

كشِفُ لِفَوَائِدِ  
فِي شَرَحِ  
قَوَاعِدِ الْعَفَائِدِ

لِلْمُحَقِّقِ الطُّوسِيِّ وَالْعَلَّامَةِ الْحِلِّيِّ

أَبُو مُوسَى عَظِيمٍ يَفْرِضُ تَجَرُّدَهُ وَمَوْضُوعِيَّةَ  
أَصُولِ آرَائِهِ وَعَقَائِدِ الْحُكَمَاءِ وَالْمُتَكَلِّمِينَ وَالذَّاهِبِينَ إِلَى سَلَاةِ

تَحْقِيقِ وَتَعْلِيلِ

الْشَيْخِ حَسَنِ مَكِّيِّ الْعَامِلِيِّ

ذِي الصِّغُونَةِ

بَسْرُوت - بَسْرُوت

الْمَوْسِمَةُ الْأَوَّلَةُ لِلرَّحْمَةِ وَالرَّحْمَةِ



كشِفُ لِفَوَائِدِ  
فِي شَرْحِ  
قَوَاعِدِ الْعَفَائِدِ



# كشِفُ لِفَوَائِدِ

فِي شَرَحِ

قَوَاعِدِ الْعَفَائِدِ

لِلْمُحَقِّقِ الطُّوسِيِّ وَالْعَلَّامَةِ الْحِلِّيِّ

أَمْرُ مَوْسَى عَظِيمٍ يَعْضِدُ بِتَجَرُّدٍ وَمَوْضُوعِيَّةٍ  
أُصُولَ آرَائِهِ وَعَقَائِدِ الْجَمَاهِيرِ وَالْمُنْتَكَمِّينَ وَالْمَذَاهِبِ الْإِسْلَامِيَّةِ

تَحْقِيقٌ وَتَعْلِيلٌ

الْشَيْخِ حَسَنِ مَكِّيِّ الْعَامِلِيِّ

دَلَالَةُ الضُّعُفَةِ

بَيْروت - لُبْنَان

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى

١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م

بيروت - بئر العبد - الصنوبرة - مقابل سنتر داغر - بناية دياب مهدي

ت: ٨٢٣٥١٨، ٨٢٢١٦٧ - تلفون دولي: ٠٠٣٥٧٩٥١٤٣٦٤

فاكس: ٠٠٣٥٧٤٦٢٥٨٤٨ ص. ب ٢٤/٦٣



# بسم الله الرحمن الرحيم

## كلمة المحقق

الحمد لله ، والصلاة على محمد وآله .

### دعوة الى التصحيح

مُدَّ رَحَلَ الرَّسُولِ الْخَاتَمِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ إِلَى رَبِّهِ ، وَعُزِلَ آلُهُ  
عَنْ مَنَاصِبِهِمُ الَّتِي رَتَّبَهُمُ اللَّهُ فِيهَا - مُدُّ ذَاكَ - وَالنِّزَاعَاتُ الْفِكْرِيَّةُ تَتَجَاذَبُ  
أَهْوَاءَ أَبْنَاءِ الْأُمَّةِ ، وَتَكِيلُ فِي جَسَدِ الْكِيَانِ الْمُنْقَذِ لِلْبَشَرِيَّةِ ، أَقْسَى  
الطَّعَنَاتِ ، يُرَدِّفُهَا أَعْدَاءُ الْأُمَّةِ بِالسُّمِّ وَالزَّيْتِ .

ولئن كان الاختلاف الفكري ، طَبْعِيًّا فِي خَلْقَةِ الْبَشَرِ ، بَلْ  
وَضَرُورِيًّا لِتَكَامُلِهِمُ الْعَقْلِيَّ وَارْتِقَائِهِمُ الْإِنْسَانِي ، لَكِنَّهُ لَمْ يَكُنْ لِيَكُونَ  
مَثْمَرًا غَايَتَهُ السَّامِيَّةَ إِلَّا إِذَا أُطْرِبَ بِأَطْرَافٍ مِنَ الْكَلِّيَّاتِ يَحَدِّدُ مَسَلَّكَهَ ، وَانْطَلَقَ  
مِنْ بَوْتِقَةِ الْمَفْرَدَاتِ الْأَوَّلِيَّةِ الَّتِي تَشْتَرِكُ فِيهَا جَمِيعُ الْعُقُولِ ؛  
وَبِالْمَجْمُوعِ : الْخُضُوعُ لِمَنْهَجِيَّةٍ تَحَدِّدُ أَدْوَاتَ الْمَعْرِفَةِ وَفَيْمَهَا ، بِشَكْلِ  
وَاضِحٍ وَقَاطِعٍ .

وهذا الكلام لا غبار عليه البتة ، وإن كان العجيب فيه أنَّ العقل  
- هذا الموجود العظيم - هو نقطة الإنطلاق لبرمجة هذه المنهجية التي  
عليه هو أن يسير في هداها ، بل والمرشد إلى لزوم مثل هذه الضابطة

التي تضبطه هو في الإتجاه السليم والمثمر . ومن هنا يُعدُّ العلم المعروف بـ " نظرية المعرفة " المدخل الطبيعي إلى كل معرفة بشرية ، كائنةً ما تكون . ولا نفضُّ أكثر من ذلك ، بل أمرٌ ذا إلى ذاك العلم .

وحيثُ ، فكلُّ اختلاف في الفكر يترشَّح عن هذه الأسس والمباني ، فهو اختلاف محبَّد ، ويُعبَّد طريق تكامل النفوس الإنسانية الروحي - الذي ينبغي أن يكون الأساس في الحركة الفكرية للبشر - ويُغذِّيه ، إضافةً إلى تأمين متطلبات هذا الأدنى لحياةٍ رغيدةٍ وقتيةٍ .

ولكن تُرى ، هل ترشَّحت إختلافات الأوائل عن منهجية متكاملة في المعرفة ، لنرضى - في النتيجة - بما آل إليه أمرنا على المستوى العقائدي ، ونحيطه بهالة من القدسيَّة ، باعتباره طبعياً في سنة الخلق ؟ .

أم أنَّها لم تنتفض إلا عن فوضويَّة العصبية القبليَّة والقوميَّة والحزبية ، واللهاث وراء المنصب والكرسيِّ والدرهم والدينار ؛ وبالجملَّة : عن كلِّ نوازع الهوى ، لتسقط عنها - بالتالي - هالة القدس ، وتضرب علامات الإستفهام أمامها ، ويتوجَّب على طلاب الحقيقة الإنطلاق في تكوين البنية الأيديولوجية من سقف عقليٍّ منهجيٍّ يتحكم بما قالوه ، ولا يتحكم هو بهم ؟ .

أم كانت ضِعْثاً من ذين ؟ .

أردت من هذا التساؤل أن أصل إلى هذه النتيجة ، وهي أن فرض الواقع على مفكرنا ، وهم في هذا العصر من توسع النشاط الفكري في مجالات ، وتسلب قيم المعرفة التجريبيَّة في مجالات أخرى ؛ كما هم أمام ذاك الحشد الهائل من الآراء والأفكار الموروثة ، والتي ربما تخلق حالة من اليأس والتشكيك لدى الكثيرين ؛ أقول : إنَّ فرض الواقع ينادي بحتمية ضرب الصَّفح عن تشويشات جملة المسائل التي تحدُّ من انطلاقة

الفكر وتأسر العقل بسلاسل الجمود بطروحات أمثال كون المعرفة غير واجبة قبل معرفة الشرع ، وكون العقل غير ذي سلطان في المعرفة الماورائية ، وشبهها . وهي وإن أريد منها الخير ، بدافع خشية القائل بها من أن يؤدي تعميم ضابطة العقل إلى فتح المجال أمام كل عابث ليقول ما يشاء في الذات المنزهة - عزت وتقدست - إلا أنها إذ أسرت بذلك ضابط العقل ، فتحت الباب عريضاً على مصراعيه لكل عابث في النقل ، وغدت مصنعاً رخيصاً لإنتاج الافكار والمذاهب بلا حد ولا حساب .

وهذا لا يعني أننا ننادي بالتشكيك ، أو ضرب خط البطلان على الموروث من عقيدة ، بل على العكس من ذلك ، إن كلامنا يفترض تنشيط حركة تصحيحية أيديولوجية في أوساط المثقفين من أبناء أمتنا ، تنطلق في حركتها هذه من معطيات ما طرحه الأوائل في كل فرع ومسألة ، لتكون وافية على الأقل بتوليد حالة القناعة العقلية لدى أبناء الأمة تجاه أصول دينهم ، إضافة إلى إحكام أسس الأيديولوجية الإسلامية إزاء طروحات التجريبية المادية .

وهذا الأثر المهم الذي بين أيديكم ، يقدم بإيجاز وعمق وشمولية تقريبية ، معطيات غنية بمفردات الآراء التي حكمت الوسط الإسلامي ؛ والأدلة التي وجّهت عشرات المذاهب وأسندتها . ولذا فهو يقع في خط التراث أولاً ، وحركة التصحيح التي ننادي بها ثانياً .

## مفكرة الكتاب

أولاً - حول الكتاب

الكتاب ، كما هو واضح من اسمه ، شرح على متن : المتن



## قواعد العقائد

هو "تجريد العقائد" ، لخريّت الفلسفة والعقائد المحقّق الخواجة نصير الدين الطوسي . والشرح هو "كشف الفوائد" ، للفيّه الأصولي المتكلم الرّجالي وجامع العلوم والفنون ، العلامّة على الإطلاق ، الحسن بن يوسف بن المطهّر الحلي .

وهذه ليست المرّة الأولى التي يلتقي فيها العَلَمَان على صفحات سِفْرٍ واحد ، بل إن عشق العلامّة لشيخه المحقّق أبيّ إلاّ أن يتجدّد على مختصرات عدّة ، كمثّل هذا ، وغيره . ولا عجب في ذلك بعد قدسيّة علاقة الشيخ بتلميذه ، التي تظهر جليّاً من خلال كلمات العلامّة المفعمّة بالتعظيم والإجلال تجاه شيخه المحقّق ، يقول العلامّة في خطبة هذا الكتاب : "أما بعد ، فقد أجمع رأينا في هذا الكتاب الموسوم بـ «كشف الفوائد» ، على إيضاح ما اشتملت عليه الرسالة الموسومة بـ «قواعد العقائد» ، من تصنيف شيخنا الأعظم ، ورئيسنا المعظم ، أفضل المتأخّرين ، مكمل علوم المتقدّمين ، نصير الملة والحق والدين ، أبي جعفر محمد بن محمد بن الحسن الطوسي ، قدس الله روحه الزكيّة ، وأفاض على تربته المراجم الرّبانيّة " .

وأترك الكلام في حياة وشخصيّة هذين العَلَمين إلى ما تفضّل علينا به المؤرّخ الكبير السيد حسن الأمين ، وأتناول بإيجاز عملي في تحقيق الكتاب .

## ثانيا - حول التحقيق

كأيّ عملٍ تحقيقيّ ، لا بد من الإنطلاق فيه من نسخ معتمّدة وموثوقة . وقد كنت أخال بأنّ الإعتماد على النسخة الحجرية المطبوعة من الكتاب قبل أكثر من مائة سنة ، سيوفّر عليّ الكثير من عناء التحقيق ، لأنّ الكتاب كان لَمَّا يزل إلى عقود قريبة مورداً للإهتمام والتدارس في الحوزات العلميّة اعتماداً على هذه النسخة الحجرية .

ولكنَّ غموض بعضٍ غير قليل من مواضعها إمَّا نتيجة عدم اتساق العبارات ، لفظاً أو معنى - وهو الأكثر- ، وإمَّا لتعدد الألفاظ البديلة التي تكتب عادة إلى جنب الكلمات الأصلية ، وإمَّا لسقوط كلمات وعبارات واضحُ الإحتياج إليها ؛ دفعني إلى البحث عن نسخة أخرى على الأقل ، تجلو هذا الغموض وتضع الكلمات والعبارات الصحيحة موضعها ، فاهتديت إلى نسخة خطية تعود لثلاثة قرون خلت . ولكن بالنظر فيها والمقابلة تضاعفت المشكلة مبشرة بزيادة المشقة ، إذ لم تخلو صفحة من الصفحات من تغايرٍ في المفردات والعبارات قد يربو - في بعضها - على العشرات ، من دون مبالغة . ولم يتغير الحال أيضاً برجعونا في خصوص المتن ، إلى المتن المجرد المطبوع مع ملحقات كتاب تلخيص المحصّل . ولكن لم يثنني ذلك عن مواصلة العمل متكلاً على هدايته تعالى ولطفه .

خطة العمل التي وضعتها ، تعتمد أساساً على تحريّ أصحّ المعنى الذي يرمي إليه الماتن أو الشارح ، وهذا إبتنى على أمور :

١ - حذف الاختلافات اللفظية التي يظهر بوضوح أنّها خطأ ، أو أنّ تغايرها غير مؤثر بتاتاً على المعنى ، وإثبات الاختلافات المؤثرة بوضوح أو التي قد تكون كذلك بنحو من الأنحاء ولو إجتهاداً أو تشهياً .

٢ - تصحيح الأخطاء النحوية واللغوية وبالأخص أخطاء التأنيث والتذكير التي بدت شائعة في النسختين ، وهو طبيعي لوقوع النسخ على أيدي نساخ من غير العرب ، ومع ذلك حافظنا في الغالب على ما كان قابلاً للوجهين لغة - وإن لم يكن بعض وجوهه مانوساً هذه الأيام - وخاصة في المتن .

٣ - وهي المهمة الأصعب ، إخراج الكتاب من فوضى التداخل في الموضوعات ، ونفضه من (عجقة) التراكم في الكلمات ، والتي

كانت إلى حدٍّ لا يكاد يعرف - في كثير من المواضع - المبتدأ من الخبر ، ولا أول الجملة اللاحقة من آخر الجملة السالفة ، ولا كلام الشارح من الكلام المنقول ، وبالأخص لا يكاد يميّز الإشكال من الجواب من الإستدلال .

وعلى هذا ، فكلُّ ما في الكتاب من عناوين الأبواب والأصول والفصول والعناوين الأصليّة وفروعها ، وتحريك الكلمات والعلامات الكتابيّة . والفصل والتقطيع وأمثالها ، فهو من إبتكارنا ووضعنا ، رغبةً في التسهيل والتوضيح وإحياء هذا الأثر الفكري العظيم .

٤ - التعليق على بعض المواضع المغلقة ، أو المحتاجة إلى شيءٍ من البيان ، تعليقاً مقتضباً خشية الخروج عن المرسوم من التحقيق . مع أنّ الكتاب - والحقُّ يقال - يحتاج إلى شرحٍ على شرحه .

### ثالثاً - النسخ المعتمدة في التحقيق

أ - نسخة خطيّة من مكتبة مسجد أعظم في مدينة قم المشرفّة ، تعود إلى ثلاثة قرون خلت ، كتب في آخرها : "غرّة محرم سنة ١١١٠" ، مخروم في موضع السنين .

وقد رمزنا إلى هذه النسخة بالحرف م .

ب - نسخة حجرية مفروغ من تحريرها في شهر صفر من عام ١٣١٢هـ وعليها بعض الحواشي . حصلنا عليها من شيخنا الأستاذ العلامة جعفر السبّحاني حفظه الله الذي كان له الفضل في إرشادنا إلى ضرورة تحقيق هذا الكتاب ، وقد كتَبَ هو - دام ظلُّه - في آخرها أنّه قد فرغ من مطالعتها في ١٦ ذي القعدة سنة ١٣٦٤هـ في المدرسة الطالبيّة .

وقد رمزنا إلى هذه النسخة بالحرف ح .

ج - المتن المطبوع الملحق بكتاب " تلخيص المحصل " المعروف  
بـ " نقد المحصل " للمحقق نصير الدين الطوسي ، طبع دار الأضواء -  
ط ٢ - ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م ، والذي يبدأ من صفحة ٤٣٥ منه .

وقد أشرنا إليه باسمه من دون رمز .



ختاماً ، لقد كان بؤديّ أن أقدم دراسة عن مضمون عن الأثر  
الكبير ، ولئن لم تساعدني الظروف عليه حالياً إلا أنني أترقب فراغاً من  
الزمن لوضع دراسة تحليلية شاملة ، بإذن الله تعالى . وأكتفي هنا  
بالتلميح إلى النفس الموسوعي الموجود في الكتاب ، حتى لبيدو وكأنه  
كُتب ليكون مرجعاً في العقائد المقارنة ، يستعرض أبرز المذاهب  
والفرق ، مع أهم أدلتها ومستنداتها ، كل ذلك بإيجاز وعمق ، ومن دون  
انحياز وتعصب . ممّا يكشف عن أن المصنّف رحمه الله كان يسعى  
حقيقة لإيجاد حالة اليقظة والتحرر في الأفكار ، التي أشرنا إليها في  
مستهل هذه الكلمة ، وصولاً إلى العقيدة اليقينية المقنعة .

اللهم تقبل منّا هذا العمل المتواضع ، وأشركنا به في ثواب  
المصنّف والشارح ، واعمم به النفع لمن تشاء هدايته وترضى ، بمحمّد  
 وآله الطاهرين .

حسن بن محمّد مكي العاملي  
الهاشمي المطلبي  
ربيع الأوّل ١٤١٣هـ





ترجمة الماتن والشارح : المحقق الطوسي والعلامة  
بقلم المؤرخ الكبير السيد حسن الأمين

## نصير الدين الطوسي

هكذا اشتهر اسمه ، ولم يُعرف بغيره ، في حين أنَّ ( نصير الدين ) لقبه . أمَّا اسمه فهو : محمَّد بن محمَّد بن الحسن الطوسي . وقد اشتهر بلقبٍ آخر هو : المحقِّق الطوسي .

وُلد في ( طوس ) ، واختُلِف في سنة ولادته ، على أنَّ أكثر المؤلِّفين يروُن أنه وُلد سنه ٥٩٧هـ ، وتوفي في بغداد يوم الغدير سنة ٦٧٢هـ ودُفن عند الكاظمين .

وقد كان والده محمد بن الحسن ، من الفقهاء والمحدِّثين ؛ قد تربَّى هو في حجر هذا الوالد الفقيه المحدِّث .

### بعض ما قيل فيه

قال بركلمن : هو أشهر علماء القرن السابع وأشهر مؤلِّفيه إطلاقاً . وفاضل حلبي في مقدِّمة كشف الظنون - وهو يصف المؤلِّفين المعتمدين - يجعله رأس سلسلتهم . ويقول عنه ابن العبري في كتاب ” مختصر الدول “ : حكيمٌ عظيم الشأن في جميع فنون الحكمة ، كان يقوي آراء المتقدِّمين ويحلُّ شكوك المتأخِّرين والمؤاخذات التي وردت في مصنفاتهم .

وقال العلامة الحلبي الحسن بن يوسف المطهر : كان هذا الشيخ أفضل أهل زمانه في العلوم العقلية والنقلية . وقال عنه في موضع آخر : هو أستاذ البشر والعقل الحادي عشر .

وعده الصفدي في ( شرح لامية العجم ) من الرجال الذين لم يصل أحد إلى ربتهم في فن المجسطي . وقال عنه في ( الوافي بالوفيات ) : كان رأساً في علم الأوائل لا سيما في الأرصاد والمجسطي .

درس في صغره علوم اللغة من نحو وصرف وآداب بعد دراسته القرآن . ثم بتوجيه من أبيه درس الرياضيات على كمال الدين المعروف بـ « الحاسب » ، ثم درس الحديث والأخبار ، وتوسع في دراسة الحديث على أبيه ، كما درس عليه الفقه ، ودرس الحكمة والمنطق على خاله . وفي خلال هذه الفترة أتقن علوم الرياضيات من حساب وهندسة وجبر ، وكان لا يزال في مطلع شبابه .

ويقول هو عن نفسه ، إنه بعد وفاة والده عمل بوصيته في الرحيل إلى أي مكان يلقي فيه أساتذة يستفيد منهم . وكانت نيسابور في ذلك العهد مجمع العلماء ، ومنتجع الطلاب ، فسافر إليها حيث حضر حلقة كل من سراج الدين القمري ، وقطب الدين السرخسي ، وفريد الدين الداماد ، وأبي السعادات الأصفهاني ، وآخرين غيرهم . كما لقي فيها فريد الدين العطار .

وفي نيسابور قضى فترةً ظهر فيها نبوغه وتفوقه وصار فيها من المبرزين .

## الغزو المغولي الأول

وفي خلال وجوده في نيسابور ، زحف المغول زحفهم الأول بقيادة

جنكيز حاملين الدمار والموت ، فاجتاحوا فيما اجتاحوه بلاد خراسان وانهزم أمامهم السلطان محمد خوارزم شاه وانهارت بعده كل مقاومة وتساقطت المدن واحدة بعد الأخرى ، وساد القتل والخراب والحريق ، وفرّ الناس هائمين على وجوههم : بعض إلى الفلوات ، وبعض إلى المدن البعيدة وبعض القلاع الحصينة ، ومن لم يستطع شيئاً من ذلك انطلق لا يدري أية ساعة يأتيه الموت .

## صمود قلاع الإسماعيليين ونجاتها

والقوة الوحيدة التي حيل بينها وبين المغول هي قلاع الإسماعيليين المنيعة التي صمدت ولم تستسلم في تفاصيل ليس هنا مكان الحديث عنها ، بينما كانت مدن خراسان ومنها نيسابور قد عادت ياباً على أيدي المغول .

