المكتبة الأزهرية

مخطوطة

فتح الرحمن شرح لقطة العجلان وبله الظمآن

المؤلف

زكريا بن محمد بن أحمد (الأنصاري)

شبكة
الألوكة
www.alukah.net

٢١٤
مجاميع

٧٧

كتاب

لقطة العجلان وبلة الظمآن تأليف العلامة
الربانى محمد بن عبد الله الزركشى الشافعى
وشرحها المولى الشيخ الإسلام
ملك العلماء العلام علم
المحققين زين الملة والدين
ابو يحيى زكريا
الانصارى
تغمده الله
برحمته
آمين

كشكيل كشكيل كشكيل
كشكيل احفظ الورق
١١ الله
٢١ و ٢٢ ١١٧ ١١١ ١٢٤
٢٢ ١١١ ١١٧ ١١١

٣

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بسم الله الرحمن الرحيم وبه الاعانة والتكلان

قال شيخنا ومولانا شيخ الاسلام ملك العلماء الاعلام عمدة المحققين زين الملة والدين ابو يحيى زكريا بن الشيخ الصالح محمد ابن الشيخ الصالح احمد بن الشيخ الصالح زكريا الانصاري الشافعي تغمده الله برحمته واسكنه فسيح جنته بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله فاتح ابواب العلوم لمن قصده وملهم عطاياه لمن اطاعه وعبده واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له المتفضل على من اختاره ووحده واشهد ان محمدا عبده ورسوله المفضل على غيره ممن ابدعه واوجده والصلاة والسلام على اشرف بني عظمه ومجده وعلى آله واصحابه واتباعه البررة المجدة وبعد فلما كانت المقدمة الموسومة بلقطة العجلان وبلة الظمآن تاليف الشيخ العلامة الرباني محمد بن عبد الله الزركشي الشافعي مشتملة على نقول عجيبة ومسائل غريبة وحدود منيعة وموضوعات بديعة مع كثرة علمها ووجازة لفظها وافتقارها الى حل مبانيها وبيان معانيها طلب مني بعض العلماء غرة على من الفضلاء المترددين الى ان اضع عليها شرحا يحل الفاظها ويبرز دقائقها ويحقق مسائلها ويحرر دلائلها فاجبته الى ذلك بعون القادر الملك راجيا به جزيل الاجر والثواب من فيض مولانا الكريم

الكريم الوهاب وسميته فتح الرحمن لشرح لقطة العجلان وبلة الظمآن واسال الله ان ينفع به وان يجعله خالصا لوجهه الكريم قال المؤلف رحمه الله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم اى اؤلف او ابتدئ تاليفى والباء للمصاحبة ليكون ابتدائى مصاحبا لاسم الله تعالى المتبرك بذكره اولا استعانة نحو كتبت بالقلم والاسم مشتق من السمو وهو العلو وقيل من الوسم وهو العلامة والله علم على الذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد والرحمن والرحيم صفتان مشتقتان من بنيتا للمبالغة من رحم كغضبان من غضب والرحمة رقة في القلب وهي كيفية نفسانية تستحيل في حقه تعالى فتحمل على غايتها وهي الانعام فتكون صفة فعل او الارادة فتكون صفة ذات والرحمن ابلغ من الرحيم لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى كما في قطع وقطع الحمد لله الحمد لغة الثناء باللسان على الجميل الاختياري على جهة التبجيل والتعظيم وعرفا فعل ينبئ عن تعظيم المنعم من حيث انه منعم على الحامد وغيره وابتدا بالبسملة والحمدلة اقتداء بالكتاب العزيز وعملا بخبر ابي داود وغيره كل امر ذي بال لا يبدا فيه ببسم الله الرحمن الرحيم وفي رواية بالحمد لله فهو اجزم اى مقطوع البركة وقدمت البسملة عملا بالكتاب والاجماع والحمد مختص بالله كما افادته الجملة سواء جعلت

الألوكة
www.alukah.net

ال في اللاستغراق ام للجنس ام للعهد كما بينت ذلك في شرح
البهجة وغيره **فاتحة** كل كتاب **وخاتمة** كل باب بر فهما بالخرية
لسابقتهما وانتهما باعتبار الجملة الى الجملة وفي نسخة فاتح وخاتم
بتذكيرهما وبجرهما بالبدلية من لفظ الله والكتاب لغة الضم
وبجمع يقال كتمت كتبا وكتابة وكتابا وعرفا اسم لجملة مختصة
من العلم مشتملة على ابواب وفصول غالبا وهو مصدر لكن بتضمين
مخصوص او اسم مفعول بمعنى المكتوب او اسم فاعل بمعنى الجامع
والباب لغة ما يتوصل منه الى غيره وعرفا اسم لجملة مختصة من
العلم مشتملة على فصول غالبا وخص الكتاب بالفتح والباب
بالكسر لسبق الكتاب الباب وضعا فناسب الكتاب الفتح والباب
الكسر **والصلاة** هي من الله رحمة ومن الملائكة استغفار ومن غيرهما
تضرع ودعاء **والسلام** بمعنى التسليم **على خير من نطق** اي تكلم بالصواب
اي بما صانه الحق وذلك لخبر مسلم انا سيد ولد ادم يوم القيامة
وفي رواية الترمذي ولا فخر اي لأحد على أولى على أحد قال
ذلك لقوله تعالى واما بنعمة ربك فحدث ولانه مما يجب تبليغه لامته
ليعرفوه فيعتقدوه ويعاملوه بمقتضى اعتقادهم **وعلى آله** هم
مؤمنو بني هاشم وبني المطلب على الراجح **وصحبه** هو عند سيبويه
اسم جمع لصاحب بمعنى الصحابي وهو من اجتمع مؤمنا بنبينا
محمد صلى الله عليه وسلم وعطف الصحب على الآل الشامل

لبعضهم

لبعضهم لتشمل الصلاة والسلام باقيهم **اولى** اي احق بالحكمة
في كمال العلم واتقان العمل **وفصل الخطاب** اي تبيين الحق من الباطل
او البيان الشافي في كل قصد وجملتا الحمد لله والصلاة والسلام
على من ذكر خبريتان لفظا انشائيتان معنى اذ القصد بالأولى
الثناء على الله بانه مالك لجميع الحمد من الخلق وبالثانية ايجاد الصلاة
والسلام لا الاعلام بذلك وان كان هو المقصد بما في الحاصل
اما بعد كلمة يؤتى بها للانتقال من اسلوب الى اخر وما متضمنة
معنى الشرط بدليل لزوم الفاء في جيزها غالبا والاصل مهما يكن من
شيء بعد البسملة والحمدلة والصلاة والسلام على من ذكر **فهذه**
الحاضرة ذهنا او راق قليلة **يقرب منها** بل يصل اليها **المتناول** اي
الاخذ منها **ويقصر عنها المتطاول** اي المرتفع الى المطولات لكثرة
جمعها وسهولة الاخذ منها **تو قف** من اوقفا ومن وقف بالمزيد
اي تطلع **على الكتب المطولات في الزمن القصير مواليها** بضم الميم
اي مطالعها مع ملازمتها اشتغالا بمافيها وهو مفعول تو قف
والزمن في القصير لغة المدة من ليل او نهار وعرفا مقارنة مجدد
موهوم لمجدد معلوم وقيل جوهر ليس بجسم ولا جسماني
وقيل فلك معدل النهار وقيل عرض فقيل حركته معدل النهار
وقيل مقدارها والقول الاول للمتكلمين والبقية للحكماء وقد
بسطت الكلام على ذلك في شرح اللب **وتربو** اي تزيد على

الألوكة
www.alukah.net

المطولات بالغرائب العجائب فلا تساوي بها اى فلا تساوي المطولا
هذه الاوراق والغريب الامر الذى يستغرب والعجيب الامر
الذى يتعجب منه ثم استشهد على مدح بمقدمته بقول العلا
محمد بن نباتة بضم النون فى قصيدة لم ينسج لها الراكب العجلان
خامته ويصح الحاسد الغضبان بطريها من الاطراء وهو المبالغة فى
المدح وقبله خذها اذا استشدت فى الحى عن طربه صدورها
عرفت منها قوافيها جمعتها اى الاوراق لسؤال وفى نسخة بسؤال
بعض الاخوان فى العلم لتستعمل عند المناظرة وهى لغة من قولهم دور
متناظرة اى متقابلة او من النظير او من النظر اما بمعنى التبصير
او الابصار او الانتظار وعرفا النظر بالبصيرة اى بالقوة التى بها
تكتسب العلوم وهى للعلم بمنزلة البصر للعين وقد بسطت
الكلام على ذلك فى شرح اداب البحث وتبين بالنصب عطفا على
تستعمل على الذخر فى فنون المعقول اى انواعه فى المنطق والحكمة
والاصولين وغيرها لدى اى عند المحاورة اى المجاوبة والمراجعة
يقال تحاوروا الكلام اى تراجعوه فى زمان قصير متعلق بتبين فلذا
اى فلاجل اعانتها على ما ذكر فى الزمن القصير عذرها التقصير اى ممن
لم يوفها اولم يعطها حقها والله بالنصب بقول اسأل قدم عليه
للاختصاص اى اطلب منه لا من غيره اما عانة فيما قصدت من تاليف
هذه المقدمة وكتابة بمسئلة فيها جمعت اى على ما جمعته فيها

بيان الغضبان

لعله المقدمة بالام اه

فصل

فصل مدارك العلوم ثلاثة

فصل هو لغة القطع وعرفا اسم لجملة مختصة من العلم مشتملة
على مسائل مدارك العلوم اى اسبابها ثلاثة حس وخبر ونظر لان
سبب العلم ان كان الة لاحظة تغير المدرك له فهو الحس او المدرك
له فهو المنظار وخارجة فهو الخبر وبعد اعرفت حدودها مع انه
سيذكر حد الاخيرين فالحواس جمع حاسة بمعنى القوة الحساسة
خمس بمعنى ان العقل حاكم بالضرورة بوجودها ظاهرة سمع وهو
قوة مودعة فى العصب المفروش فى مقعر الصماخ يدرك بها
الاصوات بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية الصوت الى الصماخ
بمعنى ان الله تعالى يخلق الادراك فى النفس عند ذلك وبصر وهو
قوة مودعة فى العصبتين المجوفتين اللتين يتلاقيان ثم يفترقان
فيتأديان الى العينين يدرك بها الاضواء والالوان والاشكال والمقادير
والحركات والحسن والقبح وغير ذلك مما يخلق الله تعالى ادراكها
فى النفس عند استعمال العبد تلك القوة وذوق وهو قوة
مبثثة فى العصب المفروش على جرم اللسان يدرك بها الطعوم
لمخالطة الرطوبة اللعابية التى فى الفم بالمطعوم ووصولها الى العصب
وشم وهو قوة مودعة فى الزائدتين الناتئتين من مقدم
الدماغ الشبيهتين بحلمتى الثدى يدرك بها الروائح بطريق
وصول الهواء المتكيف بكيفية ذى الرائحة الى الخيشوم ولمس
وهو قوة منبثة فى جميع البدن يدرك بها الحرارة والبرودة

مودعة

بخالطة

قوله وبهذا عرفت اى بما ذكر من التقسيم المفيد لحصر المدارك فى الثلاثة عرفت ان لا تقسيم فى الثلاثة من انواع الحدود اه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

والرطوبة واليبوسة ونحو ذلك عند الملامسة والاتصال به وباطنة
وهي الحس المشترك وهو قوة في مقدم البطن الاول من الدماغ يدرك
صور المحسوسات باسرها والمصورة ويعبر عنها بالمتصرفة وهي قوة في مقدم
البطن الاوسط المسمى بالدودة تحلل وتركب الصور والمعاني
وتستعملها النفس على اي نظام تريد والمتخيلة ويعبر عنها بالخيال
وهي قوة في مؤخر البطن تحفظ صور المحسوسات والوهمية ويعبر
عنها بالواهمة وهي قوة في اخر البطن الاوسط تدرك المعاني
الجزئية كصداقة زيد وعداوة عمرو والحافظة وهي قوة في البطن
الاخير تحفظ ما يدركه الوهم وقد بسطت الكلام على ذلك في
شرح ادب البحث وقوله وباطنة الى اخره ساقط من نسخة مع
ان الحواس الباطنة انما يثبتها الفلاسفة ولا تتم دلائلهم على
الاصول الاسلامية والاول اي السمع افضل من الثاني اي من
البصر لانفراده عنه بسماع كلام الله تعالى وغيره وبمعرفة
العلوم ولشموله سماع الشخص كلام من يراه ومن لم يره خلافا
للحنفية في قولهم ان البصر افضل من السمع لان ما يدرك به اكثر
مما يدرك بالسمع كما مر وقيل بالتسوية بينهما لتعارض دليليهما
قال الامام الرازي وانكر الحكما الحسيات اي كالادراك بها
لعدم الوثوق بها تمسكا بامور منها انا نرى الصغير كبيرا كالنار
المبعدة في الظلمة ونرى الواحد كثيرا كما لو نظرنا اليه مع

غمز احدى العينين ونرى المعدوم موجودا كالسراب واجاب
المشبثون لها بان ما تمسك به الحكما مقتضاه ان لا يجزم العقل
بحكم على حسي لمجرد الحس والاحساس به ونحن نقول به لان العقل
لا يوثق بما جزم به من الحكم على الحسي مطلقا وكيف لا يوثق بجزمه
فيها مع ان بديهته شاهدة بصحته واستغنا الغلط عنه كما في قولنا
الشمس مضيئة والنار حارة قال العلامة نصير الدين الطوسي
غلط بالبنا للفاعل اي غلط الرازي عليهم في نقله ذلك عنهم
وانما مذهبهم ان حكم العقل في المحسوس ينقسم الى يقيني وظني
فكيف ينكرونه وهل الادراك ثابت للحواس فتكون هي المدركة
او للنفس بواسطة الحواس فلا تكون مدركة بل مدركا بها
فيه خلاف وكل صحيح والتحقيق مع الثاني واخر قولي الاشعري
ان الادراكات اي بالحواس ليست من قبيل العلوم بنا على
تفسير العلم كما في المواقف بانه صفة توجب تمييزا بين المعاني
لا يحتمل متعلقه النقيض وقوله الاخر مبني على تفسيره
بذلك لكن يحذف بين المعاني اذ المراد بها الامور العقلية فيخرج
بها ادراك الامور الحسية لانه يوجب تمييزا في الامور العينية
فلا تكون الحسيات من قبيل العلوم واختاره القاضي ابو بكر
الباقلاني وامام الحرمين وجرى عليه في المواقف قال ايضا
ولا ينتقر الادراك اي بالحواس الى بنية مخصوصة كالاذن

الألوكة
www.alukah.net

للسمع والعين للبصر ولا يفتقر لاتصال اى الى اتصال بالمرئى اشعة
بالمرئى وهى جمع شعاع وهو ما يرى ممتدا كالرماح من الشمس
بعيد الطلوع خلافا للمعتزلة فى قولهم انه يفتقر الى ذلك وهى اى
هذه المسألة اصل مسئلة الرؤية اى رؤية الله تعالى هل
هى ممكنة بناء على عدم افتقار الرؤية الى ذلك اولا بناء على افتقارها
اليه والاول هو المعتمد والخبر قد مت تعريفه وعرفه المصنف بقوله
ما صح ان يقال فى جوابه اى فى جواب السؤال عنه صدق او كذب
ويعبر عنه بما يحتمل الصدق والكذب لذاته اى من حيث هو اذ
هو بالفرض نظر الى الواقع اما صادق او كاذب بلا تردد لانه كلام
يكون لنسبة خارجة تطابق تلك النسبة فيكون صدقا او لا
تطابقه فيكون كذبا وصدقه اى الخبر مطابقته اى مطابقة حكم
الواقع اى الخارج الذى يكون لنسبة الكلام الخبرى وكذبه
عدمها اى عدم مطابقته للواقع وقيل صدقه مطابقته لاعتقاد
المخبر ولو كان خطأ وكذبه عدم مطابقته له ولو خطأ فقول
القائل السماء تحتنا معتقدا ذلك صدق وقوله السماء فوقنا غير
معتقد ذلك كذب والمراد بالاعتقاد الحكم الذهنى الجازم او الراجح
فيعم العلم والظن وقيل صدقه مطابقته للواقع وعلم اعتقاد بانه
مطابق وكذبه عدم مطابقته لهما ولا واسطة بينهما اى بين
الصدق والكذب على الاصح فيهما اى فى تعريفهما اما على القولين

قف على تعريف الخبر

صادقا

كاذبا

كان

الاخيرين

الاخيرين فتثبت الواسطة اما على اولهما ففى الخبر الساذج بفتح المعجمة
وهو ما ليس معه اعتقاد طابق الخارج اولا واما على ثانيهما ففى
اربعة وهى ان ينتفى اعتقاده المطابقة فى المطابق بان يعتقد عدمها
او لم يعتقد شيأ وان ينتفى اعتقاده عدمها فى غير المطابق بان

اى المطابقة

يعتقدها او لم يعتقد شيأ ثم مدلوله اى مدلول الخبر فى الاثبات
الحكم بالنسبة فى الخارج كقيام زيد فى قام زيد لا وقوعها اى لا ثبوتها
فيه ولا اى ولو كان مدلوله وقوعها فيه لم يكن كذبا الوجه لم يحتمل
كذبا وهذا ما رجحه الامام الرازى وغيره لكن رجح السعد التفتازانى
عكس ذلك نظرا للاصل اذ هو صلى فى الخبر الصدق والكذب احتمالا
عقليا ولا يلتفت نظر التعريفين وان تبعت السعد فى الدلالة
ويقاس فى الخبر فى الاثبات الخبر فى النفى فيقال على الاول مدلوله

بالخبر

الحكم بانتفاء النسبة لا عدم وقوعها وينقسم اى الخبر بالنظر لامور
خارجة عنه الى ثلاثة متواتر معنى او لفظا يسمى بذلك لانه لا يجوء
دفعة بل على التعاقب والتوالى وهو اى التواتر ان يرويه جماعة
اقلهم خمسة على الراجح يستحيل اى يمتنع عادة تواطئهم اى توافقهم
على الكذب وشروطه اربعة اثنان فى نسخة وشرطه اثنان فى
السامع له وهو ان لا يكون عالما به ضرورة لاستحالة تحصيل
الحاصل وقال الشيخ ابو القاسم على بن الحسين الشريف المرتضى
اى فى العلم والعبادة لكنه كان معتزليا رافضيا كما قاله شيخنا

حاوظ

شيخ عصره الشهاب ابن حجر وان لا يكون اى السامع معتقدا النقيض
ما يقتضيه الخبر اما لشبهة او تقليد او اعتقاد لاستحالة
اجتماع النقيضين واثنان في الخبر وفي نسخة في المخبرين وهو
اولى بقوله ان يكون مستندهم الاحساس لئلا يحصل
اللباس بخلاف ما اذا كان مستندهم المستحيل لاستحالته او
العقل لجواز الغلط فيه كخبر الفلاسفة بقدم العالم وان يبلغ
عددهم اى المخبرين في الطرفين والواسطة من طبقاتهم ما يمنع
عليهم التواطئ على الكذب عادة كما علم مما مر فان لم يكن طبقات
بان كان المخبرون طبقة واحدة فذاك او طبقتين فالمعتبر
بلوغهم ذلك في الطرفين لا الواسطة وهو اى المتواتر يفيد
القطع اى العلم بالحكم اجماعا وغلط من نقل عن السمنية
بضم السين وفتح الميم طائفة من عبدة الاصنام يقولون بالتناسخ
وينسبون الى سومنات اسم معبدهم في بعض جزائر الهند انكاره
اى انكار انه يفيد العلم قال العلامة مظفر الدين بن عبد الله المقترح
سمي به من الاقتراح وهو ارتجال الكلام واستنباط الشئ من غير
سماع رد اعلى المغفل السمنية ليس مذهبهم ان المتواتر لا يفيد
العلم وانما مذهبهم حصر المعلومات في الحواس وغير المحسوس
يسمونه معقولا لا معلوما فهو اى حصرهم المعلومات في الحواس
والمعقولات في غيرها اصطلاح ولا مشاحة في الاصطلاح

ولا مشاحة

هذا

هذا وانت خبير بان حصر المعلوم في المحسوس والمعقول في غيره
لا يصلح للرد على المغفل اذ الكلام في العلم الحاصل بالمتواتر في
المحسوسات خاصة فحقية الرد ان تقول وانما مذهبهم ان المتواتر
يفيد العلم وح فلا معنى لما ذكره قال القاضي ابو الطيب الشافعي
والعلم الواقع عنه اى عن المتواتر ضروري اى يحصل عند سماعه
من غير احتياج الى نظر لحصوله لمن لا يتأتى منه النظر كالعلم والصبيان
على الصحيح المشهور ومقابله ما ذكره بقوله وقال ابو بكر الدقاق
مكتسب اى نظري بمعنى انه متوقف على مقدمات حاصلة عند السامع
كما مر ويأتي ايضا قلت وهو اى قول الدقاق قول اكثر المعتزلة
والامامين اى امام الحرمين والامام الرازي صوابه الامام غير الرازي
بخلاف ما عبر به المصنف سهوا او نظرا الى ان المراد واحد كما يأتي
وفسره امام الحرمين اى فسر كونه نظريا بتوقفه على مقدمات
حاصلة عند السامع وهي المحققة لكون الخبر متواترا لا على الاحتياج
الى النظر عقبه الاكثر لمدة عقب بدون ياء كما سلكه بعد في مجرة
النظر اى عقب سماع المتواتر فلا خلاف في المعنى في انه ضروري لان
توقفه على تلك المقدمات لا ينافي كونه ضروريا فالخلاف لفظي والى
مستفيض عطف على متواتر بتقدير الى ثم اى وينقسم الخبر
الى ثلاثة متواتر والى مستفيض وقد يسمى مشهورا فهما بمعنى
واحد وهو عند الاصوليين الشائع بين الناس عن اصل وهو

