنهم اختلفوا على قولين أحدهما أن الأجزاء الجسمية ورد إلى النفس إليها وأصل الأجزاء الجسمية لكل واحد من المعاد والنباتات والحيوان يتفرع على قولين أما الذين قالوا بالمعاد للنفس في نهاية النفس الناطقة وبعضهم أحالها ما سنذكره بعد أما أصحاب النفس الناطقة فإنهم قالوا إن الذي يدل عليه الأمر أنا إذا تأملنا بحسب أحوالنا وجدنا أن جانب الجسم أولا وجدنا أن الأحوال تتغير وكذلك الأحوال التي تتوسط بين سن الطفل أو كهولة أو شيخوخة أو الأمر أما الأمر أما الذين قالوا إن الجسم ثم الجمهور منهم متوقفون في هذه المسألة المحسوسة والأوهام أما هذه الأحوال فهي الأحوال التي يشاهدها من تقول أنا باقي في الأحوال كلها والبدن المحسوسة ليست كذلك ولا يحس الإنسان عارضا من عوارض البدن المحسوسة أما العوارض فإنه لا يحس أحد بعلل العوارض لأن عوارض أحوال العارضة ثم إن أما الكثير من علل البدن المحسوسة دائما في التغير ومنتقلة من العوارض الأكثر ومن الذبول إلى السمن وبالعكس أحوالها لأن المحسوس من هذه البدن سواء العين والشكل الذي هو الشكل والأجزاء الكثيرة عنه محدود هذا الحد والشكل إذا تغير فإن عنها كانت الأجزاء الداخلة من الجسم بأسرها قد تغيرت عن هيئة الأجزاء التي كانت عليها

الغرض

الأجزاء متفقة لأن ما يحس من محسوس الإنسان وقد تغير من زمن إلى زمن أجزاء الجسم الذي تغير بحيث لا يحس أحد أن الأجزاء التي كانت أجزاء الشيء زمن الطفولة هي الأجزاء التي صارت أجزاء الشيخ وأن الأجزاء التي تتوسط بين الأحوال الطفولية والشيخوخية

لانه يقال هذه مرة واحدة وهذه مرتان ولا يقال هذه مرة واحدة وهذه مرتان ولا يقال هذه مرة واحدة وهذه مرتان
وه

وهذه مسئلة اخرى وهو ان النفوس العقولة والنباتية حادثة بعد ان كانت ميتة مركبة والمجموع الفعل قال بعضهم ان
انها حاصلة بالمادة والحقوا بانها تحاصلت من الصفة والغذاء والنماء والبلاد ثم ان اقول لا يحصل الصفة
وهذه الآراء النفوس النباتية حاصلة بالمادة ولعمة على بان مال ارسطو انها حاصلة بالمادة وانتج حاصلة بالمادة
مشكل انها حاصلة في الصفة والنجم والغذاء والنماء والبلاد وهذه الاحداث ليس من بواب المزاج وصفة ثانية والتي
قد جاءت المزاج ذكيا وكذا بارد المزاج كبيرا وليس كل جريان الاول ان يكون جارة المزاج وزيادة البلاد او
لكان من قول المزاج لا يحتمل كل صفة يتبين فيه المزاج الذي يتعقبه لكن لكن لا ناموا الوكان جارة
المزاج وبارده ورطبة ويابسه وكذا يحصل صفة ثانية ولا لكان من قول المزاج لبقد عند تحصل
للمزاج والتالي باطل لان المزاج قد تبدل من الحار الى البرودة وما يجري ان الصفة الثانية فيها
وليس ايضا من الاستبدال بالحارة مثل تبديل الحمل ومثل سلامة الابوين لمن سنة الاسنان انها
اعقبت بحيث انها تعقب العقم وكذا لو نقاء من ذكر قال الجمهور ردها اعقب تحت تعقب العقم
ركوب للاسنان بتلك الى العقم ودبها كان الاولى انها غاية المقوم ما تحتمه والولد في غاية الرداءة وبالعكس
وكذا القول في سائر الاخلاق فالباطل ان يحصل الاحداث في الصفات الثانية لا بد من ان تتعين
ان يكون ذكر لوازم النفس تعلقها واحداث اللوازم بدل احداث الملازمات والتالي محقق الثاني
عن الملازم جاء محال قوله وهذه الحجة اقناعية لشك في انها صحيحة وهو ما يقال انها تقع
احتجاج الاستبدال بالحار جاء يعلم العلم لما عدم الابوين وحصول الاولاد من انفعال الذكر لا بد ما ذكر
من النفس ان يكون من لوازم النفس بحيث ان يكون النفس على بين مضاف ما كونه وبه الفاعل للنفس و
او بسبب مشكل من الاشكال الفلكية والاوقات كما كانت كوكبية ٥ قال مسئلة زعم ارسطاطاليس انها
انها حادثة حلاوة لا تكاد تعلم وتحتمل الى الصفة اقول هذا اسوا عكس الناس في احكام النفس الناطقة
واعلم ان ارسطاطاليس يقول تابع ذهب الى النفس الناطقة حادثة وذهب الى كل فاضل قبل
من الحكماء الى انها قديمة اجمع العاقلون بالحدوث بانها قالوا انها لو كانت لم تكن علوما اما ان يكون
واحدة او كثيرة والقسم الباطل كيف يعطل العقول بكونها الزيتية اما الاولية مطلقة واما انها القسم الاول
فلانها لو كانت واحدة فيتحد التعقل بالاول واما الثاني فيتحد واحد او لا يتحد والاول باطل لانها تحلل الناس
لا يتحد واحدة لكان يحصل الشك في تعقل واحد فيكون ما يعلمه واحد مع كذا احد وكذا يكون لو
يحمله كل واحد وكذا يعلمه الذي في الذات والتالي باطل لانه يعد العلم لا يتحد
واحدة فقد انتجت لو اشتمت لحصل تعدد الانفعال ثم قيل وكذا محال لانه يعد المؤثر
ان كانت حاصلة قبل الانفعال فقد كانت الحركة حاصلة قبل حصولها هذا خلف وان لم تكن حاصلة
قبل الانفعال فقد حدثت الآن ولكان قد يكون لم يكن بعد العلق وبعد حدوث هذا الاستدلال
والنفس لو كانت موجودة قبل الجسد فقد فقدت وحدتها لانه كان ما يتعلق بالنفس الاول والاعطاء
واما ما النفس اعطى من وجود مركب فقد خلف واحد النفس الناطقة