وفي هذه المحنة المريعة ، كان الطوسي حائراً لا يدري أين يلجأ وبمن يحتمي . وكان المحتشم ناصر الدين عبد الرحيم بن أبي منصور متولي قهستان قد ولي السلطة على قلاع الإسماعيليين في خراسان من قبل علاء الدين محمد زعيم الإسماعيليين آنذاك ، وكان ناصر الدين هذا من أفاضل زمانه وأسخياء عهده ، وكان يُعنى بالعلماء والفضلاء ، وكانت شهرة الطوسي قد وصلت إليه ، وعرف مكانته في العلم والفلسفة والفكر . وكان من قبل راعباً في لُقياه ، فأرسل يدعوه إلى قهستان ، وصادفت هذه الدعوة هوى في نفس المدعو الشريف وراى أنه وجد المأمّن الذي يحميه ، فقبل الدعوة وسافر إلى قهستان .

وإذا كان الطوسي قد حمّد الحمى في قهستان ، فقد كان ناصر الدين أشد حمداً إذ اعتبر الطوسي عنده مغنماً أي مغنم ، مستفيداً دائماً من عشرته ومجالسته .



وفي هذه الفترة استجاب لرغبة ناصر الدين فترجم للفارسيّة كتاب ابن مسكويه وزاد عليه مطالب جديدة وسماه "أخلاق نصري" ، ناسباً إياه إلى مضيفه ناصر الدين .

وعدا كتاب "أخلاق نصري" ، فقد ألف هناك "الرسالة المعينيّة" في علم الهيئة . و(المعينيّة) منسوبة إلى معين الدين بن ناصر الدين ، كما ألف غيرها كتباً كثيرة .

وبلغ علاء الدين محمد زعيم الإسماعيليين نزول الطوسي على واليه ناصر الدين ، وعرف مقدار ما يستفيد من معارفه ، فطلبه منه ، فلم يكن للطوسي مناص من إجابة الدعوة ، فمضى ناصر الدين يصطحب الهدية العظيمة إلى زعيمه علاء الدين في قلعة (ميمون دژ) فاستقبله الزعيم الإسماعيلي استقبلاً يتفق ومنزلته ، واستبقاه لديه معزّزاً مكرماً .

ثمّ انتهت حياة علاء الدين قتلاً بيد أحد حُجّابه ، فتولّى أمر الإسماعيليين بعده ابنه الأكبر خورشاه ، وظلّ الطوسي مع ركن الدين في قلعة (الموت) حتى استسلام ركن الدين للمغول في حملتهم الثانية بقيادة هولاكو .

## هل ذهب مرغما

هذا هو المعروف عن اتصال الطوسي بالإسماعيليين ، ولكن هناك مؤرّخين يخالفون هذا الرأي ويرون أنّ الطوسي ذهب إليهم مرغماً وأقام عندهم مكرهاً . فقد جاء في "درّة الأخبار" أنّ أوامر قد صدرت إلى فدائيي الإسماعيليين باختطاف الطوسي وحمله إلى قلعة (الموت) ، وأنّ الفدائيين ترصّدوه في أطراف بساتين نيسابور وطلبوا إليه مرافقتهم إلى (الموت) وأنّه امتنع فهدّدوه بالقتل وأجبروه على مرافقتهم ، وأنه كان يعيش هناك سنواته شبه أسير أو سجين .

وكذلك فإنَّ سرَّ جان ملكم في تاريخه قد أيدَّ إرغامه على السفر إلى ( أَلْموت ) ، وإنَّ كان قد ذكر هذا الإرغام برواية تختلف عن رواية ” دَرَّةُ الأَخْبَار ” . غير أنَّ وِصافَ الحَضْرَةِ قد جاء بأمر وسط بين الأمرين ، أي أنَّ الطوسي ذهب مختاراً إلى ناصر الدين ، وخلال مقامه عنده حدث ما عكَّر صفو ودادهما فنقم عليه ناصر الدين واعتبره سجيناً لديه ثم أرغمه على مصاحبته إلى ( ميمون دژ ) حيث عاش سجيناً لا يبرح مكانه .

والذين قالوا بالإرغام والسجن استدلوا فيما استدلوا به على ذلك بأنَّه كتب في آخر كتابه ( شرح الإشارات ) ، وهو الذي ألفه خلال إقامته في قلاع الإسماعيليين ، ما يلي :

” رَقَمْتُ أَكْثَرَهَا فِي حَالِ صَعْبٍ لَا يُمْكِنُ أَصْعَبَ مِنْهَا حَالٌ ، وَرَسَمْتُ أَغْلَبَهَا فِي مَدَّةِ كُدُورَةٍ بِالِ لَا يَوْجَدُ أَكْدَرَ مِنْهُ بِالٌ ، بَلْ فِي أَرْزَمَةِ يَكُونُ كُلُّ جِزءٍ مِنْهَا طَرْفًا لِعُصَّةٍ وَعَذَابٍ أَلِيمٍ وَحَسْرَةٍ وَنَدَمٍ عَظِيمٍ ، وَأَمْكِنَةٌ تَوْقُدُ كُلَّ أَنْ فِيهَا زَبَانِيَّةٌ نَارَ جَحِيمٍ وَيُصَبُّ مِنْ فَوْقِهَا حَمِيمٌ ، مَا مَضَى بَعْدَ لَيْسَتْ عَيْنِي فِيهِ مِقْطَرًا وَلَا بِالِي مَكْدَرًا ، وَلَمْ يَجِيءْ حِينَ لَمْ يَزِدْ أَلْمِي وَلَمْ يَضَاعِفْ هَمِّي وَغَمِّي . وَمَا لِي فِي امْتِدَادِ حَيَاتِي زَمَانٌ لَيْسَ مَمْلُوءًا بِالْحَوَادِثِ الْمَسْتَلْزِمَةِ لِلنَّدَامَةِ وَالْحَسْرَةِ الْأَبَدِيَّةِ ، وَكَانَ اسْتِمْرَارُ عَيْشِي أَمِيرٌ جِيوشِهِ غُمُومٌ وَعَسَاكِرُهُ هُمُومٌ . اللَّهُمَّ نَجِّنِي مِنْ تَزَاوَجِ أَفْوَاجِ الْبَلَاءِ وَتَرَاقِمِ أَمْوَاجِ الْعَنَاءِ بِحَقِّ رَسُولِكَ الْمَجْتَبِيِّ وَوَصِيِّهِ الْمُرْتَضَى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِمَا وَآلِهِمَا ، وَفَرِّجْ عَنِّي مَا أَنَا فِيهِ بِلَا إِلَهٍ إِلَّا أَنْتَ أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ ” .

## الغزو المغولي الثاني

كان الغزو المغوليُّ الثاني بقيادة هولاكو أشدَّ ضراوةً من الغزو المغوليِّ الأوَّل ، والقلاع الإسماعيلية التي نجت من جنكيز لم تستطع

النجاة من هولاكو فاستسلمت ، وقَتَلَ هولاكو رجالها واستثنى من القتل ثلاثة رجال هم : نصير الدين الطوسي ، والطبيبن موفّق الدولة ورئيس الدولة .

وسبب استثنائه للثلاثة أنّه كان عالماً بمكانة نصير الدين العلميّة لا سيّما في علم الفلك ، وكان هو مولعاً بهذا العلم ومصمّماً على إنشاء مرصد كبير ، فرأى الإستعانة بنصير الدين على إنفاذ هذا التصميم فاستبقاه لهذه الغاية . كما كان بحاجة إلى الأطباء فاستبقى الطبيين أيضاً ، وأمر أن يسير الثلاثة في ركابه ويمضوا حيث يمضي .

### الطوسي في حياته الجديدة

كانت مهمّة نصير الدين الطوسي من أشقّ المهمّات ، وكانت أزمته النفسيّة من أوجع ما يصاب به الرّجال ، فإنّه - وهو العالم الكبير ذو الشهرة المدويّة بين المسلمين - يرى نفسه فجأة في قبضة عدو المسلمين ، ويرى هذا العدو مصراً على أن يبقيه في جانبه ويسيره في حاشيته . وإلى أين يمضي هي هذه الحاشية ؟ إنّه يمضي لغزو الإسلام في دياره والقضاء عليه في معاقله ، فهل من محنة تعدّل هذه المحنة ؟ .

إنّ أقلّ تفكير في التمرد على رغبة القائد المغولي سيكون جزاؤه حدّ السيف . . . . . وإنني لأتخيّل الطوسي متأملاً طويل التأمّل ، مطرقاً كثير الإطراق . لقد كان يعزُّ عليه أن يذهب دمه رخيصاً وأن يكون ذلك بإرادته هو نفسه ، فلو أنّ سيفاً من سيوف المغول الجانية أودى به فيمن أودى بهم في رحاب نيسابور وسهول خراسان لكان استراح . أمّا الآن فلن يستسلم للقدر الطاغي وسيثور على حكم الزمن الغاشم .

لقد فكّر نصير الدين طويلاً فأيقن أنّه إذا تمّ للمغول النصر الفكري بعد النصر العسكري ، فإنّ في ذلك القضاء على الإسلام ، وها هو يرى بعينه الكتب تحرق والعلماء يقتلون ، فماذا يبقى بعد ذلك ؟ .

لقد استغلَّ حاجة هولاءِ إليه ، وحرصه على أن يكون في معسكره فَلِكَيْ عَالَمٍ بالنجوم ، فعزم على كسب ثقته واحترامه ، فكان له ما أراد ، وصار له من ذلك سبيل لانقاذ أكبر عدد من الكتب وتجميعها ، كما استطاع أن يُنجي من القتل الكثيرين ممَّن كانوا سيُقتلون .

ولمَّا استتب الأمر لهؤلاءِ ، خطا نصير الدين خطوته الأولى ، وكانت هذه المرة خطوة جبارة ، فقد أقنعه بأن يعهد إليه بالإشراف على الأوقاف الإسلامية والتصرف بمواردها بما يراه ، فوافق هولاءُ ، وتطلَّع نصير الدين فرأى أنَّ المسلمين كانوا قد وصلوا من الانحلال الفكري إلى حدٍّ أصبح العلم عندهم قشور الألباب فيها ، وأنهم حصروا العلم في الفقه والحديث وحدهما ، وحرَّموا ما عداهما من سائر صنوف المعرفة التي حثَّ عليها الدين العظيم ، وانصرفوا عن العلوم العمليَّة انصرافاً تاماً . فاعلن افتتاح مدارس لكل من الفقه والحديث والطب والفلسفة ، وأنه سيتولَّى الإنفاق على طلاب هذه المدارس ، ولكنه سيجعل لكل واحد من دارسي الفلسفة ثلاثة دراهم يومياً ، ولكل واحد من دارسي الطب درهمن ، ولكل واحد من دارسي الفقه درهماً ، ولكل واحد من دارسي الحديث نصف درهم . فأقبل الناس على معاهد الفلسفة والطب بعدما كانت من قبل تُدرَّس سرّاً .

## النصر الأوَّل

أحرز نصير الدين النصر الأوَّل في معارك الإسلام ، فالعلم لن ينقطع بعد اليوم ، ولن يجمد المسلمون عن طلبه . ثم انصرف يخطط للمعركة الكبرى الكاسحة . فإذا كان إنشاء المدارس المتفرقة لن يلفت هولاءِ إليها ، ولن يدرك أهميَّتها ، فإنَّ إنشاء الجامعة الكبرى وحشد العلماء فيها وحشر الكتب في خزائنها ، سيكون حتماً منبهاً لهؤلاءِ ، فكيف العمل ؟ .

هنا تبدو براعة الطوسي ، فهولاكو استبقاه لغاية معينة ، فراح يقنع هولاكو بأنه من أجل استمراره في عمله والإستفادة من مواهبه لا بدّ من إنشاء مرصد كبير ، فوافق هولاكو على إنشاء المرصد ، وفوض نصير الدين المباشرة بالعمل .

لقد كانت هذه الموافقة الحلم الأكبر الذي حقّقه الأيام لنصير الدين ، وبات بعدها مستريحاً للمستقبل لا يشغله شيء إلاّ الإعداد الدقيق والتخطيط السليم الموصل إلى الغاية القصوى .

يقول الدكتور علي فياض : ” كان يعيش عند ذاك رجل يعدّ من أكبر المشتغلين بالعلوم العقلية بعد ابن سينا ، ألا وهو نصير الدين الطوسي . قدّر لهذا الرجل العظيم أن يقوم بإنقاذ التراث الإسلامي من أيدي المغول . . . ” .

ويقول الأستاذ مدرّسي : ” إستطاع الطوسي بتأثيره على مزاج هولاكو أن يستحوذ تدريجياً على عقله وأن يروض شارب الدماء فيوجهه إلى الأمور الإجتماعية والثقافية ” .

## الخطة الحكيمة

ضحّم نصير الدين أمر المرصد لهولاكو وأقنعه أنه وحده أعجز من أن يرفع حجراً على حجر في ذلك البناء الشامخ ، وأنه لا بدّ له من مساعدين أكفاء يستند إليهم في مهمته الشاقّة ، وأنه لا مناص من أجل ذلك من أن يجمع عدداً من الناس المختارين ، سواء في البلاد المحتلّة من المغول أو في خارجها ، فوافق هولاكو على ذلك .

وهنا هبّ نصير الدين إلى اختيار رسول حكيم هو فخر الدين بن عبد الله المراغي ، وعهد إليه بالتطواف في البلاد الإسلامية وتأمين العلماء النازحين ودعوتهم للعودة إلى بلادهم ، ثمّ دعوة كل من يراه كفوفاً في عمله وعقله من غير النازحين .

ومضى فخر الدين يؤدّي مهمّته على أحسن الوجوه ، وقصد إلى إربل والموصل والجزيرة والشام ، فعاد الهاربون ولّبي الدعوة غيرهم فجاءوا من كل مكان ، جاءوا من دمشق والموصل وقزوين ونفليس وغيرها . وتحلّقوا حول نصير الدين يُعدّون العُدّة لإنشاء أكبر معهد علمي عرفه العالم الإسلامي ، ساترين هدفهم بالمرصد ، مُغلّفين طريقهم بالأفلاك والنجوم .

مضى العمل منظماً دقيقاً وانصرف العلماء بإشراف الطوسي منفّدين مخطّطاً مدروساً . فلم يمض كبير وقت حتى كانت المكتبات تغصُّ بالكتب ، وحتى كانت مكتبة مراغة بالذات تضمُّ مجموعةً قلَّ أن اجتمع مثلها في مكتبة أُخرى ، وحتى كانت المدارس تقام في كلِّ مكان ، وحتى كانت الثقافة الإسلاميّة تعود حيّةً سيّئة ، وحتى كانت النفوس مشبعةً بالأمل والقلوب مليئة بالرجاء .

يقول الشيخ عبد المتعال الصعيدي : ” لم يمت نصير الدين الطوسي إلّا بعد أن جدّد ما بلي في دولة التتار من العلوم الإسلاميّة وأحيا ما مات من آمال المسلمين بها “ .

ثمّ يقول : ” إنّ الانتصار على التتار لم يكن في الحقيقة بردهم عن الشام في موقعة ( عين جالوت ) وإنّما كان بفتح قلوبهم إلى الإسلام “ .

وهذا ما حقّقه نصير الدين الطوسي ، فاستطاع بالعقل والعلم أن يهزم الدولة الطاغية الباغية ، وأن تنجح خططه في تحويل المغول من وثنيين إلى مسلمين .

★★★★★

# الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي

## المعروف ب العلامة على الاطلاق

ولد في ٢٩ رمضان سنة ٦٤٧هـ ، وتوفي في ٢١ من المحرم سنة ٧٢٦هـ ، وكانت وفاته في مدينة الحلة ونقل إلى النجف فدفن فيه ، وقبره ظاهر معروف مزور إلى اليوم .

هو الوحيد الذي أطلق عليه في التاريخ العلمي الشيعي الطويل لقب : ” العلامة ” ، حتى العصر الأخير الذي ابتدل فيه هذا اللقب ابتداءً بلغ درجة الهوان ، أو ما هو دون الهوان ، إن كان هناك شيء دون الهوان! . . .

وقد برز تفوقه العلمي وهو لا يزال في مطالع شبابه ، ويكفي أنه أنهى مؤلفاته في الحكمة والكلام وهو لم يكمل السادسة والعشرين من عمره .

وقد اشتملت مؤلفاته على ما اصطلح على تسميته في العصور المتقدمة ، بالمعقول والمنقول ، وهي ما بين مطوّلات ومتوسّطات وموجزات لا تزال محطّ أنظار العلماء من عصره إلى اليوم تدریساً وشرحاً وتعليقاً . فألف من المطوّلات ثلاثة كتب لا يشبه واحد منها الآخر ، وهي : ” المختلف ” ذكر فيه أقوال علماء الشيعة وخلافاتهم وحججهم . و” التذكرة ” ذكر فيه خلاف علماء غير الشيعة وأقوالهم واحتجاجاتهم . و” منتهى الطلب ” ذكر فيه جميع مذاهب المسلمين .

وألف من المتوسّطات كتابين لا يشبه أحدهما الآخر ، هما : ” القواعد ” فكانت شغل العلماء في تدریسها وشرحها من عصره إلى اليوم ، وشرحت عدة شروح . و” التحرير ” جمع فيه أربعين ألف مسألة .

وَأَلَّفَ من الموجزات ثلاثة كتب لا يشبه أحدها الآخر ، وهي :  
” إرشاد الأذهان ” وقد تداولته الشروح والحواشي . و” إيضاح الأحكام ”  
أوجز من ” الإرشاد ” . و” التبصرة ” أوجز من الإيضاح .

هذا في الفقه ، وكذلك في أصول الفقه ، وتجاوزهما إلى  
الفلسفة ، أو ما كان الأقدمون يطلقون عليه اسم ( الحكمة العقلية ) ،  
فباحث الحكماء السابقين في مؤلفاته وأورد عليهم ، وحاكم بين شراح  
الإشارات لابن سينا ، وناقش نصير الدين الطوسي ، وباحث ابن سينا  
وخطاه .

وَأَلَّفَ في أصول الدين وفن المناظرة والجدل وعلم الكلام  
والطبيعيات والإلهيات والمنطق ، وغير ذلك من المؤلفات الكثيرة في علم  
الحديث وعلم الرجال والتفسير وعلم الأخلاق .

ولمَّا سُئِلَ نصير الدين الطوسي بعد زيارته الحلة عمَّا شاهدته  
فيها ، قال : ” رأيت خيريتاً ماهراً ، وعالماً إذا جاهد فاق ” . عنى  
بالخيريت : المحقق الحلي ، وبالعالم : العلامة الحلي .

## أسانذته

أشهرهم :

- ١ - الشيخ نجم الدين أبو القاسم جعفر بن سعيد .
- ٢ - والده سديد الدين يوسف بن المطهر .
- ٣ - علي بن محمد الكاتب القزويني الشافعي .
- ٤ - محمد بن محمد بن أحمد الكيشي ابن أخت قطب الدين  
الشيرازي .
- ٥ - خاله المحقق الحلي صاحب الشرائع ، وقد كان أكثر استفادته



منه لا سيّما في الفقه والأصول الذين امتاز بهما عن سواه .

٦ - نصير الدين الطوسي ، وقد استفاد منه في العقليّات والرياضيات وما إليها .

٧ - ميثم البحراني شارح نهج البلاغة .

٨ - أحمد بن طاوس .

٩ - أخوه علي بن طاوس .

١٠ - محمد بن علي بن الجهم الحلّي .

١١ - يحيى بن أحمد الهذلي ابن عم المحقق ، المعروف بيحيى بن سعيد صاحب الجامع .

١٢ - حسن بن علي البحراني .

١٣ - برهان الدين النّسفي .

١٤ - عز الدين الفاروقي .

١٥ - عبد الله بن جعفر الصّبّاغ الحنفي .

ونحن نرى هنا أنّ في أساتذته من هم من مذاهب إسلامية مختلفة ، ممّا يدلُّ على سعة آفاقه ، وتوخّيه الحقيقة حيثما كانت هذه الحقيقة . ولقد خصَّ أساتذه الشافعي محمد بن محمد بن أحمد الكيشي بالثناء حيث قال عنه : هذا الشيخ من أفضل علماء الشافعية ، وكان من أنصف الناس في البحث .

### صلة العلامة بالسلطان محمد خدابنده

من أبرز ما في سيرة العلامة الحلّي صلته بالسلطان الإيلخاني أولجايتو محمد خدابنده . وقد قيل في أسباب هذه الصلة أكثر من قول ،

وَأَرْتُبِي فِي الْعَوَامِلِ الْحَقِيقِيَّةِ الدَّافِعَةِ إِلَيْهَا أَكْثَرَ مِنْ رَأْيِي .

ولا تهمنا هنا الأسباب والعوامل ، ولكن الذي يهمنا هو النتائج العملية التي أدت إليها هذه الصلة . وقد مرَّ الباحثون مروراً سريعاً بذكر الأثر العلمي الذي كان لها ، كما لم يقفوا طويلاً للحديث عن مدرسة العلامة التي أقامها في ( السلطانية ) عاصمة خدابنده ، وكذلك عن المدرسة السيّارة التي ظلَّت ترافقه حيثما توجه .