والشافعي وغيره

والضروري غير الامام الرازي

بخلاف

الألوكة
www.alukah.net

عند المحدثين ما زادت بقلته عن قلة الاثنين المعروف انه هذا عند
الاصوليين وعند المحدثين ما نقله ثلاثة فاكثر وعند الفقهاء ما
نقله اثنان فاكثر كما مر في المتن والاشبه بكلام الشافعي في
الشهادة بها اي بالاستفاضة المفهومة من المستفيض ان
يسمعه اي الخبر من عدد يمتنع تواطئهم على الكذب وهو هذا
المعنى مساو للمتواتر وقال الشيخان ابو حامد وابو اسحاق
المروزي ان اقله اثنان وجعله الماوردي والروياني اقوى
الاخبار اي اصحها وظاهره العموم فيكون متواترا ويجوز
ان يريد اخبار الاحاد فيكون اعلاها قال الاستاذ بضم الهمزة
وبجيمة ابو اسحاق الاسفرائيني وهو اي المستفيض يفيد
العلم النظري جعله واسطة بين المفيد للعلم الضروري والاحاد
المفيد للظن والى احاد عطف على متواتر ايضا وهو ما يعمهما
اي المتواتر والمستفيض واحتمال للمتواتر احتمال لغوي لا عرفي
اذ المعروف عرفا انه ما يقابل المتواتر وان المستفيض من الاحاد
سوا نقله في نسخة سوا نقله بهمزة وهو الاكثر لغة واحدام
جمع اراد به ما فوق الواحد فيشمل الاثنين على القول بانهما جمع
حقيقة او على القول الصحيح بانهما كذلك مجازا وعليه ففيه جمع
بين الحقيقة والمجاز وهو جائز عند الشافعي رضي الله عنهم
ويجب العمل به اي بخبر الواحد في الفتوى والشهادة اجماعا

قوله اي بخبر الواحد لعل الصواب بخبر الاحاد لان خبر الواحد لا يكفي في الشهادة غالبا فتامل

وفي باقي

وفي باقي الامور الدينية والدنيوية في الاصح ولا يفيد العلم على
الاصح فيهما اي في وجوب العمل بخبر الواحد وفي عدم افادته العلم
وظاهره مطلقا وعليه الاكثر وهو ضعيف والاصح انه يفيد ٥
بقرينة وبهذا مع ما قررته في الاول علم ان قوله على الاصح فيهما متعلق
وخالفت الظاهرية وغيرهم في الثاني اي في عدم افادته العلم
وخالف ابو علي الجبائي وابو الحسن عبد الرحيم بن محمد البصري
فهو الجبائي معتزليان ابن اللبان صوابه وابن اللبان بواوي
الاصبهاني وكنيته ابو محمد واسم عبد الله في الاول اي في وجوب
العمل به وقيل ان احتفت به القرائن افاد القطع والا فلا
وقد مت انه الاصح ومن ثم اي ومن هنا وهو ان خبر الواحد يفيد
القطع اذا احتفت به القرائن اي ممن قبل ذلك اختار ابو عمرو
ابن الصلاح وغيره تخصيص القطع باحاديث الصحيحين
لقرينة تلقي الامة المعصومة في اجماعها الخبر لا يجتمع امتي على ضلالة
لها اي لاحاديث الصحيحين بالقبول وهذا يفيد علما نظريا لان ظن
من هو معصوم من الخطا لا يخطئ وحاصله ان ذلك صحيح
قطعا وانه يفيد علما ولما فرغ من المدركين الاولين وهما الحس
والخبر شرع في المدرك الثالث فقال والنظر لغة تامل الشئ
بالعين واعتباره وعرفا اعتبار المفسر بقوله وهو التامل
بالفكر في حال المنظور فيه ليعرف حكمه وهو اي النظر يفيد

والصحيح

الحسين

الظن وكذا يفيد العلم على الاصح وحاصله انه يفيد الظن تارة والعلم اخرى ومقابل الاصح لا يفيد الا الظن وشرطه اى النظر من حيث افادته ما ذكر العقل وهو غريزة يتهيأ العلم بالضروريات عند سلامة الآلات وانتفاض ضد النظر كالغفلة والتقليد وفسادا الاعتقاد وان ينظر فى الدليل دون الشبهة المضادة له وان ينظر فى الوجه الذى منه يدل الدليل دون غيره اى غير الوجه وحاصله ان ينظر فيه من الجهة التى من شانها ان ينتقل الذهن بها الى المطلوب المسماة وجه الدلالة بفتح الدال افصح من كسرها ويحصل العلم بالمطلوب عقبه اى عقب النظر بالعادة عند الاشعرى وغيره فلا يتخلف الاحراق لها كتخلف الاحراق عن مماسة النار وبالتولد عند المعتزلة كتوليد حركة اليد حركة المفتاح عندهم وبالوجوب اى وبالالزوم عند الحكما فلا ينفك اصلا كوجود الجوهر لوجود العرض واختاره الامام مآ وهى اى هذه المسئلة من فروع خلق الافعال اى افعال العباد قال امام الحرمين وهو يعنى النظر المؤدى الى معرفة الله تعالى اول واجب عند البلوغ نسبة هذا القول لامام الحرمين وهم بل هو منسوب للاستاذ ابى اسحاق الاسفرائينى والمنسوب الى الامام انما هو القصد الى النظر لتوقف النظر على قصده وخالفهم اى امام الحرمين على زعم المصنف العز بن عبد السلام وقال الاولى فقال انه لا يجب على المكلف الا عند الشك فيما يجب اعتقاده وقيل بل اول واجب المعرفة لانها مبنى سائر الواجبات اذ لا يصح بدونها واجب بل ولا مندوب وهذا ارجح الاقوال وان كان لكل منها وجه لان المعرفة اول مقصود وما سواها ما ذكر اول وسيلة ومحل العقل الغريزى ونحوه من اسباب الادراك كالحس والخبر الغلب قال الله تعالى ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب وقال تعالى فتكون لهم قلوب يعقلون بها لا الدماغ وهو مخ الراس خلافا للحنفية والاطبا فى قولهم ان ذلك فى الدماغ والمراد بالعقل ليشمل الغريزى وهو ما به التكليف والمكتسبى وهو ما به حسن التصرف كان اولى ولو قال لابد من اسباب الادراك من الادراكات كان اولى لان الحال فى القلب دون الدماغ الادراك الذى هو العلم لا سببه كالحس والخبر وفى تعاون العقول قولان احدهما نعم نظرا الى كثرة التعلقات كتعاون العلم بها وعليه المحققون والثانى لا لان العقل فى ذاته واحد وفى الحقيقة لا خلف لان الاول ينظر الى التعلقات والثانى لا ينظر اليها وفى اقتناصه اى العقل اى اصطياده الحد خلافا المشهور يقتنص به وفيه عبارات منها ما قدمته ومنها ما ذكره بقوله قال القاضى ابو بكر الباقلانى وغيره وهو بعض العلوم الضرورية كالعلم باستحالة اجتماع الضدين وقال

اول واجب اول النظر لتوقف النظر على اول اجزائه وقيل ع

اى التعريف ع

الألوكة
www.alukah.net

الماوردى الصحيح انه العلم بالمدركات الضرورية وقد بسطت
الكلام على ذلك فى شرح اداب البحث ومقابل المشهور يقول
لايقتضى بالحد لشهرته او لخفائه وليس له اى للعقل الحكم
فى افعال الله تعالى كاثابة العاصى وتعذيب المطيع كما يلام الدواب
والاطفال ولا فى احكام بالتحسين والتقبيح لشمولى فى معرفة
الثواب والعقاب فيما شرعيان اى لايحكم بهما الا الشرع فقوله
بالتحسين والتقبيح متعلق بالحكم وقوله فى معرفة الثواب والعقاب
حال منه خلافا للمعتزلة فى قولهم ان للعقل الحكم بالتحسين
والتقبيح فيما ذكر بمعنى انه طريق اليه وخرج بقوله فى معرفة الثواب
والعقاب الحكم بالتحسين والتقبيح فى معرفة ملائمة الطبع ومنافرته
كتحسين الحلو وتقبيح المر وفى معرفة صفة الكمال والنقص كتحسين
العلم وتقبيح الجهل فانهما عقليان اى يحكم بهما العقل اتفاقا قيل
وشرعيان اى لايحكم بهما الا الشرع فقوله بالتحسين والتقبيح
متعلق بالحكم وقوله فى معرفة الثواب والعقاب حال منه قال
امام الحرمين الحقائق اى حقائق الاشياء لثبوتها والاحكام
العقلية كالواحد نصف الاثنين ووجود البارى تعالى وحياته
وكلامه وكما يتوقف الكلام اى السمع عليه من غير ما ذكر ككونه
تعالى عالما قادرا مختارا وثبوت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
مدركها العقل خاصة اذ لو ثبتت بالسمع والغرض توقف

ثبوتها اى

على العقل

على العقل لزم الدور لان كلا منهما يتوقف على الآخر وكتثبيت وتعيين
احد الجائزين لجلوس غراب الان على منارة الاسكندرية
وتفاصيل احوال اهل الجنة والنار والثواب والعقاب مدركها
السمع اى العقل خاصة لانه لما كان غائبا عن العقل والحس
معا استحال العلم بوجوده الا من السمع وما يتأخر عن ثبوت
الكلام اى السمع كالرؤية اى كرؤيته تعالى وخلق الاعمال اى
اعمال العباد ومدركه فى نسخة يدرك بهما اى بالعقل والسمع
اما بالعقل فلانه لا مانع منه واما بالسمع فلعدم توقفه عليه
والمختار وفاقا للرازى انحصار الملذات الدنيوية فى العلوم
والمعارف وما عداها من لذة حسية كقضاء شهوتى البطن
والفرج او خيالية كحب الاستعلاء والرياسة مرفوع الامام وقد
بسطت الكلام على ذلك فى شرح اللب فصل تقدم تفسيره
مدارك الحق وهو الحكم المطابق للواقع اربعة الكتاب والسنة
واجماع الامة والقياس وسيأتى بيانها قال الرافعى ومنهم من
يقول مداركه اثنان الكتاب والسنة والاجماع يستند الى احدهما
والقياس يصدر عن احدهما فلا يعدان والتحقيق فى الاجماع
بالاسناد وفى القياس بالصدور ويعتنى وزاد آخرون على الاربعة
ما يزيد على العشرين وهى اذا نظرتها باعتبار معنى ما اجماع
اهل المدينة اى النبوية عند مالك واجماع اهل المصرين

وتعيين

فصل مدارك الحق اربعة

البصرة والكوفة واجماع اهل الحرمين حرمي مكة والمدينة
واجماع الخلفاء الاربعة ابي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم
واجماع الشيخين ابي بكر وعمر واجماع العشرة الخلفاء الاربعة
وطلحة والزبير وسعد وسعيد وعبد الرحمن بن عوف وابي
عبيدة بن الجراح[2] واجماع ائمة العترة عند الاستاذ ابي
اسحاق الاسفرايني وقول الصحابي على غير الصحابي في القول القديم
للشافعي حتى يقدم على القياس عند المعارضة وقيل بعكسه وفي تخصيص
العموم به على القول بالعكس وجهان الجواز كثير من الحنفية والمنع
لان الصحابة كانوا يتركون اقوالهم اذا سمعوا العموم والاستصحاب
باقسامه[3] وهو استصحاب العدم الاصلي وهو نفي ما نفاه العقل ولم
يثبته الشرع كوجوب صوم رجب واستصحاب العموم والنص
الى ورود المغير له من مخصص او ناسخ واستصحاب ما دل الشرع
على ثبوته لوجود سببه كثبوت الملك بالشراء والاخذ اي التمسك
باصل ما قيل[2] من اقوال العلماء حيث لا دليل سواه عندنا اي الشافعية
لانه تمسك بما اجمع عليه مع كون الاصل عدم وجوب ما زاد عليه
كاختلاف العلماء في دية الذمي الكتابي فقيل كدية المسلم وقيل نصفها
وقيل كثلثها فاخذ به الشافعي لذلك فانه دليل على وجوب
الاكثر اخذ به كغسلات ولوغ الكلب قيل انها ثلاث وقيل سبع
ودل عليه خبر الصحيحين فاخذ به والمصالح المرسلة اي المطلقة

عند بعضهم

باقل

عما يدل

عما يدل على اعتبارها او الغائها وسد الذرائع جمع ذريعة بذال
معجمة وعين مهملة كوسيلة وزنا ومعنى ويعبر عن ذلك بالاستصلاح
وبالمناسب المرسل ايضا عند المالكية حتى جوز واضرب المتهم بالسرقة
ليقر وعورض بانه قد يكون بريئا وترك الضرب لمذنب اهون من
ضرب بريء والاستحسان المفسر بدليل ينقدح في نفس المجتهد
تقصر عنه عبارته وبالعدول عن الدليل الى العادة لمصلحة وهو
المراد بقولهم والعرف[1] جمع عادة كدخول الحمام بلا تعيين اجرة وزمن
مكث فيه وقدر ماء وكثرته الماء من السقا بلا تعيين قدره مع
اختلاف احوال الناس في استعمال الماء عند الحنفية ورد التفسير
الاول بانه ان تحقق عند المجتهد فمعتبر ولا يضر قصور عبارته
عنه وان لم يتحقق عنده فمردود قطعا ورد الثاني بانه ان ثبت ان
العادة حق لجريانها في زمنه صلى الله عليه وسلم او بعده بلا انكار
منه ولا من الائمة فقد قام دليلها من السنة او الاجماع فيعمل بها
قطعا وان لم يثبت حقيقتها رد قطعا فلم يتحقق بما ذكر الاستحسان
مختلف فيه واما تفسيره بالعدول عن قياس الى قياس اقوى منه
فلا خلاف فيه بهذا المعنى اذ اقوى القياسين معلوم على الاخر قطعا
وليس من الاستحسان المختلف فيه كاستحسان الشافعي الحلف بالمصحف
والحط في الكتابة شيء من نحو مها وتقدير المتعة بثلاثين درهما
ونحو هالانه انما قال ذلك لادلة فقهية مبنية في محالها ولا نكر التعبير به

اي بالاستحسان

الألوكة
www.alukah.net

عن حكم ثبت بدليل والاستقراء الحكم الجزئي على الكلي بان يتتبع جزئيات كلي ليثبت حكمها للكل ثم ان كان قاطعا بان كان بكل الجزئيات او الاصورة النزاع فهو دليل قطعي في اثبات الحكم في صورة النزاع عند اكثر العلماء وان كان ناقصا بان كان باكثر الجزئيات الخالي عن صورة النزاع فظني فيها لا قطعي لاحتمال مخالفة المستقرا ويسمى هذا عند الفقهاء الحاق الفرد النادر بالاعم الاغلب والاستدلال وهو دليل ليس بنص من كتاب او سنة ولا اجماع ولا قياس شرعي فدخل فيه القياس على ما قرن به والاستثنائي وقولهم الدليل يقتضي ان لا يكون الامر كذا معناه في كذا المعنى مفقود في صورة النزاع فيبقى على الاصل الذي اقتضاه الدليل وقيل العكس

وعدم وجدان الحكم وقد بينت الجميع في شرح اللب والعصمة وهي المنع من المعصية بلطف الله تعالى وفي عدها من مدارك الحكم نظر سواء اريد بها المصدر بتقدير مضاف اي قوة ذي العصمة ام اسم المفعول بتقدير مضاف اي قوة المعصوم لرجوعها الى السنة اذ لا عصمة لغير نبي فان اريد بها الحفظ كما هو معناها لغة ايضا ليكون المراد حفظ غير الانبياء من الاولياء فلا يعرف كونها مدركا لاحد والبراءة الاصلية وهي عدم الحكم على الشيء بنفي او اثبات فهو دليل على الحكم بالنفي عند كثيرين فالساقط على جريح يقتله ان استمر عليه او يقتل لعوده ان لم يستمر قيل يستمر عليه ولا ينتقل الى لعوده لان الضرر لا يزال بالضرر ولان الانتقال استئناف

فعل

فعل باختياره بخلاف الملك وهو ما رجحته في اللب وقيل بالتخيير بين الاستمرار عليه والانتقال الى لعوده لتساويهما في الضرر وقيل لا حكم فيه من اذن او منع وهو الموافق لقول الكثيرين وتوقف الغزالي فلم يرجح شيئا من الاقوال الثلاثة في المستصفى واختار الثالث في المحصول ولا ينافي قوله كما مر لا تخلو واقعة عن حكم الله لان مراده بالحكم فيه ما يصدق بالحكم المتعارف وبانتفائه لقوله امامه لما سألوه عن ذلك هكم الله ان لا حكم والاقتران اي بين جملتين لفظا بان تعطف احداهما على الاخرى هل يقتضي التسوية بينهما في حكم لم يذكر وهو معلوم لاحداهما من خارج او لا فيعطف واجب على مندوب او مباح او عكسه الراجح عند الجمهور والمزني منا وابي يوسف من الحنفية الاول وعند الجمهور الثاني مثاله خبر ابي داود لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة فالبول فيه يجتمع بشرطه كما هو معلوم وذلك حكمة النهي قال بعض القائلين بالاول فكذا الاغتسال فيه للقران بينهما وخالفه المزني فيه لما ترجح على القران في ان الماء المستعمل في الحدث طاهر لا نجس ويلغى في حكمة النهي ذهاب الطهورية بشرطه والاستدلال على انتفاء الشيء بانتفاء دليله عند الاستاذ الى اسحاق الاسفرائيني ومفهوم اللقب عليا كان او اسم جنس نحو على زيد حي اي لا على عمرو وفي النعم

الألوكة
www.alukah.net

زكاة اى لافى غيرها من الماشية فهو حجة كالصفة عند الدقاق
والقاضى ابى حامد وغيرهما وكان ابن فورك يقول انه لا قياس اذ لا فائدة
لذكره الا نفى الحكم عن غيره وعند الجمهور ليس بحجة وفائدة ذكره
استقامة الكلام اذ باسقاطه يختل بخلاف اسقاط الصفة وحكم
العقل فى الافعال فهو حجة عند المعتزلة وتقدم الكلام عليه فى الفصل
السابق وبسطت الكلام عليه فى شرح اللب والهاتف اى المصوت
المعلوم صدقه كالالهام وهو لغة ايقاع شئ فى القلب كما يقال الهمه
الله الصبر وعرفا ايقاع شئ فى القلب يطمئن له الصدر يخص
الله تعالى بعض اصفيائه وشرع من قبلنا كل من الثلاثة حجة عند
اخرين وعند الجمهور ليست بحجة الا ان يكون الالهام من معصوم
فهو حجة كما مر ۲ الاشارة اليه فى الكلام على قوله والعصمة واقوى
الادلة المذكورة الكتاب والسنة المتواترة ولم يخالف احد فى
حجيتها وبعض الحنفية الاجماع اى زاده على ما ذكر فقال واقوى الادلة
الكتاب والسنة المتواترة والاجماع فاما الكتاب فدلالته اما فعل
كرمى الله قوم لوط بالحجارة واما قول وهو اربعة وفى نسخة فدلالته
اربعة نص وظاهر وعموم ومفهوم فالنص صاما تعين لواحد اى لمعنى
واحد كزيد فى نحو جاءنى زيد والظاهر ما احتمل امرين هو فى احدهما
اظهر اما بوضع اللغة كالامر للايجاب والندب فانه لغة بل وشرعا اظهر
منه فى الندب او بوضع الشرع كالصلاة المنقولة من اللغة اليه اى الى

ليس
قوله كما مر ۲ الاشارة اليه لعل
وجه الاشارة بما مر ان قول المعصوم
او ذى العصمة شامل لما كان عن
الهام او غيره فتدبر ه

الشرع

الشرع فانها شرعا فى معناها الشرعى وهو الاقوال والافعال المعروفة
اظهر منه فى معناها اللغوى وهو الدعاء والعموم كل لفظ عم شيئين
فصاعدا بنصبه عطفا على المفعول به او مفعولا مطلقا اى فيصير
صاعدا او حالا اى فيذهب اللفظ العام صاعدا واحترز بما يشترط فيه
اى فى العموم الاستغراق لجميع الافراد الممكنة للعام وان لم يجتمع
فى الوجود والاجتماع لها فيه قولان اوجههما الاول وفى نسخة فيه قولان
والمفهوم ما اى معنى دل عليه اللفظ لا فى محل النطق سواء كان مفهوم موافقة
كتحريم ضرب الوالدين الدال عليه قوله تعالى فلا تقل لهما اف او مخالفة
كنفى الزكاة عن المعلوفة الدال عليه خبر فى الغنم السائمة زكاة
وكلها اى وكل مفهوم الا اللقب اى الا مفهوم اللقب حجة بخلاف
مفهوم اللقب كما مر وانكر ابو حنيفة الجميع اى جميع المفاهيم المعروف
عند جميع مفاهيم المخالفة اى لم يقل بشئ منها وان قال فى المسلوقة
بخلاف حكم المنطوقة فالامر اخر كما فى انتفاء الزكاة عن المعلوفة قال
الاصل عدم الزكاة وردت فى السائمة فبقيت المعلوفة على الاصل
واما السنة فدلالتها اما قول وفعل واقرار ومنها اقتصر على الاولين
المتقى بالثانى عن الثالث لشمول له لانه كف عن الانكار والكف فعل
فالقول اما مبتدأ اى غير خارج على سبب وينقسم كما سيق اى الى نص
وظاهر وعموم ومفهوم واما خارج على سبب فسؤال او غيره وهو
اى الخارج على سبب اما ان يستقل بان يفيد بلا ونه اى بدون

المفهوم عنه نخ

السبب كقوله صلى الله عليه وسلم للمطهور لمن سأل عن بئر بضاعة
بكسر الموحدة وضمها فالاصح انه يعم السبب وغيره عملا بعموم
اللفظ وقيل يقتصر على السبب لورود ه فيه واما ان لا يستقل بان
لا يفيد بدون السبب كنعم ومتى وكالجواب بالاستفهام فيما ذكره
بقوله كحديث المجامع في رمضان وهو في الصحيحين بلفظ
جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال هلكت قال وما اهلكك
قال واقعت امرأتي في رمضان قال هل تجد ما تعتق رقبة قال لا قال
فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجد ما تطعم
ستين مسكينا قال لا ثم جلس الحديث واما الفعل
فقضيته ان احدهما اذا فعل على غير وجه القربة بان كان جبليا
اي خلقيا كالقيام والقعود والاكل والشرب فمباح وقيل مندوب
والثاني ما ذكره بقوله او على وجهها اي القربة فاما ان يكون
فعله امتثالا لامر من الله تعالى له صلى الله عليه وسلم او بيانا
لمجمل كقطع السارق من الكوع بيانا لمحل القطع في اية السرقة
فيعتبر اي الفعل الواقع امتثالا او بيانا به اي الامر المبين فيجب
الفعل المذكور او يندب او يباح بحسب الامر والمبين او يكون
فعله مبتدأ اي لا امتثالا ولا بيانا فقيل يقتضي الوجوب لانه الاحوط
وهو الاصح او الندب لانه المتحقق بعد الطلب او الاباحة لان الاصل
عدم الطلب او الوقف في الكل لتعارض الادلة واما الاقرار منه