فلانها لو كانت كثيرة فكما وجدت منها عن الاجزاء الكل بدون الاجتماع فيه معقولين وكذا اجتماع
زمان يكون بالذات او لوازمها او بالعارض والاخر من الامر لحصل النفوس البشرية متحدة بالنوع
والاتحاد المتحد يكون متساوية في جميع الذات والعوارض والتالي باطل لان الاحداث بالعوارض
تقتضي اختصاص احد بصفة دون ما يماثلها من الذات وكذا لا يصح ان يكون بالذات والعوارض محال قوله النفوس
البشرية متحدة بالنوع ملتبس لانكرنا تأثير احداثها بالماهية ما يسبق عنه له انما ان يكون لكن النفوس
البشرية كلها يفترق بالنوع لكن لا انكر ان يحصل في كل نوع شخصان وهذا القدر كاف في تحقيق
هذا الكلام واعلم علم الزمان كيف لا يصلح جوابا للمنع المذكور لانه صحيح ذكره هان يحتمل
ان يتحد كل نوع في شخص واحد ولهذا امتنع الامام هذه المقدمة من الاعتراض على هذا الدليل وان انه قد وجد
نفسه ان يتوحد واحد وما الدليل عليه قوله وبها نجاة لشك في ان ذكر الولد على اختلاف
النفوس البشرية في النوع مشكل ولكن لم يلزم بان الاختيار لا يكون ان يكون بالذات والعوارض وما ذكر من
ما امتنع في هذه النفس فيقدر الكلام عليه مشكل مع ذلك لا يكون ان يكون الاحداث منها بالعوارض
المفارقة قوله يكون الاحداث بالعوارض لا يكون سببا الاحداث المواد والاعادة للنفس قبل هذا الجزء ملتبس لانه
ولم لا يجوز ان يكون هذا النفس قبل تعلقها بهذا البدن كانت متعلقة ببدن اخر ما حلت منه الى هذا البدن
وهذا الاحتمال لا يبطل الا بابطال التعلق بالتناسخ وهذا مشكل من الكلام فيه ولئن سلمنا هذا لكن لم يتعين
ان يتعلق النفوس بعد المفارقة للبدن انها لو بقيت فاما ان يكون متعددة او متكثرة والاول محال لامتناع
اعادة الامر والثاني محال لان الكثرة لا تتحقق في الاجتماع والاختيار فيها لو كان يكون بالذات
واللوازم لا كانت تتم والعوارض المفارقة لعدم وكذا لا يكون سببا الاعادة والمادة الا بعد تعلقها بالبدن
حادثة بالمادة فاستحال ان يحصل الاختيار بالعوارض جميعا ٥ قال مسئلة القائلون بحدوث النفس
استدلوا على ذلك بوجوه كثيرة الى اقول هذا احوال الحكم الى السلف بحكام النفس واعلم
ان ارسطو وجمع من الناس قالوا بحدوث النفس اجمعوا على منع التناسخ واختلفوا في تعيين
الاول ما تقدمنا حدوث الجسم والمعلومات الحدوث لا بد من انتهائها الى علة قديمة وايضا يكون حدوثها
عن علة موجودة فاما ان حدوث شيء سواء كان العقول او الانفس كل حدوثها من شيء اخر او من حدوثها
نبله ولا يعد وما لم يتعلق النفس الى فاما ان حدوث النفس عن علة متوقف على استعداد ذاتي لا يعد لتعلقها به
وذلك لا يستعد اما يحصل سبب حدوث المزاج الموجب لحدوثه حتى البدن لا يكون حدوث المزاج
علة لان يتصرف عن العلة الاولى بمعنى ما يقتضي ما اذا حدث البدن فلا يستعد لحدوث سبب