فالتابَت أَنَّ خدابنده أقام بعد وصول العلامة الحلِّي إليه في السلطانية مدرسة كبرى إلى جانب قبة السلطانية الشهيرة . ومن البديهي أَنَّ ذلك لم يتم إلا بإشارة من العلامة وتنفيذاً لتوجيهاته ، وهكذا فالعلامة لم يقتنع بما أحاطه به خدابنده من الإكرام والتعظيم ، بل كان يرى أَنَّ له رسالة في هذه الحياة تتجاوز مظاهر الحياة الماديَّة إلى هدف سام هو نشر العلم وبعث العلماء ، ولذلك طلب إلى خدابنده أن يقيم المدرسة . ولا تتبيَّن أهمية المدرسة إلا حين رؤية بقاياها بالعين ، فقد كان من أهدافي في رحلة لي إلى إيران ووصولي إلى مدينة قزوین ، أن أرى أطلال السلطانية وأتلمس ذكريات العلامة الحلِّي فيها ، ولم يكن في ذهني أنني سأرى مثل الذي رأيت .

لقد رأيت قاعة تدريس العلامة ، ورأيت ما لا يزال باقياً من أطلال مدرسته ، وحين يرى المرء ذلك كلّه يمكنه أن يدرك العناية الكبرى التي أولاهها العلامة لتثبيت المدرسة وتركيز قواعدها لتكون مَشْرَعاً لطلاب العلم لا في عصره وحده ، بل حتى لما بعد عصره .

وإنِّي لأنقل هنا نصَّ ما كتبتَه عن مشاهدتي لبقايا المدرسة :

” . . . وفي الجنوب في الداخل باب مرتفع يفضي إلى قاعة مستطيلة يؤكِّد دليلنا أنها المكان الذي أعدَّه خدابنده للعلامة الحلِّي ليُلقي فيه دروسه . وممَّا يؤكِّد هذا الرأْي أَنَّ هذه القاعة تبدو لمن يراها من

الخارج أنّها ملحقة بالبناء ولم تكن من أصله ، لأنّها وإنّ اتصّلت به فهي خارجة عنه ، محدّثة بعده ، وهي وإنّ كانت تحتوي على محراب عريض يبدأ طويلاً من أرضها إلى سقّفها مما يمكن أن يشير إلى أنّها مسجد الحقّ بالبناء ، لا يمكن أن تكون مسجداً لأنّ في الجانب الآخر من البناء مسجداً غير كبير ملحقاً به مبنياً بعده ، فلا يمكن أن يكون هناك مسجدان . وهذا المسجد يطلقون عليه اسم « مسجد العلامة الحلّي » .

إذن ، فنحن أمّام أثر بارز من آثار الحسن بن المطهّر ، العام الخالد العظيم . وإذا كنّا قد دخلنا قاعة تدريس العلامة الحلّي وتبرّكنا بالمكان الذي كان يجلس فيه ملقياً دروسه ، وأصغينا في الخيال إلى صوته يتدفق بالعلم والأدب والحكمة والفقه والتاريخ ، فإنّنا لم نستطع الوصول إلى داخل مسجده فنتشرّف بالسجود في محرابه حيث كان يسجد ، لأنّ المسجد كان مقلّلاً في تلك الساعة ، فاكتفينا بالوصول إلى صحنه والتطلّع إلى داخله .

ويبدو أنّ القاعة التي قلنا إنّها كانت مكان تدريس العلامة الحلّي ، كانت مخصّصة لطبقة المتقدّمين من الطلبة الذين يتولّى تدريسهم بنفسه ، فإنّ إلى الشرق صفّاً من الغرف ، وإلى الغرب صفّاً آخر ، وبين الصفّين باحة مملوءة ببقايا الأحجار ، وإلى الجنوب حجرة كبيرة متهدّم سقّفها وأرضها مملوءة بالرُّكام ، وملتصقٌ بها بقايا مسجد صغير مهدم السقف ، وإلى الغرب حجرة أخرى كبيرة تشبهها ، قيل لنا إنّ الغرف التي يبلغ عددها ١٢ غرفة كانت غرفاً للطلبة ، وهي غرف صغيرة مربّعة ، وإنّ الحجرتين الكبيرتين كانتا مكاناً للتدريس . فنحن هنا في مدرسة العلامة الحلّي الثابتة لا المدرسة السيّارة .

فما هو أمر المدرسة السيّارة ؟ .

كان من حرص السلطان أولجايتو محمد خدابنده على أن يستفيد

دائماً من مجالس ” العلامة ” - كان من حرصه هذا إصراره على أن يصحبه العلامة في تنقلاته في أرجاء مملكته الواسعة . وإذا كان للسلطان حرصه ، فقد كان للعلامة حرصه ، فقد كان حريصاً على أن لا يضيع يوماً واحد دون نشر العلم وإفادة الناس به . ولما كان له تلاميذ يتلقون دروسهم عليه ، فلكي يجمع بين الإفادة العلمية في مجالس السلطان وبين إفادتها في مجالس الدرس ، إقترح على السلطان إتخاذ ما أسماه ( المدرسة السيّارة ) ، التي تنتقل تنقل السلطان من مكان إلى مكان ، وأن تكون هذه المدرسة من الخيام التي تنصب بنزول السلطان ، وتقوّض برحيله . فيكون منها مأوى الطلاب ومدرساً لهم . فاستجاب السلطان لذلك ، وأنشأ هذه المدرسة السيّارة من الكرباس الغليظ الذي لا ينفذ منه ماء المطر .

ويبدو جلياً أنّ العلامة الحليّ كان يفضل الإقامة بين الطلاب في خيمة من تلك الخيام على الإقامة في القصور التي كان ينزل فيها السلطان ، وأنّ تلك المدرسة لم تكن فقط مكاناً للتدريس بل مكاناً للتأليف أيضاً .

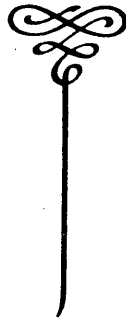
فالعلامة يقول في آخر بعض مؤلفاته ، إنّه : ” وقع الفراغ منه في المدرسة السيّارة السُّلْطانيّة في كرمانشاهان ” .

ومما يدلُّ على مواصلته التأليف في كلّ تنقلاته ، وأنّ تلك التنقلات لم تكن نزهة واستجماماً ، بل عملاً متواصلاً ، قوله في آخر كتاب آخر له : ” فهذا آخر ما أردنا إيراده في هذا الكتاب وذلك في غرة رمضان المبارك سنة ٧١٢ وكتب حسن بن مطهر ببلدة جرجان في صحبة السُّلْطَان . . . ” .

وهكذا كانت حياة الحسن بن المطهر تمضي تدریساً وتأليفاً

وإرشاداً لا مكان فيها للبطالة والكسل والملل ، ولا مجال فيها إلا للجدّ  
المنتج المثمر .

لا أقول إنني قد أرّخت في هذه الأوراق للعلامة الحلّي ، فحياة  
العلامة الحلّي الخصبة تحتاج إلى دراسات واسعة شاملة لم يقم بها أحد  
حتى اليوم ، فعسى أن يكون في هذا الكلام نداءً للأكفء لكي ينصفوا  
هذا الرجل العظيم وينصرفوا إلى العناية بترائه وحياته .





ادراك لما فيه للذة وحسن المدرك وانقائه ادراك آفة وشروعي لا تنفك  
 عنها عند الاكثار والاكمانت معطلة ولا معطلة الطبيعة وبعد آخريات  
 الخالية عنها حتى اذ لا يلجأ في العادة وتدعوت ان اللذة هي ادراك اللذات  
 بت حيث هو يلزم بالذات القوة العقلية هو نفع الامور الكلية المجردة الباقية وان  
 ما يجب عقاده هذا هو القوة العقلية وانما العلية فالتمسك بالاخلاق الفاضلة وال  
 حال الفاضلة تنقله الصلابة عن الاشياء الباقية والذات الباقية لا تنقطع  
 عنها كما ان هذا هو حال النورانية فادراك سبب اللذة هي السعادة الباقية  
 بعد ان الذات تم تنزيها الكمال عند ترايد الادراك وانما اذا عرفت ادراك  
 اللذات الباقية واعتقدت الجهل ومات اللذات الباقية منقصة في الامور  
 الدنياوية الباقية فتمتثلت بالاخلاق الرديئة وترسخ ذلك فيها حتى  
 كسبت كانت من اجل العقاب الدائم لفقدان ما طلبته ووجبت الوصل  
 للذات الباقية وما لا يظن فيها وانما وهو الاعتقاد الباطل ويبت هاتين اللذتين  
 من اجل انهما تحت زواجة العقل ونقصه وتوثر وضعف عقله في  
 بالاخلاق الفاضلة وتنتهي الى السعادة وبعضها هو في اللذات  
 وان لم تكن الحيات والفرود فيها تمكث الكلمات الواسطة  
 في معنى الزوال ذلك العادة واتقائه لئلا يسيما والذات  
 عن الطرفين كنون الالفاظ البكر اختلف قول الحكماء في تقديرها انها في  
 تالوا انها تعلق ما اختلفوا فقال بعضهم انها تعاد اليك وهو قول بعضهم  
 قالوا انها تتعلق باجرام غيرية بساطة ولا تتلذذ بها الا في وقتها  
 للذة ضعيفة لانها مدركة لذاتها وهي لا تم لذاتها وتتكلم في اللذات  
 التي تجرد لئلا تدان ابرادة في شرع هذه المقوم في اللذات  
 وعلى وجه ما عهد والذات جميعا

الحياتية





## في البحث عن السلفاء

وتختلف باختلاف المذاهب والبيوت والجماعات، فكل جماعة من أهل العقائد والفرق  
 ما لها من دينها وجماعتها وبيوتها، لا ينبغي معها أمر أو هو الاعتقاد بالباطل وبينها وبين  
 الذين هم من أتباعها من غير أن يشاهدوا في العمل ونقصه فونه وضعفه كونه الخلق في الاعتقاد  
 وتختلف بعضها ببعض في الاعتقاد، وإن لم يكن الجهر والشرك فيها يمكن الملكة مثل الحجة بل  
 كما ينبغي مع عرض الألفاظ الساعدة والشفاق لرفق اليأسها والنفور الجاهل عن الطريق  
 كقول الأقطاب والبلد المختلف قول الحكماء فيها ضد جماعة هنا وغيره فليخبروا قالوا أقتنا  
 ينبغي ثم تختلفون فقال بعضهم إنما أضافوا إلى السبب وهو الشايع والخرق قالوا أقتنا لغير  
 عنصرين لها، بل ولا يشاء له أن يكون ينفق بالظلمة، بل هو الذي ينفق لاعتقاده  
 لذواتها وهو لا يرد لها، بل يشاء له لا يرد لها، بل لا يرد لها، بل لا يرد لها، بل لا يرد لها  
 أبرد في شرح هذه الفقرة والحديث على من وصل إلى الحق سبحانه

سبب الانبساط والادب بما عمل السبب والاعتبار وسلم

تسليما أكبر قد فرغ من تحرير هذه النسخة

الشريفة فله صهره المظفر

فهل سنة ١٣١٢

التي هي  
 من غير أن يشاهدوا  
 في العمل ونقصه  
 فونه وضعفه كونه  
 الخلق في الاعتقاد  
 وتختلف بعضها  
 ببعض في الاعتقاد  
 وإن لم يكن الجهر  
 والشرك فيها  
 يمكن الملكة  
 مثل الحجة بل  
 كما ينبغي مع  
 عرض الألفاظ  
 الساعدة والشفاق  
 لرفق اليأسها  
 والنفور الجاهل  
 عن الطريق  
 كقول الأقطاب  
 والبلد المختلف  
 قول الحكماء  
 فيها ضد جماعة  
 هنا وغيره  
 فليخبروا  
 قالوا أقتنا  
 ينبغي ثم  
 تختلفون  
 فقال بعضهم  
 إنما أضافوا  
 إلى السبب  
 وهو الشايع  
 والخرق  
 قالوا أقتنا  
 لغير  
 عنصرين لها  
 بل ولا يشاء  
 له أن يكون  
 ينفق بالظلمة  
 بل هو الذي  
 ينفق لاعتقاده  
 لذواتها  
 وهو لا يرد  
 لها بل يشاء  
 له لا يرد لها  
 بل لا يرد لها  
 بل لا يرد لها  
 بل لا يرد لها

صورة الصفحة الأخيرة منها

# خطبة الكتاب



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### خطبة الكتاب

الحمد لله على تواتر نعمائه ، وتظافر آلائه ، وترادف عطائه ، الذي فَضَّلَنَا بِأَنْ جَعَلَنَا بِإِرْشَادِ عِبَادِهِ ، مِنْ أَتْبَاعِ أَنْبِيَائِهِ ، وَخَصَّنَا بِالتَّكْمِيلِ لِلْمُسْتَعِدِّينَ بِأَنْ أَدْرَجَنَا فِي عَدِيدِ أَوْلِيَائِهِ . وَالصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ عَلَى أَشْرَفِ رُسُلِهِ ، وَأَعْظَمِ أَمَنَائِهِ ، مُحَمَّدِ الْمُصْطَفِيِّ ، وَعَلَى سَيِّدِ أَوْصِيَائِهِ ، الْمَخْصُوصِ بِإِخَائِهِ ، وَعَلَى الْمُعْصُومِينَ مِنْ أَبْنَائِهِ .

أما بعدُ ، فقد أجمع رأينا<sup>(١)</sup> في هذا الكتاب الموسوم بـ « كشف الفوائد » ، على إيضاح ما اشتملت عليه الرسالة الموسومة بـ « قواعد العقائد » ، من تصنيفِ شَيْخِنَا الْأَعْظَمِ ، وَرَأْسِنَا الْمُعْظَمِ ، أَفْضَلِ الْمُتَأَخِّرِينَ ، مَكْمَلِ عُلُومِ الْمُتَقَدِّمِينَ ، نَصِيرِ الْمَلَّةِ وَالْحَقِّ وَالِدِينَ ، أَبِي جَعْفَرِ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الطُّوسِيِّ ، قَدَّسَ اللَّهُ رُوحَهُ الزَّكِيَّةَ ، وَأَفَاضَ عَلَى ثُرْبَتِهِ الْمَرَاجِمِ الرَّبَّانِيَّةِ ؛ عَلَى سَبِيلِ الْإِيْجَازِ وَالْإِخْتِصَارِ ، خَالٍ عَنِ التَّطْوِيلِ وَالْإِكْثَارِ ، فَقَدْ جَعَلْنَا ذَلِكَ مَوْكُولًا إِلَى كِتَابِ

(١) أَي عَزَمْنَا .

« النهاية » ، فإنه كَأَسْمِهِ ، قد تجاوز الغاية ؛ إجابةً لسؤال الولد العزيز أبي طالب محمد ، أَمَدَّهُ اللهُ تعالى بِالطَّافِهِ الرَّبَّانِيَّةِ ، وأَيَّدَهُ بالعِنايَاتِ الإلهية ، وَأَسْعَدَهُ فِي الدَّارَيْنِ ، وَخَصَّهُ بِتَكْمِيلِ الرِّئَاسَتَيْنِ ، وَأَسْعَفَهُ بِالْعُمُرِ الطَّوِيلِ السَّعِيدِ ، وَمَدَّهُ بِالْعَيْشِ الْجَمِيلِ الرَّغِيدِ ، بِمَنِّهِ وَكَرَمِهِ .

### قال المصنف ( قدس الله روحه ) :

الحمدُ لله المنقذُ من الحيرة والضلالة ، والصلاةُ على محمدٍ المنصوصِ بالرسالة ، وآلِهِ المَوْصُوفِينَ بِالْعَدَالَةِ .

يقول صاحبُ هذه المقالة ، إِنِّي قد أوردتُ فيها قواعدَ العقائدِ من العِلْمِ المنسوبِ إلى الأُصالة ، واحتُرزتُ في تقريرها عن الإطنابِ والإطالة ، مخافةً أن يُوَدِّيَ إلى السَّامةِ والمَلالة .

وأقدمُ ذَكَرَ أصولٍ يجب الوقوفُ عليها في كُلِّ حالةٍ ، وهي هذه :

### أقول :

إنَّ للنفسِ الناطقةِ قوَّتَيْ عِلْمٍ وَعَمَلٍ ، ولكلِّ واحدةٍ منهما مراتبٌ في الكمالِ والنقصانِ ، وأكملها فيهما<sup>(١)</sup> ما يسمي عقلاً مُستفاداً ، وهو حصولُ العُلومِ الكسبيَّةِ بالفعل ، المتعلِّقةُ بالأُمورِ العِلْمِيَّةِ وَالْعَمَلِيَّةِ<sup>(٢)</sup> .

(١) أي أكمل المراتب في قوتي العلم والعمل . وهذه المراتب وإن كانت مراتب للقوة العقلية ، إلا أن تعميمها على العلم والعمل باعتبار تعلق المعلومات بالأُمور العلمية والعملية ، كما يشير إليه .

(٢) للقوة العقلية مراتب أربع :

١ - مرتبة العقل الهولاني : وهي مرتبة الإستعداد المحض لإدراك المعقولات ، فلا يحضر العقل فيها شيء من المعقولات ، بل ليس له إلا الإستعداد والقبول ، كما في الأطفال . ويسمى أيضاً « عقلاً بالقوة » .

٢ - مرتبة العقل بالملكة : وهي مرتبة العلم بالضروريات ، التي تنطبع في العقل من غير نظر واكتساب . وسُمِّيَ عقلاً بالملكة باعتبار أن من كانت قوته العقلية في هذه المرتبة يكون قد ملك كسب المعقولات قياساً .

والطريقُ الصواب ، هو المؤدي إليها ، دون الحيرة التي هي التردد في الإعتقاد ، والضلال الذي هو سلوك طريق الخطأ .

وَنِعْمَ اللهُ تَعَالَى ، وَإِنْ كَانَتْ غَيْرَ مَتْنَاهِيَةِ ، إِلَّا أَنَّهَا مَتْفَاوَتَةٌ فِي الْكَمَالِ ، وَأَعْلَاهَا مَرْتَبَةٌ فِيهِ الْعَقَائِدُ الْيَقِينِيَّةُ فِي الْأَصُولِ الدِّينِيَّةِ ، إِذْ مَنْ حَصَلَتْ لَهُ هَذِهِ الْمَرْتَبَةُ ، خَلَصَ مِنَ الْعَذَابِ السَّرْمَدِ ، وَخُصَّ بِالنَّعِيمِ الْمُؤَبَّدِ . وَذَلِكَ إِنَّمَا يَحْصُلُ بِعِلْمِ الْكَلَامِ ، الْمَشِيدِ لِقَوَاعِدِ أُصُولِ الْإِسْلَامِ ، وَبِعْتِبَارِهِ تَنْتَفِي الْحَيْرَةِ وَالضَّلَالِ ، الْحَاصِلِ لِأَهْلِ الشَّقَاءِ مِنَ الْجُهَّالِ .

ولما وَضَعَ المصنّف هذا الكتاب للإرشاد إليه ، إبتدأ بحمد الله تعالى ، وعليه نَسَبَ الإنقاذ من الحيرة والضلال إليه تعالى ، خلافاً للقدريّة<sup>(١)</sup> الذين نَسَبُوا الوَاقِعَ مِنَ الإلحاد وأنواع الكفر ، إلى قضاء الله تعالى وقَدْرِهِ .

وعَقَّبَ الحمدَ لله تعالى بالصلاة على رسوله ( صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ) ، لزيادة إنعامه ، بإرشاد عباده الله تعالى إلى الطريق السوي .  
وَعَنَى بِالْمَخْصُوصِ بِالرَّسَالَةِ ، مِنْ أُمَّتِهِ .

---

= ٣ - مرتبة العقل بالفعل : وهي مرتبة حصول ملكة استنباط النظريات من الضروريات ، بحيث متى شاء استحضر الضروريات ، واستنتج منها النظريات كالعالم الغافل عن العلوم ، القادر عليها متى أراد .

٤ - مرتبة العقل المستفاد : وهي مرتبة حضور النظريات في الذهن بحيث لا تغيب عنه ، فصورة المعلوم الحاضرة هي عقل مستفاد ، أي علم مستفاد من سبب من الأسباب الإلهية يسمى بـ « العقل الفعّال » .

(١) لفظ « القدريّة » أطلق على طائفتين بمعنيين متضادين :

الأولى : القائلة بسلطة القدر على أفعال الإنسان ، وهم المجبرة .

الثانية : النافين لسلطة القدر على أفعال الإنسان ، وهم المفوضة .

والمصنّف أراد هنا المعنى الأول ، وهو الأوفق بالضوابط اللغوية . وفي الحديث النبوي المرفوع : « القدريّة مجوس هذه الأمة » .

وَعَقَّبَ بِالصَّلَاةِ عَلَى آلِهِ (عَلَيْهِمُ السَّلَامُ) ، لِأَنَّهُمْ أَظْهَرُوا مَا خَفِيَ  
عَلَى الْأُمَّةِ بَعْدَ الرَّسُولِ ( صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ) .

وَوَصَفَهُمُ بِالْعَدَالَةِ<sup>(١)</sup> الَّتِي يَسْتَحِيلُ اتِّصَافُ غَيْرِ الْمَعْصُومِ بِهَا .  
ثُمَّ ذَكَرَ مَا قَصَدَ إِثْبَاتَهُ فِي هَذِهِ الرَّسَالَةِ ، وَأَنَّهُ يُقَدِّمُ أُصُولًا تَتَعَلَّقُ  
بِالْأُمُورِ الْعَامَّةِ ، لِإِفْتِقَارِ قَصْدِهِ إِلَيْهَا .