قوله فعله اي الشارع صلى الله عليه وسلم

صلى

صلى الله عليه وسلم على قول غيره او فعله فكهما اي فكقول صلى الله
عليه وسلم وفعله يشترط علمه صلى الله عليه وسلم بالفعل اي بفعل
غيره بالمعنى الشامل للقول لسقوط التكليف عنه اذا لم يعلم به و
بشرط ان لا يكون الفعل المذكور معتقد الكافر وان لا يكون
فعل ملك يخاف سطوته بناء الاول لهما على ان الكافر غير مكلف بالفروع
والثاني لهما على ان شرط الانكار عدم الخوف وهو منتف عنه صلى
الله عليه وسلم لكن الاصح ان الكافر مكلف بالفروع وان الخوف
منتف عنه صلى الله عليه وسلم لانه موعود بالعصمة والنصر فكل
من الشرطين ضعيف واما الاجماع وهو اتفاق مجتهدي الامة
بعد وفاة محمد صلى الله عليه وسلم في عصر على اي امر كان فاما
ان يثبت اي الاجماع بقول جميعهم اي جميع مجتهدي الامة او
بقول بعضهم وسكوت الباقين عن الحكم به والاول حجة واجماع
اتفاقا والثاني حجة على الصحيح لان سكوت العلماء في مثل ذلك يظن منه
الموافقة عادة وقيل ليس بحجة لاحتمال السكوت لغير الموافقة
كالخوف والمهابة والتردد في الحكم وفي تسميته اي الاجماع السكوتي
اجماعا خلاف لفظي لان من قال انه اجماع نزل السكوت منزلة القول
ومن قال ليس باجماع لم ينزل منزلته لاحتمال السابق وبالجملة
فالصحيح انه يسمى اجماعا وقد بسطت الكلام على ذلك في شرح
اللب واما القياس فهو لغة التقدير والمساواة وعرفا مساواة

قوله وهو اي لما سقط من الناسخ لفظ غير بعد قوله وهو اه ولعل هذا الترجيح مبني على ان الضمير راجع الى الخوف وان ارجع الى عدم الخوف فلا سقط اه الائمة

هو

فقال

فيه

الاصل

فرع الآخر لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت له وهو المجتهد مطلقا او مقيدا وافق ما في نفس الامر لا بان ظهر غلطه فيتناول الحد القياسي الفاسد كالصحيح وان خص المحدود بالصحيح حذف من الحد الاخير وهو عند المثبت فلا يتناول لوح الفاسد الصحيح لانصراف المساواة المطلقة الى ما في نفس الامر والفاسد قبل ظهور فساده معمول به كالصحيح وارکانه اى القياس اربعة الاصل وهو المقيس عليه والفرع وهو المقيس والعلة وهي المعنى المشترك بينهما وحكم الاصل وهو ما يتعدى بواسطة العلة الى الفرع فالاول محل الحكم المشبه به بالرفع صفة المحل اى المقيس عليه وقال المتكلمون دليله اى دليل الحكم وقال ابو الحسن الكيا بكسر الهمزة والكاف ومعناه بلغة الفرس الكبير الطبري المعروف بالهراسي حكمه اى حكم المحل المذكور والفرع المحل المشبه بالاصل وقيل حكمه ولا يأتي قول كالاصل بانه دليل الحكم لان دليل القياس والحكم في الاصل والفرع الكلام القديم فالحكمان متحدان ذاتا وانما تغايرا باعتبار المحل وبهذا الاعتبار صح تفريع حكم الفرع على حكم الاصل والا فالقديم لا تفريع فيه والعلة المعنى المقتضي للحكم ويعبر عنها بالمعنى المشترك بين الاصل والفرع كما قدمته وبالوصف الجامع بينهما والمناسبة بين الحكم ومحله يشترط في العلة العقلية وهي ما تفيد وجود المعلول ولهذا لا تتعدد لان تعددها

قوله لان دليله القياسي اى بالاتفاق ولا يخفى ان الفرع ركن من اركان القياس فهو موقوف عليه اه فلو قيل بان الفرع هو دليل الحكم للزم ان يكون ركن الشيء هو الشيء ولا يخفى فساده فتدبر

الفروع

يؤدي

يؤدي الى الجمع بين النقيضين اذ الشيء باسناده الى كل منهما يستغني عن الثاني فيلزم ان يكون مستغنيا عن كل منهما وغير مستغن عنه والى تحصيل الحاصل في الثاني حيث لا يوجد بما عدا العلة الا في عين ما وجد به لا في الشرعية وهي ما تفيد العلم بوجود المعلوم ولهذا يجوز تعددها لان العلل الشرعية علامات ولا مانع من اجتماع علامات على شيء واحد وتنقسم اى العلة الشرعية الى قاصرة وهي ان لا تتعدى محل النص الى فرع والى متعدية واسمها ينبئ عن تفسيرها بانها التي تتعدى محل النص الى الفرع والمعلول هو الحكم الانسب بكلامه وحكم الاصل هو المعلول لان تاثير العلة فيه اى في الحكم وفاقا للمعتزلة لا الذات بالرفع اى المؤثر في الحكم العلة لا الذات التي حلتها العلة كالجوهر فان الاستحالة فيها خلافا للابي علي الطبري في قوله ان الذات هي المؤثرة في الحكم وتعبيره بالتاثير جار على قول من يجعل العلة مؤثرة في الحكم اما بذاتها وهو قول المعتزلة او باذن الله تعالى وهو قول الغزالي اما على قول من يجعلها المعرف للحكم وهو الاصح فالمناسب التعبير بالتعريف وينقسم القياسي الى جلي وهو ما قطع فيه بنفي الفارق كالحاق الضرب بالتأفيف في التحريم وكالقطع ما قرب منه بان كان نفوذ الفارق فيه ضعيفا بعيدا جدا كالقياس العميا على العور في المنع من التضحية

قوله الانسب اى وذلك لانه فيما تقدم جعل المحكوم عليه هو الركن وهنا جعل الركن وهو حكم الاصل محكوما به

٨١

الثابت بخبر اربع لا تجوز في كما ضاحي العور البين عورها الخ
وقيل ليس الجلي بقياس بل هو مفهوم من النص فالدلالة
عليه لفظية لا مدخل للقياس فيها وغير الجلي ما تحمل الفارق
احتمالا لا بعد فيه جدا فمنه اي من غير الجلي ما اي قياس كانت
العلة فيه مستنبطة من النص كقياس الارز على البر
بجامع الطعم فانه مستنبط من خبر الطعام بالطعام مثلا
بمثل فهو العلة في الاصل لا القوت ولا الكيل ولهذا كان التفاح
ربويا ومنه قياس الشبهة وهو مشابهة وصف للمناسب
والطردي فمشابهته الاول تقتضي عليته دون مشابهته الثاني
لانه يثبت الطردي من حيث انه غير مناسب بالذات ويشبه
المناسب بالذات من حيث التفات الشرع اليه في الجملة كالذكورة
والانوثة في القضاء والشهادة ومنه قياس غلبة الاشباه في
الحكم والصفة او في احدهما وهو ان تشبه الحادثة اصلين
فتلحق باكثرهما شبها مثال غلبتها في الحكم والصفة الحاق
العبد بالمال في ايجاب القيمة بقتله بالغة ما بلغت لان شبهه
بالمال في الحكم والصفة اكثر من شبهه بالحر فيهما اما الحكم فلكونه
يباع ويؤجر ويعار ويودع وتثبت عليه اليد واما الصفة
فكتفاوت قيمته بحسب تفاوت اوصافه جودة ورداءة وتعلق
الزكاة بقيمته اذا اتجر فيه وبما تقرر علم ان في كلام المصنف اجحافا

الشبيه

ما يجعل

قوله وكما تقرر اي بما افاده صنيع الشارح من ان ما ذكره المصنف تعريفا لقياس الشبه انما هو تعريف لقياس غلبة الاشباه علم الخ

وقد

وقد بسطت الكلام على ما ذكر في شرح اللب ومنه قياس العلة
وهو ما لم يذكر فيه علة صريحا وانما تذكر فيه بلازمها كان يقال
النبيذ حرام كالخمر بجامع الرائحة المشتدة وهي لازمة للاسكار
او بأثرها كان يقال القتل بمثقل يوجب القود كالقتل بمحدد بجامع
الاثم وهو اثر العلة وهي القتل العمد العدوان او بحكمها كان يقال
تقطع الجماعة بالواحد كما يقطعون به بجامع وجوب الدية عليهم
بذلك حيث كان غير عمد وهو حكم العلة التي هي القطع منهم
في المقيس والقتل منهم في المقيس عليه اما ما ذكر فيه العلة صريحا
فيسمى قياس العلة كان يقال يحرم النبيذ كالخمر لاسكاره ومنه
قياس العكس وهو التعليق على نقيض الحكم اي تعليق
حكم على شيء على نقيضه لافتراقهما في العلة كقوله صلى الله عليه وسلم
لحاضر يبيع في خبر مسلم جوابا للعوام اياتي احدنا شهوته وله فيها
اجر اريتم لو وضعها في حرام اكان عليه وزر فكذلك اذا وضعها
في الحلال كان له اجر استفتح من ثبوت الحكم اي الوزر في الحرام
انتفاؤه في الوطئ الحلال الصادق بحصوله الاجر حينئذ عرفا
بوضع الشهوة عن الحرام الى الحلال لتفاوت حكميهما في العلة وهو
كون هذا مباحا وذلك حراما **فصل** قيل اربعة لا يقام
عليها دليل ولا يطلب وهي الحدود والعواطف جمع عاطفة
وكالاجماع والاعتقادات الكائنة في النفس لوضوحها

منه

بجامع

لافتراقهما

استفتح

على ان اربعة اشياء لا يقام عليها دليل ولا يطلب

فصل

الألوكة
www.alukah.net

الثاني

وفي مطالبة الثاني للشئ بالدليل على انتفائه خلاف ان ادعى علما نظريا او ظنيا بانتفائه فقيل لا يطالب به وقيل يطالب به في العقليات لا الشرعيات وقيل فيهما وهو الصحيح لان المعلوم بالنظر والمظنون قد يشتبه فيطالب دليله لينظر فيه اما اذا ادعى علما ضروريا بانتفائه فلا يطالب بدليل عليه قطعا لان الضروري لا يشتبه حتى يطلب دليله لينظر فيه والملزم حينئذ بالقائل بالفرق بين الحكمين فانما يصح في مقام الالزام والالحام اي الزام الخصم واسكاته لا في مقام البيان وكالافهام للغير فلا يصح لان الفرق بين الحكمين اذا ثبت بالدليل لا ينقطع وفي نسخة فلا يقطع اي الفرق لعدم القائل به وفي نسخة بالفارق وهي على حذف مضاف اي بعدم فصل الدليل لغة المرشد وبه سمي الدليل ارشادا وعرفا ما يتوقف عليه العلم او الظن بثبوت الحكم وهو قريب من قول غيره ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري وهو اي الدليل اما عقلي يجميع مقدماته او نقلي يجميعها او مركب منهما والاول العقلي المحض والثاني هو النقلي المحض لا يتصور اذ صدق المخبر لا بد منه وهو لا يثبت الا بالعقل وهو ان ينظر في المعجزة الدالة على صدقه ولو اريد اثباته بالنقل دار او تسلسل والثالث وهو المركب منهما هو المسمى بالنقلي لتوقفه على النقل في الجملة فانحصر

الدليل

بالقائل

قوله وفي نسخة بالفارق اي بدل قوله لعدم القائل به لا بدل قوله به بدليل قوله بعد وعلى حذف مضاف فافهم

دار وتسلسل

الدليل في قسمين العقلي المحض والمركب منه ومن النقلي وشرط الدليل العقلي ليطرد وهو كلما وجد الدليل وجد المدلول لا ليطرد وينعكس وهو كلما وجد المدلول وجد الدليل فيجب فيه الاطراد دون الانعكاس خلافا لبعض الفقهاء في قوله لا يجبان وكل منهما اي من العقلي والنقلي اما مفيد للقطع بالحكم وهو البرهان اي المسمى به وينقسم اي البرهان الى برهان علة وهو البرهان الدال كما علما مما مر في اواخر فصل مدارك الحق اربعة او الظن اي او مفيد للظن وهو الامارة وتنقسم اي الامارة الى ظنية بان تفيد ظنا كاطباق الغيم المفيد لظن وجود المطر واعتقادية بان تفيد اعتقادا لخبر صل على غيرها قال لا الا ان تطوع المفيد لاعتقاد الشئ فيما ندب الوتر والدليل اللفظي اي العقلي يفيد اليقين بقرائن وفاقا لاكثر الفقهاء والمعتزلة ظاهر كلامهم او صريحه ان اكثر المعتزلة قائلون بذلك وقول السيد في شرح المواقف قيل لا يفيد وهو مذهب المعتزلة صريح او كالصريح في ان جميعهم لا يقولون بذلك ولا قرب الاول واليقين لغة طمانينة القلب على حقيقة الشئ وعرفا علم بعد شك ولهذا لا يوصف به العلم القديم ولا العلوم الضرورية وقد يراد به العلم مطلقا وقال الآمدي والبيضاوي صاحبا الابكار والطوالع يفيد اليقين

مطلب في اليقين

وهو اذا تواتر عندنا وهذا اخص من الاول وخالف الفلاسفة
والزائد في افادة اليقين لتوقفه على انتفاء احد الاحتمالات
العشرة والمراد بالاحد الاحد الدائر الصادق بنفي جميعها
الذي هو المراد والا لكان حقه حذف احد وهو اي الاحتمالات
العشرة عدم الاشتراك حقه حذف عدم هنا وفيما ياتي بان
يقول وهي الاشتراك والمجاز والاضمار والنقل والتخصيص
والتقديم والتاخير والناسخ وعدم المعارض العقلي
حقه حذف عدم كما مر ونقل اللغة ونقل النحو ونقل التصريف
لان احتمال شيء من ذلك يمنع الجزم بالمراد ووجه في التقديم
والتاخير انه لو فرض ذلك كان المراد معنى اخر لا ما ادركناه
وفي نقل اللغة تعيين مدلولات جواهر الالفاظ وفي نقل النحو
تعيين مدلولات الهيآت التركيبية وفي نقل التصريف تعيين
مدلولات هيآت المفردات وعد الاحتمالات عشرة باعتبار عد
نقل اللغة والنحو والتصريف واحدا وهو اي انتفاء الاحتمالات
المذكورة ظني لان غاية عدم الوجدان للاحتمال وهو لا
يفيد الا ظن عدمه والمبنى وهو هنا الدليل النقلي على
الظني ظني ولنا ان الاحتمال على انه يفيد اليقين بالقرائن
ان الاحتمال بلا دليل مطرح اي ساقط والا فان الوثوق
بادلة الشريعة ودخلها الشك وهي محفوظة عنه قال

الامام

الامام الرازي ولا يجوز الترجيح في الادلة اليقينية اذ اليقينين
لا تعارض فيهم اذ لو تعارض يقينيان لكشف حد لولها فيجتمع
النقيضان فلا وجود ليقينيين متنافيين عقليين او نقليين
او عقلي ونقلي وقال الحنفية بل وغيرهم لليقين مراتب ثلاث علم
اي علم اليقين وهو ما حصل عن نظر واستدلال وعين اي
وعين اليقين وهو ما حصل عن مشاهدة وعيان وحق اي
وحق اليقين وهو ما يحصل عن العيان مع المباشرة ولا بد في
كل دليل من مقدمتين صغرى وكبرى بناء على تفسير الدليل
بانه قول مؤلف من اقوال متى سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر وهو
قولك المناطقة كقولنا العالم حادث وكل حادث له صانع اما اذا
فسر بما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري وهو
قول الاصوليين كالعالم للصانع والكتاب والسنة والاجماع للاحكام
فهو مفرد لا يحتاج الى مقدمتين وهما اي المقدمتان على القول
الاول كالشاهدين عند الحاكم في اعتبارهما في تحصيل المطلوب
الا انه اي الدليل يستحيل ان يكون اقل منهما او اكثر خلافا لحكم
الحاكم لا يستحيل ان يكون باقل من اثنين او اكثر كثبوت رمضان
بشاهد واحد وثبوت الزنا باربعة وما يوجد من كثرة المقدمات
فهو دليل على البعض منها على المطلوب والمقدمتان اما عقليتان
كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث او سمعيتان كقولنا

من اكبر

تارك المامور به عاص لقوله تعالى افعصيت امري وكل عاص
يستحق العقاب لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار
جهنم او مركبتان منهما لقولنا هذا تارك المامور به وكل تارك
المامور به عاص فالقسمة ثلاثية واحال الامام الرازي القائل
وهو كون المقدمتين سمعيتان لما قدمته اول الفصل فالقسمة
ثنائية ويجب ان يكون لهما اى للمقدمتين شهادة على النتيجة
بالدلالة عليها بان يلاحظ فيهما الترتيب والهيئة العارضان
لهما ليعلم اندراج الصغرى في الكبرى باندراج الاصغر في الاكبر
وايده المصنف بقوله قال الشيخ ابو علي بن سينا وحضورهما
اى المقدمتين في الاذهن لا يكفي لحصول النتيجة بل لابد معه
اى مع حضورهما من العلم باندراج الصغرى تحت الكبرى
اى من التفطن بكيفية الاندراج والارتباط بين المقدمتين
والا لم يحصل العلم بالنتيجة وقواه في المطالع والطوالع وضعفه
الامام الرازي بان ذلك التفطن ليس شرطا لافادة النظر
العلم لان التفطن لاندراج هذا في ذاك ولارتباط احدى
المقدمتين بالاخرى تصديق اخر مغاير للتصديق بالصغرى
والكبرى فلو وجب التفطن لما ذكر كانت هذه القضية
مقدمة اخرى منضمة الى المقدمات الاخر مرتبة معها ويجب
ملاحظة الترتيب وكيفية الاندراج مرة اخرى ويلزم

قوله لما قدمته اول الفصل اى من ان الدليل التعلمي المحض لا يتصور لان حصول النتيجة لا يثبت الا بالعقل

ا ه منها

التسلسل

التسلسل ويمتنع حصول العلم بالمطلوب واجيب بانا لا نسلم
ان ذلك الذي وجب التفطن له مقدمة اخرى بل ذلك
التفطن الذي اعتبره ابن سينا هو ملاحظة نسبة المقدمتين
الى النتيجة وهذه الملاحظة من قبيل التصور دون التصديق
فلا تسلسل والنتيجة تتبع اخس المقدمتين حتى اذا كانت
احداهما سالبة والاخرى موجبة او احداهما جزئية والاخرى
كلية كانت النتيجة سالبة او جزئية لان السلب اخس من
الايجاب والجزئي اخس من الكلي وما يتوقف عليه الحكم اى
الشيء كما عبر به غيره اى وقوعه في الخارج ماديا او صوريا
كالخشب والهيئة للسرير ان كان داخلا فيه فهو الركن وان
كان خارجا عنه فان كان مؤثرا في وجوده كالنجار للسرير
فهو العلة والا اى وان لم يكن مؤثرا في وجوده كآلة النجار فالشرط
وبذلك عرف حدود الثلاثة والشرط يصدق بعدم المانع
وبالعلة الغائية من حيث تقدمها تصورا وان تاخرت وجودا
وتسمية كل منها شرطا اصطلاحي والمشاحة فيه كالمشاحة
في تسمية الداخل في الشيء ركنا مطلقا وان اصطلح الحكماء على
انه يسمى ركنا باعتبار كونه جزأ وعنصرا باعتبار كونه مبدأ
للتركيب واسطقسا باعتبار كونه منتهى التحليل ومادة
وهيولى باعتبار كونه قابلا للصور المعينة واصلا باعتبار

قبل قوله للصورة المعينة الخ

كون المركب ماخوذا منه وموضوعا باعتبار كونه محلا للصور
المعينة بالفعل واذا استدل بدليل على شئ فان كان احدهما
داخلا في الآخر فاما ان يستدل بالكلي على الجزئي كقولنا العالم
متغير وكل متغير حادث فهو القياس المنطقي المفيد للقطع
وهو قول مؤلف من اقوال متى سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر
كما مر في اثنا الفصل وينقسم اى القياس المنطقي الى اقتراني
وهو الذي لا تذكر مع النتيجة ولا نقيضها بالفعل كقولنا
كل جسم مؤلف وكل مؤلف حادث فكل جسم حادث ويسمى
اقترانيا لاقتران الحدود بلا واسطة والى استثنائي وهو ما
تكون النتيجة او نقيضها مذكورا فيه بالفعل بان يكون طرفا
او طرفا نقيضها احد مذكورين فيه بالفعل فالاول نحو ان كانت
الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فالنهار
موجود والثاني نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا
والتقدير لكنهما لم يفسدا فلم يكن فيهما آلهة الا الله وهذا
التقدير خاص بالشرطية دون الحملية وليس في هذا كبير
فائدة وفي الآية كلام يطلب من شرح العقائد ومن حاشيتي
عليه واما ان يستدل بالجزئي على الكلي بان يتتبع جزئيات
كلي ليثبت حكمه له فهو الاستقرا والتام منه مفيد للقطع
باثبات الحكم في صورة النزاع عند اكثر العلما والناقص منه

مفيد

احدهما

اى

مفيد للظن باثباته فيها كما بينت ذلك في فصل مدارك الحق
اربعة ثم بين قسيم قوله فان كان احدهما داخلا في الآخر بقوله
وان لم يدخل احدهما في الآخر بل استدل بجزئي على جزئي
لاشتراكهما في وصف جامع بينهما وهو التمثيلي عند المتكلمين
والقياس عند الفقها نحو الخمر يثبت في تلك الصورة بكذا
فيثبت في هذه كذلك فصل المفضي اى المؤدي
الى الاستحالة اربعة احدها الدوري اى السبقي دون
المعي لعدم استحالته وهو اى الدور توقف وجود كل
واحد من الشيئين على الآخر اى على وجوده وطريق
بها انفصال عنه اى عن الدور يحصل باختلاف الجهة بين
الشيئين او بكونه اى الدور معية اى معيا لا سبقيا
قال حجة الاسلام الغزالي ما حاصله والمسائل الدائرة
في الفقه لا بد فيها من قطع الدور وفي قطعه ثلاثة
مسالك اى طرق تارة يقطع من اوله وتارة من
وسطه وتارة من اخره وهو بحسب قوة بعض الاحكام
وبعده عن الدفع وضعف بعضها وقربه للدفع مثال