www.alukah.net

خارجية فلا تعلقت به نفس حتى يقال يستبعد التأخير لزم تعلق شيء واحد واحد بحال الكل كل واحد منكم بالفرقة
فانه يشاء ايضا لا يشاء قال الاعتراض بان الحكم بالصلاحية على صفة النفس وليكن من جهة النفس
بنفسها وبالتأخير والتأخير يلازم العدم اقول قد تقدم كلام العلم الاولى لا يتم الا بعد ثبوت الصلاح والاخر
ثابت والتأخير على الاول ظاهر سلمنا لزوم العدم منه لكن لا نسلم ان عدم المرجح الصالح لتعلق النفس
بذاته صالح لتعلقه بغيره عليها اقدرة وانا ملازم وكل من لم يكن الصلاحية لقول النفس الناطقة
فانها لو كانت كل كانت الصلاحية ثابتة من جملة الاحوال لقول بعض الاحوال من الحال المنكوس
البشرية متحدة بالنوع فالنفس الصالح لنفس لا يكون صالحة لنفس اخرى فاذا اختص المرجح الصالح لنفس
الناطقة بجهة لا يصلح لتدبيرها اما كل النفس بعينها وهل يتحد اندفع الحال النفس ولم يكن المنكوس
البشرية متحدة بالنوع لكن لسلك لزم كل واحد منها عنصر ما به يمتاز عن الاخر ودفع بمنع ان
ان يكون الحال عاجزا عنها الاخر ساعا حاصلة وانا لا نقول ان يجتمع واذا كان كذلك فالمجموع
الحاصل من ساعة متخلف تم الحاصل المتخلف لكن ما قال المجموع الحاصل المتخلف اولا ملازم
كون المرجح صالحا لاحدهما كونه صالحا لهما وسلمنا حصول الشيء واذا كان كذلك الوجه لكن لا نعود تعلق
النفس بتدريج الحلي قوله لكن كل واحد منهما نفس شيء واحد الملتبس نفس لكن الملازم لزوم كل لا تعلق بنفسان معنى
واحد من ذلك الحال بنفس نفس من بعض كل بعض منهما نفسان واحدة لا غير فلم يلزم ذكر محذور
الوجه الثالث ولو كان نفسنا معلقة قبل تعلقها بيد ناسخ فلو كانا كذلك الاحوال التي قررت لزم محال
الفكرة الثاني وجوب النفس وانه باطل فما منع لزوال بين العلم بكلما لا تذكر شيء من احوالها قبل
تعلقها بالبدن فيبطل التوالي التأخير قال والاعتراض اقول لا نسلم صدق قولهم
الاولية وانا نصدق قولهم على النفس ما دوال كل العلم وتذكر تعلم وما تعلق النفس بكل العلم وهو
مسمى فانه يجاب بان حال تعلق النفس بالبدن شرط لعلم النفس ما حوال قبل التعلق وتذكرها وهو المطلوب
كما لم يوجد لكن الاول قد وقد الشرط الوجه الثالث انه لو صح التأخير لم يحملوا ما لزم تعدد واحدا من جانبا
والتالي باطلان فالمقدم مثله اقول التأخير لا يصح لا ما الاولى وكل منه واما الثاني فالتالي ملتبس لو كان كذلك
لكان كما قال بين نفس لنفس بعينه بل يتعلق النفس بالبدن وقد عرفت ان الحاكم بالتعلق الحكم
ولو كان كذلك لكان عدد الماهية شاهدة الحدوث وانه محال واما انتفاء التالي فلانه لو
لكان جاريا ان من عدد محال ملتبس موجود لم نفس عدد ملتبس لم يكن تعلق بدن ولم يتعلق بدن لم يكن
كما لم يكن مانع النفس متعلقة فيما بين التعلق وانه محال قوله وضعف على انه اعتقاد غاير
ما قال لم يكون الاعتبار بعد واجب قوله لكن كل كذلك عدد الماهية مثل عدد الحدوث
فيلزم فانا ما الوجه الحسن الجواب الحق الصحيح المتعلق لا بد من سبيل التأخير بلا احسن
ان يكون محل العنصر المتعلق سابقا على سبيل التأخير بلا احسن ان يكون التعلق ذهنيا
متعلق بنفسه تابعا لما زلزم تعلق لا بد من عنصر لكن لم يكن مجرد عاجزا قوله لو كان جاريا المكون من

على سبيل التأخير بلا احسن

من عدد محال لا يتعلق قوله محمد ملازم تعلق النفس بعضه فيما بين التعلق اما لو كان متعلقة بين الصلاة بالمحال
لو عبر عنه مذهبكم ولم يعبر عنه بشيء لا يتعين لسلك فيه ولكن يجيب عن الاجوبة كل محل
زائد على ليس لنا هذا اللازم بل يقول لو كان جاريا لزم تعلق النفس بعضه مايز التعلق وانه محال
اقول هذا ايضا لا يتم لا ما الاول لا يتم لا ما الاول لا يتم لا ما الاول لا يتم لا ما الاول لا يتم
ربما تحقق الاستعداد على الاول ساعة وجوده من الحال والاستعداد قيام الموجود بالعدم واذا كان الاستعداد
العدم على العدم الذي يحصل الكون عدوسيا لا استحالة قيام الموجود بالعدم واذا كان الاستعداد عدوسيا
موجودا جزء كون العدم المقتضي وجوده يا وليس من الاول الفاعلية بذاتها عادة الى محل تعلقه فاذن لكل ما هو عليه
العدم فلا محال ولكن الحال عبر يكون ما عند عدمه كالرش لان العابد الاول يجب حصوله عند المقتضي والاول لا يبقى عند
عدمه فاذن كل ما هو عليه العدم فلا محال حتى عند عدمه فلو صح العدم على النفس لكان لها محال حتى عند عدمها
وكل حال محال حتى عند عدمه كان دائما من ذلك المحال دائما الضرورة اما ثانية فلو صح العدم على النفس لكان مركبة
من المادة والصورة واما اسف الثاني فلنا انها ليست بجسم ولا جسمانية وكل مركب من المادة والصورة
جسم ينتج انها ليست مركبة من المادة والصورة قوله ولا ناظر على هذا التقدير اذا نظر الى الحكم للمادة
لم يكن جاريا للعدم لشارة الى نفس الحق بعد صدق الاطلاق ودوس الى المطلق ودوحه محال لما تقرر
من لزوم محتمة العدم على النفس كونها مركبة من المادة والصورة فيقول هذا لازم امكان لو كان متقيدا
سلمنا نفس الارادة لكن واما ما كان لازم ثبوت الاعراض وما اذا كان صيغة وهاهنا واما ما اذا كان بتا فلان
الحكم المادة من النفس لتعلق على العدم والا لو صح المادة الحال الحال لما تعينا ولا يتسلسل الى غير النهاية
لم يتعين المادة لها مادة لها ممكن المادة لا يصح عليها العدم والا لكان لها مادة نظر وتدخل النفس لها مادة
فاذن يمكن العدم لا يصح على المادة ونحن لا نعني بالنفس الا كل المادة قال الاعتراض ان الحكم الامكان
ثبوت الى الله اقول اعترض الاعتراض بان الاستدلال بان لا نسلم كون الامكان اما ثبوت حتى يستدل على وجود محل
يقوم به وما ذكرتم ليس كونه ثبوتا فقد مر صفة مرارا ولم يكن الامكان لو يستدل على وجود محل يقوم
لا يستدل على امكان وجود النفس قبل حدوثها محلا يقوم به لان النفس حادثة لو حدوثها ثبوت
الامكان فانا لم نعتقد الامكان السابق للنفس كونها مادة فكذا الامكان اللاحق هو امكان فيها
سلمنا الاثبات وهو انها وقبل العدم لكانت مادة ولم يلزم كونها مادة محال قوله كل مادة
حتى قلنا الاثبات وهو هذه الصفة الصادق عليه مذهبكم لم يرجع مادة والموجود
التالي لا يكون مركبا كلية وكيف يعدها من النفس عند الاطلاق بان النفس عند الاطلاق
الجوهر مركب الجوهر مجسما لها وكذا فلا يكون جنس لو تم لم يكن الاعتراض الفصل