---

(١) [ العدالة المطلقة ] - م .



المقدمة

الأمور العامة

وفيها أصول:





**الأصل الأول  
في  
الوجود والعدم**



## الوجود والعدم

قال:

أصل - كل ما يمكن أن يُعبّر عنه ، فإما أن يكون موجوداً ، وإما أن لا يكون موجوداً . وما لا يكون موجوداً ، معدومٌ .  
ولا فرق بين الموجود والثابت ، ولا بين المعدوم والمنفي ، عند المُحقّقين .

أقول :

تصوّر الوجود والعدم بديهيّ بالضرورة ، خلافاً لبعض الناس فيهما ، حيث حكم بعضهم بأنّه كسبيّ ، وآخرون بأنّ الحكم<sup>(١)</sup> بالبداهة كسبيّ ، مستفاد<sup>(٢)</sup> :

مِنْ أَنَّ التصديق<sup>(٣)</sup> بَأَنَّ الشَّيْءَ إمَّا موجودٌ أو معدومٌ ، بديهيّ .  
فيكون تصوّره مفرداته بديهيّاً .

(١) [ العلم ] - م .

(٢) إن القوم جعلوا الوجهين التاليين من أدلة بداهة الوجود ، لا من أدلة كسبية الحكم بالبداهة كما فعله الشارح . لاحظ الرازي في المحصّل ، المسألة الأولى في أحكام الموجود ، ص ٧٤ من تلخيص المحصّل للمحقّق الطوسي ، ط ٢ دار الأضواء .

(٣) [ استفاد من قولهم إن التصديق ] - م .

وَمِنْ أَنْ تَصَوَّرَ الوجودِيَّ بديهيًّا ، فتصوُّرُ الوجودِ المُطلَقِ - الذي هو جزءٌ منه - كذلك .

وليس بجيِّد ، فَإِنَّ تصوُّرَ مفرداتِ التصديقِ البديهيِّ قد يكون كسبياً .

ونمنعُ<sup>(١)</sup> تصوُّرَ وجوديِّ بذاته ، بل باعتبارِ عارضٍ ، فلا يلزم تصوُّرُ جزئِهِ ، لا بذاتِهِ ولا بِعارضِهِ .

إذا عرفت هذا ، فنقول : كلُّ معنى يمكن أن يُعبَّرَ عنه بلفظٍ - وهو كلُّ متصوِّرٍ - فإما أن يكونَ موجوداً - وهو الثابتُ العَيْنِ - وإما أن لا يكونَ موجوداً ، وهو المنفيُّ العَيْنِ .

وإنما قال : « يمكن » ، ليندرج تحته ما لم يوضع بإزائه لفظ ، وما وُضع ولم يعبَّرَ به عنه .

وهذه قِسْمَةٌ ضروريةٌ متردِّدةٌ بين النفيِّ والإثبات ، لَمْ يُنازعَ فيها أَحَدٌ من العقلاء .

وما لا يكونُ موجوداً ، معدومٌ .

ولا فَرَقَ بين الموجودِ والثابتِ ، ولا بينَ المعدومِ والمنفيِّ ، عند المحققين من المتكلمين ، فكما أن الثابتَ والمنفيَّ طرفا نقيضٍ ، كذا الموجودُ والمعدومُ .

---

(١) جواب عن الدليل الثاني وحاصله أن تصور الوجودي - حتى فيما هو بديهي ، مثل : « أنا موجود » - إنما هو بالعوارض الشخصية ، لا بالذات ، فالوجود جزؤه غير متصوِّر ، لا بذاته - لأن الذات غير قابلة للتصور - ولا بعارضه ، إذ العارض للوجوديِّ ، لا للوجود .

## نفي الواسطة بين الموجود والمعدوم

قال :

ومشايخ المعتزلة يُقسّمون الثابت إلى موجودٍ ، ومعدومٍ ،  
وواسطةٍ بينهما تُسمّى بالحال . ويجعلون المنفيّ ما عدا هذه الثلاثة .

أقول :

البصريون من المعتزلة ، كأبي علي وآبنة - أبي هاشم -  
الجُبائيين ، والقاضي عبد الجبار ، وأبي عبد الله البصري ،  
وغيرهم من المثبتين للأحوال ، ذهبوا إلى أنّ المغايرة بين الثابت  
والموجود ، مغايرة العام للخاص . وجعلوا الثابت - وهو ما يصحّ أن يُخبر  
عنه أو يُعلم - جنساً : للموجود ، والمعدوم ، وواسطةٍ بينهما تسمى  
بالحال ، وهي : صفةٌ ثابتة لموجودٍ ، لا توصفُ بالوجود ، ولا بالعدم ،  
ولا بالمعلومية ، ولا بالمجهولية ، تُعلم الذاتُ عليها<sup>(١)</sup> .  
وما ليس بثابت - وهو ما لا يصحّ أن يُعلم أو يُخبر عنه - وهو  
المنفيّ ؛ ما عدا هذه الثلاثة ، كالمُستحيلات .

وجعلوا المعدوم شيئاً ثابتاً في الخارج ، لأنّ الوجودَ عندهم زائدٌ ،  
يمكنُ تجرُّدُ الماهية عنه في الخارج ، وليس<sup>(٢)</sup> للقادرِ قُدرةٌ على جعلِ  
الجوهرِ جوهرًا ، ولا على جعلِ السوادِ سواداً ، وكذا غيرُهُما من  
الماهيات ، بل إنّما يُقدِرُ على جعلِ تلك الذاتِ على صفةِ الوجود .  
واحتجوا على أنّ المعدوم ثابت ، بأنّ المعدوم مُتميّزٌ ، وكلُّ متميّزٍ  
ثابتٌ .

(١) أي على الصفة ، والمعنى : تجعل تلك الصفة علامة للذات . كالعالمية للعالم ، والقادرية  
للقادر .

(٢) [ فليس ] - م .

أما الصغرى ، فلأنه معلوم . فإننا نتصور جبلاً من ياقوت ، وبحراً من زئبق ؛ وكل معلوم متميز .

ولأنه مُراد ، فإننا نريد الذات المعدومة ، ونكره الألام المعدومة ؛ والمراد مُتميز عن المكروه .

ولأن المعدوم مقدور ، فإننا نقدر على الحركة يُمنّة ويسرة ، ولا نقدر على الصعود إلى السماء ؛ والمقدور متميز عن غيره .

وأما الكبرى ، فلأن المتميز شيء ثبت له التميز ، وثبوت الشيء لغيره فرع ثبوت الغير في نفسه .

والجواب : أن الثبوت أعم من الذهني والخارجي . والدليل الذي ذكرتموه يدل على المطلق لا على الخارجي . ثم ينتقض ما ذكرتموه بتصور المركبات ، فإننا نتصور جبلاً من ياقوت . والمفردات وإن كانت ثابتة عندكم في العدم ، إلا أن المركب ليس بثابت ، مع أنه متصور . وكذا نتصور المستحيلات مع انتفائها . ونتصور الوجود ، مع أنه ليس بثابت في العدم .

ولأن متعلق الإرادة والقدرة إن كان ثابتاً في العدم ، لزم إرادة تحصيل الحاصل والقدرة عليه ؛ هذا خلف . وإن لم يكن ثابتاً ، بطل الاستدلال .

لا يقال : متعلقهما إيجاد الثابت في العدم .

لأننا نقول : الإيجاد إن كان ثابتاً في العدم ، لزم تحصيل الحاصل . وإلا لبطل الدليل .

واحتجوا على إثبات الحال بأن الذات متساوية ، فذات الجوهر مساوية لذات العرض ، لأن معنى الذات - وهو كون الشيء مستقلاً بالمعقولة - مشترك فيهما . ولا بد من مائز ثابت في الوجود والعدم ،

لثبوت التمايز بينهما<sup>(١)</sup> . وذلك المائزُ ليس ذاتاً ، لأنَّ المُشْتَرَكُ لا يكون عِلَّةً في الإمتياز ، فهو صفةٌ . والصفةُ لا يَصِحُّ أن توصفَ . فليست الحالُ معلومةً ولا مجهولةً ، ولا موجودةً ، ولا معدومةً ، لأنَّ ذلك كلُّه وصفٌ لها .

والجواب : الخطأ في الصُّغرى ، فإنَّ الذواتِ مختلفةٌ بحقائقها . وتشاركها في جهة<sup>(٢)</sup> المعقوليَّة<sup>(٣)</sup> بالإستقلال<sup>(٤)</sup> ، إشتراكٌ في وصفٍ لها ، لا في نفس الماهية .

ولهم تطويلات كثيرة في صفات الأجناس ، كالجواهر والأعراض وغيرهما ، ذكرناها في كتاب « نهاية المرام » ، فلتُطلب من هناك .

## انقسام الوجود إلى خارجي وذهني

قال :

والحكماء يقولون : الموجودُ يكونُ خارجياً ويكونُ ذهنياً ، ويكون كليهما . وكذلك المعدومُ .

أقول :

الماهيةُ إما أن تُؤخَذَ<sup>(٥)</sup> كائنةً في الأعيان ، ثابتةً في الخارج ، وهي الماهياتُ المتأصلةُ في الوجود ، كالسماءِ والأرضِ والإنسانِ والفرسِ ؛ وهو الموجودُ الخارجي .

(١) [فيهما] - م .

(٢) [صححة] - م .

(٣) [المعلومية] - م ، وخ ل في ح .

(٤) ساقطة في م .

(٥) [يكون توجد] - ح .



وإما أن تؤخذ<sup>(١)</sup> ثابتة في الذهن خاصة ، بأن تكون معلومة وليس لها ثبوت في الخارج ، كشریک الباري ، وجبل من ياقوت ؛ وهو الموجود الذهني .

وإما أن تؤخذ<sup>(٢)</sup> ثابتة في الخارج والذهن معاً ، كالماهيات الأولى إذا أخذت معقولة ، فإنها ثابتة في الخارج لأنها ثابتة في أنفسها ؛ وفي الذهن لأنها معلومة .

وكذلك المعدوم قد يكون في الخارج لا غير ، كالمعدومات المتصورة . وقد يكون في الذهن لا غير ، كالموجود الخارجي إذا لم يكن متصوراً . وقد يكون معدوماً فيهما ، كالمعدوم الخارجي إذا لم يكن متصوراً في الذهن .

وقد اختلف في الوجود الذهني ، فأنكره جماعة من المتكلمين ، لأننا نتصور الكيفيات كالحرارة والبرودة ؛ والمقادير ، كالعظيم والصغير . فلو وجدت في الذهن ، كان الذهن حاراً ، بارداً ، عظيماً ، صغيراً ، مستقيماً ، مستديراً ، إلى غير ذلك . وهو غير معقول ، ويلزم اجتماع الضدين .

وأجابوا : بأن الثابت ليس هو عين الحرارة والبرودة ، بل صورتُهُما ومثالُهُما ، وهما لا يوجبان التسخين والتبريد ، وليساً ضدَّين . وكذا المقادير وغيرها .

وبأن الذهن لا يسخن بالحرارة الحائلة فيه ، لعدم قبوله هذا الإنفعال ، والأثر يُعتبر فيه القابل .

أعترض بأن الصورة والمثال إن كانت عين الحرارة ، لزم الإشكال ، وإلا ، كان قولاً بعدم ثبوت الحرارة في الذهن . ولا نعني

(٢١) [ توجد ] - ح .

بالإنفعال عن الحرارة إلا وجود هذه الكيفية في المحل .  
إحتج المثبتون بأنا قد نتصور أموراً لا وجود لها في الخارج ،  
ونحكم عليها بأحكام إيجابية ، والتصور يستدعي الإمتياز ، وإذ ليس في  
الخارج ، فهو في الذهن .

والجواب : أن التصور لا يستدعي الثبوت ، فإنه نفس النزاع .  
وكذا تميز الماهيات في أنفسها ، فإن الجوهر والسواد متميزان بأنفسهما ،  
لا باعتبار تصورهما ، لأنه تابع لتمييزهما ، فلا يكون علة فيه . والحكم  
إن كان ثابتاً في الخارج ، إستحال أن يكون المحكوم عليه معدوماً فيه .





**الأصل الثاني**  
**في**  
**الواجب والممكن والممتنع**



## الواجب والممكن والممتنع

**قال:**

أصل آخر - كل ما يمكن أن يُعبَّر عنه ، فإما أن يَجِبَ وجوده ، أو يَجِبَ عدمه ، أو لا يَجِبَ أحدهما .

والأول هو الواجب . والثاني هو الممتنع ، أو المحال ، أو المستحيل . والثالث هو الممكن ، أو الجائز .

**أقول :**

هذه قسمة ثانية للمتصوِّر ، إلى الواجب والممكن والممتنع ، وهي من الأمور العامة . كما أن انقسام المتصوِّر إلى الموجود والمعدوم ، كذلك .

لكن هذه القسمة تابعة لتلك ، لأنَّ كلاً من الوجوب والإمكان والإمتناع ، أمرٌ نسبيٌّ بين الماهية والوجود ، أو العدم . والنسب متأخرة . فالوجود والعدم متقدِّمان بالذات على الوجوب وقسيميه .

إذا عرفت هذا ، فنقول : كلُّ متصوِّر على الإطلاق إذا نُسب إليه الوجود أو العدم ، فإما أن يجب له ما نُسب إليه ، أو يمتنع ، أو لا يجب ولا يمتنع .

فالذي يجب نسبة الوجود إليه بالثبوت ، هو « الواجب » ، وهو الذي يَمْتَنِعُ نِسْبَةُ الْعَدَمِ إِلَيْهِ بِالثَّبُوتِ .

والذي يجب نسبة العدم إليه بالثبوت ، هو « الممتنع » ، ويُسمى بـ « المحال » و« المُسْتَحِيلِ » ، وهو الذي يَمْتَنِعُ نِسْبَةُ الْوُجُودِ إِلَيْهِ بِالثَّبُوتِ .

والذي لا يجب نسبة الوجود إليه بالثبوت ولا العدم ، يقال له : « الممكنُ الخاصُّ » ، وهو الذي ليس بواجبٍ ولا ممتنعٍ ، ويسمى بـ « الجائزِ » أيضاً .

### قال :

أما الواجب ، فإما أن يكون وجوبه لا عن غيره ، وهذا « الواجب لذاته » . وإما أن يكون وجوبه عن غيره ، فيكون « واجباً بغيره ممكناً بذاته » ، وكذا « الممتنع » .

### أقول :

الذاتُ إما أن تقتضي الترجيحَ لأحدِ طرفي الوجود والعدمِ المانعِ من النقيضِ ، أو لا تقتضي . والثاني هو الممكن الذي يتساوى طرفاه بالنسبة إليه ، ولا يترجحُ أحدهما على الآخر إلا لمرجح .

ثم إنه مع ذلك الترجيح ، إما أن يجب له الرجحُ ، أو لا . والأول واجبٌ ، لكن باعتبار انضمام الذات إلى ذلك المرجح . والثاني داخلٌ تحت القسم الثاني .

إذا عرفت هذا ، فتقول : الذاتُ التي تقتضي ترجيحَ الوجودِ على العدمِ ترجيحاً مانعاً من النقيض ، بمعنى أنه إذا نُسِبَ الوجودُ إليها من حيث هي هي - لا باعتبار انضمامِ غيرها إليها - وجب لها الوجود ، تسمى : « واجباً لذاته » ، وهو الله تعالى لا غير .

وَإِنْ أَقْتَضَتْ تَرْجِيحَ الْعَدَمِ عَلَى الْوُجُودِ ، تَرْجِيحاً مَانِعاً مِنْ  
النَّقِيضِ ، بِمَعْنَى أَنَّهُ إِذَا نُسِبَ الْعَدَمُ إِلَيْهَا ، وَجَبَ لَهَا الْعَدَمُ ، سُمِّيَتْ :  
« مَمْتَنِعاً لِذَاتِهِ » ، كَشْرِيكَ الْبَارِي .

وَإِنْ لَمْ تَقْتَضِ تَرْجِيحَ أَحَدِهِمَا لِذَاتِهَا ، فَإِنْ حَصَلَ لَهَا الْوُجُوبُ  
بِاعْتِبَارِ انْتِزَامِ الْعِلَّةِ إِلَيْهَا ، كَانَتْ وَاجِبَةً لِغَيْرِهَا لَا لِذَاتِهَا . وَهِيَ بِاعْتِبَارِ  
ذَاتِهَا ، لَا غَيْرِ ، مَمَكْنَةٌ . وَكَذَا فِي طَرَفِ الْعَدَمِ .

فَقَدْ ظَهَرَ مِنْ هَذَا ، إِمْكَانُ انْقِسَامِ كُلِّ مِنَ الْوَاجِبِ وَالْمَمْتَنِعِ ،  
إِلَى الْوَاجِبِ لِذَاتِهِ وَلِغَيْرِهِ ، وَالْمَمْتَنِعِ لِذَاتِهِ وَلِغَيْرِهِ . بِخِلَافِ الْمَمَكْنِ ،  
فَإِنَّهُ لَا يُعْقَلُ كَوْنُ الشَّيْءِ مَمَكْنَةً بِاعْتِبَارِ غَيْرِهِ .

## انقسام الموجود إلى العلة والمعلول

قال :

وَمَا يُفِيدُ وُجُودَ غَيْرِهِ يُسَمَّوْنَهُ « مَوْجِداً » أَوْ « عِلَّةً » ، وَذَلِكَ الْغَيْرُ  
يَكُونُ « مَوْجِداً » أَوْ « مَعْلُولاً » (١) .

أقول :

انقسام الموجود إلى العلة والمعلول ، مِنَ الْأُمُورِ الْعَامَّةِ ، فَلِهَذَا  
قَدَّمَهُ وَذَكَرَهُ هُنَا . لِأَنَّهُ لَمَّا بَيَّنَّ أَنَّ الْوُجُودَ قَدْ يَكُونُ لِلشَّيْءِ عَنْ ذَاتِهِ ، وَقَدْ  
يَكُونُ عَنْ غَيْرِهِ ، ذَكَرَ عَقِيْبَهُ هَذَا الْبَحْثَ .

فَكُلُّ مَا يُفِيدُ وُجُودَ غَيْرِهِ وَيُؤَثِّرُ فِيهِ ، يُسَمَّى « عِلَّةً » وَ« مَوْجِداً »  
وَ« مُؤَثِّراً » ، وَذَلِكَ الْغَيْرُ يُسَمَّى « مَعْلُولاً » وَ« مَوْجِداً » وَ« أَثْراً » .

(١) - إِصْطَلَحَ الْمُتَكَلِّمُونَ عَلَى تَسْمِيَةِ الْمُؤَثِّرِ « مَوْجِداً » ، وَأَثْرَهُ « مَوْجِداً » . وَاصْطَلَحَ الْحُكَمَاءُ  
عَلَى تَسْمِيَتِهِمَا « عِلَّةً » وَ« مَعْلُولاً » .



وقولُ أبي عليٍّ (١) : « العلة ذات ، وجودُ ذاتٍ أُخرى (٢) إنّما هو  
بالفعلِ منها ، ووجودُها بالفعلِ ليس من ذلك » ؛ تعريفُ رديءٍ :

لأنَّ العِلِّيَّةَ (٣) من الأمورِ البديهيةِ .

ولأنَّه لا يتناولُ العِلَلَ الأربعةَ (٤) .

ولأنَّ لفظةَ « مِنْ » مُشْتَرَكَةٌ بَيْنَ التبعيةِ وابتداءِ الغايةِ التي هي  
جنسٌ لأنواعٍ : كالمكانِ ، والزَّمانِ ، والشَّرْطِ ، والقابِلِ ، والمؤثِّرِ ،  
وليس المرادُ إلَّا هو (٥) ، فيدور (٦) .

(١) الجبائي .

(٢) في النسختين : [ آخر ] ، وما أثبتناه أصوب .

(٣) [ العلة ] - م .

(٤) العلل الأربعة تقسيمُ أرسطوي ، فإنَّ أرسطو كان يعتقد بأن التفسير الكامل لأي شيء ينبغي أن  
يُبيِّن :

- ما صُنِعَ منه الشيء ، وهو : « العلة المادية » .

- وما هو بحكم ماهيته ، وهو : « العلة الصورية » .

- وما الذي أوجده ، وهو : « العلة الفاعلة » .

- وما هي وظيفته أو الغرض منه ، وهو : « العلة الغائية » .

وقد أخذ الفلاسفة والمتكلمون المسلمون هذا التقسيم منه ، وطوّروه ، فقالوا :

لا يمكن أن تكون العلة نفس المعلول ، لأنَّ المؤثِّر متقدِّم ، ويستحيل تقدُّم الشيء على  
نفسه ، بل إما جزؤه ، أو خارج عنه .

أما الجزء ، فإن كان هو الذي باعتباره يحصلُ الشيء بالقوة ، كالخشب للسريِر ، فهو « العلة  
المادية » .

وإن كان هو الذي باعتباره يحصلُ الشيء بالفعل ، فهو : « العلة الصورية » ، كالشكل في  
السريِر .

وأما الخارج ، فإن كان هو المفيدُ للوجود ، فهو « العلة الفاعلية » ، كالنجار للسريِر .

وإن كان هو الذي لأجله الوجود ، فهو : « العلة الغائية » . كالإستقرار على السريِر .

وكلُّ مُرَكَّبٍ لا بُدَّ له من هذه العلل الأربعة .