قوله بيع العبد من اضافة المصدر لمفعوله اى ان يبيع السيد العبد

الاول بيع العبد لزوجته الحرة قبل الدخول بصداقها
الثابت في ذمة السيد فانه يفسد البيع وينقطع الدور
من اصله ولم ينقل بصحة البيع ولا بفسخ النكاح او يفسخ

ولا يفسد الصداق لان البيع اختيارى وحصول الانفساخ
بالملك قهرى وكذا سقوط الصداق بالانفساخ وما يختاره
الانسان يصح تارة ويفسد اخرى وما يثبت قهرا يبعد دفعه
بعد حصول سببه فكان البيع اولى بالدفع ومثال الثالث
زوج امته عبد غيره واتلف الصداق ثم اعتقها فى المرض
قبل الدخول وهى ثلث ماله فانا لم نقطع الدور من اوله بان
نقول لا يصح العتق ولا من اخره بان نقول لا يرتد المهر بل
من وسطه فلم يثبت الخيار لان سقوط المهر بالفسخ قهرى
والخيار اولى بالدفع من العتق لانه يسقط بعد ثبوته
بالاسقاط وبالتقصير بخلاف العتق ومثال الثالث
اعتق امته فى المرض وتزوجها ثم مات قبل الدخول وهى ثلث
ماله فانا لم نقطع الدور من اوله بان نقول لا يصح العتق ولا
من الوسط بان نقول لا يصح النكاح بل من الاخر فقلنا
لا يثبت المهر لقوة العتق والنكاح اقوى من المهر لوجوده
بدونه مهرا ولا عكس وقد بسطت الكلام على الدور واقسامه
فى شرح الفصول الكبير المثانى من علم اربعة التسلسل
وهو توقف وجود الشئ على وجود اشياء مترتبة غير
متناهية لعدم امكان وجود ما لا نهاية له المثالث عشر
الجمع بين النقيضين المراد منهما المتقابلان لان فيشملان

الضدين

على التسلسل

الضدين كالسواد والبياض والمتضايفين كالابوة والبنوة
والعدم والملكة كالعمى والبصر والسلب والايجاب وهما
النقيضان حقيقة كزيد انسان زيد ليس بانسان وسيأتى
بيان الجميع مع زيادة فى فصل المعلومات كلها اربعة اقسام قال
الشيخ ابو اسحاق المروزى وانما يستحيل اى الجمع بين
المتقيضين فى الحسيات لا المعقليات لان دائرة العقل
اوسع من دائرة الحس والصحيح لا فرق بينهما فى استحالة
وقوع اجتماع المتقابلين فكما يستحيل ذلك حسا يستحيل
عقلا وان كان للعقل ان يفرض المحال اذ لا يلزم من فرض
الشئ وقوعه الرابع الترجيح من غير مرجح فهو مستحيل ضرورة
استحالة ترجيح احد الطرفين على الاخر بلا مرجح وقيل ليس
بمستحيل لامكان وقوعه وادعى ضرورة استحالته ممنوع
ولا يخفى ما فيه فصل كل موجود ممكن لا بد له من
اسباب اى علل اربعة المادة وهى ما يكون الشئ موجودا
به بالقوة وتسمى مادة باعتبار تواردة الصور المختلفة
عليها والصورة وهى ما يكون الشئ موجودا به بالفعل والفاعلية
وهى ما يؤثر فى وجود الشئ والغائية وهى ما يصير
الفاعل لاجله فاعلا ويقال هى للداعى للفعل كالسرير مادته
الخشب وصورته الانسطاح اى انسطاحه وهى هيئته

طرفى الممكن

وهو

وهو

شبكة الألوكة
www.alukah.net

التي هو عليها وفاعل النجار وغايته الاضطجاع عليه والأولى
داخلتان في المعلول المركب مختصتان باسم علة الوجود فقط
فيشملان المعلول البسيط والمركب والعلة الغائية علة
للعلل الثلاث في الاذهان ومعلولها في الاعيان وهي معنى
قولهم هما اول الفكر واخر العمل فصل كل معلومين
لابد بينهما من احدى نسب اربع المساواة والمباينة او
العموم والخصوص المطلقين او العموم والخصوص من وجه
لانه ان صدق كل منهما على ما صدق عليه الاخر فهما المتساويان
كالانسان والضاحك ومنه الرجم وزنا المحصن انما قال
ومنه لان كلا من الرجم وزنا المحصن لا يصدق على الاخر
بتاويل الرجم بالرجوم وزنا المحصن بالزاني المحصن وقس
ما ياتي عليه في النسبتين الاخيرتين والا اي وان لم يصدق
كل منهما على ما صدق عليه الاخر فان لم يصدق واحد منهما
على شيء مما صدق عليه الاخر فهما المتباينان كالانسان والفرس
ومنه لا اسلام والحرية والا اي وان صدق واحد منهما على شيء
مما صدق عليه الاخر فان صدق شيء منهما على ما صدق عليه
الاخر وبالعكس صوابه من غير عكس فبينهما عموم وخصوص
مطلقا كالانسان والحيوان ومنه الغسل والانزال وان صدق
اي شيء منهما على ما لم يصدق عليه الاخر من غير عكس صوابه

وان صدق

على كل معلومين

في المتسببين الاخيرين

وان صدق شيء منهما على بعض ما صدق عليه الاخر وبالعكس
فبينهما عموم وخصوص من وجه كالحيوان والابيض ومنه
حل النكاح مع ملك اليمين فصل المعلومات اقسام
نقيضان وهما اللذان لا يجتمعان ويمكن ارتفاعهما كالسواد
والبياض اذ يمكن ارتفاعهما بالحمرة والخضرة وخلافان
وهما اللذان يجتمعان ويرتفعان كالحركة والبياض ومثلان
وهما اللذان لا يجتمعان ويمكن ارتفاعهما مع تساوي الجزئين
كالبياض والبياض بقي من اقسام المعلومات المتضايفان
والعدم والملكة وسياتيان قريبا وتقدم بيانهما ايضا في
فصل المقضي الى الاستحالة اربعة والمناقاة بين المتقيضين
بالذات اي بغير وسط وهل منافاة الضد لضده بالذات
او للصارف او للوسط اذ الشيء انما ينافي ضده لاستلزام
كل منهما عدم الاخر قولان اشهرهما الثاني والظاهر جريانهما
في المتضايفين والعدم والملكة والتقابل بين ما عدا المثلين
اي والخلافين على اربعة انواع التضاد والتقابل بالنفي
والاثبات وهو التناقض والتقابل بالملكة والعدم كالبصر
والعمى وبالتضايف كالابوة والبنوة وتقدم بيان ذلك
ايضا ولو حذف بين ما عدا المثلين والخلافين لما احتجت
الى زيادة والخلافين ولو في الاصطلاح اذ كل من المثلين

على اقسام المعلومات

في الاربعة

الألوكة
www.alukah.net

والخلاف فيه لا تقابل بينهما اصطلاحا اذ التقابل بالاصطلاحي
بين الشيئين انما يمتنع اجتماعهما في موضع واحد من جهة
واحدة في زمان واحد **فصل** قال امام الحرمين والغزالي
العلم نظري لا يعرف بالحقيقي اي لا يحد بالحد الحقيقي لعسره
بل بالقسمة كان يقال الاعتقاد اما جازم او لا والجازم
اما مطابق او لا والمطابق اما ثابت او لا فخرج من القسمة
اعتقاد جازم مطابق ثابت وخرج بالجزم الظن وبالمطابق
الجهل المركب وهو الاعتقاد الفاسد وبالثابت تقليد المصيب
الجازم وهو الاعتقاد الصحيح لانه قد يزول بالتشكيك
والمثال كان يقال العلم ادراك البصيرة المشابهة لادراك
الباصرة او يقال هو كما اعتقدنا ان الواحد نصف الاثنين
وقال الامام الرازي في المحصول هو ضروري اي يحصل
بمجرد التفات النفس اليه من غير نظر واكتساب فيستحيل
ان يكون غيره كاشفا له قال وانما كان ضروريا لان علم كل
واحد بانه عالم بانه موجود بالحقيقة وهو علم تصديقي خاص
فيكون تصور مطلق العلم التصديقي بالحقيقة ضروريا وهو
المدعى واجيب بمنع انه يتعين ان يكون من اجزاء ذلك
تصور العلم المذكور بالحقيقة بل يكفي تصوره بوجه فالضروري
تصور مطلق العلم التصديقي بالوجه لا بالحقيقة الذي النزاع

فيه

قال

هو علم تصديقي خاص بكل واحد من اجزاء الوجود فيكون تصور مطلق العلم التصديقي بالحقيقة ضروريا لان علم كل واحد بانه عالم بانه موجود بالحقيقة وهو علم تصديقي خاص

فيه وعلى ما قاله فلا يحد اذ لا فائدة في حد الضروري لحصوله
بغير حد قال نعم قد يحد الضروري لافادة العبارة معنى عنه
اي فيكون حده حدا لفظيا لا حقيقيا ومنه قول من قال
الرازي في المحصول ايضا هو اي العلم الذهني الجازم المطابق
الموجب اي من حس او عقل او عادة فيكون مطابقا للواقع

قوله فخرج مع قوله انه ضروري لكن بعد حده فثم هنا للترتيب اي نظر لما قاله من انه قد يحد الضروري لافادة العبارة معنى عنه اه

الذكري لا المعنوي وقيل بل يعرف اي الضروري كغيره والمختار
قول ابي بكر الباقلاني انه اي العلم الشامل للنظري والضروري
معرفة المعلوم على ما هو به فيشمل الموجود والمعدوم
ولا نظر هنا للاشتقاق اي اشتقاق المعلوم من العلم حتى
يلزم الدور لظهور المعنى بدون النظر الى الاشتقاق ولكن
قول القاضي على ما هو به لا حاجة اليه اذ المعرفة لا تكون الا
كذلك لان ادراك الشيء على خلاف ما هو به جهالة لا معرفة

لا على ما هو به واضطرب

واضطراب كلام ابي علي بن سينا في كونه اي العلم عدميا
او وجوديا والاوجه انه وجودي كما يدل لذلك كلام الامام
في الملخص وينقسم اي العلم الى قديم وهو علم الله تعالى وال
حادث وهو علم العباد كما يأتي وينقسم الحادث الى
ضروري ونظري والضروري يقع بقدرة الله تعالى
غير مقدور للعباد وجوز القاضي ابو بكر الباقلاني في اسناد

شبكة الألوكة www.alukah.net

الضروري الى مثله ومنهم الى اقرن والا اى ولو استند الى مثله
لخرج عن كونه ضروريا لاحتياجه الى غيره والنظري مقدور
للعباد بالقدرة الحادثة عند الاكثرين بقدرة الله تعالى وجوز
الاستاذ ابو اسحاق الاسفرائيني وقوعه اى العلم النظري
من غير نظر واستدلال لجواز وقوع بعضها كالالهام والتصفية
وينقسم العلم الحادث باعتبار متعلقه بنفسه الى تصور وهو
ادراك الماهية من غير حكم عليها بنفي او اثبات والى تصديق
وهو ادراكها مع الحكم عليها بالنفي والاثبات والتصديق عند
نفس الحكم وهو ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة
والتصورات الثلاثة فيه اعني المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة
الحكمية شروطه اى شروط التصديق عندهم وقال الرازي
التصورات الثلاثة اجزاؤه فالتصديق عنده مركب من الحكم
والتصورات وعند الحكما بسيط لان الشروط خارجة عن
الماهية وفي العلوم اى الحادثة من حيث اتصافها بالضرورة
والنظر مذاهب اربعة احدها ان جميعها ضروري لعدم حصول
شئ منه بقدرتنا اذ لا تاثير لها عندنا ثانيها ان جميعها نظري
اذ الضروري يمتنع خلو النفس عنه وما من علم الا والنفس
خالية عنه في مبدأ الفطرة ثم يحصل لها علوم بالتدريج بحسب
ما يتفق من الشروط كالاحساس والتجربة والتواتر

فيكون

فيكون الجميع نظريا وثالثها وهو الاصح ان بعضها ضروري
وبعضها كسبي اى نظري اذ لو كان جميعها ضروريا لما جهلنا
شيئا او نظريا لدار او تسلسل رابعها ما ذكره بقوله وفصل
اى الامام الرازي في المطالب بين التصوري فجعله ضروريا لان
المطلوب التصوري اما مشعور به مطلقا فلا يطلب لحصوله
اولا فلا يطلب ايضا لان المغفول عنه لا يمكن توجه النفس نحوه
والتصديقي يجوز فيه الامران اى الضروري والنظري واجوبة
ادلة الاقوال الضعيفة طويلة لا يحملها هذا المختصر فتطلب
من المطولات قال اى في المطالب والبديهي لا ينقلب كسبيا
ولا مجازيا للخلو عن الضروري وانه محال ولا بالعكس اى الكسبي
لا ينقلب بديهيا ولا مجازيا للخلو عن النظري وانه محال وهذا
مخالف لما في المواقف من جواز انقلاب النظري ضروريا اتفاقا
واما الاول فجائي فيه ثلاثة مذاهب بلا ترجيح احدها ما ذكر
وثانيها يجوز انقلاب الضروري نظريا مطلقا لان العلوم متجانسة
فيصح على كل منها ما صح على الاخر وثالثها لا يجوز في ضروري
هو شرط لكمال العقل اذ كمال العقل شرط للنظر والنظر شرط
للنظري لتوقفه عليه فيكون النظري اعني الضروري المذكور
الذي انقلب نظريا شرطا للنفس ومتقدما عليه بمراتب بخلاف
الضروري الذي ليس شرطا لكمال العقل فيجوز انقلابه نظريا

ح اى في المطالب والاجاز الخلو

الألوكة
www.alukah.net

لما مر في المذهب الثاني وفي تفاوت العلوم الحادثة قولان
اصحهما عند امام الحرمين والانباري وابن عبد السلام المنع اي منع
التفاوت فيها نفسها فليس بعضها ولو ضروريا اقوى من بعضها
ولو نظريا وانما التفاوت فيها بحسب المتعلقات كثرة وقلة كما في
العلم بثلاثة اشياء والعلم باثنين بناء على اتحاد العلم مع تعدد
المعلوم كما هو قول بعض الاشاعرة قياسا على علم الله تعالى
والاشعري وكثير من المعتزلة على تعدد العلم بتعدد المعلوم
واجابوا عن القياس بانه خال عن الجامع وعلى هذا لا يقال
بتفاوت العلوم بما ذكر والمنقول عن ائمتنا تفاوتها في نفسها
اذ العلم بان الواحد نصف الاثنين اقوى في الجزم من العلم بان العالم
حادث وهذا مقابل القول الاول الذي عليه المحققون واجابوا
عما ذكر بان التفاوت في ذلك ونحوه ليس من حيث الجزم بل
من حيث غيره كالف النفس مع احد المعلومين دون الاخر
ومنع القاضي ابو بكر الباقلاني العلم بالشيء من وجه والجهل به من آخر
اذ المعلوم غير المجهول ضرورة فمتعلق العلم والجهل شيآن متغايران
قطعا والمشهور جوازه اذ الشيء قد يلاحظ في نفسه باعتبار
عارضه ومجهولا كالضحك للانسان اذ اجعل آلة لملاحظته
فيكون الانسان معلوما باعتبار عارضه ومجهولا باعتبار
حقيقته فيتحد المعلوم والمجهول لكنه معلوم من حيثية ومجهول

من اخرى

فمن

بالحد

من اخرى ولا استحالة فيه والموصل الى التصور اما يسمى قولا
شارحا ويسمى به لشرح الماهية ويقال له التعريف نحو الحد
وهو قول دال على ماهية الشيء وسياتي ما يتعلق به والرسم
وهو المفيد للتمييز كما سياتي ويسمى رسما لان الرسم الاثر
من رسم الدار اي اثرها وهو دليل على آثار المرسوم والمثال
كما مر والموصل الى التصديق اما يسمى حجة ودليلا كالقياس
والاستقراء والتمثيل وقد سبق بيان الثاني وهو الموصل الى

والاستقرا

وقد

التصديقات فلنتكلم على الاول وهو الموصل الى التصورات
فنقول فصل في التعريف هو معرفة الشيء بما يستلزم معرفته
وهو اي التعريف ثلاثة اقسام حقيقي وهو ما يكون بجميع الذاتيات
او ببعضها ورسمي وهو ما يكون ببعض الذاتيات مع العرضيات
او بالعرضيات فقط وسياتي امثلة ذلك ولفظي وهو تبديل
لفظ بلفظ اشهر منه مرادف كما سياتي فالحقيقي قسمان تام
وناقص فالتام ذكر الجنس والفصل اي القريبين كالحيوان
الناطق للانسان والناقص ذكر الفصل وحده كالناطق
للانسان ان جوز التعريف بالمفرد والاصح خلافه اي عدم
جوازه بالمفرد ولذلك عدوا التعريف من الاقوال المؤلفة
اي المركبة وعلى الاصح فلا يجوز التعريف الا بمتعدد والرسمي
قسمان تام وهو ذكر الجنس اي القريب والخاصة كالحيوان

الضاحك للانسان ناقص وهو ذكر الخاصة وحدها
كالضاحك بالقابلية اى بالقوة لا بالفعل للانسان كذا قاله
الرازى وغيره والمشهور عند المنطقيين ان الرسم هو
المفيد للتمييز فان افاد التمييز عن كل ما عداه فهو التام
فيشمل الرسم بالجنس البعيد مع الخاصة وبالعرض العام معها
كالماشى الضاحك وبالخاصة المساوية كالضاحك بالقوة
للانسان او افاد التمييز عن بعض فهو الناقص كالضاحك
بالفعل للانسان فهو رسم بالنسبة الى ذلك البعض هذا
ومازعم من ان المشهور عند المنطقيين وهم بل المشهور
عندهم الاول وقد بسطنا الكلام عليه فى شرح الطوالع وغيره
والخاصة معنى كلى يلزم الشئ اى المختص به ولا يوجد فى
غيره وهى اى الخاصة خارجية الاولى خارجة اى عن حقيقة
الشئ بخلاف الفصل فانه داخل فيها وذلك مستفاد من
الوضع اللغوى او العرض العقلى وشرطها اى الخاصة ان
تكون عرضا لازما مساويا للمحدود الاولى للمرسوم وشرطها
الطرد اى كلما وجد المرسوم وجد دون العكس اى ليس
كلما وجد المرسوم وجد كالعلم الشرعية كالاسكار للتحريم وهذا
انما يتاتى على التعريف بالخاصة بالفعل لكن الكلام فى التعريف
بالخاصة بالقوة وشرطها ان تكون مساوية كما مر فتكون مطردة

منعكسة

منعكسة فلا يصح قوله دون العكس بل حقه ان يقول والعكس
والملفظى تبديل لفظ بلفظ اخر اشهر منه مراد فى اكثر
المقام وترك التعريف بالمثال هنا وذكر بدله اللفظى وعكس ذلك
فى الفصل قبله تفننا وتوسعة للكلام والاكثرون على ان الحد يرجع
الى نفس المحدود وحقيقته اى صادق عليها وقال القاضى
ابوبكر بل راجع الى قولنا الحاد المبنى عن حقيقة المحدود ولا ريب
ان قولنا الحاد المبنى عما ذكر هو الحد فيرجع كلامه الى ان الحد اى المطلق
راجع الى الحد المخصوص اى صادق عليه وعلى كل من القولين فالحد
غير المحدود وان صدق عليه اذ الحد يدل على اجزاء الماهية تفصيلا
والمحدود يدل عليها اجمالا وبذلك يبطل القول بترادفهما مع ان الترادف
انما يكون فى المفردات والرسم فيما ذكر كالحد وشرطه اى الحد ان
يؤتى فيه بالجنس والفصل وبالجنس القريب كالحيوان فى
الانسان دون البعيد نحو الموجود والجسم النامى وان لا يجعل
المختص بنوع فصلا لجنسه كالجسم النامى الضاحك فى حد
الحيوان لخروج ما عدا الانسان عنه نحو الفرس وان لا يعرفه
اى الشئ بنفسه فقط او مع غيرها لئلا يلزم ان يكون العلم به
قبل العلم بذلك فيلزم تقديم الشئ على نفسه كالانسان بشر
والبشر لغة الانسان ذكرا كان او انثى واحدا او جمعا وقد يثنى
ويجمع ابشارا وظاهر الجلد والجسد من الانسان قيل وغيره

جمع بشرة وابشار جمع الجمع او حيوان بشر اذ البشر نفس الانسان
اى عينه والا فهو مراد فه لم وان لا يجعل جزء المحدود جنسا
له كالعشرة خمسة وخمسة لما مر قبله وان يجتنب فيه الالفاظ
الغريبة اى غير المشهورة عند السامع لانه يحتاج الى بيانها
فتطول المسافة والالفاظ المشتركة والمجازية كذلك قال
الغزالى الا بقرينة تبين المراد فيجوز استعمال تلك الالفاظ
لعدم احتياجها الى بيان وان يكون التعريف جامعا لسائر
افراد المحدود وهو معنى الطرد مانعا من دخول غير المحدود
فى الحد وهو معنى العكس فالحد يعبر عنه تارة بانه جامع مانع وتارة
بانه مطرد منعكس هكذا قال الغزالى وهو عكس قول الغزالى
وابن الحاجب المطرد هو المانع من دخول غير المحدود فى الحد
والمنعكس هو الجامع لسائر افراد المحدود كذا قال والمنقول عن
الغزالى وابن الحاجب هو ما نقله عن الغزالى وان كان ما نقله عنهما
هو الاقرب للغة والعرف كما بينته فى شرح اللب ويختص
الرسمى الاولى الرسم بكون المعرف به ظاهرا فلا يجوز رسم الشئ
بالخفى منه مثل قولهم فى تعريف النار ركن شبيه بالنفس اذ
النفس ومشابهتها النار اخفى من النار ولا بما يتوقف تعقله
على تعقله فيلزم الدور لا معنى لتخصيص هذا وما قبله بالرسم ولهذا
عبر غيره بقوله ولا يعرف الشئ بالاخفى ولا بما يتوقف عليه