من المادة والصورة

وان كان لازم التعلق

مثله بان الكل

لو صح العدم

عليها م

www.alukah.net

المقدر به فالنفس الانسانية مستقلة بذاتها وكذلك يتبين بحيث يتوقف ايضا على التصور بالمعنى الحقيقي بان الواجب
لكان سواء العقل كتب من المادة واصبح بلزوم الظلمة بقوله لا اذا اخرنا الى الجزء المادي الى
تابعا للعقل وان لكان له مادة لكن لا يتسلسل بل ينحصر الى مادة غير تابعة للعقل فلنا لم يلزم بان يكون
تصورها بالمادي من العقل بعد فصل ما يعتبر بها النفس فانه لا يلزم تعلقا مادة النفس تعلقا النفس
لا يحصل على هذا التصور من الماهية تعلقا النفس الثابتة سعادتها وشقاوتها وهو لا يحصل على هذا
التصور لكان على تقدير تعلقا مادتها ومن صورتها لا يمكن التعلق بينهما لانها لا حتى في موقف امكان حصول
تلك الحالات على حصول الجزء الشريف الغايت حينئذ وكذلك التصور تعلقا شقاوتها ٥ قال
النفس انما تعلق الجزئيات عندنا حادثة لا يرتسم فيها لنفس ولي علمها الا الذي اولى في حيث الامام
والنفس النفس الناطقة تدرك الجزئيات كما تدرك الكليات وذهب الحكماء الاول والشيخ ابو علي بن سينا الى انها
لا تدرك الجزئيات وسنذكر هو الحكم الى من اقسام النفس واحتج الامام على ان من سينا على ان العلم
الجزئي تعلق قولنا مثلا عدد الاول من الانسان وذكر الشيخ يحكم بالكلي لها تعميم لان اما كل على الاول لا يمكن
لا تبدل ان يحصر التعلق على ذلك وكل المدرك الكلي سواء النفس يكون الكلي الجزئي ايضا سواء النفس ٥
قال احتجوا بانا اذا تخيلنا مربعا مختلفا بمربعا الخلف اقول اختلف العلماء في ان النفس ادراك الجزئيات
بانا اذا تخيلنا مربعا مختلفا بمربعا تخيلنا انه تغير كل واحد ويتغير الذي على الذي من الاول من الخيال
هذا الاختلاف ليس الى الخارج اذ لو كان كل ذلك في الخارج لما كان موجودا في الخارج فهو ان
من الامور وكل ما يتغير ليس سبب الماهية ولا يدل على لوازمها لانا نرى ضد ماهيتها وغيرها الماهية
فلا يجوز ان يكون بالعارض المفارق ولا من هذا لم يكن محل احد للترتيب مقابلا لمحل الترتيب الاخر اذا كان
محل حدوثها غيره سوى محل الاخر بشكل من يختلف لحدوثها عارض غيره حاصل بحدوثه اذا كان كذلك
يلزم ان يكون محل كل الجزئيات جسما حتى يكون اي نسبة الذي سوى محل حدوثها فيما يحدث الذي سوى الاخر
قال الجواب الادراك ليس نفس الانطباع على ما حققنا ٥ اقول حيث هذا الجواب ان كان نفس
الانطباع اذا لم يكن ماهية الجزئيات والوازم وكان ما يعلم من المفارقة ان كان كذلك
وانا يلزم ذلك ان كان محلا لانا نجد ان لو كان الادراك انطباعا عن المدرك
وهو ممتنع على ما حققنا ٥ وتفسير الادراك لو كان عبارة عن الانطباع كان كل عقل الانطباع
يحتمل الادراك جزئيا وهو باطل لانه قد انعكاس لكن ليس كذلك لان عقلنا كما يتصور
منطبقة في الخيال والادراك سنا كان جزئيا ولا يكون الخيال انما هو ما يتصور منطبقة
الصور منطبقة سنا الخيال والادراك سنا كان جزئيا لا يحصل الادراك نفس الانطباع على
تقدير الادراك جزئيا بانطباع ولا يلزم من الانطباع الادراك كما يجوز الانطباع عن قوله على
لا يجوز ان يكون منطبقة من الصورة جسمية الى لو كان سنا الادراك وتوجيهه ما