(٥) أي المؤثِّر .

(٦) لتوقف معرفة المؤثِّر ، على العِلِّيَّة ، وقد أُخِذَ في تعريفها .

ولأنّ قوله: « وجودها بالفعل ليس منها » ، حكم من أحكام العلة ، لأنه يرجع إلى امتناع تعليل كل واحد من الشئيين بصاحبه .

## بيان حقيقة الممكن

قال:

والممكن لذاته يكون متساوي النسبة إلى طرفي وجوده وعدمه .

أقول :

الممكن لذاته إذا جرد عن اعتبار الغير ، لم يقتض وجوداً ، ولا عدماً ولا ترجيح أحدهما ، فتساوت نسبته إليهما ، لأنه لو اقتضى أحدهما ، لكان واجباً لذاته ، أو ممتنعاً لذاته ، لا ممكناً ، هذا خلف .

ويستحيل أن يقتضي<sup>(١)</sup> ترجيح أحدهما على الآخر ، لأن ذلك الرجحان إن زال عند وجود شيء آخر ، كان تحققه متوقفاً على عدم ذلك الشيء . فماهية الممكن إذا اعتبرت مع قطع النظر عن ذلك العدم ، لا تكون مقتضية لذلك الرجحان .

وإن امتنع زواله بشيء أصلاً ، فإن كفى<sup>(٢)</sup> في وجود ذلك الطرف<sup>(٣)</sup> - وهو حاصل أبداً وممتنع الزوال - كان الممكن منتهياً إلى التعيين<sup>(٤)</sup> . وإن لم يكف ، كان باقياً على صرافة إمكانه<sup>(٥)</sup> .

(١) الممكن بذاته .

(٢) أي فإن كفى الرجحان .

(٣) أي الطرف الراجح .

(٤) أي ينقلب الممكن لذاته واجباً لذاته .

(٥) في ح هكذا : [ وإن لم يكف ، كان باقياً ، وإن لم يكن باقياً على صرافة إمكانه ] . وما أثبتناه أقرب . والمعنى أنه إذا لم يكف رجحان ذلك الطرف في وجوده ، فلا يكون فرض وجود الرجحان قد أثر شيئاً ، فيبقى الممكن على ما كان من إمكانه .

## قال :

فإن كان له مُوجد ، كان مَوْجوداً . وإن لم يكن له مُوجد ، بقيَ على حالة العدم ، فيكونُ عدمُ مُوجدِهِ كالعلةِ لعدَمِهِ .

## أقول :

لما ثبتَ تساوي الطرفَينِ بالنسبةِ إلى ماهيةِ الممكن ، إستحالَ أن يترجَّحَ أحدهما بذاته ، لامتناعِ اقتضاءِ الذاتِ الرَّجحانِ والتساوي . بل إنما يترجَّحُ بأمرٍ خارجٍ ، وهو ضروريٌّ .

فَعلةُ احتياجِ الممكنِ في أحدِ طرفيهِ إلى المؤثرِ ، هي الإمكانُ ، لترتبهِ عليه (١) عقلاً .

خلافًا لِبعضِ المتكلمينَ ، حيث ذهبوا إلى أن علةَ الحاجةِ هي الحدوثُ ، وإلا لزمَ احتياجُ الباقيِ الممكنِ إلى المؤثرِ ، لوجودِ علةِ الحاجةِ فيه . واللازمُ محالٌ ، لأنَّ تأثيره إن كان في الحاصلِ أولاً ، لزمَ تحصيلُ الحاصلِ ، وهو محالٌ بالضرورة . وإن كان في أمرٍ متجدِّدٍ ، كان الباقي مُستغنياً ، والتأثيرُ إنما هو في الحادثِ .

أُعترضُ بأنَّ الحدوثَ صفةٌ للوجودِ (٢) ، فيتأخَّرُ عنه بالذاتِ ، وهو متأخَّرُ عن الإيجادِ بالعليةِ ، المتأخَّرةِ عن الإحتياجِ بالذاتِ ، المتأخَّرةِ عن علةِ بالعليةِ . فلا تكونُ هي الحدوثُ ، وإلا دار .

وتأثيرُ المؤثرِ ، في التبعيةِ ، والباقي محتاجٌ إليها .

إذا تقرر هذا ، فنقول :

---

(١) أي لترتب الإحتياج على الإمكان .

(٢) [ صفة الموجود ] - م .

الممكن إذا أوجدَهُ الموجد ، صار موجوداً ، سواءً كان الموجد موجِباً أو مُختاراً .

ولا يجوز تخلفه عنه :

أما عن الموجب ، فعند وجود ذات<sup>(١)</sup> جامعة لشرائط التأثير ، إن توقّف<sup>(٢)</sup> على شرط<sup>(٣)</sup> .

وأما عن المُختار ، فعند وجود الداعي ، والقُدرة ، وانتفاء المانع . لأنّه لولاه ، لكان حصوله في وقتٍ دون آخر - إن لم يتوقّف على مرجح - ترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح ، وهو محال . وإن توقّف ، لم يكن المؤثر الأول تاماً ، هذا خلف .

وإن لم يكن له موجد ، بقي على حالة العدم . فيكون عدم موجدِهِ ، كالعلة لعدمه :

لأنّ عدمه لا يجوز أن يستند إلى ذاته ، وإلا لكان ممتنعاً .

ولا إلى وجود شيءٍ غير عدمِ علته ، لأنّ عند وجودِ علته ، يجب وجوده . فتأثير ذلك الشيء<sup>(٤)</sup> في العدم ، إن كان عند وجودِ علته ، أنّهُ أن يكون موجوداً بالنظر إلى علة وجوده ، ومعدوماً بالنظر إلى علة عدمه ؛ هذا خلف . ولا ترجيح لأحدهما ، لأننا فرضناهما تامّتين . وإن كان عند اختلال بعض شرائط العلة ، أو عدم جزءٍ منها ، أو عدمها ، كان المُقتضي للعدم هو عدم ذلك الجزء أو الشرط ، لا غير .

ولا إلى عدم شيءٍ غير العلة وأجزائها وشرايطها ، لأنّ ما عدا العلة وأجزائها وشرايطها لا يحتاج إليه الممكن . وما لا يحتاج إليه

(١) [ ... ذاته ، جامعة ... ] - م .

(٢) أي التأثير .

(٣) [ المتوقّف على شرط ] - ح .

(٤) [ لأنّ عند وجود علته ، يجب أن يستند إلى وجوده ، وتأثير ذلك الشيء .. ] - ح .

الشيء ، لا يلزم من عدمه عدم ذلك الشيء ، بالضرورة .

فالممكن محتاج إلى العلة . فإن حُضرت ، أثرت الوجود بوجودها . وإن عُدت ، أثرت العدم بعدمها .

وقال : « كالعلة » ، ولم يقل : « إنها علة » ، لأنها بعدمها ليست علة حقيقية ، لأنها عدم العلة ، فكيف تكون علة حقيقية ؟ . والعلة من الصفات الإعتبارية ، يمكن إلحاقها بالوجود والعدم المشابه له ، وهو عدم الملكة<sup>(١)</sup> ، لأن له حظاً من الوجود ، ولهذا يفتقر إلى المحل ، افتقار الوجود إليه<sup>(٢)</sup> .

وأعدام الملكات تمايز بحسب تمايز ملكاتها ، فجاز أن يكون بعضها علة ، وبعضها معلولاً . فإن عدم العلة ، علة للعدم ، وكذا عدم الشرط . وليس عدم غيرهما كذلك .

وأشار بقوله : « بقي على حالة العدم » ، إلى أن عدمه أزلي مستمر ، فلا يفتقر إلى تجدد علة وجودية أو عدمية ، بل عدم علة كاف<sup>(٣)</sup> في عدمه .



(١) [ وهو الملكة ] - م .

(٢) [ إفتقار وجود ] - م .

(٣) [ بل عدم علة أولاً ، كافٍ ... ] - م .

الأصل الثالث  
في  
الذات والصفات



## الذات والصفات

قال :

أصل آخر - كل ما يُمكن أن يُتصوّر ، فإن أمكن تصوّره لا مع غيره ، فهو ذات ، وإلا فهو صفة . مثلاً : إذا قلنا : « موصوف » ، عنيًا به شيئاً<sup>(١)</sup> له صفة . ف« الشيء » هو الذات . وقلنا : « له صفة » ، صفتُهُ<sup>(٢)</sup> .

أقول :

قسمة المتصوّر إلى الذات والصفة ، من الأمور العامّة التي يفتقر هذا العلم إلى البحث عنها ، وتقريره :

إن كل متصوّر ، فإما أن يستقل بالمعقوليّة من غير افتقاره إلى تصوّر غيره ؛ وهو الذات ، كالجوهر والسواد وغيرهما .

وإما أن لا يستقل ، بل يفتقر في تعقله إلى تعقل غيره ، كقولنا : « عالم » ، فإن معناه : شيء له علم ؛ و« أسود » ، فإن معناه : شيء له

(١) شيئاً ما - م .

(٢) صفة له - م .



سوادٌ ؛ و«مَوْصُوفٌ» ، فَإِنَّ مَعْنَاهُ : شَيْءٌ لَهُ صِفَةٌ .

فالشيء الذي تَضَمَّنَتْهُ هذه المَتَصَوِّرَاتُ ، هو الذات . وقولنا : «لَهُ عِلْمٌ» ، أو «لَهُ سَوَادٌ» أو «لَهُ صِفَةٌ» ، صِفَةٌ لَهُ . وهي من مقولة المَلِكِ ، عَرَضَ لَهَا الإِضَافَةُ إِلَى الشَّيْءِ الَّذِي هُوَ الذَّاتُ ، فَلَا يُمَكِّنُ تَصَوُّرُهَا مُنْفَكَةً عَنْهُ . فَإِنَّ قَوْلَنَا : «لَهُ سَوَادٌ» ، لَا يُعْقَلُ قَبْلَ تَعَقُّلِ شَيْءٍ يُضَافُ إِلَيْهِ «لَهُ»<sup>(١)</sup> ، وَذَلِكَ الشَّيْءُ يُمَكِّنُ أَنْ يُعْقَلَ قَائِماً بِنَفْسِهِ ، مِنْفَرِداً عَنْ غَيْرِهِ .

والفرق بين هذه الصفاتِ ، وبين الذواتِ اللازمةٍ لغيرها وجوداً و<sup>(٢)</sup>توهماً ، أَنَّ الذواتِ اللازمةَ والملزومةَ ، لَوْ جُرِّدَتْ فِي العَقْلِ عَنْ نِسْبَةِ التَّلَازُمِ ، أَمَكْنَ اسْتِقْلَالَ كُلِّ مِنْهُمَا بِالمَعْقُولِيَّةِ ، بِخِلَافِ هَذِهِ الصِّفَاتِ .



(١) [ لا يعقل قبل شيء يضاف إليه ] - م .

(٢) [ أو ] - م .

**الأصل الرابع  
في الحدوث والقدم**



## الحدوث والقدم

قال :

أصل آخر - كل موجودٍ فإمّا أن يكون لوجوده أول ، ولا محالة يكون لا وجوده متقدماً على وجوده ، ويسمى : « مُحدثاً » .  
وإمّا أن لا يكون لوجوده أول ، ويسمى : « قديماً » و« أزلياً »<sup>(١)</sup> .

أقول :

هذه قسمة ترد على موضوعٍ أخص من موضوع التقسيمات السابقة ، فلهذا آخرها عنها . وهي مما يحتاج إليه في هذا الفن ، بل هي أصل فيه ، لأن أهم المسائل في هذا الفن ، إثبات قدم الله تعالى وحدوث العالم .

وَأَعْلَمُ أَنَّ كُلَّ موجودٍ إمّا أن يكون قديماً أو مُحدثاً .  
والمحدث يُفسر بأمرين : أحدهما - أنه المسبوق بالغير .

---

(١) في نسخة م : [ كل موجود فإمّا أن يكون لوجوده أول ، لا محالة يُسمى مُحدثاً ، وإمّا أن لا يكون لوجوده أول ، يسمى قديماً وأزلياً ] . وما أثبتناه موجود في ح ، وفي المتن المطبوع ذيل تلخيص المحصل ، ص ٤٣٨ ، ط دار الأضواء ،

والثاني - أنه المسبوق بالعدم .

والقديم في مُقَابَلَتِهِ يُقَالُ لِمَعْنَيْنِ مُقَابِلَيْنِ لِهَذَيْنِ .

ومن المعلوم بالضرورة أَنَّ الموجودَ إما أَنْ يكون مسبوqاً بالعدم أو لا يكون . فالقسمة إلى القديم والمُحَدَّثِ حاصرة .

وكلُّ موجود له أول - وهو المُحَدَّث - فَإِنَّ وجودَهُ مَسْبُوقٌ بلا وجودِهِ وإلَّا لم يَكُنْ له أول .

وكلُّ مُمَكِّن - على الإطلاق - فَإِنَّهُ لا يَسْتَحِقُّ الوجودَ من ذاتِهِ ، لا بمعنى أَنَّهُ يَسْتَحِقُّ العَدَمَ ، بَلْ لا يَسْتَحِقُّ الوجودَ ولا العَدَمَ ، وبينهُما فَرْقٌ (١) .

فذا تُه تَقْتَضِي عَدَمَ اسْتِحْقَاقِيَةِ الوجودِ ، فَإِنَّ اسْتِحْقَاقَ الوجودِ فَمِنْ غَيْرِهِ . وما بالذاتِ أَسْبَقُ مما بالغيرِ ، لِأَنَّ رَفَعَ ما بالذاتِ يَسْتَلْزِمُ رَفَعَ الذاتِ ، لا سْتَلْزَامَ ارتفاعِ المعلولِ ارتفاعِ عِلَّتِيهِ ، وهو يَسْتَلْزِمُ رَفَعَ ما بالغيرِ ، لا مْتَناعَ حُصولِ صِفَةٍ لَهُ مِنْ الغَيْرِ حالِ ارتفاعِهِ . وما بالغيرِ لا يَسْتَلْزِمُ ارتفاعَهُ ارتفاعَ ما بالذاتِ ، لا مَكَانَ ارتفاعِهِ بِارتفاعِ الغَيْرِ ، فلا يَسْتَلْزِمُ ارتفاعَ الذاتِ . وهذا هو مَعْنَى التَقَدُّمِ الذَّاتِيِّ الثَّابِتِ بَيْنَ الواحِدِ والإِثْنَيْنِ . فَعَدَمُ اسْتِحْقَاقِ الوجودِ سابقٌ على اسْتِحْقَاقِ الوجودِ ، فَكُلُّ مُمَكِّنٍ مُحَدَّثٌ .

## أنحاء التقدّم

قال:

والتقدّمُ يكونُ بالذاتِ ، كَتَقَدُّمِ الموجودِ على ما يُوجِدُهُ . أو

(١) أي بين عدم استحقاق الممكن للعدم بالذات ، واستحقاقه له بالذات ، فرق ، لأن الثاني يرجع إلى الإمتناع بالذات ، فينقلب الممكن ممتنعاً بالذات ، وهو خلاف الفرض .

بِالطَّبْعِ ، كَتَقَدَّمَ الْوَاحِدِ عَلَى الْإِثْنَيْنِ . أَوْ بِالزَّمَانِ ، كَتَقَدَّمَ الْمَاضِي عَلَى الْحَاضِرِ . أَوْ بِالشَّرْفِ ، كَتَقَدَّمَ الْمُعَلِّمُ عَلَى مُتَعَلِّمِهِ . أَوْ بِالوَضْعِ ، كَتَقَدَّمَ الْأَقْرَبُ عَلَى الْأَبْعَدِ .

### أقول :

لَمَا ذَكَرْنَا أَنَّ الْمَحْدَثَ مَا يَسْبِقُهُ غَيْرُهُ ، وَكَانَ التَّقَدُّمُ يَقَعُ عَلَى أَنْحَاءٍ مُتَعَدِّدَةٍ ، مِنْهَا مَا يُمَكِّنُ اعْتِبَارَهُ فِي الْمَحْدَثِ ، وَمِنْهَا مَا لَا يُمَكِّنُ ، وَجَبَ عَلَيْهِ بَيَانُهَا بِالتَّفْصِيلِ . وَقَدْ حَصَرَ الْحُكَمَاءُ التَّقَدُّمَ فِي خَمْسَةِ أَنْحَاءٍ بِالإِسْتِقْرَاءِ .

الأول : التَّقَدُّمُ بِالذَّاتِ . وَهُوَ التَّقَدُّمُ بِالْعِلِّيَّةِ ، كَتَقَدَّمَ الْمُؤَثِّرُ عَلَى أَثَرِهِ . فَإِنَّا لَا نَعْقِلُ حَرَكَةَ الْخَاتَمِ فِي الإِصْبَعِ إِلا بِحَرَكَةِ الإِصْبَعِ . فَهَذَا التَّرْتِيبُ هُوَ التَّقَدُّمُ بِالْعِلِّيَّةِ .

الثاني : التَّقَدُّمُ بِالطَّبْعِ . كَتَقَدَّمَ الْوَاحِدِ عَلَى الْإِثْنَيْنِ ، فَإِنَّهُ لَا يُمَكِّنُ وَجُودَ الْإِثْنَيْنِ إِلا إِذَا وُجِدَ الْوَاحِدُ ، وَقَدْ يُمَكِّنُ وَجُودَ الْوَاحِدِ مِنْ دُونِ وَجُودِ الْإِثْنَيْنِ .

وهذا النوع من التَّقَدُّمِ ، مَعَ النَّوعِ الْأَوَّلِ ، يَشْتَرِكَانِ فِي شَيْءٍ وَيَخْتَلِفَانِ فِي آخَرٍ . فَالْمُشْتَرِكُ بَيْنَهُمَا هُوَ كَوْنُ الْمُتَأَخِّرِ مُحْتَاجاً إِلَى الْمُتَقَدِّمِ ، مِنْ غَيْرِ عَكْسٍ . وَيَتَمَيَّزُ الْأَوَّلُ عَنِ الثَّانِي بِأَنَّ السَّابِقَ فِي الْأَوَّلِ ، كَافٍ فِي وَجُودِ الْمُتَأَخِّرِ ، وَلَا يُمَكِّنُ انْفِكَائَهُ عَنْهُ ، بِخِلَافِ السَّابِقِ فِي الثَّانِي .

وَأَعْلَمُ : أَنَّهُ قَدْ يُقَالُ لِلأَوَّلِ : « التَّقَدُّمُ بِالطَّبْعِ » ، وَلِلثَّانِي : « التَّقَدُّمُ بِالذَّاتِ » .

وقد يقال للأول : « التَّقَدُّمُ بِالْعِلِّيَّةِ » ، وَلِلْمُشْتَرِكِ : « التَّقَدُّمُ بِالطَّبْعِ » ، وَلِلثَّانِي : « التَّقَدُّمُ بِالذَّاتِ » .

وقد يقال للمُشْتَرَكِ : « التَّقَدُّمُ بِالذَّاتِ » ، وللثاني : « التَّقَدُّمُ بِالطَّبَعِ » .

الثالث : التَّقَدُّمُ بِالزَّمَانِ . كَتَقَدَّمَ الْأَبُ عَلَى الْإِبْنِ ، باعتبارِ أَنَّ وجودَ الْمُتَقَدِّمِ ، في زمانٍ سابقٍ على زمانِ وجودِ المتأخِّرِ .

الرابع : التَّقَدُّمُ بِالشَّرْفِ وَالْفَضِيلَةِ . كَتَقَدَّمَ الْمُعَلِّمُ عَلَى مُتَعَلِّمِهِ .

الخامس : التَّقَدُّمُ بِالوَضْعِ . كَتَقَدَّمَ الْأَقْرَبُ إِلَى الْقِبْلَةِ - وهو الإمامُ - على الأبعدِ منها . ويتغيَّرُ بِتَغْيِيرِ الإِعْتِبَارِ .

والوَضْعُ إما حَسَبِي ، كَتَقَدَّمَ الإِمَامُ عَلَى المَأْمُومِ . وإما عَقْلِي ، كَوَضْعِ الجِنْسِ مُتَقَدِّمًا<sup>(١)</sup> على النُّوعِ باعتبارِ العمومِ ، أو بالعكسِ باعتبارِ الخصوصِ<sup>(٢)</sup> . وفي المشهورِ أَنَّ هذا النُّوعَ من التَّقَدُّمِ يُقالُ له : « التَّقَدُّمُ بِالرُّتْبَةِ » ؛ إِمَّا الرُّتْبَةَ الحَسَبِيَّةَ أو العَقْلِيَّةَ .

### قال :

والمتكلمون يزيدون على ذلك التَّقَدُّمَ بِالرُّتْبَةِ ، كَتَقَدَّمَ أُمِّسِ عَلَى اليَوْمِ .

### أقول :

لَمَّا فَسَّرَ المتكلمون المٌحَدَّثَ بِأَنَّهُ : « المَسْبُوقُ بِالغَيْرِ أو بِالْعَدَمِ » ، والقديمُ : « ما لا يكونُ مسبوَقاً بأحدهما » ، إِعْرَاضَهُ الحُكَمَاءُ وَقَالُوا : أَقْسَامُ التَّقَدُّمِ خَمْسَةٌ ، وليس المرادُ هَا هُنَا السَّبْقُ بِالْعِلِّيَّةِ ، إِنْ فَسَّرَ بِمَا يَسْبِقُهُ العَدَمُ ، إِذْ عَدَمُ الشَّيْءِ لَا يُعْقَلُ أَنَّ يَكُونَ عِلَّةً

(١) [مُقَدِّمًا] - م .