ثم هذا

ثم هذا يغنى عن قوله قبل وان لا يعرفه بنفسه الى آخره او بالعكس
وان ذكر ما هنا فى الرسم وما هناك فى التعريف قال الاصفهانى
ويجوز ذكرا وفيه اى فى الرسم بخلاف الحقيقى لا يجوز فيه ذلك
لان النوع الواحد يستحيل ان يكون له فصلان على البدل بخلاف
الخاصتين يجوز ذكرهما فى الرسم على البدل ويجوز على ما فى
المواقف وغيرها ذكرا وفى الحقيقى يجعلها للتقسيم والتنويع كما
فى تعريفهم النظر بانه الفكر المؤدى الى علم او ظن وحاصله ان المراد
باو ان قسما من المحدود حده الفكر المؤدى الى ظن فهو فى الحقيقة
حدان لقسمين المختلفين فى الحقيقة والحد لا يكتسب بالبرهان
لانه ليس بدعوى ولا يطلبه عليه دليل لذلك ويغنى عن هذا ما
قيل قيل وقيل اربعة لا يقام عليها دليل ولا يطلب ولا يمنع لانه
ليس بدليل ولا حكم خلافا لبعضهم فى قوله بجواز ذلك لتضمنه
حكما بل ان قصد افساده عورض بحد آخر او نقض بانه غير
جامع مانع وقيل لا يعارض كما لا يطلب عليه دليل وهو اى
الحد غير المحدود على الاصح لان الحد يدل على اجزاء الماهية
تفصيلا والمحدود يدل عليها اجمالا كما مر ومقابل الاصح يقول
انه عينه فهما مترادفان ورد بان الترادف انما يكون فى المفردات
كما مر ولا يجوز ان يكون للشئ حدان ذاتيان لان الذاتى
لا يتعدد كما مر ان النوع الواحد يستحيل ان يكون له فصلان

على البدل وقوله ذاتيان صفة كاشفة اذ الحد انما يكون بالذاتي
واما تعدد الرسم في الرسمي واللفظ في اللفظي فغير ممنوع لجواز
تعدد الخواص والالفاظ المترادفة **فصل في مباحث الالفاظ**
الالفاظ اللفظ اما غير مستعمل وهو المهمل بان لا يكون
له معنى مفرد كان كديز مقلوب زيد او مركبا كالمدلول لقوله هذا فان
واما مستعمل وهو اللفظ الدال على معنى وينقسم اى المستعمل
الى مفرد ومركب لانه ان لم يدل جزؤه على جزء معناه من
حيث هو جزؤه كزيد وعبد الله علما فمفرد وذلك بان لا يكون
له جزء كف علما او له جزء لا معنى له كزيد علما او له معنى لكن لا يدل
عليه كعبد الله علما او له معنى يدل عليه لكن لا من حيث هو جزؤه
كالحيوان الناطق علما لانسان والا اى وان دل جزؤه على جزء
معناه من حيث هو جزؤه فمركب تقييدى نحو الحيوان
الناطق وهو المفيد في الكتاب التصديقات وهو اى المركب
التقييدى في قوة المفرد كالصفة مع الموصوف وخبرى نحو
الحيوان ناطق اى مصوت والا فالاولى نحو الانسان ناطق
وهو المفيد في الكتاب التصديقان واقتصر على التقييدى
والخبرى لانهما المفيدان لما ذكر والا فالمركب اعم منهما كالاضافى
نحو عبد الله والمزجى نحو بعلبك ثم المفرد ان لم يستقل
بالمفهومية بان احتاج فهما الى انضمام غيره اليه فهو الحرف

والاداة

والاداة والا اى وان استقل بالمفهومية فان لم يدل على زمان
معين من الازمنة الثلاثة فهو الاسم كزيد والا اى وان دل
على زمان من الازمنة الثلاثة معين منها فهو الفعل كضرب ولا يرد
المصبوح وهو الشرب بالغداة والمغبوق وهو الشرب بالعشى
لدلالته اى لدلالة كل منهما على الزمان المطلق يعنى غير المعين من
الازمنة الثلاثة والمتبادر من دلالة ما ذكر الدلالة الوضعية
الاولية لاصالتها فلا يرد اسما الفاعل والمفعول كزيد ضارب
عمرو او مضروب امس لان دلالتهما على الزمان ليست وضعية
ولا اسما الافعال كصه فانها تدل على معنى مقترن بزمان معين
لكن ليست دلالة اولية ولفظ الاسم حقيقة في مدلول اللفظ
وهو اى مدلوله المسمى مجاز في التسمية وهو الاولى وهو اى
التسمية اللفظ اى لفظ وقالت المعتزلة لفظ الاسم حقيقة
في اللفظ اى لفظ الاسم مجاز في المسمى اى مدلوله ومعقولهم
نفى الاسم والوصف عن وفي نسخة على الباري تعالى اى نفى
اطلاقهما عليه في الازل لانهما اى الاسماء والاوصاف اقوال
المسمين بكسر الميم والواضعين وهي حادثة فلا تطلق
عليه تعالى حقيقة وحاصل كلامهم ان الاسم غير المسمى بخلاف الاول
فانه عينه لكن لو حذف لفظ من لفظ الاسم لكان اوفق بكلام
غيره ومن ثم اى من هنا وهو ان الاسم حقيقة في مدلوله

الدال على ان الاسم عين المسمى اى من اجل ذلك قال يونس بن
عبد الاعلى سمعت الشافعى يقول رد على المعتزلة اذ سمعت
من يقول الاسم غير المسمى فاشهد عليه بالزندقة وقال الازهرى
ابو منصور بن ايوب هو اى الاسم مشترك يطلق على كل من
اللفظ ومدلوله حقيقة واستحسنه امام الحرمين هذا وقد
جمع البيضاوى بين القولين الاولين وجعل الخلاف لفظيا حيث
قال والاسم ان اريد به اللفظ فغير المسمى وان اريد به ذات الشئ
فهو المسمى لكنه قال وان لم يشتهر بهذا المعنى ثم قال وان اريد به لكنه لم يشتهر
الصفة كما صور اى الاشعرى انقسم انقسام الصفة عنده الى
ما هو نفس المسمى والى ما هو غيره والى ما ليس هو ولا غيره وقد
اوضحت ذلك فى حاشيتى على تفسيره ونسبته اى الاسم الى مسمًا
على خمسة اقسام التواطئ والتباين والاشتراك والترادف
والتشكيك فالتواطئ ان يكون اللفظ والمعنى متحدين كالانسان
بالنسبة الى افراده من زيد وعمرو وغيرهما فانه متحد المعنى فى كل
منهما والتباين عكسه اى ان لا يكون اللفظ والمعنى متحدين كالانسان
والفرس وهو اى التباين الغالب فى الالفاظ والاشتراك فان يكون
اللفظ متحدا والمعنى متكثر كالعين فان لفظها واحد ومعناها متكثرا
متكثر كالذهب والفضة والباصرة والجاسوس والترادف
عكسه اى ان يكون اللفظ متكثرا والمعنى متحدا كالاسد والليث

والمطر

والمطر والغيث فان اللفظ فى كل من المثالين متكثر والمعنى فيهما وصح
واحد وهو فى الاول الحيوان المفترس وفى الثانى المطر النازل
من السماء والتشكيك متردد بين التواطئ اى الاشتراك المعنوى
والاشتراك اى اللفظى على اصح الاقوال للتفاوت معناه فى افراده
بالشدة كالبياض فان معناه فى الثلج اشد منه فى العاج او التقدم
كالوجود فان معناه فى الواجب قبله فى الممكن فبالنظر الى جهة
اشتراك الافراد فى اصل المعنى يكون اشتراكا معنويا وبالنظر الى
جهة اختلافهما يكون اشتراكا لفظيا وهذان الامران هما المتقابلان
لا صح الاقوال ودلالة كل لفظ بتوسط الوضع على مسماه اما
بالمطابقة اى بمطابقته اى موافقته لما من قولهم طابق النعل
النعل اذا وافقتها وهى المطابقة دلالة اى اللفظ على كل موضوعه
كدلالة الانسان على الحيوان الناطق او بالتضمن وهى دلالة
جزء موضوعه ان كان له جزء لتضمن المعنى لجزئه كدلالة الانسان
على الحيوان او الناطق اما لا جزء له وهو البسيط كالنقطة
فلا دلالة للتضمن فيه او بالالتزام وهى دلالة على امر خارج عنه
ملازم له وهى دلالة الالتزام كدلالة الاسد على الشجاع وسياتى
شروط اللزوم والدلالة الاولى اى المطابقية نقلية اى لفظية
قطعا لانها بمحض اللفظ وفى الاخريين اى التضمنية والالتزامية
اقوال احدها انهما نقليتان وعليه اكثر المناطقة ثانيها انهما نقليتان

الألوكة
www.alukah.net

عقليتان لتوقفهما على انتقال الذهن من المعنى الى جزئه ولازمه فالتهما
ان الالتزام اى الالتزامية عقلية دون التضمن اى التضمنية فانها
نقلية ولا يشترط فى الالتزامية اللزوم الخارجى قطعا لحصول
الفهم دونه اى بدونه كما فى الضدين فان احدهما يفهم من الآخر
بدون تلازمهما فى الخارج بل بينهما تعاند فيه وفى اللزوم الذهنى
فى الالتزامية مذهبان قال المنطقيون يشترط وجوده اى متى
حصل مسمى اللفظ فى الذهن حصل ذلك اللازم منه اذ لا فهم
للمسمى دونه اى بدون لازمه لحصوله اى اللازم بدون القطع
بينهما بزمن وفى نسخة ولحصوله بواو العطف على اذ لا فهم ولا
فائدة فيها غير التاكيد والتضمن والالتزام يستلزمان المطابقة
اى كلما وجد وجدت ضرورة لا المطابقة فلا تستلزم التضمن
كما فى البسائط ولا الالتزام خلافا للامام فى قوله انها تستلزمه فقوله
خلافا للامام راجع الى الالتزام فقط ولا تخرج دلالة العموم على
افراده كما سيجىء عن واحد منها بل هى داخلة فى المطابقة لان
ذلك فى قوة قضايا بعدد افراده اى جاء فلان وجاء فلان وهكذا
خلافا للمبرد وردى والعراقى فى قولهما انها خارجة عنها لان
بعض افراد العام ليس تمام المعنى حتى تكون دلالته عليه مطابقة
ولا جزأه حتى تكون تضمنا ولا خارجا حتى تكون التزاما بل هو
جزئى لانه فى مقابلة الكلى وما لاقاه ساقط بما قلنا لان دلالة

العموم

العموم من باب الكلية لا الكلى ولا الكل وسياتى بيان الثلاثة ثم
المفرد ان منع نفس تصور مفهومه من الشركة اى من وقوعها
فيه فجزئى كزيد وعمرو فان مفهومه من حيث وضع اللفظ له
اذ التصور منع ذلك ولا عبرة بما يعرض له من اشتراك لفظى
وغلبة اى وان لم يمنع نفس تصور مفهومه من ذلك فكلى فان مفهومه
اذا تصور لم يمنع من صدقه على كثيرين سواء وجدت افراده فى
الخارج وتناهت كالانسان والحيوان عندنا وكالكوكب ام لم تتناه
كنغمة الله تعالى اولم توجد فيه لامتناعها فى الخارج كالجمع بين
الضدين او لعدم وجود ما خير وان كانت ممكنة كجبل من ياقوت
وبحر من زئبق او وجد منها فرد واحد سواء امتنع وجود غيره
كالاله اى المعبود بحق اذ الدليل الخارجى قطع عرق الشركة عنه
لكنه عند العقل لم يمتنع صدقه على كثيرين والامر يفتقر الى دليل اثبات
الوحدانية ام امكن كالشمس اى الكوكب النهارى المضئ اذ الموجود
منها واحد ويمكن ان يوجد منها شموس كثيرة وهو اى الكلى
طبيعى ومنطقى وعقلى كالحيوان فانه من حيث هو هو كلى
طبيعى ومن حيث كونه كليا كلى منطقى ومن حيث انه مركب منهما
كلى عقلى والوجود لهما اى للاخيرين فى الخارج اى على الراجح
وفى الاول اى الطبيعى خلاف الراجح انه موجود فى الخارج لانه
جزء من الحيوان الموجود فى الخارج وجزء الموجود موجود

الألوكة
www.alukah.net

والكلية هي الحكم على كل فرد فرد من افراد العام مطابقة والجزئية
الحكم على بعض الافراد والكل الحكم على المجموع اى مجموع الافراد
من حيث هو مجموع نحو كل رجل في البلد يحمل الصخرة العظيمة
اى مجموعهم والجزء ما تركب اى الكل منه اى من الجزء ومن غيره
وبما تقرر علم ان الجزئي مقابل الكلي والجزئية مقابلة الكلية
والجزء مقابل الكل وصيغة العموم كمن وما والذي للكلية اى مدلولها
كلية وهي الحكم على كل فرد فرد مطابقة كما مر واسما العدد كالعشرة
والمائة والالف للكل اى مدلولها كلي وهو الحكم على مجموع الافراد كما مر
والنكرات كانسان ورجل وفرس للكلي اى مدلولها كلي والاعلام
كزيد وعمرو وبكر للجزئي اى مدلولها جزئي وفي الضمير خلاف
اى اهو جزئي ام كلي قال الاكثرون جزئي كالاعلام وخالفهم
القرافي فقال انه كلي لصدقه على كثيرين من حيث هو وقال الشيخ
ابو حيان هو كلي وضعا جزئي استعمالا فجمع بين القولين وعليه
فالخلاف لفظي وعلم الشخص كزيد وعمرو وجزئي مطلقا اى ذهنا
وخارجا وضعا واستعمالا بخلاف علم الجنس كاسامة فانه كلي ذهنا
ووضعا جزئي خارجا كلي وجزئي استعمالا والكلي ايضا على خمسة
اقسام جنس ونوع وفصل وخاصة وعرض عام لانه اى الكلي
ان كان معقولا على كثيرين دخل فيه الكليات الخمس مختلفين
بالحقيقة خرج به النوع لانه معقول على كثيرين متفقين

بالحقيقة

اذا الاولان

بالحقيقة في جواب ما هو خرج به الفصل والخاصة وكذا العرض
العام على راى غيره وسياتي ايضاحه والاولان انما يقالان في جواب
اى شئ هو والثالث لا يقال في الجواب اصلا لانه ليس ماهية لما
عرض له حتى يقال في جواب ما هو ولا تمييزا حتى يقال في جواب
اى شئ هو وسياتي الاربعة في كلامه فهو الجنس جواب الشرط ان
كان اى الجنس داخلا في الماهية خرج به العرض العام على رايه
كما سياتي وهو قيد لبيان الواقع على راى غيره لعلمه مما قبله
كالجسم للحيوان مثال للجنس او كان معقولا على كثيرين مختلفين
بالعدد دون الحقيقة في جواب ما هو فهو النوع الحقيقي دون
الاضافي لصدقه بالجنس ايضا كالانسان بالنسبة الى افراده
او كان معقولا على كثيرين مختلفين بالعدد دون الحقيقة في جواب
اى نوع هو عبارة غيره في جواب اى شئ هو في ذاته فهو الفصل
ان كان داخلا في الماهية كالناطق بالنسبة الى الانسان والخاصة ان
كان خارجا عنها كالضاحك بالنسبة الى الانسان فظاهر كلامه ان
كلا من الفصل والخاصة يقال في جواب اى نوع هو وليس كذلك بل
هو خاص بالفصل على ما مر واما الخاصة فانما تقال في جواب اى عرض
هو على قياس قوله او في جواب اى شئ هو في عرضه على قول غيره
او كان معقولا على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو وليس
داخلا في الماهية فهو العرض العام كالماشي بالنسبة الى الحيوان

الألوكة
www.alukah.net

وكلامه صريح في ان العرض العام يقال في جواب ماهو كالجنس
وليس كذلك بل لا يقال في الجواب اصلا كما قدمته بدليله وقد
للتحقيق يكون اى العرض الشامل للعام والخاص لازما المعروضه والخاصة
كالتحرك والنفس بالقوة بالنسبة الى الانسان وغيره من الحيوان
وكالضحك بالقوة بالنسبة الى الانسان او مفارقا سريع الزوال
كحمرة الخجل هو التغير والدهش من الاستحيا وصفرة الوجل اى
الخوف او بطيئه اى بطئ الزوال كالشيب والشباب والخاصة
المفارقة كالضحك بالفعل بالنسبة للانسان والجنس يترتب
متصاعدا من اسفل الى ما لا جنس فوقه وهو الجنس الاعلى
كالجوهر ومتنازلا من اعلى الى ما لا جنس تحته وهو الجنس الاسفل
كالحيوان وما بينهما هو الوسط كالجسم والجسم النامي وهواى
الجسم نوع بالاول اى بالنسبة الى الاول ولفظ بالاول ساقط
من نسخة الكفاية بقوله لاندراجه تحت جنس وهو الجوهر دون
النامي اى الاسفل كالحيوان فان الجسم ليس نوعا بالنسبة اليه
بل جنس اعلى منه اذ لمادته ليست متحققة بالحقيقة بالنسبة
الى الحيوان

فصل في التصديقات

العقلية هي القول
الذي يصح ان يقال لقائله صدق او كذب دخل في القول الاقوال
التامة والناقصة وخرج بما بعده الاقوال الناقصة والانشائية
والمراد بالقول هنا المركب تركيبا لفظيا في القضية اللفظية

فصل في التصديقات

اوعقليا

اوعقليا في القضية العقلية بذاته زاده على غيره ليدخل به القضية لذاته
المقطوع بصدقها او كذبها القرينة والكتفى بمنه غيره بانه المراد عند
الاطلاق والمحكوم عليه فيها اى في القضية اما جزئي معين كقولنا
زيد كاتب وهي الشخصية سميت شخصية لتشخص موضوعها
وتسمى مخصوصة لخصوص موضوعها او غير جزئي معين وهي
اى القضية التي هي غير جزئي معين اما ان تبين جزئيته فيها موضوعها غير جزئي معين
بذكر السور وسيأتي بيانه كقولنا بعض الانسان كاتب وهي
الجزئية المحصورة او تبين كليته بذكر السور كقولنا كل انسان حيوان
وهي الكلية المحصورة او لا تبين لا كلية ولا جزئية كقولنا الانسان
كاتب وهي المهملة لاهمال ذكر السور فيها وهو في الجزئية الموجبة
بعض وواحد وفي السالبة ليس بعض وبعض ليس وليس كل
وفي الكلية الموجبة كل وال الاستغراقية والعهدية وفي السالبة لا شئ والكلية هو
ولا واحد فصارت القضايا اربعة شخصية وجزئية ومهملة
وكل منها موجبة كما مر وسالبة كقولنا زيد ليس بكاتب بعض الانسان
ليس بكاتب لا شئ من الانسان بحجر الانسان ليس بكاتب صارت اى
القضايا ثمانية وزاد بعضهم قضية اخرى تسمى الطبيعية وهي
التي لم يبين فيها كمية الافراد ولم تصلح لان تصدق كلية ولا جزئية
كقولنا الحيوان جنس والانسان نوع وانما تركها الاكثرون لانها
ليست معتبرة في العلوم والمهملة في قوة الجزئية لاحتمالها الكل

الألوكة
www.alukah.net

والبعض وهو المتيقن فيحمل عليه والشخصية في حكم الكلية ولهذا
اعتبرت في كبرى الشكل الاول نحو هذا زيد وزيد انسان وتنقسم
اى القضية اى الى حملية وهى التى يكون طرفاها مفردين بالفعل
او بالقوة موجبة كانت كقولنا زيد كاتب او سالبة كقولنا زيد ليس
بكاتب وسميت حملية باعتبار طرفها الاخير والى شرطية وهى التى لا
يكون طرفاها مفردين وسياتى فى كلامه تفسيرها بلفظ اخر
فالحملية شخصية او محصورة جزئية وكلية ومهملة وكل منها اما
موجبة او سالبة فالحملية ثلاثة عشر اقسام كما سبق بامثلتها والشرطية
وهى التى يحكم فيها على التعليق بشرط قسمان متصلة ومنفصلة
فالمتصلة هى التى يحكم فيها بلزوم قضية اخرى اولا لزومها الاولى
قول غيره هى التى حكم فيها بصدق قضية اولا صدقها على تقدير اخرى
والاولى موجبة نحو لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا ونحو ان كانت
الشمس طالعة فالنهار موجود والثانية سالبة نحو ليس ان كانت
الشمس طالعة فالليل موجود وهى اى المتصلة قطعية وتسمى
لزومية وهى التى حكم فيها بصدق قضية اولا صدقها على تقدير صدق
اخرى لعلاقة بينهما توجب ذلك كالعلية والتضايف فنحو ان كانت الشمس
طالعة فالنهار موجود اذ المعدم علة للثانى وظنية وهى التى حكم فيها
بما ذكر لعلاقة ترجح ذلك نحو ان كان الغيم موجودا فالمطر يسقط
والقافية وهى التى حكم فيها بما ذكر لا لعلاقة بل لمجرد الصحبة والاتفاق

نحو

ثمانية

نحو ان كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق اذ لا علاقة بين ناطقية الانسان
وناهقية الحمار حتى يستلزم او ترجح ترتب الثانية على الاولى بل اتفاقا
على الصدق هنا وقد بسطت الكلام على ذلك فى شرح ايساغوجى
والمنفصلة وهى التى حكم فيها الاولى قول غيره فيها بامتناع اجتماع
قضيتين او اكثر فى الصدق صوابه فى الجملة اذ قوله فى الصدق يخص
بمنازعة الجمع كما ياتى وهى اى المنفصلة اقسام ثلاثة مانعة
الجمع وهى التى حكم فيها بالتنافى بين طرفيها صدقا فقط ومانعة الخلو
وهى التى حكم فيها بالتنافى بين طرفيها كذبا فقط ومانعتها اى الجمع والخلو
وهى التى حكم فيها بالتنافى بين طرفيها صدقا وكذبا وهى المنفصلة الحقيقية
فمانعة الجمع نحو هذا العدد اما مساو لذلك العدد او اكثر منه
فيمتنع اجتماعهما اى المساواة والاكثرية ويمكن الخلو عنهما بان يكون
اقل منهما ومانعة الخلو نحو اما ان يكون زيد فى الماء واما ان لا يغرق
فيمكن اجتماعهما بان يكون فى البحر ولا يغرق ويمتنع خلو زيد عنهما
بان يكون فى غير البحر ويغرق ومرادهم بالبحر ما يمكن الغرق فيه
عادة من ماء كما عبر به اولا ومن غيره من سائر المائعات لا البحر
نفسه فلا يتوهم اجتماع الطرفين فى الكذب بان يكون زيد فى بئر او
حوض ويغرق ومانعتهما نحو العدد زوج او فرد فيمتنع اجتماع
الزوج والفرد فى عدد ويمتنع خلو العدد عنهما اى عن كل منهما
والجزء الاول من الحملية يسمى موضوعا لانه وضع ليحكم عليه بشئ