www.alukah.net

www.alukah.net

www.alukah.net

www.alukah.net

www.alukah.net

اهل النار الكفار ويدخل النار فقد اخزيته وانه تعالى لم يكن في ذلك فان على ضلالتهم وانما قلنا
ان الامور بالخواتيم والتعبير لقوله تعالى يوم لا يخزى الله النبي والذين امنوا معه والمراد بالايمان
لو كان عبارة في عرف الشرع عن التصديق بكل ما قصد ولم يكن الامور سواه كان عند نزول هذه
اولوا الله والجنة والطاغوت موصوفا بالايمان وما لم يجز ذلك بطلان ما ذكرتم وهذا الوجه
يدل على ابطال مذهب اصحاب الاعمال ان حقيقة الايمان لا الا التصديق بالاجماع ٥ والجواب
قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلوتكم بالنظر عامة النفس فاطلق لفظ الايمان
على الصلوة ولو لم يكن الصلوة انما الطاعات فعلا ذكر اذ الاصل عدم المجاز
الاول بالاجماع ذكرنا ان الايمان ضرورة التوفيق بين الادلة **اقول** نقرره جوابا عن الوجه الاول
بقوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم وذلك جواب التعبير صحيح لا نقدر على الاتيان اما او لا فلان لفظ ذكر الوجدان
يحول الطاعة على الامور الكسبية واما ثانيا فلانه من الناطق الذكر ولا يجوز الملازمة على اقامة الصلوة
بالذكر لانه ما يوجد ثانيا وان كان ذكرا فلا يدل على نحو الخطر بغير عمل على كمال الايمان حتى
يكون معنى وكان الايمان في الشريعة حتى يحتاج التوفيق بين الادلة المذكورة وما ذكرتم
ونقرره جوابا عن الوجه الثاني ان نقرره الذين امنوا في قوله تعالى يوم لا يخزى الله النبي
والذين امنوا معه اقوام الذين اجتمعوا مع النبي عليه السلام بايمانهم الا او لا يكون بحار الارادة
واما ثانيا فلانه يحتمل الموصوف بالارادة واذا كان كذلك فالمراد بالذكر بنتيجة الرجاء
الطرف غير المؤمن الكافر لا الايمان ولا يلزم من ذلك ان لا يكون مؤمنا ان نفي الخاص يستلزم
نفي العام **قال** وعن الثاني انه خصه بعض التصديقات والتخصيص الامور والتعبير
اقول وجه الاستدلال ان الايمان لو كان عبارة في الشرع عن التصديق كان كل
من صدق بامر من الامور كان مؤمنا وانه باطل ذلك لو جعلنا عبارة عن نفس التصديق لم يكن
كذلك بل جعله عبارة عن تصديق خاص وهو تصديق الرسول عليه السلام بما علم بالضرورة
مجيئه به والتخصيص هو من التعبير الذي ههنا البيان كان مفهومه لغة مفهوم اللغوي
فهو اول ما ادعيتم اليه ان الذي ههنا اليه هو حمل لفظ الايمان على بعض افراده الاقوى والذي ادعيتم
اليه هو حمل معنى خاص عن معنى اللغوي فيكون لغير المعنى اللغوي بالكلية وذلك ذكر
انه **قال** وعن الرابع ان الاجماع ذكر على الايمان فالمراد الشعور الى نفس الشهادة **اقول**
توجيه ان الاستدلال ان المراد بالايمان المذكور في الاية هو نفس تلك الشهادة ولم الامور