(٢) أي إذا عُدَّ من الجوهر إلى الإنسان ، أو عكسه : من الإنسان إلى الجوهر . وعلى كلا الحالين ، فالتَّقَدُّمُ في الجِنْسِ ثابِتٌ : أما في الأولِ ، فظاهر . وأما في الثاني ، فلأنَّ الخصوصَ لا يتحقق إلا بتحقق العمومِ .

في وجوده . ولأنه لو كان كذلك ، لزم القِدْمُ ، لأنَّ عَدَمَ العالمِ قديمٌ .  
وإنْ فُسِّرَ بما يَسْبِقُهُ الغَيْرُ ، لم يَلْزَمِ الحدوثُ ، لِجَوَازِ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ  
الغَيْرُ قديمًا ، فيلزمُ قِدْمُ العالَمِ .

وليس المرادُ التقدُّمُ بالذاتِ أيضاً عندكم ، لأنه لا يلزمُ منه  
الحدوثُ . فإنَّا قد بينَّا أنَّ عَدَمَ كُلِّ مُمَكِّنٍ سابقٌ على وجوده سَبَقًا ذاتيًا ،  
إذ يَسْتَحِقُّ من ذاته عَدَمَ استحقاقِ الوجودِ ، ومن غيرِه استحقاقَ  
الوجودِ (١) .

ولا التقدُّمُ بالشَّرَفِ ، لأنَّ العَدَمَ ليس أشرفَ من الوجودِ . وإنْ  
عُنِيَ بِهِ التقدُّمُ بالغَيْرِ ، لم يَلْزَمُ مِنْهُ الحدوثُ .

ولا التقدُّمُ بالوَضْعِ ، لانْتِفَائِهِ ها هنا .

ولا التقدُّمُ بِالزَّمَانِ ، وإلا لكانَ المُحَدَّثُ مُفْتَقِرًا في تَصَوُّرِهِ إلى  
الزمانِ ، فلا يكونُ الزمانُ مُحَدَّثًا ، وإلا لافْتَقَرَ إلى زمانٍ آخَرَ .

وأجاب المتكلمونَ بِعَدَمِ انحصارِ أقسامِ التقدُّمِ في الخَمْسَةِ ،  
فإنَّا نَعْلَمُ بالضَّرورةِ تقدُّمَ بعضِ أجزاءِ الزمانِ على بعضِ ، كتقدُّمِ أَمْسٍ  
على اليومِ . وليس ذلك التقدُّمُ بالعِلِّيَّةِ ، لامتناعِ تأثيرِ المَعْدومِ في  
الموجودِ . ولأنَّ أجزاءَ الزَّمانِ متساويةٌ في الماهيَّةِ ، فيستحيلُ أَنْ يكونَ  
بعضُها عِلَّةً لذاتِهِ ، وبعضُها معلولًا .

ولا بالذاتِ ، أما أوَّلًا : فلتساوي الأجزاءِ . وأما ثانيًا : فلامتناعِ  
اجتماعِ المُضافَيْنِ هنا في الوجودِ ، وإمكانِهِ في التقدُّمِ الذَّاتِيِّ (٢) .

ولا بِالزَّمَانِ ، وإلا لكانَ للزمانِ زمانٌ آخَرَ ، وَيَتَسَلَّسَلُ ، وهو  
محالٌ .

(١) جملة: « ومن غيره استحقاق الوجود »، ليست في م .

(٢) أي يمتنع اجتماع المتأخر من أجزاء الزمان ، مع المتقدم منها ، بخلاف المضافين بالتقدم  
والتأخر الذاتي ، فإنهما يمكن اجتماعهما في الوجود .



ولا بالشَّرَفِ . ولا الوَضْعِ . وهو ظاهر .  
فقد ثَبَّتَ هنا نوعٌ مِنَ التَّقَدُّمِ ، يستحيلُ وجودُ المتأخِّرِ فيه مع  
المتقدِّمِ . وهذا النوعُ من التقدُّمِ هو المأخوذُ في حَدِّ المُحَدِّثِ .



الإصل الخامس  
في  
الجواهر والأعراض



## الجواهر والأعراض

### انقسام الممكنات إلى الجوهر والعرض

قال :

أصل آخر : كل ما يوجد من الممكنات ، فإما أن يوجد قائماً بذاته ، كالإنسان ، وهو الجوهر . أو يوجد قائماً بغيره ، كالحركة ، وهو العرض . ويسمى العرض : « حالاً » ، وذلك الغير : « محلاً » .

أقول :

موضوع هذه القسمة أخص من موضوع السابقة ، فلهذا آخرها عنها . وقيد بقوله : « من الممكنات » ، ليخرج منه واجب الوجود ، فإنه لا يسمى جوهرًا .

فالموجود القائم بذاته ، منه ما هو واجب ، وهو الله تعالى . ومنه ما هو ممكن ، وهو الجوهر ، كالإنسان والفرس وغيرهما .

والموجود القائم بغيره يسمى « العرض » ، أي العارض لغيره ، كالحركة والسواد . إذ لا يعقل حركة قائمة بذاتها ، ولا سواد قائم بذاته ، بل إنما يعقلان حالين في محل يوجدان فيه . وهذا العرض يسمى

« حالاً » ، والغير الذي قام به العَرَضُ يسمى « محلاً » .  
 وَفَسَّرُوا الحُلُولَ بِأَنَّهُ عِبَارَةٌ عَنِ : « تَبَعِيَّةِ العَرَضِ لِلجَوْهَرِ ، فِي  
 المَحَادَاةِ الَّتِي حَصَلَ فِيهَا الجَوْهَرُ » .  
 وَهُوَ مُخْتَصِّصٌ بِالْأَعْرَاضِ ذَوَاتِ الوَضْعِ .  
 وَمَنْقُوضٌ بِحِصُولِ الجَوْهَرِ فِي المَحَادَاةِ ، فَإِنَّهُ عَرَضٌ مِنْ مَقُولَةٍ  
 الأَيْنِ ، وَلَا يُعْقَلُ هَذَا التفسيرُ فِيهِ .  
 وَفَسَّرَهُ آخَرُونَ بِأَنَّهُ : « الإِخْتِصَاصُ النَّاعِي » ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ  
 الإِخْتِصَاصُ مَعْلُومًا .

## مذهب الحكماء في الحال

قال :

والحكماء يقولون : الحال إذا كان سبباً لقوام محلّه ، كالإنسانية  
 لبَدَنِ الإنسان ، كان صورةً ، ومحلّه مادّةً<sup>(١)</sup> . وَإِنْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ ،  
 كالبياض في الجِسمِ ، كان عَرَضًا ، ومحلّه موضوعه .

أقول :

لَمَّا نَقَلَ عَنِ المتكلمين أَنَّ العَرَضَ هُوَ الحَالُ فِي المَحَلِّ ، وَلَا  
 يَقُومُ بِذَاتِهِ ، ذَكَرَ مَذْهَبَ الحُكَمَاءِ فِيهِ ، وَهُوَ أَنَّ الحَالُ لَا يَجِبُ أَنْ يَكُونَ  
 عَرَضًا ، بَلْ مِنْهُ مَا هُوَ جَوْهَرٌ .

فإنَّ الحَالُ إِذَا كَانَ سَبَبًا لِقَوَامِ مَحَلِّهِ ، وَعِلَّةً مَا فِي وَجُودِهِ ، سُمِّيَ  
 « صُورَةً » . وَهِيَ الجَوْهَرُ الَّذِي يَوجَدُ مَعَهُ الجِسمُ بِالفِعْلِ مِنْ جُزْأِيهِ .  
 وَهِيَ جُزْءٌ مِنْ مَاهِيَةِ الجِسمِ ، كَالصُّورَةِ الإِنْسَانِيَّةِ لِلإِنْسَانِ ، وَالجِسمِيَّةِ  
 لِلجِسمِ .

(١) مادته [ م ] .

ومحلُّ هذه الصورة يُسمَّى «مادَّةً» و«هَيُولَى» . وهي الجوهرُ الذي يوجدُ معهُ الجِسْمُ بالقوَّة من جُزْأَيْهِ ، كالخَشَبِ للسريِر ، وبَدَنِ الإنسانِ له . وهي جُزْءٌ آخَرُ لِلجِسْمِ .

وماهيَّةُ الجسمِ تَتَقَوَّمُ مِنْهُمَا .

وإن لم يكن الحالُّ مقوِّماً لمحلِّه ، كان محتاجاً إليه ، إذ لا يُعَقَلُ حلولٌ من دون احتياج . وتُسمَّى «عَرَضاً» ، كاليَاضِ بالنسبةِ إلى الجِسْمِ ، ومحلُّه يُسمَّى موضوعاً . فالمحلُّ شاملٌ للموضوعِ والمادَّةِ . ونعني بالموضوع هو المحلُّ المُستغني عن الحالِّ ، المقوِّمُ له . فهو أَخْصُّ من مُطْلَقِ المَحَلِّ .

## الجوهر عند الحكماء

قال :

والجَوْهَرُ عِنْدَهُمْ : «كُلُّ مَا لَا يَكُونُ فِي مَوْضُوعٍ ، سِوَاءَ كَانَ صُورَةً أَوْ مَادَّةً أَوْ مُرَكَّباً مِنْهُمَا - وَهُوَ الْجِسْمُ عِنْدَهُمْ - أَوْ (١) غَيْرَ ذَلِكَ» .

أقول :

رَسَمَ الحُكَمَاءُ الجَوْهَرَ بِأَنَّهُ : «الموجودُ لا في موضوعٍ» .

ولا نعني بالموجودِ ، الموجودَ بِالفِعْلِ ، وإلا لَزِمَ الشُّكُّ فِي جَوْهَرِيَّةِ زَيْدٍ عِنْدَ الشُّكِّ فِي وَجُودِهِ بِالفِعْلِ .

بل نعني به : الذي لو وُجِدَ ، لكانَ لا في موضوعٍ . وهذا إنما يَتَحَقَّقُ فِيمَا يَكُونُ وَجُودُهُ زَائِداً عَلَى ماهيَّتهِ .

---

(١) [و] - م . وهو يطابق ما في الشرح ، وإن كانت «أو» أنسب لسياق المتن ، ومع ذلك موافقة للمتن المطبوع في ذيل «تلخيص المحصل» ، ص ٤٣٩ . ولذلك أثبتناها .

وعندهم أنَّ وجودَ واجبِ الوجودِ تعالى ، هو نفسُ ماهيَّتهِ ، فلا يندرجُ تحتَ الجوهرِ .

وقولنا : « لا في موضوع » ، أي لا في محلِّ يتقومُ بذلكِ المحلِّ ، وإلا لكانَ عَرَضاً . وهذا نفيٌّ لمحلِّ خاصٍّ لا لمُطلقِ المحلِّ . ونفيُّ الأخصِّ أعمُّ من نفيِّ الأعمِّ . فجازاً أن تكونَ بعضُ الجواهرِ في محلِّ ، كما قالوا في الصورة .

إذا عرفت هذا ، فنقول :

عندهم أنَّ الجوهرَ جنسٌ لأنواعٍ خمسة :

الصورة ، وهي الجزءُ الحالُّ من أجزاءِ الجسمِ .

والمادَّة ، وهي المحلُّ لها .

والمركَّبُ منهما ، وهو الجسمُ .

والمجردُ عنِ الوَضْعِ ، المتعلِّقُ بالبدنِ تعلقَ التدبيرِ ، وهو النفسُ .

والمجردُ عنِ الوَضْعِ حلولاً وتدبيراً ، وهو العقلُ .

وإلى الجوهرِ المجردِ الشاملِ للنفسِ والعقلِ أشار بقوله : « وغيرِ ذلك » . ونفاهُ المتكلمونَ .

واستدلَّ بعضُ المتأخريينَ على أنَّ الجوهرَ ليسَ بجنسٍ بأنَّ : « الموجودُ »<sup>(١)</sup> عارضٌ ، وتقييدهُ بكونه « لا في موضوع » ، تقييدٌ بأمرٍ عَدَمِيٍّ ، لا يُصيرُهُ جزءاً<sup>(٢)</sup> .

(١) أي لفظ « الموجود » الواقع في تعريف الجوهر .

(٢) أي تقييد « الموجود » بكونه « لا في موضوع » ، لا بصير المقيد - وهو الموجود - جزءاً للجوهر ، ليكون الجوهر حينذاك جنساً ذا جزء .

ولأنه لو كان جنساً ، لكان فصله جوهرًا ، لأنه علّة فيه ، فيدخل  
الجنس في طبيعة الفصل .

ولأنّ الماهية التي يقال عليها الجوهر ، إنّ كانت بسيطةً ، لم  
يكن الجوهر جنساً . وإن كانت مركّبةً ، فبساطتها : إنّ كانت جواهر ،  
لم يكن جنساً . وإن كانت أعراضاً ، يقوم الجوهر بالعرض .

ولأنّ الجوهر إنّ كان هو الإستغناء عن الموضوع ، لم يكن  
جنساً ، لأنه سلبّي . وإن كان عبارة عن كون الماهية علّة لهذا  
الإستغناء ، لم يكن جنساً ، لأنّ العليّة صفة اعتبارية . وإن كان عبارة  
عن الماهية التي عرضت لها العليّة للإستغناء ، جاز اختلافها ، لإمكان  
اشتراك المختلفات في المعلول . والجنس يجب اشتراكه .

والجواب : ليس الجنس هو هذا الرسم ، بل هو معروضه .

والفصل إذا كان جوهرًا ، لم يجب دخوله فيه ، لأنّ الصّدق أعمُّ  
من صِدْقِ الجنس أو صِدْقِ العارض . وكذا بسائط الماهية التي يُقال  
عليها الجوهر قولاً عارضاً .

والماهية التي عرضت لها هذه العليّة ، هي الجنس ، لكن يجب  
بيان اتفاقها ، وهو متعدّد ، بل مُمتنع . فكونه جنساً ، مشكوك فيه .

واعلم أنّ ثبوت الجسم معلوم بالضرورة . وأما باقي أقسام  
الجوهر ، فذهب بعض المتكلمين إلى نفي النفس ، وأثبتها آخرون  
منهم . وسيأتي البحث عنها .  
واتفق الجميع على نفي الباقي .

## استدلال الحكماء على اثبات المادة والصورة والعقل

واستدلّ الحكماء على إثبات المادّة والصورة ، بأنّ الجسم واحدٌ  
في نفسه ، مُتّصلٌ . كما هو عند الحسّ كذلك ، لبطلان الجوهر الفرد



لأنَّ أَحَدَ الْجَوْهَرَيْنِ إِذَا أَنْضَمَّ إِلَى صَاحِبِهِ ، زَادَ الْمَجْمُوعُ عَلَى مَقْدَارِ الْوَاحِدِ بِالضَّرُورَةِ . فَإِذَا حَصَلَ التَّأْلِيفُ فِي الْجِهَاتِ الثَّلَاثِ ، حَصَلَ طَوْلٌ وَعَرَضٌ وَعُمُقٌ ، وَهُوَ مَعْنَى الْجِسْمِ .

وَاخْتَلَفُوا فِي أَقَلِّ عَدَدٍ يَتَأَلَّفُ مِنْهُ :

فَعِنْدَ الْأَشَاعِرَةِ أَنَّهُ يَتَأَلَّفُ مِنْ جَوْهَرَيْنِ ، لِأَنَّهِمْ فَسَّرُوا الْجِسْمَ بِأَنَّهُ الْمُنْقَسِمُ مَطْلَقًا ، وَأَقَلُّ مَا تَحْصُلُ فِيهِ الْقِسْمَةُ ، جَوْهَرَانِ .  
أَمَّا الْمُعْتَزِلَةُ ، فَإِنَّهُمْ رَسَمُوهُ بِأَنَّهُ الطَّوِيلُ الْعَرِيضُ الْعَمِيقُ ، لِيَخْرُجَ عَنِ الْخَطِّ الَّذِي هُوَ مَجْرَدُ الطَّوِيلِ ؛ وَالسَّطْحُ الَّذِي هُوَ مَجْرَدُ الْبُعْدَيْنِ ؛ وَيَبْقَى الْحَدُّ مُنْطَبِقًا عَلَى الْجِسْمِ .

ثُمَّ اخْتَلَفُوا ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ : إِنَّهُ يَتَأَلَّفُ مِنْ أَرْبَعَةِ جَوَاهِرَ ، بِأَنَّهُ يَتَرَكَّبُ مِثْلًا مِنْ ثَلَاثَةِ جَوَاهِرَ ، فَيَحْصُلُ طَوْلٌ وَعَرَضٌ ، ثُمَّ يَوْضَعُ رَابِعٌ فَوْقَهَا عَلَى هَيْئَةِ شَكْلِ صَنْوَبِرِيٍّ ، فَيَحْصُلُ الْعُمُقُ أَيْضًا .

وَقَالَ آخَرُونَ : إِنَّهُ يَتَأَلَّفُ مِنْ سِتَّةِ ، لِأَنَّ الْمُثَلَّثَ - وَهُوَ الطَّوِيلُ وَالْعَرَضُ - إِذَا أُطْبِقَ عَلَى مِثْلِهِ ، حَصَلَ خَطٌّ هُوَ طَوْلُ الْعُمُقِ أَيْضًا <sup>(١)</sup> .

وَقَالَ الْأَكْثَرُ : إِنَّهُ مُؤَلَّفٌ مِنْ ثَمَانِيَةِ جَوَاهِرَ ، لِأَنَّ الْجَوْهَرَ إِذَا تَأَلَّفَ مَعَ مِثْلِهِ ، حَصَلَ خَطٌّ هُوَ طَوْلٌ . وَإِذَا ضُمَّ خَطٌّ إِلَى مِثْلِهِ - لَا فِي سَمْتِ الطَّوِيلِ - حَصَلَ سَطْحٌ ، وَإِذَا أُطْبِقَ سَطْحٌ عَلَى مِثْلِهِ ، حَصَلَ الْجِسْمُ . وَهَذَا التَّنَازُعُ لَفْظِيٌّ <sup>(٢)</sup> .

(١) [ حصل العمق أيضاً ] - م .

(٢) هذا النزاع لفظيٌّ نظراً إلى أن القائل بأنه مركَّب من جزئين إنما اكتفى بهما ، لأن الجسم عنده ، مطلق المنقسم ، والمركب من جزئين يحصل فيه الإنقسام المطلق . والذي لا يكفي بالجزئين إنما يقول بالاحتياج إلى الأربعة لحصول التقسيم إلى العرض والطول والعمق . ولو سأل هذا القائل بأن الجسم هو المنقسم المطلق ، لقال بتركبه من جزئين . والخلاف في التأليف من الستة أو الثمانية يرجع إلى الخلاف في أن الطول والعرض هل يحصل في المثلث أو المربع .

## أدلة المثبتين والنافين للجوهر الفرد

قال :

والجَوْهَرُ الْفَرْدُ عِنْدَ الْحَكِيمِ مَمْتَنَعُ الْوُجُودِ .

أقول :

اختلفَ النَّاسُ فِي إِثْبَاتِ الْجَوْهَرِ الْفَرْدِ وَنَفْيِهِ . فَأَثْبَتَهُ أَكْثَرُ الْمُتَكَلِّمِينَ ، وَبَعْضُ قَدَمَاءِ الْحُكَمَاءِ<sup>(١)</sup> ، لَوْجُوهِ :

الأول : الزمانُ ثابتٌ . والماضي والمستقبل معدومان . والحاضر ، إن كان معدوماً ، كان منفيًا ، هذا خلفٌ . وإن كان ثابتاً ، فإن كان منقسماً ، إمتنع وجودُ أجزائه دفعةً ، لقضاءِ الضرورةِ بأنه غيرُ قارٍّ الذاتِ ، فيكونُ بعضُهُ ماضياً أو مُستقبلاً ، فلا يكونُ ما فرضناه حاضراً ، حاضراً ؛ هذا خلفٌ .

وإن لم يكن منقسماً ، ثبتَ جزءٌ لا يتجزأ في الزمان ، فثبتَ في الحركةِ أيضاً . لأنَّ القَدْرَ الموجودَ من الحَرَكَةِ فِي ذَلِكَ الْآنَ ، إن كان غيرَ مُنْقَسِمٍ ؛ فالمطلوب . وإلا لزم انقسامُ الآن . لأنَّ الزمانَ الذي يَقَعُ فِيهِ نِصْفُ الحَرَكَةِ ، نِصْفُ الزمانِ الذي يَقَعُ فِيهِ كُلُّ الحَرَكَةِ ؛ هذا خلفٌ . فثبتَ جزءٌ لا يتجزأ في الحَرَكَةِ ، فكذا في الجِسْمِ . لأنَّ المسافَةَ التي تقَعُ فِيهَا تِلْكَ الحَرَكَةُ غيرُ المنقسمة ، إن انقسمت ، كانت الحَرَكَةُ منقسمةً ، لأنَّ الحَرَكَةَ التي إلى نِصْفِهَا ، نِصْفُ الحَرَكَةِ التي إلى كُلِّهَا ؛ هذا خلفٌ . وإلا فالمطلوب .