لما

بمانعة

المفرقات

الخلو

الألوكة
www.alukah.net

والثانى منها يسمى محمولا لحمله على شئ ولها جزء ثالث وهو النسبة الواقعة
بينهما وقد يدل على الملفظ يسمى رابطة كما سياتى والمراد بالجزء الاول فالمراد
المحكوم عليه وان ذكرا اخرا وبالثانى المحكوم به وان ذكرا اولا نحو عندى
درهم والجزء الاول من الشرطية يسمى مقدما لفظا او حكما
والثانى منها يسمى تاليا للاول اى تبعيته لم كذلك وموضوع لذلك
المطلوب فى الحملية ومقدم فى الشرطية يسمى حدا اصغر ومحموله
فى الحملية وتاليه فى الشرطية يسمى حدا اكبر والمقدمة التى فيها الاصغر
تسمى الصغرى والتى فيها الاكبر تسمى الكبرى واقتران الصغرى بالكبرى والكبرى
فى الايجاب والسلب وفى الكلية والجزئية تسمى قرينة وضربا وهيئة
التاليف الحاصلة من اجتماع الصغرى والكبرى يسمى شكلا والصغرى
هى التى فيها المحكوم عليه والكبرى هى التى فيها المحكوم به فيلتقى
موضوع الصغرى ومحمول موضوع الكبرى فينتج ولابد فى القضية الحملية
او الشرطية من رابطة عائدة الى الموضوع اى المقدم وليس هو اى
لفظ الرابطة الفصل اى ضمير الفصل عند النحوى ويجوز حذفه لدلالة
الحال عليه او لعدم الاحتياج اليه كقام زيد والرابطة لفظ دال على
النسبة الواقعة بين طرفى القضية وهى تارة تكون اسما كلفظ هو
ويسمى رابطة غير زمانية وتارة تكون فعلا ناسخا للابتداء كان
ووجد ويسمى رابطة زمانية ولابد فى القضية من كيفية كما ياتى
فاذن متعلق القضايا اى اجزاؤها اربع الموضوع فى الحملية او المقدم
فى الشرطية

فى الشرطية والمحمول او التالى فيهما والرابطة بينهما اى بين الموضوع والمحمول
فى الحملية وبين المقدم والتالى فى الشرطية على ما اقتضاه كلامه
والكيفية المخصوصة من الوجوب بالضرورة او الدوام او الامتناع
كذلك او الامكان الخاص وهو سلب الضرورة عن الطرفين ومثل
للاول بقوله نحو كل حيوان فهو حساس بالضرورة او الدوام وكلما
طلعت الشمس فالنهار موجود بالضرورة او الدوام ومثال الثانى
لاشئ من الحيوان بحجر بالضرورة او الدوام ومثال الثالث كل كاتب
متحرك الاصابع بالامكان الخاص وتختص الاشكال الاربعة بالحملية
وكلام غيره يقتضى ان لا تختص بالحملية بل تاتى فى الشرطية ايضا ويؤيده
قوله ولابد فى كل قياس من تصوره باحدها اى باحد الاشكال
الاربعة لكن هذا خاص عندهم بالاقترانى دون الاستثنائى

مطلب
فصل مواد البراهين

فصل مواد البراهين

جمع برهان وهو قياس مؤلف
من مقدمات يقينية لكنه ذكر فى الفصل غير اليقينية ايضا فالمناسب
قول غيره مواد الاقيسة ثلاثة عشر صوابه على ما ذكره اثنى عشر
صنفا وهى اما يقينية وهى ستة اقسام الاولیات وهى ما يحكم فيه
العقل بمجرد تصور طرفيه كقولنا الواحد نصف الاثنين والكل
اعظم من الجزء والمشاهدات وهى ما يحكم فيه العقل بمجرد ذلك
بل يحتاج الى المشاهدة بالحس فان كان الحس ظاهرا فيسمى
حسيات كقولنا الشمس مشرقة والنار محرقة وان كان باطنا

الألوكة
www.alukah.net

فوجدانيات كقولنا ان لنا جوعا وغضبا والمتواترات وهي ما يحكم
فيه العقل بواسطة السماع من جمع يؤمن تواطؤهم على الكذب كقولنا
محمد عليه الصلاة والسلام ادعى النبوة وظهرت المعجزة على يده والمجربات
وهي ما يحتاج العقل في جزم الحكم فيه الى تكرار المشاهدة مرة بعد اخرى
كقولنا السقمونيا تسهل الصفرا والمقدمات النظرية القياس وتسمى
قضايا قياساتها معها وهي ما يحكم فيه العقل بواسطة لا تغيب عن الذهن
عند تصور الطرفين كقولنا الاربعة زوج لسبب وسط حاضر في
الذهن وهو انقسام بمتساويين والوسط ما يقرن بقولنا لانه
كقولنا بعد الاربعة زوج لانها منقسمة بمتساويين وكل منقسم
بمتساويين زوج فهو الوسط زوج في الذهن عند تصور الاربعة
زوج والوهميات صوابه والحدسيات وهي ما يحكم العقل فيه بحدس
مقيد للعلم كقولنا نور القمر مستفاد من الشمس لاختلاف
تشكلاته النورية بحسب قربه من الشمس وبعده عنها وفرق
بينها وبين المجربات بانها واقعة بغير اختيارنا بخلاف المجربات والحدس
سرعة الانتقال من المبادي الى المطالب وذكر الحدسيات من اليقينيات
هو ما عليه الجمهور وبعضهم عدها من الظنيات او وظنية وهي ستة
ايضا المشهورات وهو ما اعترف به الجمهور اما لمصلحة عامة او لرس
رقة او حمية وانفة فالاول نحو العدل حسن والظلم قبيح والثاني نحو
كشف العورة مذموم والثالث نحو مواساة الفقراء محمودة والحمية

الانفة

الانفة وهي الاستنكاف والتكبر قال الله تعالى لن يستنكف المسيح اى
لن يتكبر فالعطف للتفسير والمقبولات وهي مقدمات مقبولة من
شخص معتقد فيه كما هو معروف والغرض منها ترغيب الناس فيما
ينفعهم من امور معاشهم ومعادهم كما يفعله الخطباء والوعاظ
والمسلمات وهي مقدمات مسلمة عند الناس او عند الخصمين
كتسليم الفقهاء كون الاجماع حجة والشبهيات اى المظنونات وهي مقدمات
يحكم بها العقل حكما راجحا مع تجويز نقيضه كقولنا فلان يطوف بالليل
وكل من يطوف بالليل سارق والمخيلات وهي مقدمات تنبسط منها
النفس او تنقبض كما اذا قيل الخمر ياقوتة سيالة انبسطت النفس
ورغبت في شربها واذا قيل العسل مر انقبضت النفس
ونفرت عنه والغرض منها انفعال النفسي بالترغيب والترهيب
والمرة بكسر الميم ما في المرارة وهي هيئة لازقة بالكبد لكل ذي روح
غير النعام والابل قالم في القاموس والمشهورات في الظاهر هذا في
الحقيقة قسم من المشهورات السابقة فلا يعد صنفا برأسه كما فعله
وبقي من مواد الاقيسة الوهميات التي بها تكمل المواد ثلاثة عشر صنفا
على ما ذكره وهي مقدمات كاذبة يحكم بها الوهم في امور غير محسوسة وهي
لا تفيد يقينا ولا ظنا بل مجرد الشك والشبهة الكاذبة كقولنا في
صورة فرس منقوشة على جدار او غيره هذه فرس وكل فرس
صهال تنتج هذه الصورة صهالة والغرض منها المغالطة وقد

الألوكة
www.alukah.net

مطلب
فصل في البرهان

بسطت الكلام على ذلك في شرح الطوالع وغيره **فصل في البرهان**
المناسب في القياس كما مر نظيره يكون لخطابه مادة تارة ولخطا
صورة اخرى فالاول وهو الخطا في المادة اما ان يكون من جهة اللفظ
لالباس المادة بالصادقة من الاشتراك اللفظي نحو هذا قرء اي
حيض وكل قرء اي طهر لا يحرم الوطي فيه ينتج هذا لا يحرم الوطي
فيه وهو كذب ونحو اي نحو الاشتراك اللفظي كقولنا في صورة
فرس منقوش على جدار هذه فرس وكل فرس صهال ينتج هذه
الصورة صهالة وهو كذب او المعنى اي او من جهة المعنى كجعل العرضي
اي الخارجي كالمذاتي نحو الضاحك حيوان وكل حيوان صورة نفسانية
ينتج الضاحك صورة نفسانية وهو كذب وكجعل الذهني كالخارجي نحو
الحدوث حادث وكل حادث فله حدوث ينتج فالحدوث له حدوث وهو
كذب وكجعل احدى المقدمتين نحو كل انسان بشر وكل بشر ضحاك
ينتج كل انسان ضحاك اذ النتيجة عين المقدمة الثانية لمرادفة الانسان
للبشر مع ان فيه مصادرة على المطلوب والثاني وهو الخطا في الصورة
ان يكون سببا لخروجه اي القياس عن الاشكال الاربعة كان لا
يكون الموضوع داخلا في المحمول كقولنا كل حيوان انسان وكل انسان
ناطق ينتج كل حيوان ناطق وهو كذب او بانتفاء الانسب بكلا من
او لانتفاء شرط الانتاج كان تكون كبرى الشكل الاول جزئية او صغرى
حالت فتخرج الاشكال عن القياس ايضا ولا يخفى ان هذا بعض ما قيل

وقد

وقد بسطت الكلام على ذلك في شرح الطوالع وغيره **فصل وصل**
الواو للاستئناف المنطق علم او لا فيه خلاف بين العلماء حكاه الاعلم
في المطالب فالقائل بانه علم وهو المشهور قاسه على ما يسمى علما
بجامع ان كلا منهما تصور ات وتصديقات والقائل بانه ليس بعلم
نظرا الى تعريفه بانه آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطا
في الفكر وهو اي الخلاف لفظي اي راجع الى اللفظ والتسمية اذ
تعريفه بما ذكر لا ينافي كونه علما كما ان تعريف علم النحو بانه آلة قانونية
تعصم مراعاتها اللسان عن الخطا في الكلام لا ينافي كونه علما ومثل
ذلك ما ذكره بقوله وكان ابو نصر الفارابي يسميه رئيس العلوم وانكره
ابو علي بن سينا وقال هو خادمها وهو اي خلافهما في ذلك
لفظي ايضا فهو رئيسها باعتبار نفاذ حكمه فيها وخادمها باعتبار انه
ينفعهم فيما بطريق الآلية والخدمة الخ وصل يمنع من الاشتغال به فيه
ثلاثة مذاهب احدها ما ذكره بقوله قال ابن الصلاح والنووي
يحرم الاشتغال به لاثارته الشكوك كالاشتغال بالفلسفة
والتعبدي والتنجيم والسحر والثاني يجوز وهو ما اراده بقوله
وقال الغزالي من لا يعرفه لا يوثق بعلومه وسماه معيار العلوم
والثالث ما ذكره بقوله والمختار جوازه لمن وثق به من نفسه
لصحة ذهنه ومارس الكتاب والسنة وهذا ماخوذ من قول الشيخ
تقي الدين السبكي لما سئل عنه ينبغي ان يقدم على الاشتغال به

الألوكة
www.alukah.net

الاشتغال بالكتاب والسنة والعقه فاذا رسخ في الذهن تعظيم
الشريعة ولقي شيخا حسن العقيدة فهو من احسن العلوم وانفعها
في كل بحث وهذا القول جمع بين القولين الاولين وغايته الى المنطق
عصمة الانسان اى حفظه عن ان يضل فكره في العلوم ونسبته
الى المعاني كنسبة النحو الى الالفاظ في كون كل منهما آلة يحصل بها المقصد
واليه اشار بقوله وهو كالنحو آلة لغيره من العلوم لكونه معينا على
تحريرها ولا يحتاج الى آلة اخرى لعدة الخطافيه فكان الخطا فيه
معدوم ولا يخفى ما في تعليله بهذا والاوجه ان يقال لحصول الغرض
به وبالاحتاج الى آلة اخرى فيلزم الدور والتسلسل ويبحث فيه اى
المنطق عن الاقيسة النظرية وهي خمسة برهاني وهو قياس مؤلف
من مقدمات يقينية واقناعي ويسمى خطابة وهو قياس مؤلف من
مقدمات مقبولة من شخص معتقد فيه او مظنونة وجدلي وهو قياس
مؤلف من مقدمات مشهورة او مسلمة عند الناس او عند الخصمين
وسوفسطائي ويسمى مغالطة وهو قياس مؤلف من مقدمات
كاذبة شبيهة بالحق او بالمشهور او من مقدمات وهمية كاذبة وله
انواع بينتها في شرح ايساغوجي وشعري وهو قياس مؤلف من
مقدمات تنبسط منها النفس او تنقبض وامثلة هذه الاقيسة
تقدمت في موادها فصل المعلوم اى الحاصل في الذهن
ينقسم الى موجود وهو المحقق في الخارج ومعدوم وهو ما لا يتحقق

فصل المعلوم ينقسم

فيه

فيه ولا واسطة بينهما على الاصح خلافا للقاضي ابي بكر وامام الحرمين
وابي هاشم من المعتزلة حيث اثبتوها اى الواسطة وسموها
بالحال وقالوا المعلوم ان لم يتحقق في الخارج فهو المعدوم وان تحقق
فيه بنفسه فهو الموجود او باعتبار غيره كالاجناس والفصول فهو
الحال وبه عرف تعريفهم له وعرفوه ايضا بعبارة اخرى فقالوا هو
صفة غير موجودة ولا معدومة في نفسها قائمة بموجود والموجود
اما واجب لذاته وهو ما يلزم المحال من فرض عدمه لان ذاته
اقتضت وجوده ومقتضى الذات لازم لها لا ينفك عنها
والاصح ان وجوده اى الواجب عين ماهيته لا زائد عليها وزائد
عليها في الممكن وهذا قول الحكما وقيل زائد عليها في الواجب والممكن
وهو قول جمهور المتكلمين وقيل عينها فيهما وهو قول الشيخ ابي الحسن
الاشعري وهو الاصح عند متاخري المتكلمين وعليه جريت في اللب
تبعا لاصله وغيره فما صححه المصنف مرجوح قال الشيخ ابو الحسن الاشعري
وهو اى الواجب مشارك لما في الموجودات في الانية اى في الثبوت
الذهني لا في معناه اى لا في الثبوت الخارجي لان حقيقته تباين مخالفة
لسائر الحقائق واما ممكن لذاته وهو ما لا يقتضي ذاته وجودا ولا
عدما بل هما بالنسبة اليها على السوا وهو اى الممكن قسمان جوهر
وعرض وسياتي بيانهما ولا واسطة بينهما بجعل الجوهر شاملا
للبسيط والمؤلف واثبت ابو الوفا بن عقيل الحنبلي بينهما واسطة

الألوكة
www.alukah.net

وهي الجسم المؤلف بحمله الجوهر خاصا بالبسيط وعلى ذلك فالخلف
لغظي فالجوهر لغة الاصل لانه اصل المركبات ومن ثم اله سمي هنا
وهو انه اصل المركبات اي من اجل ذلك امتنع الخلاف اي الجوهر على
الباري تعالى لانه ليس باصل لغيره حتى يكون جزأ له واصطلاحا قام
بنفسه وقال مشايخنا ما قبل الوضع واحدا وكونا واحدا اي بخلاف
الجسم والعرض ما استحال بقاؤه لانه على قول المتكلمين لا يبقى زمنين
بل ينقضي ويتجدد مثله بارادة تعالى في الزمن الثاني وهكذا على التوالي
حتى يتوهم من حيث المشاهدة انه مستمر باقٍ وقال الحكما انه يبقى
الا الحركة والزمان والاصوات واسمه يغني عن تفسيره لظهوره فلا
يحتاج الى ايراده بتفسيره واقسامه عند الحكما تسعة بحكم الاستقراء
الناقص الذي لا يفيد اليقين اذ عدم الوجدان لا يدل على عدم الموجود
ويسمى بالمقولات التسع وهي كم وهو ما يقبل القسمة لذاته وهو الوجود
قسمان متفصل كالعدد ومتصل كالمقادير وهي الزمان والخط والسطح
والجسم التعليمي وكيف وهو ما لا يقبل القسمة واللاقسمة لذاته ما لا يقبل
ولا يتوقف تصوره على تصور غيره كالالوان والاضافة وهي النسبة
العارضة للجسم بالقياس الى نسبة اخرى كالابوة العارضة للاب
والبنوة العارضة للابن فان كلا منهما نسبة تعقل بالقياس الى الاخرى
واين وهو حصول الشيء في المكان وهو اما حقيقي ككون زيد في مكانه
الذي يختص به او غير حقيقي ككونه في مكان لا يختص به ككونه في

كالاعداد

بيت

بيت او مدرسة او بلد ومتى وهو حصول الشيء في الزمان او طرفه وهو
الآن فتدخل الحروف الاربعة وصوابه اما حقيقي وهو حصول الشيء
في الزمان الذي ينطبق عليه كون الكسوف في وقت كذا او غير حقيقي
وهو حصول الشيء في الزمان الذي لا ينطبق عليه كون الكسوف في يوم
كذا او شهر كذا ويفرق بين الحقيقي من الزمان والمكان بان الزمان الواحد
يشترك فيه كثيرون بخلاف المكان الحقيقي وملك ويسمى جده وهو
هيئة حاصلة للشيء بسبب ما يحيط به او ببعضه وينتقل بانتقاله
كالهيئة الحاصلة بالتعمم والتقمص والتسلح والمحيط المنتقل قد يكون
طبيعيا كالجلد للحيوان او غير طبيعي ويحيط بالكل كالثوب او بالبعض
كالخاتم ووضع وهو هيئة حاصلة للشيء بسبب نسبتين نسبة
بعض اجزائه الى بعض بالقرب والبعد والمحاذاة وغيرها ونسبة
اجزائه الى الامور الخارجة عنه بان تختلف بها الاجزاء الى الموازاة والانحراف
والقرب والبعد بالقياس الى جهات العالم كالقيام والاستلقاء والقعود
والانبطاح اذ القيام مثلا يعتبر فيه نسبة اجزاء الجسم بعضها الى
بعض ونسبة تلك الاجزاء الى امور خارجة عنها مثل كون راسه من
فوق ورجليه من اسفل ولا تكفي النسبة الاولى في الوضع والالتزم
ان يكون الانتكاس قياما وان يفعل وهو كون الشيء مؤثرا في
غيره كالقاطع مادام قاطعا فهو غير هذا الفعل لبقائه بعده وان
ينفعل وهو كون الشيء متاثرا عن غيره كالمنقطع مادام منقطعا

فهو غير اثر الفعل لبقائه بعده فان يفعل وان ينفعل انما يقالان
على التأثير والتاثر ما داما فاعلا ومنفعلا ويقال لهما الفعل والانفعال
وجمعها اى المقولات التسع مع المقولة الجوهر بعضهم فى قوله
قمر غزير الحسن الطف مصره قد قام يكشف عمتى لما انثنى
اى انعطف حيث اشار الى الجوهر بقوله قمر والى الكم بقوله غزير بغين
معجمة فزاى اى كثير والى الكيف بقوله الحسن والى الاضافة بقوله الطف
والى الاين بقوله مصر والى الوضع بقوله قام والى ان يفعل بقوله يكشف
والى الملك بقوله عمتى والى المتى بقوله لما اى حين والى ان ينفعل بقوله
انثنى ويسمى اى المقولات التسع مع مقولة الجوهر المقولات العشر
وقال اكثر المتكلمين الاعراض احد وعشرون نوعا عشرة منها
تختص بالاحياء وهى الحياة وهى قوة تقتضى الحس والحركة اى تكون
مبدا القوتيهما والقدرة وهى صفة وجودية قوة تؤثر فى الشئ على وفق الارادة
فخرج ما لا يؤثر كالعلم او يؤثر لكن لا على وفق الارادة كالطبيعة فانها
مبدا للحركة والسكون الطبيعيين والشهوة وهى توجه النفس
الى امر مستلذ والنفرة وهى بعد النفس عن امر مكروه والارادة
وهى صفة بها يرجح الفاعل احد مقدوريه من الفعل والترك والكراهة
وهى نفرة فتعقب اعتقاد الضرر فى المكروه والاعتقاد وهو الحكم
الجازم القابل للتغير وهو صحيح ان طابق الواقع والا ففاسد او الظن
وهو ترجيح احد طرفى النسبة على الاخر والنظر وهو الفكر المؤدى

العلم

الى علم او اعتقاد او ظن والالم وهو ادراك المنافر للمدرك من حيث
هو منافر ويقابله اللذة وهى ادراك الملائم للمدرك من حيث هو ملائم
وفى اقتصاره على ذكر العشرة من الاعراض المختصة بالاحياء قصور
اذ بقى منها كثير كالصحة والمرض والفرح والحزن والخجل والوجل
والغضب والخوف والرجاء والرضا وبذلك علم ان فى جملة الاعراض
احدا وعشرين قصورا ايضا واحد عشر تكون للاحياء وغيرهم وهى
الكون وهو حصول الجوهر فى الحيز وهو اربعة اشياء الحركة والسكون
والاجتماع والافتراق لان حصول الجوهر فى الحيز ان اعتبر بالنسبة
الى جوهر اخر فان كان بحيث يمكن ان يتخلل بينهما ثالث فهو الافتراق
والا فالاجتماع وان لم يعتبر بالنسبة الى مكان اخر فان كان مسبوقا
بحصوله فى ذلك الحيز فهو السكون او فى حيز اخر فهو الحركة والتاليف
وهو ضم شئ الى شئ لا لغة بالغة بينهما والاعتماد ويسمى عند الحكماء
ميلا طبيعيا وهو ما يوجب للجسم المدافعة لما يمنعه الحركة الى جهة
كالثقل والخفة فانهما قوتان طبيعيتان للجسم محس من محلهما
بواسطتهما مدافعة هابطة الى المركب بالنسبة الى الثقل ومدافعة
صاعدة من المركب بالنسبة الى الخفة وقد بسطت الكلام على
ذلك فى شرح الطوالع والحرارة وهى كيفية تفرق المختلفات وتجمع
المتماثلات وغيرها وتقتضى الخفة والبرودة وهى كيفية تجمع
المتماثلات وغيرها وتقتضى الثقل والرطوبة وهى كيفية تقتضى