منسوب الى الخلاف الصلوة غاية في الخلاف موضوعه للاقوى لكن ما ذكرتم ما ذكر فلم يرد بالكم الوجوه
تأويلات قال تنبيه صاحب الكبير عند مؤمن مصيب بانه على عقيدته الحق من اقول
فاذا وصحنا احتمل على ان الايمان عالم القلب على ان صاحب الكبير مؤمن العقد والعمل اما العقد فبحسب
المؤمن من اضعف الايمان كان الاسود من اضعف السواد والفاسق متضعف الايمان لان الكمال الحصول
والفاسق متضعف بالتصديق فيكون مؤمنا واما العمل فالايات الدالة على ان الايمان يتبع به المعاصي
قال فهذا يدل على ان الايمان عالم القلب لا يزيد ولا ينقص اقول
على ان الايمان عالم القلب لا يزيد ولا ينقص قابل للزيادة والنقصان ان تصديق الرسول على
الكل كما علم الضرورة مجيئه به غير قابل للزيادة والنقصان فان الايمان اضافة الى وعد المعتقد
السلم في جميع ما علم بالضرورة مجيئه به غير قابل للزيادة والنقصان كما الايمان اضافة الى ايمانهما وذكر
قال الشارح اذا العبادات والاعتقادات قابل للزيادة والنقصان كما الايمان اضافة الى ايمانهما وذكر
عند السلف كما كان شاملا للاقرار باللسان والاعتقاد والعمل وهو قابل للزيادة والنقصان كما الايمان
عندهم ايضا كذلك قال الامام والعجب العجب وهو ما فيه من فان الايمان لا يقبل الزيادة
تصوره والتوفيق الى نفاسه الايمان من مرات التصديق وكل نص دل على ان الايمان لا يقبل الزيادة
والنقصان فنصرفه الى اصل الايمان كما نقول كل آية قابل للزيادة والنقصان فهو مصروف الى
الايمان الكامل قال اكثر اصحابنا كالماتريدية من شاء الله الا قيام السكل بالتبرك والمعنى
الى العاقبة اقول معناه ظاهر لان قوله ان شاء الله لمن لانه شاك في الايمان لا يبقى مؤمنا
بهذه الكلمة منزلة به ولان بقاء الايمان الى العاقبة غير معلوم لاحد فان شاء الله تعالى يبقى مؤمنا
الى العاقبة قال اكثر علماء عن كان ما علم بالضرورة مجيئه الرسول على السلام اقول
اختلف الناس في حقيقة الكفر وفيه ذهب العاضي الى انه عناد عن عجز بالله تعالى ثم اختلف الجمهور
وقالت المعتزلة الكفر اخلال واجب يستحق به اعظم العقاب وكلاهما ضعيفان اما الاول فلان المراد
بالجهل بالله تعالى ان كان جهلا بوجوده فهو ضعيف لانه يلزم منه ان لا يكون جهلا بوجوده
لا يكون كفرا لوجوب العلم بالوجود لكن لقائل ان يقول انه اخلال بالواجب اذا جهلا بوجوده عليه السلام
جهلا بذاته او صفة من صفاته فهو ايضا خطأ كما وعلى اما الثاني فلان الصانع اختلفوا
في تفسير من صفات الله تعالى على ما لا يخفى عليك من المباحث المتقدمة في الصفات الالهية
وعلى ان الحق في كل مسألة منها يكون واحدا فالمخالف له يكون جاهلا بصفات الله تعالى فيلزم تكفير اكثر
وشاعنا بالكفر فان الكافر يجهل الله والكافر كونا القرآن مجرا بالكفر باعلم كذبه من جنا الضرورة
وفيه الرسول بالسلام والاستغفار به والاستغفار القرآن بالشر الغفار ويشد الزار عند الاختيار كما
ذكر كونه في شأنه لا يجب جهلا بالله تعالى ولا بصفاته ولا بالانبياء وهو ما ذكره المعتزلة فهي غاية
الرأي لان نظر الجهل متفاوت وكذلك عقاب انواع الكفر متفاوت وكذا ما ذهبوا الى القبائل الاخص
الهدى الا ان يقول الكفر هو الذي يكون متفاوتا عقاب الكفر الذي ذكروه فيكون الحلال والامام الفاضل
جمع الله عليه ما ذكروا الامام ومعناه ان الكفر عبارة عن الكفر شيء علم بالتواتر من دين الرسول عليه السلام
لكون الحلول الحمص وغيره من الاحكام المشهور المعروفة قال الشارح اذا علم بالضرورة
من اهل القبلة ان كونه جاء به الرسول عليه السلام معلوم ضرورة وبالضرورة اشارة الى ان الكفر اذا جحد
ذلك شيء ما ورد قال الحدين الكفر بين اما لانه لا يلزم ان يكون جاحد من اهل القبلة قال لان القبلة
اهل القبلة ليس ما يعلم الامر من الدين بالضرورة لان اعتقادهم الا في الصفات الذهبية اولى الاحكام
عند الطائفة وذلك انا يعلم النظر الى الضرورة واما الاحكام التي علم انها من الدين بالضرورة فانا
من اهل القبلة في ذلك شيء فيها اتفاق الكل الصلوات المعروفة خمس في يوم وليلة وجب وان الزكاة
واجبات غير هذا الاحكام المعلومة بالتواتر انه من الدين ولم يخالف الامام لا يدرك ظاهر على هذا المعنى
اذ ظاهر من يدل ان اتفاق اهل القبلة بل انهم منكرون ما جاء به الرسول عليه السلام غير معلوم بالضرورة
بل النظر من التبرك في هذا المعنى ليس ما وجب ان يكفر احد من اهل القبلة ما انه غير لازم من الجحد المذكور
فاعرف هذا واعلم منه ما اشرنا اليه واما ما ذكره عند المعتزلة لا يرد على هذا فظاهر قال
اقول
اختلف الناس في الامامة مسئلة من الناس من قال بوجوبها ومنهم من لم يقل بذلك اما من اوجب
الامامة ذهبت الشيعة في الدين الى ان الخلق في الاشخاص فان اتفاقا عامة احترازا من الرئيس
والعاقل غيرها وانا ظاهرا الشخص في الاشخاص اهل الاعلى الامة اذا هو اولى الامام عند وقت اذا
عرفت هذا فاعلم ان الناس اختلفوا فيها فمنهم من قال انها واجبة على الامام وجب ومنهم من قال انه
غير واجب اما الجمهور ان نصب الامام واجب فمنهم فرقتان الفرقة الاولى الذين قالوا الطريق الى معرفة
هذا الوجوب العقل والفرقة الثانية الذين قالوا الطريق الى معرفته هو السمع اما الذين قالوا الطريق اليه هو العقل فهم
فرقتان منهم من قال انه يجب على الله تعالى نصب الامام الخلق ومنهم من قال يجب على الخلق ان ينصبوا لانفسهم
اما ما ذهب اليه الجمهور الوجوب على الله تعالى فمنهم فرقة الفرقة الاولى الذين قالوا انه يجب على الله تعالى ان يخلق العالم على المعصوم
فاوجب نصب المعرفة انه تعالى العلم بالشيء على الامام فوجب على الله تعالى ان يخلق العالم على المعصوم
حتى يكون ذلك المعصوم رشد الخلق الى معرفته قال الفرقة الثانية الذين قالوا انه يجب على الله تعالى ان يخلق
في معرفة الله تعالى المعصوم الانبياء عليهم السلام تنصيب المعصوم ليكون لطفا في اداء الواجبات والجلبة