الثاني : إذا وَضَعْنَا كُرَةً حَقِيقَةً عَلَى سَطْحٍ حَقِيقِيٍّ ، فموضِعُ المُلَاقَاةِ غيرُ مُنْقَسِمٍ ، وإِلا لَخَرَجَ أَحَدُهُمَا عَنِ شَكْلِهِ الْمَفْرُوضِ ، لِأَنَّ

(١) عبارة : « بعض قدماء الحكماء » ، ليست في م .


نُخْرِجُ خَطَّيْنِ مِنَ الْمَرْكَزِ إِلَى طَرَفَيْ خَطِّ الْمَلَاقَةِ<sup>(١)</sup> ، فَيَرْتَسِمُ مِثْلُ قَاعِدَتِهِ خَطَّ الْمَلَاقَةِ . فَإِذَا أَخْرَجَ مِنَ الْمَرْكَزِ عَمُودٌ ، كَانَ أَقْصَرَ مِنَ الْخَطَّيْنِ ، لِأَنَّهُ يُوتِرُ حَادَّةً ، وَهُمَا يُوتِرَانِ قَائِمَتَيْنِ<sup>(٢)</sup> ، فَلَا تَكُونُ الْكُرَّةُ حَقِيقَةً<sup>(٣)</sup> . فَإِذَا<sup>(٤)</sup> . أَذْرْنَا الْكُرَّةَ عَلَى السَّطْحِ حَتَّى تَتَمَّ الدَّائِرَةُ ، حَصَلَتْ نَقْطٌ مُتتَالِيَةٌ يَتَرَكَّبُ مِنْهَا الدَّائِرَةُ وَالسَّطْحُ .

الثالث : إِذَا حَرَكْنَا خَطًّا قَائِمًا عَلَى مِثْلِهِ حَتَّى أَنْهَاهُ ، كَانَ مَا لَا يَنْقَسِمُ مَلَاقِيًّا فِي كُلِّ أَنْ لِمِثْلِهِ ، فَيَتَرَكَّبُ الْمَتَحْرُكُ عَلَيْهِ مِنَ النُّقْطِ .


الرابع : النُّقْطَةُ ذَاتُ وَضْعٍ ، غَيْرُ مُنْقَسِمَةٍ ، فَإِنْ كَانَتْ جَوْهْرًا فَاَلْمَطْلُوبُ . وَإِلَّا فَالْمَحَلُّ إِنْ كَانَ مُنْقَسِمًا ، إِنْقَسَمَ الْحَالُ ، وَإِلَّا لَمْ يَكُنْ حَالًا فِي كُلِّهِ . وَإِنْ لَمْ يَقْبَلِ الْقِسْمَةَ ، فَاَلْمَطْلُوبُ<sup>(٥)</sup> .

الخامس : بُرْهَانُ أَقْلِيدُسَ عَلَى وُجُودِ زَاوِيَةٍ هِيَ أَصْغَرُ الزَّوَايَا

(١) فَإِنَّا إِذَا فَارَضْنَا أَنَّ مَوْضِعَ الْمَلَاقَةِ مُنْقَسِمٌ ، فَلَا أَقْلَ مِنْ أَنَّ يَكُونُ خَطًّا ، وَلِلْخَطِّ طَرَفَانِ .

(٢) الْوُتْرُ هُوَ الضَّلْعُ الْمُقَابِلُ لِلزَّوِيَةِ . فِي هَذَا الرَّسْمِ  ، (أ) يُوتِرُ زَاوِيَةَ قَائِمَةً (ب = ٩٠

دَرَجَةٌ) ، وَكُلٌّ مِنْ (ب) وَ(ج) يُوتِرُ زَاوِيَةَ حَادَّةٍ (ك = أَقْلَ مِنْ ٩٠ دَرَجَةٌ) وَالْخَطُّ الَّذِي يُوتِرُ زَاوِيَةَ حَادَّةٍ أَقْصَرَ مِنَ الْخَطِّ الَّذِي يُوتِرُ قَائِمَةً . إِذَا عَلِمْتَ ذَلِكَ فَاعْلَمْ أَنَّ الْخَطَّ الْمَخْرُجَ مِنْ مَرْكَزِ الْكُرَّةِ عَمُودِيًّا إِلَى خَطِّ الْمَلَاقَةِ - بِحَسَبِ الْفَرَضِ - يَوْجَدُ مَعَ الْخَطَّيْنِ الْمُنْتَطَلِقَيْنِ مِنْهَا إِلَى

طَرَفَيْ خَطِّ الْمَلَاقَةِ ، مِثْلَيْنِ كَمَا تَرَى فِي هَذَا الرَّسْمِ  فَالْخَطُّ الْعَمُودِيُّ يُوتِرُ زَاوِيَتَيْنِ حَادَتَيْنِ ، وَالْخَطَّانِ يُوتِرَانِ زَاوِيَةَ قَائِمَةً ، فَيَكُونُ الْخَطُّ الْعَمُودِيُّ أَقْصَرَ مِنْهُمَا .

(٣) لِأَنَّ الْخَطُوطَ الْخَارِجَةَ مِنْ مَرْكَزِ الْكُرَّةِ إِلَى مُحِيطِهَا لَا بُدَّ أَنْ تَكُونَ مُتساوِيَةً .

(٤) أَيُّ إِذَا ثَبِتَ بِالذَّلِيلِ الْمَذْكُورِ أَنَّ مَوْضِعَ الْمَلَاقَةِ مِنَ الْكُرَّةِ غَيْرُ مُنْقَسِمٍ ، ثَبِتَ أَنَّ حُصُولَ الدَّائِرَةِ وَالسَّطْحِ إِنَّمَا هُوَ بِالْتَرَكِيبِ مِنْ نَقَاطٍ مُتتَالِيَةٍ .

(٥) تَوْضِيحُهُ : إِنْ النُّقْطَةُ - وَهِيَ غَيْرُ مُنْقَسِمَةٍ - إِنْ كَانَتْ جَوْهْرًا ، فَاَلْمَطْلُوبُ . وَإِنْ كَانَتْ عَرْضًا فَلَا بَدَلُ لَهَا مِنْ مَحَلٍّ . فَالْمَحَلُّ إِمَّا أَنْ يَكُونَ مُنْقَسِمًا ، أَوْ غَيْرُ مُنْقَسِمٍ . فَإِنْ كَانَ مُنْقَسِمًا لَزِمَ انْقِسَامُ الْحَالِ فِيهِ ، لِأَنَّ الْحَالَ فِي الْمُنْقَسِمِ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ مُنْقَسِمًا - لِأَنَّ الْجُزْءَ الْحَالِ فِي أَحَدِ الْقِسْمَيْنِ ، غَيْرِ الْحَالِ فِي الْآخَرَ - مَعَ أَنَّ الْفَرَضَ عَدَمَ انْقِسَامِهَا ؛ هَذَا خَلْفٌ . وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُنْقَسِمًا ؛ ثَبِتَ الْمَطْلُوبُ ، لِأَنَّ مَحَلَّ الْعَرْضِ جَوْهْرٌ ، فَيَحْصُلُ لَنَا جَوْهْرٌ غَيْرُ مُنْقَسِمٍ ، وَهُوَ الْمَدْعَى .

الحواد ، فلا تقبل القسمة<sup>(١)</sup> .

السادس : لو أنقسم الجوهر لكان انقسامه إما متناهياً ؛ فالمطلوب . أو غير متناهٍ ، فتكون الأقسام غير المتناهية ثابتة فيه بالفعل ، لأن القسمة لا تحدث فيه قدراً زائداً على ما كان<sup>(٢)</sup> . والثاني باطل : وإلا لامتنع قطع المسافة المتناهية في زمان متناهٍ ، لأنه يمتنع قطعها إلا بعد قطع نصفها ، ويمتنع قطع نصفها إلا بعد قطع ربعها ، وهكذا إلى ما لا يتناهي . ولا يمتنع أن يلحق السريع البطيء السابق ، لأن البطيء حال قطع السريع ، يقطع شيئاً ؛ فإذا قطعه السريع ، قطع البطيء شيئاً آخر ، وهكذا .

ولأن زيادة الأجزاء يقتضي زيادة المقدار ، فإذا كانت الأولى غير متناهية ، كان المقدار غير متناهٍ .

ولأننا نأخذ منها أجزاءً متناهيةً ، ونؤلفها على تناسب الجهات ، فيحصل جسمٌ نسبتُهُ إلى غير متناهي الأجزاء ، نسبةً متناهيةً إلى غير متناهٍ . لكنها نسبة المقدار المتناهي إلى المقدار المتناهي<sup>(٣)</sup> ؛ هذا خلفٌ .

واحتج الحكماء على نفيه بوجوه :

أ - الجوهر بين الجوهرين<sup>(٤)</sup> ، إن اتحد الطرف المماس لأحدهما

---

(١) هذا البرهان ذكره في الشكل الخامس عشر من المقالة الثالثة من كتاب الأصول ، والزواية التي أثبتنا فيه هي ما يحصل من مماسة خط مستقيم ، لمحيط دائرة ، وهذه الزواية لا تنقسم ، إذ لو انقسمت لم تكن أصغر الزوايا . فيقال : إن كانت تلك الزواية جوهرًا ، كانت جزءًا لا يتجزأ ؛ وهو المطلوب . وإن كانت عرضاً فلا بد لها من محل ، وهو جوهر غير منقسم ؛ فالمطلوب .

(٢) [ ما لم يكن ] - م . وما أثبتناه أصح .

(٣) [ غير المتناهي ] - م . وما أثبتناه أصح .

(٤) [ الجوهرين ] - ح ، بدلاً من عبارة : « الجوهر بين الجوهرين » . وما أثبتناه هو الصحيح . والمراد من الجوهرين ، ما اعتقد الخصم تركب الجسم منهما .

بالطرف المماس للآخر، لزم التداخل<sup>(١)</sup>، وإلا<sup>(٢)</sup> انقسم<sup>(٣)</sup>.

ب- إذا وُضِعَ على طَرَفِي الخَطِّ المُرَكَّبِ من ثلاثة جواهر، جَوْهَرَانِ، ثم حُرِّكَا دَفْعَةً، تَلَاقِيَا فِي الوَسْطِ، فَانْقَسَمَتِ الخَمْسَةُ.

ولو كَانَ مُرَكَّبًا من أَرْبَعَةٍ، وَتَخَالَفَ وَضَعَاهُمَا<sup>(٤)</sup> وَتَحَرَّكَا؛ تَحَادِيَا عَلَى مُتَّصِلِ الثَّانِي وَالثَّالِثِ<sup>(٥)</sup>.

ج- بَطْءُ الحَرَكَاتِ لَيْسَ لِأَجْلِ تَخَلُّلِ السَّكِّنَاتِ وَإِلَّا لَكَانَ التَّفَاوُتُ بَيْنَ حَرَكَاتِ الشَّمْسِ وَالْفَرَسِ عَلَى نِسْبَةِ زِيَادَةِ السَّكِّنَاتِ عَلَى الحَرَكَاتِ، فَكَانَتْ سَكِّنَاتُ الفَرَسِ أَزِيدَ كَثِيرًا مِنْ حَرَكَاتِهِ، فَيَلْزِمُ خَفَاءَ الحَرَكَاتِ. فَإِذَا قَطَعَ السَّرِيعُ جُزْءًا، فَالْبَطِيءُ إِنْ لَمْ يَقْطَعْ شَيْئًا، كَانَ سَاكِنًا؛ هَذَا خُلْفٌ. وَإِنْ قَطَعَ أَقْلًا، لَزِمَ الْإِنْقِسَامُ. وَلَا يَقْطَعُ جُزْءًا وَلَا أَكْثَرَ، وَإِلَّا لَكَانَ مَسَاوِيًا أَوْ أُسْرِعَ.

د- إِذَا تَحَرَّكَتِ الكُرَّةُ فِي الوَضْعِ، تَحَرَّكَتِ مِنْطَقَتُهَا وَجَمِيعُ الدَّوَائِرِ المَوَازِيَةِ لِتِلْكَ المِنْطَقَةِ. فَإِذَا قَطَعَتِ المِنْطَقَةَ جُزْءًا؛ فَإِنَّ قَطَعَتْ بَاقِي الدَّوَائِرِ جُزْءًا، تَسَاوَتْ المَدَارَاتُ كُلُّهَا؛ هَذَا خُلْفٌ. وَإِنْ قَطَعَتْ أَقْلًا مِنْ جُزْءٍ، لَزِمَ الْإِنْقِسَامُ.

ه- ظِلُّ المَقْيَاسِ إِنْ لَمْ يَتَحَرَّكْ عِنْد حَرَكَةِ الشَّمْسِ، تَسَاوَى

(١) أي تداخل الأجسام، وهو محال.

(٢) أي وإن لم يتداخل بل كان بينهما مفصل.

(٣) أي انقسم كل من الجوهريين، لأن الطرف الذي هو المفصل، غير الطرف الذي من جانب المفصل.

(٤) بأن تحرك أحدهما من فوق والآخر من تحت.

(٥) وإذا ثبت التصادي، ثبت الانقسام.

قَدْرُهُ أَوَّلَ النَّهَارِ وَوَسَطَهُ ، هَذَا خُلْفٌ . وَإِنْ تَحَرَّكَ مُتَسَاوِيًا ،  
تَسَاوَى الْمِقْدَارَانِ (١) ؛ هَذَا خُلْفٌ . وَإِنْ كَانَ أَقْلًا ، لَزِمَ  
الْإِنْقِسَامُ عِنْدَ حَرَكَةِ الشَّمْسِ جُزْءًا لَا يَتَجَزَّأُ .

و- المربع (٢) المُرَكَّبُ من سِتَّةَ عَشَرَ جُزْءًا ، إِنْ تَلَاقَتْ أَجْزَاءُ  
قُطْرِهِ ، سَاوَى أَحَدَ الضَّلْعَيْنِ . وَإِنْ تَبَاعَدَتْ بِمَا يَتَسَعُّ  
الْجَوْهَرُ ، سَاوَى الضَّلْعَيْنِ ، وَهُوَ مَحَالٌ (٣) ، وَإِلَّا لَزِمَ  
الْإِنْقِسَامُ .

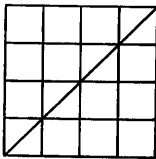
وتمامُ الأدلَّةِ من الطرفين ، والإعتراضات عليها ، وبيانُ الانفصالِ  
عنها ، ذكرناه في كتاب « النهاية » .



(١) [وإن تحرك متساوياً ، تساوت المدارك] - ح .

(٢) في النسختين بعد قوله محال ، جاء : [بشكل الحمار] . وهو غير مفهوم .

(٣) توضيح هذه الحجة : إنا نفرض ستة عشر جوهراً فرداً ، فتوضع متجاورة متلاصقة بشكل مربع



على هذا الشكل ولا ريب في أن ضلع كل منها مساوٍ للآخر ، فإذا  
تلاصقت أضلاعها في صورة التلاصق المفروض ، شكلت قطعاً كما هو  
مرسوم فيلزم أن يكون هذا القطر مساوياً لضلع المربع ، وهو محال .  
وكذا يلزم إذا تباعدت هذه الجواهر بما يتسع جوهراً بين كل اثنين  
منها ، بأن يساوي القطر ضلعين وهو محال أيضاً . فثبت لزوم الإنقسام .



# مباحث الاعراض

## الاعراض عند المتكلمين

### ١ - الاعراض المقتصة بالأحياء.

قال :

والأعراض عند أكثر المتكلمين أحد وعشرون نوعاً . وعند بعضهم ثلاثة وعشرون ، أو أربعة وعشرون نوعاً . عشرة منها تختص بالأحياء ، وهي : الحياة ، والشهوة ، والنفرة ، والقُدرة ، والإرادة ، والكرهية ، والإعتقاد ، والظن ، والنظر ، والألم<sup>(١)</sup> .

أقول :

لما فرغ من البحث عن أقسام الجوهر ، شرع في البحث عن عارضيه ، وهو العَرَضُ . وهو عارض عند المتكلمين لأحد وعشرين نوعاً ، عشرة منها تختص بالأحياء ، فلا توجد في غير الحي :  
الأول - الحياة : وهي صفة تختص بالحي ، يصحُّ بها عليه أن

(١) [ الألم واللذة ] - م ، بدلاً من : « النظر والألم » . وما أثبتناه هو الصحيح .



يَعْلَمُ وَيَقْدِرُ ، لأنه لولا اتصافه بأمرٍ مُمكنٍ<sup>(١)</sup> يقتضي هذه الصحة ، لم يكن اتصافه بها أولى من اتصاف الجمادِ بها ، لتساويهما في الجسميّة والتركيب . وليست عبارة عن اعتدال المزاج ، لأنه شرطٌ فيها . ولا عن قُوّة الحسّ والحركة ، لأنها معلولةٌ للحياة . وهي مشروطةٌ بالبنيّة عند المعتزلة والحكماء ، لامتناع وجودها في الجواهر الفرد ، خلافاً للأشاعرة .

الثاني - الشّهوة : وهي كفيّةٌ حاصلةٌ للحَيِّ ، تقتضي الجذب للشيء . ومبدءُ الجذب إدراكه من حيث هو مُلائم . وهي مغايرةٌ للإرادة ، فإنّ المريض يريد الدواء ولا يشتهيّه .

الثالث - الثّرة : وهي كفيّةٌ حاصلةٌ للحَيِّ ، تقتضي الدفع للشيء . ومبدءُ الدّفع إدراكه من حيث هو غير مُلائم . وهي مغايرةٌ للكرهية ، لأنّ المريض ينفر عن الدواء ويريدّه .

الرابع - القُدرة : وهي الصفةُ التي باعتبارها يكون الحيوان إذا شاء أن يفعلَ فعلَ ، وإذا شاء أن يتركَ تركَ ، تبعاً للدّاعي وعدمه . لأنّ حركةَ القادرِ مُتميّزةٌ عن حركةِ المُرتعشِ ، ولا مائز إلاّ هذه الصّفة . ولا يجبُ عندها الفعل ، بل مع انضمامِ الدّاعي .

ولا ينافي الوجوبُ عند الداعي ، التساوي عند خلوّ القُدرة عنه .

وتتقدم عليه عند المعتزلة والحكماء ، لأنّ حالة القيام نعلم أنّا قادرون على الجلوسِ ، وإنكاره مكابرةٌ . ولأنّ الكافر مكلفٌ بالإيمان حال كفره ، فلو لم يكن قادراً ، لزم التكليفُ بما لا يُطاق .

وخالفت الأشاعرةُ في ذلك ، لأنّ البقاء عندهم عرضٌ ، فلو تقدّمت كانت باقيةً ، فيلزم قيامُ العَرَضِ بمثله ، وهو باطلٌ . لأنه لا بُدَّ

(١) كلمة : « ممكن » ، ساقطة في م .

من الإنهاء إلى محلّ جوهريّ ، فيكون الكلّ قائماً به .  
ونَمْنَعُ كَوْنَ البقاءِ عَرَضاً ، وإِنما هُوَ أَمْرٌ اعتباريّ يَحْكُمُ بِهِ الدَّهْنُ  
لِلْمَاهِيَةِ عِنْدَ مُقَارَنَةِ وجودها الزمان الثاني ، كالحدوث .

سَلَّمْنَا ، لكن يجوزُ قيامُ العَرَضِ بِمِثْلِهِ ، كَالسَّرْعَةِ الْقَائِمَةِ  
بِالْحَرَكَةِ . واحتياجُ الجَمِيعِ إلى مَحَلِّ جَوْهَرِيٍّ لا يَنافي حُلُولَ بعضها في  
بعض ، ولا يَسْتَدعي التَّقَدُّمُ البقاء ، لجوازِ اسْتِنادِ<sup>(١)</sup> الفعلِ إلى قدرةٍ  
متجدّدة .

وهي صالحةٌ لِلضُّدِّينِ عِنْدَ الْمُعْتَرِزَةِ والحُكَمَاءِ ، خِلافاً لِلأشاعرةِ .  
الخامس - الإرادة : وهي صِفَةٌ تقتضي ترجيحَ أَحَدِ طَرَفَيْ  
المقدور<sup>(٢)</sup> .

واختلفوا ، فذهب بعض المتكلِّمين إلى أنّها نفسُ الداعي شاهداً  
وغائباً . وأرادوا بالدّاعي عِلْمَ القادِرِ أو ظَنَّهُ واعتقاده بما اشتمل الفعلُ  
عليه من المصلحة .

وعند بعضهم أنّه كذلك غائباً لا شاهداً .

وعند الأشاعرة أنّها زائدةٌ مطلقاً ، لأنّنا نَعْلَمُ فَنُرِيدُ .

وإنّما احتيج إليها ، لأنّ نسبة القدرة<sup>(٣)</sup> واحدةٌ إلى الطرفين ، فلولا  
الزائدُ لا مَنَعَ الفِعْلُ . ولا يَصِحُّ أَنْ يَكُونَ هُوَ العِلْمُ ، لأنّه تابعٌ للفعلِ ،  
التابعُ للإرادة .

(١) [إسناد] - م .

(٢) ظ . ففي ح : [معدوم] ، وفي م : [مقدم] . وهذا تصحيف من النَّسَاحِ ، والظاهر ما  
أثبتناه .

(٣) [القادر] - ح .

السادس - الكراهة : وهي صفة للحيّ تقتضي ترجيح الترك .  
والبحث فيها كالإرادة .

السابع - الاعتقاد : وهو حكم الذهن بتصورٍ على أمر<sup>(١)</sup> ، إيجاباً  
أو سلباً ، حكماً جازماً . فإن لم يكن مطابقاً كان جهلاً مركّباً .  
وهو نوعٌ مغايرٌ للعلم والظنّ عند المتكلمين .