يحس فى محلها
المركب
القول ثم

الألوكة
www.alukah.net

سهولة اتصال الشئ بغيره وانفصاله عنه واليبوسة وهي كيفية
تقتضي صعوبة اتصال الشئ بغيره وانفصاله عنه واللون وهو
كيفية يتوقف ابصارها على ابصار غيرها وهو الضوء والضوء
عكسه فهو كيفية لا يتوقف ابصارها على ابصار غيرها والصوت
وهو كيفية قائمة بالهوا يحملها الى الصماخ والرائحة وهي كيفية تدرك
بالقوة الشامة ولا اسم لها الا من اوجه ثلاثة لانه اما باعتبار الملائمة
والمنافرة فيقال الملائم طيب والمنافر منتن او بحسب ما يقارنها
من طعم كما يقال رائحة حلوة ورائحة حامضة او بالاضافة الى محلها
كرائحة الورد والتفاح وانواع الروائح غير مضبوطة ومراتبها في
الشدة والضعف غير محصورة كمراتب الطعوم وغيرها والطعم
وهو كيفية مدركة بالقوة الذائقة واصوله تسعة المرارة والحرافة
والملوحة والعفوصة والحموضة والقبض والحلاوة والدسومة
والتفاهة وهو طعم لا حلاوة فيه ولا حموضة ولا مرارة وهذه
الطعوم البسيطة وتتركب منها طعوم لا نهاية لها كما مرت الاشارة
اليه وزاد بعضهم على الاصل عشر البقا والموت فيكونان للاحيا
وغيرهم والاوجه انهما للاحيا فقط اذ البقا استمرار الوجود اى
للحي والموت عدم الحياة عما اتصف بها وقيل غير ذلك كما ذكرته
في تعليقي على البيضاوي والاكثرون على انها اى الاعراض تستحيل
البقا هذا علم حادث وانما اعاده ليبني عليه قوله خلافا لـ

في بعض النسخ الرطوبة بعد اليبوسة حرره

للرازي

وللحكما وجمهور المتكلمة الى

للرازي والمعتزلة وجمهور الحكما في قولهم انها غير مستحيلة البقا بل
هي باقية كالجواهر سوى الازمنة والحركات والاصوات كما مر والاكثرون
على انه اى العرض لا يقوم بنفسه لانه صفة موجودة قائمة بمتحيز فلا
يقوم بنفسه خلافا للقوم في قولهم انه يقوم بنفسه كالجوهر ولا يخفى
ما فيه وانه لا يقوم بمثله اى بعرض اخر اذ لو قام به لدار او تسلسل خلافا
للفلاسفة في قولهم انه يقوم بمثله الا انه بالاخرة تنتهي سلسلة الاعراض
الى جوهر كالسرعة والبطئ للحركة فيقال حركة سريعة وحركة بطيئة
ورد بان السرعة والبطئ عارضان للجسم وليسا بعرضين زائدين
على الحركة لانها امر ممتد يتخلله سكنات او اكثر باعتبارها تسمى
الحركة سريعة او بطيئة وعلى ان العالم الاتي بيانه تفنى جواهره
واعراضه لقوله تعالى كل من عليها فان اى الارواح وعجب الذنب

للحافظ

فانها لا يفنيان على الاصح كما بينته في شرح اللب خلافا للمجاهد وابن
الراوندي في قولهما انه تفنى بعض جواهره واعراضه دون جواهره لان
الاعراض لا تقوم بنفسها فتفنى بفناء الجواهر وفنا الاعراض عندنا
يحصل بذواتها اى بفنائها انفسها لاستحالة بقائها وعند المعتزلة
يحصل بعدم محالها وبقا الجوهر يحصل باعدام معدم وهو الباري
وقالت المعتزلة يحصل بجدوث ضد الجوهر يعني بحدوث جوهر اخر
مضاد له كالنطفة تفنى بحدوث ضدها وهي العلقة والاكثرون على
ان الجوهر لا يخلو عن شئ من الاعراض او عن ضده اى عن ضد ما

انها

منها ولا يخفى انه لا حاجة لهذا التشبيل ما قبله وعلى انه اى الجوهر غير
مركب من الاعراض خلافا للنظام فى قوله انه مركب منها وليس بشئ لانها
قائمة به فلا يكون مركبا منها والمعدوم اما واجب العدم لذاته وهو
ما يلزم المحال لذاته من فرض وجوده كالجمع بين الضدين او ممكنه اى
العدم وهو اى الممكن العدم ضده اى ضد واجب العدم فنفى الطلاق
الضد عليه يجوز اذ شرطه ان يكون وجوديا كالعالم قبل وجوده فانه
ممكن العدم والاكثرون على انه اى المعدوم معلوم والاقلون على انه
غير معلوم بنا للاول على انه متميز فى الذهن وهو الاصح وللثانى على انه
غير متميز فيه بل هو نفس صرف والممتنع لذاته ليس بشئ اتفاقا لان
الشئ مرادف الموجود وكذلك الممكن المعدوم ليس بشئ فى الخارج
عند الاشاعرة وبعض المعتزلة وعند بعضهم انه شئ بمعنى انه ثابت
متقرر فى الخارج منفكا عن صفة الوجود وهى محل الخلافية فى ان
الممكن المعدوم شئ اولا من فروع الخلاف فى ان الوجود عين الماهية
اولا اى بل زائد عليها فالقائل بانه عينها يقول بان الممكن المعدوم ليس
بشئ والقائل بانه زائد عليها يقول بان الممكن المعدوم شئ بمعنى مقتضى
كلامه والاصح على القول بان الوجود زائد على الممكن المعدوم ليس بشئ
ايضا فما قالم فيه انما يبنى على مرجوح **فصل** العالم اسم للكل ما وجوده
ليس من ذاته اى من ذات نفسه فيشمل صفاته تعالى وليس مرادا
واما تعريفه على راى علم اشاعرة ومن تبعهم فانه ماسوى الله تعالى

فصل العالم اسم للكل ما وجوده ليس من ذاته

للنظام

وعلى

وعلى راى جمهور المتكلمين بانه ماسوى الله تعالى وصفاته فلا يشملها
ووجهه فى الاول انها عند القائل به ليست عينا ولا غيرا وينقسم اى
العالم الى روحانى بضم الراء وهو الجوهر المجرد عن المادة وجسمانى
بكسر الجيم وهو الجوهر غير المجرد عنها فالاول وهو الروحانى ينقسم الى
مؤثر فى الاجسام والى مدبر لها والى غيرهما وقد بينهما مع تعاريفها
فى شرح الطوالع وانما تركنا المهم لخفائها ولان جمهور المتكلمين لا يثبتونها
والثانى وهو الجسمانى ينقسم الى بسيط وهو ما لا ينقسم وفى نسخة
عالم ينقسم الى اجزاء مختلفة الطبايع كالماء والى مركب وهو ضده اى
ما ينقسم الى اجزاء مختلفة الطبايع كالحيوان والبسيط ينقسم الى اثيرى
وهو الافلاك بما فيها من الكواكب وسميت اثيرية لان لها اثارا فى عالم
الكون والفساد من الحوادث الجوية وسمى العلوى بضم العين وكسرها
وهى باسرها شفافة اى لا لون لها ولا لظا اى ساقط من نسخة
والكواكب مضيئة بالذات الا القمر فانه اى القمر ضوءه من الشمس
اى من ضوئها وعنصرى عطف على اثيرى وهو منسوب الى العنصر
وهو الاصل وجمعه العناصر وهى المرادة بما فيها من المولدات واما
العنصرى فجمعه العنصريات خلاف ما افهمه كلامه وتسمى العناصر
بما فيها العالم السفلى بضم السين وكسرها وعالم الكون والفساد
لقبولها اياها بان يخلع كل منها صورة ذلك العنصر وهو معنى الفساد
ويلبس صورة عنصر اخر وهو معنى الكون فينقلب كل منها

ويجمعه

الألوكة
www.alukah.net

الى الحد الثلاثة الباقية فتكون الانقلابات اثنى عشر هذا على المشهور
من ان العناصر اربعة فان زيد عليها البخار كما فعله المصنف بعد صارت
خمسة فتصير الانقلابات عشرين والعناصر اربعة خفيفان النار
والهواء وثقيلان الارض والماء ويحرر ذلك ان العنصر وهو المتحيز
فلذلك العموم اما ان تكون حركته على المركز او عن المحيط ولا اولا والثانية
باطل لما تقرر في محله من ان جهة الحركة اما المحيط او المركز والاول
اما ان يكون طالبا للمحيط وهو الخفيف المطلق وهو النار او لا يكون
طالبا له وهو الخفيف المضاف وهو الهواء اذ خفته بالاضافة للارض
والماء والثاني اما ان يكون طالبا للمركز وهو الثقيل المطلق وهو الارض
او لا يكون طالبا له وهو الثقيل المضاف وهو الماء اذ ثقله بالاضافة
للنار والهواء والاصح ان بعضها اى العناصر ليس اصلا للباقي منها بل كل
منها اصل برأسه لما مر من اختلاف حقائقها وقيل اصلها النار لشدة
بساطتها وتحصل البواقي منها بالتكاثف فهي نار متكاثفة على وجوه
متفاوتة وقيل اصلها الهوى لرطوبته ومطاوعته للانفعالات والاصل
يجب ان يكون مطاوعا للتغييرات وتحصل النار منه بالحرارة المطلقة
فهي هو الطيف الحرارة والباقيات بالبرودة والمكثفة فهي هو متكاثف
تكاثفا متفاوتا وقيل اصلها الماء لقبوله التخلخل بالحرارة والتكاثف
بالبرودة محسوسة فيحصل من تخلخله الهواء والنار ومن تكاثفه الهواء
والارض وهذا اسقطه المصنف وقيل اصلها الارض لشدة كثافتها

للتغييرات

وتحصل

وتحصل البواقي بالتلطيف الواقع على مراتب مختلفة وقيل اصلها
البخار وهو ما يرتفع من الماء كالدخان لتوسطه بين الاربعة في
اللطافة فبازدياد لطافته يصير هواء فنارا وبازدياد كثافته ماء
وارضا

فصل الجدال مطلوب شرعا

لقوله تعالى وجادلهم بالتي
هي احسن وهو لغة شدة الخصومة وعرفا شرعية اى طريقة
وضعت لاظهار الحق وضبط المناط من النوط وهو التعليق يقال
ناط للامر بكذا اى علق به ولهذا اى ولاجل انه شريعة الى اخره يجب
على السائل عن الحكم الالتزامي اى الانتساب الى مذهب ما ليعرف انه
طالب للحق قال ابن فورك ولا يجوز ان يكون السؤال عاما والجواب
خاصا لعدم الانكفاء به ويسمى المعرض اى الصد فكان المجيب صد
السائل بما لا يفيده وفي نسخة الرض بمهملة اى الدق فكان المجيب
دق السائل بما لا يفيده والمختار جوازه كعكسه وهو ان يكون السؤال
خاصا والجواب عاما والمساعد اى المعين في الفروع الادلة
السمعية لانها مكتسبة منها كما ان المساعد في الاصول العقلية
ثم اما ان يكون المساعد متفقا عليه بين الخصمين فيصح للمستدل
البناء الاعتماد عليه او يكون مختلفا فيه بينهما فان كان مقولا به من

مقولا

جهة المعترض ممنوعا من جهة المستدل كالمفهوم اى مفهوم
المخالفة يحتج به الحنفي القائل بعدم حجيته على الشافعي القائل به
والشافعي عليه بالمرسل اى وكالشافعي القائل بعدم حجية المرسل

الألوكة
www.alukah.net

اذ لم يعتضد بحجة على الحنفي القائل بها مطلقا فهو اي المساعد
المختلف فيه على الوجه المذكور الممتنع فلا يصح الاستناد اليه لعدم قيام
عند المستدل به واما العكس وهو ان يكون المساعد المختلف فيه
ممنوعا من جهة المعترض مقبولا به من جهة المستدل كالمفهوم يحتج
به الشافعي القائل بحجيته على الحنفي القائل بعدم ها فمذاهب ثلاثة
احدها يجوز مطلقا كغيره من الادلة ثانيها لا يجوز مطلقا كعكسه
السابق ثالثها وهو المختار ان كان لا ماخذ لها اي للخصمين سواه
جاز الاستناد اليه للحاجة اليه والا اي وان كان لها ماخذ سواه فغيره
اي غير جائز الاستناد اليه لعدم الحاجة اليه وهذا القول جامع
للقولين الاولين

فصل امهات المطالب اربعة

هل ولم وما واي فاما هل فيطلب بها اصل الوجود للشيء المسئول عنه
او وصفه فطلبها على وجهين السؤال عن اصل الشيء كقولك هل
زيد موجود او عن وصفه كقولك هل زيد قائم واما ما فيطلب
بها شرح اللفظ والتمييز والحقيقة فطلبها على ثلاثة اوجه السؤال
عن معرفة اللفظ كان يقال ما المعار فيقال الخمر او عن معرفة
الشيء برسمه كان يقال ما الخمر مريدا معرفة برسمه فيقال مائع
يقذف بالزبد او عن معرفة بحقيقته كان يقال ما الخمر فيقال
المسكر من ماء العنب واما لم فيطلب بها اصل الدليل وبيان
دلالته فطلبها على وجهين السؤال عن دليل الشيء اي علته
كان يقال لم حرم الخمر فيقال لاسكارها او عن بيان دلالته على المطلوب
كان يقال لم كان الاسكار علة لتحريم الخمر فيقال لاذهابه العقل
المطلوب حفظه واعلم ان مطلب ما بمعناها الاول متقدم على
مطلب هل بمعنييه لان ما لا يعرف معناه لا يطلب وجوده ولا
وصفه ومطلبها الثاني والثالث متاخر عن مطلب هل بمعناها
الاول لان ما لا يعرف وجوده لا يطلب تمييزه ولا ماهيته فهل بمعناها
الاول متوسطة بين الماءين متاخرة عنها بمعناها الثاني فبعض
الاشياء يستدعي لها ولا فهم معناه ثم طلب وجوده ثم طلب معرفته
بخاصته او حقيقته ثم طلب وصفه ثم طلب لمية بمعنييها واما
اي فيطلب بها تمييز تفصيل ما عرف جملة اي ما عرف اجمالا
جمعا كان او جنسا او غيره عن غيره متعلق بتمييز فطلب
اي تمييز ما اجمل كان يقال اي الشباب عندك فيقال كلمان او صوف
وكان يقال اي شيء الانسان في ذاته فيقال الناطق وكان يقال اي
الفريقين خير فيقال اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم والمجمل وهو
هنا الامر العام المشترك فيه مضمون ما اضيف اليه كالثوبية في
الاول والشيئية في الثاني والفريقية في الثالث واما مطلب
كيف واين ومتى وغيرها كمن وكم وأنى وايان فداخل في مطلب
هل وما عطف عليها لكن من حيث انها تستاركها في طلب التصور
فقط والاولى مخالفة لها من حيث ان المطلوب بكل منها تصور شيء

الألوكة
www.alukah.net

اخر اذ المطلوب بكيف تصور الحال وبأين تصور المكان وبمتى تصور
الزمان ويقاس بالبقية ما يناسبها وقد بينته في مختصر التلخيص
وشرحه **فصل** السبب لغة ما يتوصل به الى غيره وعرفا ما
يلزم من وجوده الوجود للمسبب ومن عدمه العدم لم خرج بالقيد
الاول الشرط وبالثاني المانع وسيأتيان لذاتهما زاده كثير ليدخل
في تعريفه ما اذا تخلف الحكم عند وجوده لوجود مانع او لفقد شرط
وما اذا وجد عند عدمه لخليفة سبب اخر والتارك لهذا القيد
اكتفى بتبادره الى الفهم لفقدت وهواى السبب اما قولي يثبت
حكمه مع اخر جزء من اللفظ عند الاشعري والحذاق من الشافعية
سواء استقل به اى بالقول المتكلم كالابراء والعتق والطلاق والرجعة
فتقترن الحرية في العتق بالراء من قوله انت حر ويقترن الطلاق
بالقاف من قوله انت طالق وقس عليهما الابراء والرجعة وغيرهما
ام لم يستقل به المتكلم كالمعاوضات محضة كانت كالبيع او غيرها
كالخلع وغيرها اى غير المعاوضات كالهبة والوصية على الاصح متعلق
بقولي يثبت حكمه مع اخر جزء من اللفظ ومقابل الاصح ما ذكره بقوله
ونقل الرافعي عن الاكثرين ثبوت الحكم اى حكم السبب القولي عقب
اللفظ استقل به المتكلم اولا واما فعلي فيقترن حكمه به اى بالفعل
اى باخره كفعل الكافر يقترن به استحقاق السلب للقاتل وما ذكرهما
من اقتران الحكم باخر الفعل مفرع على قول الاشعري والحذاق فيما مر
في القولي

فصل السبب ما يلزم من وجوده الوجود

ذكره

فانما

وهما

واما على ما نقله الرافعي عن الاكثرين فظاهر ان اقتران الحكم
بكون عقب الفعل ويدل له قول المص في قواعده واما الفعلي فضيه
الخلاف السابق اى في القولي وقد يتقدم الحكم على السبب اى على اخره
في الامور التقديرية اى المقدرة بعدد كالدية والرضاع والحدد في
الحد لكن التقدم انما يكون في بعضها كالدية بخمس القتل قال في قواعده
وانما يقدر دخولها في ملك القتيل قبيل اخر جزء من حياته والا
لم تورث ولم تنفذ منها وصاياه وديونه والشرط لغة الزام الشيء
والتزامه وعرفا ما يلزم من عدمه العدم للمشروط ولا يلزم من
وجوده وجود ولا عدم لذاته قد علم بيان ذلك من سابقه وعرف
الغزالي الشرط بما حاصله انه ما يتوقف عليه تأثير المؤثر وليس نفس
المؤثر ولا جزءه وهواى الشرط على اربعة اقسام عقلي كالحياة
للعلم وشرعي كالطهارة للصلاة مثلا ولغوي كدخول الدار لوقوع
الطلاق في قوله ان دخلت الدار فانت طالق وعادي كالغذاء للحيوان
والغذاء بكسر اوله وبذال معجمة ممدود ما يتغذى به من الطعام
والشراب واما بالفتح واهمال الذال فطعام الغدة والاخيران اى
اللغوي والعادي اى مثالاهما دخول الدار لوقوع الطلاق والغذاء للحيوان
من قبيل الاسباب لا من قبيل الشروط لانطباق تعريف السبب عليهما
ولو مثل بما مثل به غيره للاول بقوله ان دخلت الدار فانت طالق
والثاني بنصب السلم للصعود السطح لما قال ذلك ولكان هو

www.alukah.net

المناسب لكلامهم لان كلامهم في الشروط وتعريف الشرط منطبق
على ما مثل به غيره والمانع لغة الحائل وعرفا عكس الشرط وهو ما
يلزم من وجوده عدم الحكم ولا يلزم من عدم عدم الحكم ولا وجوده
لذاته كالابوة فانها تمنع القصاص في قتل الاب ولده وكلها الى السبب
والشرط والمانع من احكام خطاب الوضع وهو الخطاب الوارد
بكون الشيء سببا وشرطا ومانعا وصحيحا وفاسدا وهو اي المانع
اما ان يمنع الحكم في الابتداء والدوام كالكفر والحدث في العبادة فانهما
يمنعان انعقادها ابتداء وصحتها دواما والرضاع في النكاح فانه يمنع
ابتداءه دواما بمعنى انه يمنع انعقاده ابتداء ويبطله دواما واما ان
يمنع الحكم في الابتداء لا في الدوام كالاحرام بنسك فانه يمنع ابتداء النكاح
لا دواما وكذلك امن العنت اي الزنا في نكاح الامة اي فانه يمنع نكاحها
ابتداء لا دواما واما عكسه وهو ان يمنع الحكم في الدوام لا الابتداء
فكدخول المسلم في ملك الكافر بتوارث او ردة بعيب فانه لا يمتنع
ابتداء ويمتنع دواما بان يبقيه في ملكه بل يزيل ملكه عنه **فصل** قال
المتكلمون يعرف الشيء بسكون العين بامور ثلاثة احدها بالاثارة
جمع اثر وهو العلم بفتح العين واللام كالاستدلال بالمصنوع على الصانع
وثانيها بحسب ذاته اي بذات الشيء المخصوصة به كان يقال هذا الانسان
فيقال صيوان ناطق وثالثها بالمشاهدة لو الباري سبحانه وتعالى يعرف
بالاول والثالث عندنا اي ايها الاشاعرة ومن تبعهم قطعا وفي

الثاني

فصل قال المتكلمون يعرف الشيء الخ

الثاني اي وفي كونه تعالى يعرف بالثاني خلاف جوزه المتكلمون اي جمهورهم
قالوا لانا مكلفون بمعرفة وحدانيته ومعرفتها متوقفة على معرفة حقيقته
ومنعه الامام والغزالي والحكما واجابوا عن احتجاج الاولين بانا لا نسلم
انها متوقفة على معرفة حقيقته وانما تتوقف على معرفتها بوجه ما قالوا
ومن ثم اي من هنا وصوانه تعالى لا يعرف بحقيقته اي من اجل ذلك
عدل موسى صلى الله عليه وسلم عن جواب سؤال فرعون بما عن الحقيقة
في قوله تعالى قال فرعون وما رب العالمين فاجاب بالصفة في قوله تعالى
حكاية عنه قال رب السموات والارض وما بينهما تنبيها اي عدولا عن
الجواب بالحقيقة المسؤول عنها الى الجواب بالصفة للتنبيه على ان
حق السؤال ان يكون عنها اي عن الصفة اي عن معرفتها لا عن معرفته
بالحقيقة اذ لا يمكن معرفته بها في الدنيا عند المحققين ولا في الاخرة
عند بعضهم وهو المختار قال تعالى ولا يحيطون به علما وتوقف القاضي
ابو بكر في كونه تعالى يمكن معرفة بحقيقته او للتعارض دليليهما عنده
وقال السيد الجليل تاييد للقول الثاني والله ما عرف الله اي بحقيقته
احد الا الله تعالى **فصل** في اقسام تقدم الشيء على غيره قالت
الحكما تقدم الشيء على غيره منحصر في خمسة اقسام احدها التقدم
بالعلية بمعنى ان وجود المتاخر يجب بوجود المتقدم كتقدم
حركة الاصبع على حركة الخاتم وتقدم الشمس على ضوئها الثاني
التقدم بالطبع والذات بمعنى ان للمتقدم يوجد بدون المتاخر