الاجتناب عن القبائح العقلية ويكون ايضا حافظا للدين عن الزيادة والنقصان والغرض الاصلي قد يتأتى بالشفعة
فانه واجب على الله تعالى نصب الامام لعلمه بحال الخلق والاذية والعرفية السمعية العقلية وتعليمهم الشرعيات
والقضايا حاجة وتسوية عن الاهانة والمخافة حد ولما الجاهلون بالوجوب على الخلق فهم اربعة اصناف
البعض وابو الحسين البصري خالفا بين القسمين لا يكون ولما القائلون بان الطريق الى معرفة الوجوب
السمع دون العقل فهم كذلك اصحابنا والمعتزلة في الزيدية فهذا تفصيل ودرس من تاريخ نصب الامام
واما الذين قالوا انه غير واجب فهم فرقة والفرقة الذين قالوا ان نصب الامام عند ظهور الفتن واجب
فاما عند الامن والعدل فلا وهو قول الجمهور الثاني الذين قالوا ان نصب الامام عند الفتن
غير واجب لانه يرى نفسه بما لقد تعلقهم عن طاعته فيزيد الفتنة اما عند ظهور العدل والامن
فواجب القول الثالث الذين لا يجب نصب الامام في سوى ذلك وهو نصب فالى وهو نصب
ولا يذكر وهم اكثر الخوارج فهذا الفصل ما في هذا المسلم من الاقوال الثاني في الامامة
المقام الاول في ان يجب نصب الامام عليه ان نصب امام يتضمن دفع ضرر عن النفس ايدفع
الاشفة لا الفعل ويندفع بقدر الامكان اذا خلق الله تعالى لم يبين ظاهر ثابت فلو ترك نصبه لوجوب
قوله وما هم الا الاقوال الجملية ورد مع عن الافعال الشخصية كان حالهم عن الاختلاف والتنازع
والفوز والانتظام والتصادم فهذا لكن لم يثبت هذا الرئيس فيحق العلم بعد استقرار العادة ورد وقت
ان نصب الامام الذي يدفع الضرر عن الناس من المصالح لسد دفع الاشفة واذا كان كذلك نصب
الرئيس دفعا للضرر عن النفس ما ان دفع الضرر عن النفس يجب نصب الامام فهذا يحكم
الخلاف اما عند من يقول باحسن والقبح العقليين فانه يقول وجوب نصب معلوم في بداية العقول
واما عند من يقول بالشرع فانه يقول وجوب نصب معلوم بالاجماع وفي هذا القياس نظر ان الجواز
عند من يقول بالشرع فانه يقول وجوب نصب الامام وما يتضمن دفع الضرر عن النفس ايدفع
الضرر عن النفس بالامور الثلاثة الكبرى وكما يتضمن دفع ضرر عن النفس ايتم الامور فواجب
كان نصب الامام لانه يتضمن دفع الضرر والقائم الاشفة في الضرر عند جماعة (اجماع عند من يقول بالوجوب
العقلي بالقدرة عند من يقول بالشرع ما ذكرته وهو دليل على ان نصب الامام اولى من الشفاع لكن
عليها ما يدل على انه اولى من الفاسد منها انه ربما يستند كون ضرر جماعة فيزداد الفساد بنصب
ومنها انه ربما اشتمل عليه فيظلم هذه المفاسد قد تحقق لكفاية فاما بالحاصل من نصب الامام
الحاصل وعدم نصبه انه المفاسد الحاصلة وعدم نصبه اجمعه على المفاسد الحاصلة
كان كذلك كما لا يتم عند وقوع التعارض بالرجحان فان ترك الجميل الكثير اجل الشر القليل فرض كثيره

واما المقام الثاني وهو الاجماع على ان نصب الامام واجب فالاجماع الامام والترك في مع الاشاعرة لا في عشرين دور
الدليل على انه غير واجب هو انه لو وجب على الله تعالى نصب الامام لكان اما بنقل الخلق من جميع الدين والاجماع
بدي دينه والى نصب الامام سواء الجمع ذكر كما ولم يكن والتقدير ما كان فالقول بوجوبه باطل اما الاقتسام
الاول فلانه لو كان موجبا على الله تعالى لفعله ولو فعله لكان شاهدا الامام موجودا لكن غير موجود فان الواقع
منا اذا احتاج الى هذا الامام فمن اين يستفيد منه ما اودينا او جلب منفعة او دفع مضرة وعلى ما جبلة
كانت فانه لا يحدث منه اشتراء ولا اجنبة او العلم بذلك ضروري اما الاقتسام الثاني فلان الضرورة
من نصب الامام ما منفعة جنبة او دينية لا يحاله والاجماع لا يعتمد الاصول الاجماعية فهذا مشكل لوجود
اليه عند الانتفاع به واذا لقول الاجماع به فهل يكن في نفسه فاذا اصلا وكان القول بوجوب نصب على الله تعالى
نفسه فيه وجه من ان يكون ما كان الى معرفة الله تعالى الاجماعية ومن ان يكون لطفا في هذه الواجبات
والمراد واللطف الامر الذي علم الله تعالى من حال المكلف انه متى وجد ذلك الامر كان اقرب الى فعل الطاعات
والاجتناب عن المعاصي وان لم يوجد ذلك الامر بشرط الاستيفاء الى حد الالجاء ولا اشكال
وجود الامام كذلك ومن انه يكون ما ذكرنا الخلق الى معرفة الاوامر والنواهي ومنافع ومضار واذا
كان كذلك يعقل الله تعالى نصبه تحصيلا لهذه الفوائد ولما اختلفوا في ذلك العلة الحقيقية فذهب الاشاعرة
الى الاختفاء والاستناد الى الله تعالى وجه الى الاختفاء لانا نقول ما قول الاشاعرة
فما علة لانا نبينا انه لا حاجة الى موقف الله تعالى العلة ولما حدوث الحادث فانا نقول الامامة اختفاء من
نصب الامام خاليا عن جميع جهات القبح والفساد وهو ممنوع فانه ما في باب الاختفاء نصبه
لكن كون الفعل مصلحة مزيد الاتيان في كونه مفسدة من وجه اخر واذا كان كذلك فيه نصب
الا اذا بينتم خلو نصبه عن جميع جهات القبح وانتم ما فعلتم ذكر ما معرفة الاوامر والنواهي
ومضار فما فلا حاجة فيها الى نصب الامام لان الحجة كافية في معرفتها على انا نقول ورد
على الله تعالى نصب الامام لما ذكرتم من العوائد لوجوه الاول عند الاشاعرة الخلق لا يقدر على
من الانتفاع به وانتم لا تقولون بهذا الثاني الذي يرضى الله تعالى قال نصب الامام
بان كان نصب الامام لطف واللطف واجب على الله تعالى فنقول ان نصب الامام واجب على الله تعالى
لم يكن ظاهرا بين مفهوم من المعاصي وما يرغم الطاعات كان حالهم في التقرب من الطاعات والبعد عن
المعاصي اكمل واتم مما اذا لم يكن لهم مثل هذا الرئيس في العلم بعد استقرار العادة ورد ولما ان اللطف
واجب عليه فان من اتخذ مصلحة فانه لا شك وعلم ان ذلك الاقتصار لا يحصل في ذلك ما انه لا اذا ادرك