فصل في اقسام تقدم الشيء على غيره

ولا يوجد المتاخر بدونه ولا يكفي في وجوده وجود المتقدم ولا يكون
المتقدم علة تامة لم كتقدم الواحد على الاثنين وتقدم الجزء على الكل
الثالث التقدم بالزمان بمعنى ان المتقدم حصل في زمان لم يوجد فيه
المتاخر كتقدم الاب على الابن الرابع التقدم بالرتبة اما حسيا طبعا
كان كتقدم الراس على الرقبة او وضعا كتقدم الامام على المأموم او عقلا
طبعا كان كتقدم الجنس على النوع او وضعا كتقدم بعض مسائل العلم
على البعض فاقسام التقدم الرتبي اربعة الحسي الطبيعي والحسي الوضعي
والعقلي الطبيعي والعقلي الوضعي الخامس التقدم بالشرف بمعنى ان
المتقدم اشرف من المتاخر كتقدم العالم على المتعلم ومنع المتكلمون الحصر في
الخمسة فزاد وا تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض كتقدم الامس على
اليوم فانه ليس بواحد من غير الزمان وهو ظاهر ولا بالزمان لان
كلا من اليوم والامس زمان ويستحيل ان يكون للزمان زمان اخر والحق
ما مر وهذا راجع الى التقدم الزماني والتقدم الزماني لا يقتضي ان يكون
كل من المتقدم والتاخر يقع في زمان غيرهما بل التقدم الزماني يقتضي
ان يكون المتقدم قبل المتاخر قبلية لا يجامع فيها القبل البعد واجزاء
الزمان بعضها مع بعض كذلك فيكون تقدم بعضها على بعض بالزمان
لكن ليس بزمان زائد على المتقدم بل هو نفس المتقدم ويجوز حمل هذا
على التقدم الرتبي **فصل** في اقسام اركان الدين اركان الدين
ثلاثة الايمان والاسلام والاحسان لحديث جبريل عليه السلام

فصل اركان الدين ثلاثة

في البخاري

في البخاري وغيره حيث قال للنبي صلى الله عليه وسلم ما الايمان قال
الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وبكتابه وبرسله وتؤمن بالبعث قال
ما الاسلام قال الاسلام ان تعبد الله ولا تشرك به شيا وتقيم الصلاة
وتؤتي الزكاة المفروضة وتصوم رمضان وفي رواية وتحج البيت
ان استطعت اليه سبيلا قال ما الاحسان قال ان تعبد الله كانك
تراه فان لم تكن تراه فانه يراك الاول من الثلاثة الايمان وهو عند
الاشعري وابي حنيفة وغيرهما تصديق القلب بما علم مجيء الرسول
به من عند الله ضرورة والاعمال اي اعمال الجوارح من الشهادتين
والصلاة وغيرهما مكملات لم وصفية لا جزئية اي وصفا لا ركنا
والجمهور على انه التصديق مع العمل فالعمل على قولهم ركن لا وصف
وجمهور المحققين وهو المختار على ان تصديق القلب بما ذكر بشرط
الاتيان بالشهادتين والاسلام عكس ذلك وقد بسطنا الكلام على
ذلك في شرح الطيبة وفي زيادتها ونقصانه مذاهب اربعة احدها
انه يزيد بالاعمال الصالحة وينقص بارتكاب اضدادها ثانيها انه
لا يزيد ولا ينقص لان التصديق وهو اليقين واليقين لا يقبل التفاوت
ثالثها التفصيل بين الانبياء والملائكة فيزيد فيهم ولا ينقص وبين
من عداهم فيزيد فيه وينقص رابعها ما ذكره بقوله وعن مالك
انه يزيد ولا ينقص وفيه تحكم مع ان القسمة التقليمية تقتضي ان يقال
انه ينقص ولا يزيد فتكون المذاهب خمسة والحلاة في ذلك ملتفت

وتؤدي

٧
اعمال الايمان صح

هل

على بمعنى الى ان الايمان هو الطاعات او مع التصديق فيقبلها اى
الزيادة والنقص او التصديق وحده فلا يقبلها قال فى المواقف والحق
ان التصديق يقبلها لوجهين الاول القوة والضعف لقولكم الواجب
اليقينى والتفاوت لا يكون الا لاحتمال النقيض قلنا لا نسلم ان
التفاوت لذلك اى فقط اذ يجوز ان يكون بالقوة والضعف بل لاحتمال
النقيض ثم ذلك يقتضى ان يكون ايمان النبى واحاد الامة سواء وانه
باطل اجماعا ولقول ابراهيم عليه السلام ولكن ليطمئن قلبى والظاهر
ان الظن الغالب الذى لا يخطر معه احتمال النقيض بالبال حكم حكم
اليقين الثانى التصديق التفصيلى فى افراد ما علم مجيئه به جزء من
الايمان مثاب عليه ثوابه على تصديقه بالاجمالى والنقص دالة على
قوله لها اه كلامه مع بيان زيادة ما يوضحه قال ابو القاسم الانصارى
وما يؤثر فى نقصه اى الايمان كثرة الزلات فانها تكسب القلب رينا
اى طبعا ودنسا قال تعالى كلا بل ران على قلوبهم اى غشيها ما كانوا
يكسبون من المعاصى ويصح عندنا ايمان الاشاعرة قول المؤمن انا
مؤمن ان شاء الله وان اشتمل على التعليق خوفا من سوء الخاتمة
المجهولة او دفعا لتزكية النفس او تبركا بذكر الله تعالى او تأدبا بالله
واحالة للامور على مشيئة الله تعالى لا على الشك فى الحال فى الايمان
بل باعتبار ان الايمان ثابت فى الحال قطعا ولكن الايمان الذى هو
علم الفوز وغاية النجاة ايمان الموافاة وعطف غاية النجاة على ما

قبلها

اى

التقين

مشيئة

الألوكة
www.alukah.net

قبلها عطف تفسير وهو اى ايمان الموافاة هو الذى ورد عليه الاستثنا
فى قوله انا مؤمن ان شاء الله فالمسئلة اى مسئلة الاستثنا من فروع
ايمان الموافاة واشار بعدنا الى ان فى ذلك قولا اخر وهو قول ابى
حنيفة ومن تبعه فانهم يمنعون ذلك لابهام الشك المذكور ويرد
بان ابهام الشك لا يقتضى منع ذلك وانما يقتضى انه خلاف الاولى
وهو كذلك اذ الاولى الجزم كما جزم به السعد التفتازانى لكن قال اما اذا
قاله شاكا فى ايمانه فى الحال فهو كافر ويجب على المكلف الايمان بستة
اشياء احدها الايمان بالله سبحانه وتعالى وصفاته وهى عند الاشعرى
بزيادة البقاء ثمانية مجموعة فى قول الشاطبى رحمه الله تعالى فى رائيته
حى عليم قدير والكلام له باق سميع بصير ما اراد جرا وفى نسخة
بدل قوله باق فرد وهو المحفوظ فى الرائية فهى ثمانية ايضا ان عد الفرد
من الصفات وان لم يعد منها وهو الاظهر فهى سبعة وعليه محققو الاشاعرة
واجابوا عن عده البقاء منها بانه امر اضافى اذ هو استمرار الذات وليس
صفة حقيقية واليه اشار بقوله ونفى القاضى ابو بكر وامام الحرمين
البقاء قالا انه تعالى باق بنفسه لا ببقاء زائد عليه والا اى ولو كان
باقيا ببقاء زائد عليه فهو باق ببقاء اخر ويعود الكلام وحينئذ يلزم
التسلسل ورد هذا الدليل بان بقاء البقاء نفسه اى نفس البقاء
وامتنعا امتنعا من الطلاق الغير اى والعينى على الصفات مع بعضها
بعضا ومع الذات اى ذاته تعالى فيحال فى الصفة مع الصفة او مع ذاته

حشية

تعالى لا عين ولا غير من صفات الذات وهي الواجبة لذاته تعالى بمعنى انها
مستندة اليها بطريق الايجاب لا بطريق الخلق والاختيار قديمة قائمة
به اى بذاته تعالى وصفات الفعل وهي المستندة اليه تعالى بطريق الخلق
والاختيار حادثة غير قائمة به اى بذاته تعالى كالرزق بفتح الراء والحيا
والاماتة وقالت الحنفية الكلام اى من صفات الذات والفعل قديم اما
في صفات الذات فظاهر واما في صفات الفعل فلرجوعها الى صفة التكوين
وهي عندهم قديم وعند الاشاعرة حادث لرجوعه الى القدرة وهو سبحانه
وتعالى فاعل بالاختيار فالعالم حادث ويمتنع حوادث لا اول لها الا
بالذات خلافا للفلاسفة في قولهم انه فاعل بالذات ومن ثم اى من صفا
وهو قولهم انه فاعل بالذات اى من اصل ذلك قالوا بقدم العالم بجواز
حوادث لا اول لها والكلام اى كلامه تعالى النفسي قديم خلافا للمعتزلة
في قولهم ليس بقديم لفهمهم الكلام النفسي والقرآن ان اريد به المقروء
فهو النفسي لقولنا القرآن كلام الله قديم غير مخلوق وان اريد به القراءة
اى العبارة كقولنا قراءة القرآن او اريد به المكتوب كقولنا يحرم على
المحدث مسه فالمراد بكل منهما الدلالة على كلام الله تعالى فيكون اى القرآن
بهذا المعنى حادثا والحشوية وهم القائلون بانه جسم لا كالاجسام
من لحم ودم لا كاللحوم والدماء جعلوا القراءة المقروء وقد غرق الامام
احمد رحمه الله بينهما اى بين القراءة والمقروء في كلي البيهقي
والقاضي ابو بكر وغيرهما عنه انتهى من قال لفظي بالقرآن اى

ملفوظي

ملفوظي به او تلفظي به في قولي القرآن كلام الله تعالى مخلوق فهو على
التفسير الاول والجهمي وعلى الثاني قدري واليه اشار بقوله او غير
مخلوق لله فقدري قال القاضي وهو اى فرق الامام احمد بينهما اى
بين القراءة بالتفسير الثاني والمقروء بالتفسير الاول دليل على امامته
في هذا العلم اى علم الكلام لان الجهمي من المعتزلة قائل بخلق القرآن
والقدري منهم قائل بخلق الصوت فعاله وقال البيهقي لم يرد بذلك
الفرق بل اشار به الى السكوت عن الكلام في هذه المسئلة لشناعة
الكلام القول فيه وانت خبير بان الخلاف بين الجهمي والقدري
لفظي لا معنوي وهو باب الاشعري قائل في الكلام اللفظي بما قاله
الجهمي لكنه يخالفه في انه يثبت الكلام النفسي بخلاف الجهمي قال
ابو الحسن الاشعري والكلام القديم يجوز ان يسمع بحاسة الاذن
وان لم يكن مشتملا على حروف خرقا للعادة وقال القاضي غير مسموع
بها ولكن يجوز ان يسمع الله كلامه بغيرها على خلاف العادة خرقا لها
وقال ابن فورك المسموع عند القراءة شيآن صوت القارئ وكلام
الله وعند هؤلاء اى الاشعري والقاضي وابن فورك ان موسى
عليه السلام سمع الكلام القديم لان كلا منهم قائل بسماعه وقال
عبد الله بن سعيد بن كلاب والاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني
لا يسمع اصلا لاستحالة سماع كلام بغير لفظ واختاره ابو منصور
الماتريدي فالمسموع عندهم اى عند ابن سعيد والاستاذ والماتريدي

الألوكة
www.alukah.net

انها هو القران بمعنى القراءة لا بمعنى المقروء النفسى والثانى فى نسخة
الثانى بلا واو الايمان بالملائكة وفى الصحيح اى صحيح البخارى وغيره انهم
خلقوا من نور والنوع الانسانى افضل منهم لامر الله لهم بالسجود
لادم ولان ادم كان اعلم منهم خلافا للحليمى والقاضى والاستاذ
ابى عبد الله الحاكم وابن حزم والامام الرازى فى قولهم انهم افضل
من النوع الانسانى لان الملك معلم النبى والرسول اليه فيكون
افضل من المعلم والمرسل اليه ولان الملائكة ارواح مبراة عن الزلل
والرذائل والافات النظرية والعملية ومطلعة على اسرار الغيب
وقوية على الافعال العجيبة وسابقة الى الخيرات ومواظبة على محاسن
الاعمال وتوقف الكيا الهراسى وغيره فى التفضيل بينهما لتعارض
ادلتهما وتحرير المسئلة ما قاله بعض المحققين ان النبى صلى الله عليه
وسلم افضل الخلق على الاطلاق وان خواص البشر وهم الانبياء
افضل من خواص الملائكة وان خواص الملائكة افضل من عوام
البشر وان عوام البشر افضل من عوام الملائكة والثالث فى نسخة
الثالث بلا واو الايمان بالكتب المنزلة على الانبياء على اختلاف اعدادها
وفى صحيح ابن حبان من حديث ابى ذر انها الكتب المنزلة على الانبياء
مائة كتاب واربعة كتب وان كتب الله تتفاوت فى الفضيلة
وان افضلها القران وعلى اسحاق بن راهويه يجوز تفضيل بعض
القران على بعض وهو ظاهر كلام الامام الشافعى كان يقال سورة

الاخلاص

الاخلاص افضل من غيرها اذ لا مانع من ذلك ومنه اى
تفضيل بعضه على بعض الاشعرى والقاضى وابو حاتم بن حبان
لانه صفة واحدة فلا يقبل التفضيل والوجه ان الخلاف لفظى
اذ القائل بالثانى نظر الى معنى القران وهو الكلام النفسى وهو لا
يتفاوت والقائل بالاول نظر الى متعلقه وهو يتفاوت اذ متعلق
سورة المسد يدا ابى لهب وما الحق بهما ومتعلق سورة الاخلاص
الله تعالى وبعض صفاته وهل هو معجز لذاته لما اشتمل عليه من
التاليف الغريب والاسلوب العجيب والاخبار عن المغيبات او
للصرفة بفتح الصاد وسكون الراء المهملتين بمعنى ان العرب كانت
قادرة على الكلام مثل القران قبل البعثة لكن الله تعالى صرفهم عن
معارضته قولان اولهما قال به الجمهور اهل السنة ثانيهما قال به
المعتزلة اى جمهورهم الرابع من الستة التى يجب الايمان بها الايمان
بالرسل وسلموا الانبياء وفى صحيح ابن حبان والحاكم من حديث ابى ذر
قلت يا رسول الله كم الانبياء قال مائة الف وعشرون الفا وفى رواية
مائة الف واربعة وعشرون الفا وفى رواية مائتا الف واربعة وعشرون الفا
قلت يا رسول الله كم الرسل من ذلك قال ثلاثمائة وثلاثة عشر
جما غفيرا اى كثيرا من الناس وفى مسند الطيالسى والبزار خمسة
عشر لو قدم هذا على جما غفيرا كان اولى والمشهور ان الرسالة
افضل من النبوة لانها تتضمن هداية الامة والنبوة قاصرة على النبى

الألوكة
www.alukah.net

كالعلم والعبادة وقال الشيخ عز الدين ابن عبد السلام النبوة افضل محتجا بان النبوة الوحي بمعرفة الله وصفاته فهي متعلقة بالله من طرفيها والرسالة الامر بالتبليغ للعباد فهي متعلقة بالله من احد طرفيها وبالعباد من الاخر والمتعلق بالله من الطرفين افضل من المتعلق به من احدهما ويجاب بان الرسالة اخص من النبوة كما ان الرسول اخص من النبي فهي مشتملة على النبوة وزيادة وفي تفضيل بعض الانبياء على بعض قولان احدهما للخبر البخاري لا تفضلوا بين الانبياء وثانيهما نعم لقوله تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ولقوله تعالى ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وهذا هو الاصح ويجاب عن النهي في الاول بان المراد به تفضيل يؤدي الى النقص ومنه لا تفضلوني على يونس او قبل العلم به والمختار وجوب عصمتهم اي الانبياء فلا يصدر عنهم ذنب ولو من الصغائر عمدا او سهوا وفاقا للاستاذ وغيره وزاد انه يمتنع عليهم النسيان ايضا لانه نقص في الجملة قال وما ورد من الايات والاخبار الموهمة جواز النسيان عليهم كقوله واذكر ربك اذا نسيت وخبر الصحيحين اني انسى كما تنسون مؤول عنده بان المراد بالنسيان في ذلك الترك كما قال الجنيد رضي الله عنه حسنات الابرار سيئات المقربين حيث يؤولون ويعدون حسنات الابرار التي لا نقص فيها سيئات عندهم فلا يقربونها لصغرها من نزولهم عن مقامهم العالي الى مقام

الابرار لانهم الذين اخذوا عن حظوظهم وارادتهم واستعملوا في القيام بحقوق مولاهم عبودية له وطلبا لرضاه والابرار هم الذين بقوا مع حظوظهم وارادتهم واقيموا في الاعمال الصالحة ومقامات اليقين ليخرجوا على مجاهدتهم برفيع الدرجات والجمهور على جواز النسيان على الانبياء ظاهر الايات والاخبار الواردة في ذلك وتاويلها بعيد الخامس من الستة التي يجب الايمان بها الايمان باليوم الاخر واوله حين قيام الموتى من قبورهم وما بين ذلك اي وما بين اجر اقيامهم من قبورهم منتهيا الى وقت الموت الى موتهم قيل فهو البرزخ ويجب الايمان بتوفي الملائكة قبض الارواح لقوله تعالى حتى اذا جاء احدهم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون وبان الميت تعاد اليه روحه في القبر ويسئل عن الايمان وانه اي وبانه يعذب في قبره او ينعم فيه لاخبار صحيحة وردت بذلك وهل علو في الروح اي تعلقها بشجر الجنة خاص بالشهداء دون غيرهم او جميع المؤمنين الاولى ام عام لجميع المؤمنين قولان الذين يرجوه في نسخة الذين رجحوه الثاني وقد استظهرت عليه بحديث صحيح وردفيه وان اي وبان الله يبعث من في القبور اي يحييهم بعد موتهم وبالصراط وهو جسر ممدود على ظهر جهنم ادق من الشعر واحد من السيف يمر عليه جميع الخلق فيجوزه اهل الجنة وتزل به اقدام اهل النار

الألوكة
www.alukah.net

والميزان وهو جسم محسوس ذو لسان وكفتين يعرف به
مقادير الاعمال بان توزن به صحفها او هي بعد تجسمها وهما
اى الصراط والميزان حقيقتان كما عرف من تعريفهما وبان
الجنة والنار مخلوقتان الان يعني قبل الجزاء وان اى وباب
الله يرى اى يراه المؤمنون في الاخرة قبل دخول الجنة وبعد
كما ثبت في اخبار الصحيحين الموافقة لقوله تعالى وجوه يومئذ
ناضرة الى ربها ناظرة والمخصصة كقوله تعالى لا تدركه الابصار
اى لا تراه وامارؤيته في الدنيا فللاشعري فيها قولان احدهما
وهو المختار يرى لان موسى عليه الصلاة والسلام طلبها
بقوله رب ارني انظر اليك وهو لا يجهل ما يجوز ويمتنع على
ربه تعالى فانها لا يرى لان قومه طلبوها فصوقبوا قال الله تعالى
فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم قلنا عقابهم
لعنادهم وتعنتهم في طلبها لامتناعها والسادس في نسخة
السادس بلا واو والايمان بالقدر الاتي بيانه والحوادث كلها
بقضاء الله اى بحكمه الازلي المتعلق بالاشياء على ما هي عليه
فيما لا يزال وقدره اى ايجاده الاشياء على قدر مخصوص
وتقدير معين في ذواتها واحوالها خلافا للمعتزلة في المعاصي
حيث قالوا انها ليست بقضاء الله وقدره بناء على قاعدتهم انه
تعالى لا يخلق القبيح وان العبد يخلق افعاله ومن انكر القدر

فقد

فقد انكر القدرة ومن ثم اى من هنا وهو ان من انكر القدر
انكر القدرة اى من اجل ذلك قال الامام احمد القدر القدرة
وقول الامام الشافعي القدرية اذا سلموا العلم خصموا اراد
بالعلم علم الله تعالى بمنال العبادة ولا ينكر احد الثاني من
اركان الدين الاسلام وهو لغة الانقياد والتسليم اى
التلبس بالاعمال الصالحة وعرفا الاتيان بالشهادتين
بشرط التصديق بالقلب كما مر واليه بدون شرطه اشار بقوله
واركانه خمسة كما في الحديث السابق وهو ان تعبد الله
ولا تشرك به شيئا الى اخره الثالث من اركان الدين الاحسان
وقد فسره النبي صلى الله عليه وسلم بالمراقبة والاخلاص
فقال ان تعبد الله كانك تراه فالايمان عبد الدين والاسلام
وسطه والاحسان كماله والدين الخالص شامل للثلاثة
هذا جملة ما يجب اعتقاده في اصول الدين والباقي
زائد من كتب الفلاسفة وغيرها وكان الائمة يعيبون
على اهل الكلام كثرة خوضهم فيه لا سيما في صفات الله
تعالى اجلالا لله سبحانه وحذرا من افساد عقيدة من لم
يتضلع بالعلوم وكان اخر قولهم عليكم بدين العجائز
فانه من اسنى الجوائز ومرادهم انكم لا تعتقدون
نقيض ما فطر اى خلق الله عليه عباده وان كانوا عجائز

الألوكة
www.alukah.net

فان الله خلق عباده على الفطرة اى الخلقة فما فطروا عليه
فهو حق وان كان هناك حق آخر لم يدركوه بعد كاقامة
البرهان بعد تحصيل مقدماته وترتيبها والله اعلم
وما احسن ما نظمه الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد
رحمه الله تعالى في ذلك بقوله

تجاوزت حد الاكثرين الى العلى وسافرت واستقبتهم في المراكز
وخضت بحارا ليس يدرك قعرها والقيت نفسي في فسيح المفاوز
ولجت في الافكار ثم تراجع اختياري الى استحسان دين العجائز

قال مؤلفه عبد الله وفقيره محمد بن عبد الله الزركشي
الشافعي غفر الله ذنوبه وستر عيوبه فرغت من تسويده في يوم
الثلاثا مستهل ذي الحجة الحرام سنة تسع وستين وسبعمائة ثم
بيضت هذه النسخة منه يوم الجمعة ثالث عشر ذي الحجة الحرام
سنة اثنين وسبعين وسبعمائة احسن الله تقضيها والله اسأل
ان يجعله خالصا لوجهه الكريم وسورا الى الفوز بجنات النعيم بمنه
وكرمه والحمد لله وحده وصلاة الله وسلامه على سيدنا محمد
وعلى اله وصحبه وسلم تسليما كثيرا وحسبنا الله ونعم الوكيل

تم بحمد الله وعونه وحسن توفيقه

على يد كاتبه الراجي من الله حسن
الحسام عبد مصطفى سلام
غفر الله له ولوالديه
وصلى الله على سيدنا محمد

شبكة الألوكة
www.alukah.net