اليه المبيض والتمر منه بحضوره فان كان مما ذكر فالفساد فيه ويزيد حضور ذكر الانسان زوجته ان زوجته
اليه نفقته ويلتمس من بحضوره وان لم يعلم اليه نفقته ولم يلتمس من بحضوره مع علمه انه ان لم يفعل ذلك لم
يحصل علمنا انه ما كان يريد حضوره ذكر الانسان في ضيافته فكذا انه قال لما اراد من العدد فعلى الطلاق
والاجتناب عن الهبات وعلم انه لا تقدم على ذلك الا بنصب الامام وجب ان يكون الارادة حاصلة
ذكر مستلزمة لارادة نصب الامام والا امتنع كونه من ملك الافكار والدور اجاب
الامام عنه بوجوه الاول انا نسلم ان نصب الامام لطف لان الموت على ما ذكرتم من التقرير
انما يحصل من نصب الامام فاجز ساتيس حتى قوله وحتى غيابه وانتم (معلومين) وجوب نصب مثل هذا
الامام اما الاول فوجود نصبه ملاوى منه في الدنيا اصلا واجراء اذا كان ذلك الانسان لطفا
الثاني ذكر الشيء لطفا لو كان موجبا لان عمل الله تعالى لو بيانه نصب الفعل العقوبة من
ونصب العاكم والولاة العقوبة من روم ان الخلق اذا لان لهم حاكم معصوم فان معصوم من ايديهم
على الطاعات وامتناعهم عن المعاصي كما وانتم ما اذا لم يكن لهم مثل هذا الحاكم والعاصي ثم لا يتوقف
ذكر الثالث ان نصب الامام اما ان يكون لطفا في الاحكام او في العقليات او في الاول باطل
جواز خلو الزمان عن التكاليف والثاني ايضا باطل لانه اما ان يكون لطفا في ذات الله او في صفاته العقلية
في الوجود (بل وجوده) او في ذاته في الوجود سواء كان (في وجوده) ولهذا الوجود الاول باطل لان
اذ كان الفعل في الوجود (بل وجوده) يجب بنفسه من كيفية ذاته وهي غاية الظهور ولا يمكن ان يكون
نصب الامام اثرا في هذه الكيفية بل لو قيل ان الامر بالعكس لكان اولى لما انه يتوقف عليه المصنوع
متبوع وذات الانسان هو الفعل من افعال الخوف ما منفعل عنه واذا تساوى
عرض تساوى اجزائه فيه والثاني ايضا باطل لان ذاته في الوجود (في الوجود) اعتبر به البتة والطاهر
ان المنع انه لا يكون نصب امام في كيفية الدواعي الثاني ان هذا اللطف اما ان يعلم الله
ان يمنع بالفعل ولم يفعله مع ما منع من الفعل او يعلم الله تعالى انه ليس مانعا في فاذا
لم يرجح بالفعل ولم يفعله مع ما منع من الفعل او يعلم الله تعالى انه ليس مانعا في فاذا
الثاني بل لطفا لانه اذا لان تقدير وجوده (يحصل الفعل) كان تقدير عدمه لا يحصل الفعل فيكون هذا اللطف
واجبا بالعقل وجب اتباعه اذا فاعل في مفعول واذا كان الامر بنصب الامام عند حضوره لا يحصل الفعل
خارج العقل عن العلة الثانية ونصب الامام ليس بلطف بل الفتنة وفات المقاصد وضيعات المصالح
ولما لم يكن ذكر الله علينا الذي يلطف في ان اللطف ينبغي ان يكون منتفيا بعد الاجابة وقد ثبت انه يلزم انتهاؤه اليه
الخامس ان الذي يعلمون نصب امام لطفا في حصوله كان السعادة لما وقوعه وجب في نوعه وان كان حالا
بعد منه وجب عليه وكيف كان فالحاجة الى هذا اللطف ذا القرابة فيه البتة فلنا ان نصب الامام لطف لكن لم يعلم

ان الاطلاق يحصل الامر الا وقد تقدم انه لا يحصل الله تعالى شيء واما ما قبله الكلام في الامامة وتفصيل
انواع الشيعة واختلافهم في الامامة الذي هو مذكور في هذا الكتاب ومنازل الامام هل يجوز ان يكون معصوما ام لا
وان الشيعة على ايضا اماما تعيين الله تعالى وتعيين رسوله على امامته ام لا وان الامام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
هو ابو بكر الصديق رضي الله عنه وان افضل الناس بعد رسول الله هو ابو بكر الصديق لما ذكر هو عمر مذكور في هذا الكتاب
والبيض فيه بحث ونظر دقيق وهي مذكورة في الكتب الكلامية المنسوبة الى الامام على الوجه الاتم فرأينا
تركها في ارادها خليا طالعها من تلك الكتب ولكن هذا اخر ما اردنا ايراده في هذه الاجزاء والواجب
العقل الحمد لله نهاية والصلوة على محمد الهدى عدد ما غاية تمت بعون الله ومنه وصلى الله على محمد
وآله محمد الله وحده تمت بالخير والعافية

شبكة الألوكة
www.alukah.net

شبكة
الألوكة
www.alukah.net