وعند الحكماء أنّه جنس لهما : لأنّ الحكم إنّ لم يكن جازماً كان  
ظناً . وإن كان جازماً ، فإن كان مطابقاً ثابتاً ، فهو العلم . وإلا فهو  
الجهل المركّب ، واعتقاد المقلّد .

الثامن - الظنّ : وهو ترجيح أحد الطرفين على الآخر ترجيحاً غير  
مانعٍ من النقيض في الذهن ، فإنّ طابَق فصادقٌ ، وإلا فكاذبٌ .

التاسع - النظر : وهو ترتيب أمورٍ ذهنيّة يتوصّل بها<sup>(٢)</sup> الذهن إلى  
أمرٍ آخر .

وهو واجبٌ عقلاً عند المعتزلة ، لأنّ المعرفة واجبةٌ ، لأنّها  
رافعة<sup>(٣)</sup> للخوف الحاصل من اختلاف العقلاء أو الخاطِر . ولا يتمُّ إلاّ  
به بالضرورة ، وما لا يتمُّ الواجب إلاّ به فهو واجبٌ ، وإلا لزم خروج  
الواجب عن كونه واجباً ، أو تكليف ما لا يطاق .

وشرطه عدم العلم ؛ لامتناع تحصيل الحاصل . وعدم الجهل  
المركّب ؛ لمنافاة الجزم للطلب .

وهو أوّل الواجبات عند بعضهم .

والحلُّ أنّه القصدُ إليه .

(١) [بمقصود على آخر] - ح ، بدلاً من : « بتصور على أمر » .

(٢) [به] - م .

(٣) [دافعة] - م .

وهو مفيدٌ للعلم ، خلافاً للسُّمِّيَّة (١) ، لأنَّا نَجْزِمُ جِزْماً علمياً  
بالنتيجة حالَ العلمِ بالمُقَدِّمَتَيْنِ .

العاشر - الألم : وهو إدراكُ المنافي . واللذة إدراكُ الملائم . وقيل  
إنها عديمية ، وهي الخُلوص (٢) عن الألم ، كما ذَهَبَ إليه محمدُ بنُ  
زكريا الطَّيِّب ، فلَهِذا أَهْمَلَهَا المُصَنِّفُ .

وآخِثُفَ في سببِ الألم ، فقليل : إنه تفرُّقُ الإِتِّصالِ ، وسوءُ  
المِزاجِ المُخْتَلَفِ .

واعترضَ على الأوَّلِ بأنه عديميٌّ ، فلا يكونُ علَّةً للوجوديِّ . ولأنَّه  
حاصلٌ عند الإِغْتِذاء (٣) ، مع انْتِفاءِ الألم .

## ٢ - الأعراض العامة للأحياء وغير الأحياء .

### قال :

وإحدى عشرة تكون للأحياء وغير الأحياء ، وهي : الكَوْنُ ، وهو  
يشتملُ على أربعة أشياء : الحركة ، والسكون ، والإِجْتِمَاعُ ،  
والإِفْتِرَاقُ . والتأليفُ . والإِعْتِمَادُ ، كالثقلِ والخِفَّةِ . والحرارةُ .  
والبرودةُ . واليُبوسةُ . والرُّطوبَةُ . واللَوْنُ . والصَّوْتُ . والرَّائِحَةُ .  
والطَّعْمُ .

والاثنتان اللذان ، أو الثلاثة التي زاد بعضهم : الفناء . والموتُ .  
والبقاء (٤) .

(١) بضم السين المهملة وفتح الميم المخففة : فرقة تعبد الأصنام ، وتقول بالتناسخ ، وتنكر  
حصول العلم بالإختيار . قيل أن « السُّمِّيَّة » نسبة إلى سومنات وهو بلد في الهند .

(٢) [الخلاص] - ح .

(٣) [الإعتدال] - م .

(٤) [والاثنتان اللذان زاد بعضهم : الفناء ، والموت] - م .

## أقول :

هذه الأعراض لا يفتقر موضوعها إلى كونه حياً :

الأول - الكون : وهو حصول الجسم في الحيز<sup>(١)</sup> . وهو الأيز عند الحكماء . وهو مغاير للجسم والمكان ، لأنه نسبة بينهما . وهو جنس لأربعة أنواع :

أ- الحركة : وهي الحصول الأول في الحيز الثاني . وعند الحكماء : إنها « كمال أول لما بالقوة في المكان الثاني من حيث هو بالقوة » .

أما كونها كمالاً ، فلأنها عرض وجد للجسم بعد عدمه ، فكانت كمالاً له .

وأما كونها أولاً ، فلأن الجسم ما دام في مكانه الأول يفقد<sup>(٢)</sup> الكون في المكان الثاني ، والسلوك إليه . لكن السلوك إليه<sup>(٣)</sup> هو أسبق الكمالين ، فهو كمال أول للجسم الذي هو بالقوة في المكان الثاني .

وتفارق الحركة سائر الكمالات ، بأنها إذا وجدت ، خرج ما هي كمال له ، من القوة إلى الفعل ، ولا تستلزم كمالاً آخر . والحركة بعد حصولها ، يكون الجسم بالقوة في المكان الثاني . فكمايتها إنما هي لما هو بالقوة ، من حيث هو بالقوة ، حاصل في المكان الثاني . ولو خرج إلى الفعل ، إنتفت كمايتها .

وبعض الأوائل نفى الحركة ، لأنها ليست عبارة عن المماسسة الأولى ، فإن الجسم لم يتحرك بعد . ولا عن الثانية ، لأنها قد انقطعت

(١) [ في المكان والحيز ] - م .

(٢) [ يقبل ] - م .

(٣) كلمة : « إليه » ، ليست في م .

حينئذٍ . ولا عن مجموعيهما ، لَعَدَمِ تَحَقُّقِهِ فِي الْخَارِجِ . وَلَا وَسَطَ بَيْنِ  
الْمُمَاسَّتَيْنِ ، وَإِلَّا لَكَانَ هُوَ الْمُمَاسَّةَ الثَّانِيَةَ ، وَالثَّانِيَةَ ثَالِثَةً ؛ هَذَا خَلْفٌ .  
وَيُنْقَلُ الْكَلَامُ إِلَيْهَا .

ب - السكون : وهو عند المتكلمين عبارة عن الحصول في الحيز  
أكثر من زمان واحد .

وعند الأوائل : إنه عدم الحركة عما من شأنه أن يكون متحركاً .  
فالتقابل بينهما عند المتكلمين تقابل الضدين ، وعند الأوائل تقابلُ  
العَدَمِ وَالْمَلَكَةِ .

ج - الاجتماع : وهو كَوْنُ الْجَوْهَرَيْنِ فِي حَيْزَيْنِ بَحِثٍ لَا يَتَخَلَّلُهُمَا  
ثالث .

د - الإفتراق : وهو كونهما بحيث يتخللُهما ثالث .

ولا نوع له غير هذه الأربعة عند بعضهم<sup>(١)</sup> .

وأثبت بعضهم كوناً خامساً ، وهو أول حصول الجسم في مكانه  
الذي خلقه الله تعالى فيه ، فإنه ليس حركة ولا سكوناً .

وبعض المتكلمين جعل الحركات عين السكّنات ، لأن المائز  
بينهما البقاء وعدمه ، وهو لا يوجب إثنيّة في الماهيّة ، كالصبي  
والرجل . فعلى هذا يكون هذا الكون<sup>(٢)</sup> داخلاً تحت السكون .

الثاني - التّأليف : وأثبته أبو هاشم وأصحابه عرضاً قائماً بمحلين لا  
أزيد . لأن بعض الأجسام يصعب تفكيكها ، وبعضها يسهل . فلولا  
اتصاف ما يصعب تفكيكه بعرض يقتضي الصعوبة ، لم يكن أولى بها

(١) [ ولا نوع له عند بعضهم ] - م .

(٢) [ تكون الحركة ] - م .

من ضدها ولا من غيره<sup>(١)</sup> . وذلك المُقتضي يستحيل أن يقوم بالجوهر الواحد ، لاقتضائه ما يتعلّق بالجوهريّن . ولا بأزيد من اثنين ، وإلا لجاز أن يقوم بالحبل الواحد تأليف واحد ، لعدم الأولوية في عدد حينئذ ، فكنا إذا أخذنا بجزء واحد من أجزائه<sup>(٢)</sup> ، عدم تأليفه بعدم بعض محله ، فيسهلُ تفريق الباقي ؛ وهو معلومُ البطلان .

والمحققون من المتكلمين نفوا هذا التأليف ، ومنعوا من قيام العرض الواحد بأكثر من محل واحد بالضرورة ، كامتناع حلول الجسم في مكانين .

والحكماء جوزوا قيام العرض الواحد بمحل ينقسم ، كالوحدة القائمة بالعشرة ، والتربيع القائم بالأضلاع الأربعة المحيطة بالسطح ، والحياة القائمة بالبنية المنقسمة إلى الأعضاء . وهو قيام عرض واحد ، بمحل واحد ، لكنه منقسم .

الثالث - الإعتدال : وهو الميل عند الحكماء ، كالثقل والخفة . وهو واسطة بين الحركة وعلتها . فالثقل علة للحركة إلى المركز ، والخفة علة للحركة إلى المحيط ، وهو مغاير للحركة ، كالزق المنفوخ المستكين تحت الماء قسراً ، فإنه يحسّ بخفته ولا حركة له . وكذا الحجر المستكين تحت اليد في الهواء ، يحسّ بثقله ولا حركة فيه .

واستدلّ الأوائل عليه بأنه لولاه ، لساوت الحركة المقترنة بالعائتي ، الحركة الخالية عنه ، في الزمان . والثاني باطل بالضرورة .

بيان الشرطية : إنا لو فرضنا جسماً خالياً عنه ، حرك قسراً مسافة ما ، فإنه يتحركها في زمان بالضرورة . وإذا فرضناه ، مع معاوقة ، تحرك

(١) أي من غير ما يصعب تفكيكه ، وهو ما يسهل تفكيكه . وفي نسخة ج : [ غيرها ] ، والظاهر هو ما أثبتناه .

(٢) [ جزء منه ] - م .

تلك المسافة بتلك القوة ، فإنه يتحركها في زمانٍ أزيد . فإن فرضَ معاوذةً أخرى أقل ، على نسبة الزمانين ، وجب أن يتحركها في الزمان المساوي لزمان الحركة الخالية عنه ؛ هذا خلف .

والبحث فيه مذكورٌ في « النهاية » .

الرابع - الحرارة : وهي كَيْفِيَّةٌ مَحْسُوسَةٌ تُحْدِثُ الْخِفَّةَ والتَّخْلُخُلَ ، وتَجْمَعُ بين المُتَجَانِسَاتِ ، وتُفَرِّقُ بين المُخْتَلِفَاتِ من المَرَكَبَاتِ . وهي جِنْسٌ لِلْكَيفِيَّةِ الْمَحْسُوسَةِ عَنِ النَّارِ وَالْأَشْعَةِ . وَالْحَادِثَةُ عَنِ الْحَرَكَةِ وَالْحَرَارَةِ الْعَرِيزِيَّةِ ، مَخَالِفَةٌ لَهَا بِالنُّوعِ .

الخامس - البرودة : وهي كَيْفِيَّةٌ مَلْمُوسَةٌ تُحْدِثُ مَا يَقَابِلُ فِعْلَ الحرارة ، كالتثقل والتكاثف .

وذهب بعضهم إلى أنها عدم الحرارة عما من شأنه أن يكون حاراً .

وهو غلط ، لأننا نحس من الجسم البارد بكيفية زائدة على مطلق الجسمية (١) ، والعدم لا نحس به (٢) .

السادس - اليوسة : وفسرها أبو علي بأنها كيفية يعسر بها قبول موضوعها للأشكال الغريبة وتركها . وهو (٣) بالصلابة أولى .

السابع - الرطوبة : وفسرها قومٌ بأنها الكيفية التي يكون الجسم بها سهلاً للإلتصاق بالغير ، وسهلاً للإنفصال عنه ، فالهواء ليس برطب .

(١) [ على عدم الحرارة ومطلق الجسمية ] - م .

(٢) [ يحس به ] - م .

(٣) [ وهي ] - م .



وآخرون بأنّها الكيفيّة التي يكون بها سهّل التشكّل بشكل الحاوي الغريب<sup>(١)</sup> ، و<sup>(٢)</sup>سهل الترك له ، فيكون الهواء رطباً ، والنار أرتب .

وقيل : إنّها البلّة .

والحق أنّ هذه أمور محسوسة لا يجوز تعريفها ، أو<sup>(٣)</sup> لا يمكن إلا باعتبار إضافات لازمة لها ، لا يدل شيء منها على حقيقتها ، فلا يُفید تعريفها ما يفیده الإحساس .

الثامن - اللون : وهو عند أبي هاشم جنسٌ للسواد والبياض والحُمْرة والخُضرة والصفرة . وما عدا هذه الخمسة مركّبٌ منها ، كالزُرقة والعوديّة .

وعند بعض الأوائل أنّ الخالص : السواد والبياض . والباقي مركّب منهما .

وعند آخرين منهم أنّ السواد لونٌ حقيقيٌّ دون البياض ، لأنّه يُتخيل<sup>(٤)</sup> عند مخالطة الهواء للأجسام الشفافة الصغيرة جداً ، كزبد الماء .

ويُطلُّ بالبيض المسلوق ، فإنّه يصير بعد الشفافية أبيض<sup>(٥)</sup> ، لا باعتبار إحداث النار هوائيّة فيه ، لأنّه بعد الطبخ أثقل<sup>(٦)</sup> .

---

(١) [ الحادي الغريب ] - ح . [ الحاوي القريب ] - م . وما أثبتناه تليق بين النسختين . والظاهر أنه الأصح ، والمعنى الرعاء الغريب الشكل . وهو تعريف الفلاسفة ، فإنهم قالوا : الرطوبة كيفية تقتضي سهولة قبول الأشكال لموضوعها . نقد المحصل ، ص ١٤٦ .

(٢) بدون الواو في ح .

(٣) [ إذ ] - م .

(٤) [ يستحيل ] - ح .

(٥) [ فإنه تصير الشفافية أبيض ] - م . [ الشفافة ] - ح .

(٦) الذي ثبت في العلم الحديث أن الألوان الأصليّة التي لها تفرّد واستقلال هي ثلاثة : الأحمر =

وشرط رؤيته ، الضوء .

وقال أبو علي إنه شرط وجوده ، لأن اللون غير مرئي في الظلمة ، فإن كان لعدمه ، فالمطلوب<sup>(١)</sup> . وإن كان لأن الهواء المظلم عائق ، بطل<sup>(٢)</sup> ، فإن الظلمة ليست كيفية عاقبة عن الإبصار ، ولهذا يُشاهد البعيد من قرب من النار .

واللون من الكيفيات المبصرة .

واختلف الأوائل في كفية الإبصار ، فقال بعضهم : إنه بخروج الشعاع من العين على هيئة مخروط قاعدته عند المرئي وزاويته عند العين<sup>(٣)</sup> . وهو خطأ ، لأن الخارج يستحيل أن يكون جسماً ، فإنه لا يخرج من العين على صغرها هذا المقدار العظيم . وأن يكون عرضاً ، فإن الأعراض لا تتقل .

وقال آخرون بالانطباع . وهو خطأ أيضاً ، لاستحالة انطباع العظيم في الصغير . وقد بينا الحق في ذلك في « النهاية »<sup>(٤)</sup> .

---

= والأخضر والأزرق ، وكل ما عداها فإنه يحصل من اختلاط بعض هذه ببعض . مثلاً : الأصفر يحصل من الأحمر والأخضر . والوردي : من الأزرق والأحمر . والفيروزي : من الأخضر والأزرق . والأسود : من الأصفر والوردي والفيروزي . وأما الأبيض فيحصل من اختلاط الألوان الثلاثة الأصلية . كل ذلك دلت عليه التجارب في علم البصريات ( الضوء والمنشورات) . وتدعى الألوان الثلاثة تلك بـ «الأصلية» ، وسائر الألوان بـ «الفرعية» .

(١) جملة : « فإن كان لعدمه فالمطلوب » ، ساقطة من نسخة (م) .

(٢) [باطل] - م .

(٣) جملة « وزاويته عند العين » ، ساقطة في م .

(٤) الذي أثبتته العلوم الحديثة في كيفية الإبصار هو التالي - باختصار - : عندما يسقط النور على الأجسام ، ينعكس عنها ، ثم يرد العين ويعبر طبقاتها المختلفة حتى ينطبع على الشبكية ، مكوناً صورة معكوسة للمرئي ، وهناك تتأثر ملايين الخلايا بهذا النور المنطبع عليها وتنقل تأثيراتها إلى الدماغ عبر الأعصاب ، حيث يقوم الدماغ بتحليلها وتفسيرها بالشكل الذي ندركه .

وقال بعضهم في الضوء: نوعٌ من اللّون<sup>(١)</sup>. وهو خطأ، فإنّ السواد والبياض يشتركان في الإضاءة ويختلفان في ماهيتهما<sup>(٢)</sup>. وإنما هو كقيّة منبسطة على الأجسام من غير أن يُقال إنها سوادٌ وبياضٌ أو غيرهما.

التاسع - الصوت: وهو كقيّة محسوسة بحاسة السّمع. ويمتنع بقاءه.

وقيل إنه جسمٌ. وهو خطأ، لِتَشَارِكِ<sup>(٣)</sup> الأجسام في الجِسميّة واللّمس والإبصار، دون الصّوت.

ويحصلُ بتموّجِ الهواءِ الحاصلِ من قلعٍ أو قرعٍ، إلى أن يصيرَ إلى سطحِ الصّماخِ<sup>(٤)</sup>. ولا نَعْنِي بالتموّجِ حركةً إنْتِقَالِيَّةً من هواءٍ واحدٍ بَعِيْنِهِ، بلْ تَمَوُّجٌ يَحْصُلُ بالتَّدَارِكِ: الصّدمِ بَعْدَ صَدْمٍ مَعَ سُكُونٍ بَعْدَ سُكُونٍ، كَتَمَوُّجِ المَاءِ<sup>(٥)</sup>.

ونازع قومٌ في اشتراطِ وصولِ التّموّجِ إلى الصّماخِ، وإلّا لَمَا

(١) [ وجعل بعضهم الضوء نوعاً من اللون ] - م.

(٢) [ ماهيتهما ] - ح.

(٣) [ لتساوي ] - م.

(٤) وهو تجويف الأذن.

(٥) الذي دلّ عليه العلم الحديث هو أنّ الهواء مركّب من جزيئاتٍ، مُشَكَّلَةٍ من ذرّاتٍ مختلفة، تتحرّك عشوائياً بسرعة كبيرة. فإذا صدر الصوتُ من مصدرٍ ما، فإنه يؤثّر في الجزيئات المحيطة بالمصدر، ويوجب إهتزازها بنحو متناسب مع شدّته وضعفه، فتصطدم بالجزيئات القريبة منها، وتنتقل إليها حركة اهتزازها، ثم تصطدم التالية بما يليها وتنقل حركة الاهتزاز إليها، وهكذا دواليك حتى تصل إلى جهاز السمع، أعني الأذن، فأول ما تصطدم به الجزيئات المرتجة هو غشاء الأذن، فيرتجّ هو بالتالي ارتجاجاً متناسباً معها، ويسبب حركة الأجزاء الداخلية لجهاز السمع، كالمطرقة والطنبلية، ثم تنتقل هذه الاهتزازات بصورة رموزٍ خاصّة عبر الأعصاب إلى الدماغ الذي يقوم بتحليلها وتفسيرها بالصوت الذي نسمعه.

سُمِعَ الكلامُ مِنْ واريءِ الجدار<sup>(١)</sup> على هَيْئَةٍ . وَلأنَّ الحامِلَ للْحُرُوفِ<sup>(٢)</sup> إما كُلُّ جُزْءٍ واحِدٍ من الهواء . فَيَسْمَعُهُ الواحِدُ مِراراً ، أو جُزْءٌ واحِدٌ ، فلا يَسْمَعُهُ إلا واحِدًا<sup>(٣)</sup> . وإِذا تَمَوَّجَ الهواءُ وَقاومَ ذلكَ التَّمَوُّجَ جِسْمٌ كَجَبَلٍ أو جِدَارٍ أَمْلَسَ ، بِحَيْثُ يَرِدُ ذلكَ التَّمَوُّجُ إلى خَلْفِ على شَكْلِهِ ، حَدَثَ صَوْتُ<sup>(٤)</sup> آخَرَ ، وَهُوَ الصَّداةُ . فَإِنَّ تَقَارَبَتِ المَسافَةُ ، اتَّحَدَ التَّمَوُّجانِ<sup>(٥)</sup> ، فَيَسْمَعُ الصَوْتُ أَشَدَّ .

والحروفُ أصواتٌ معتمِدة<sup>(٦)</sup> على المَخارجِ .

وقال الرئِيسُ : « الحرف هَيْئَةٌ عارِضَةٌ للصوت ، يَتَميَّزُ بها عن صوتٍ آخَرَ مثله في الحِدَّةِ والثَّقَلِ ، تَميِّزاً في المَسْمُوعِ » .

العاشِر - الرائِحَةُ : وهي كِيفِيَّاتٌ مَشْمُومَةٌ ، ولم يوضع لأنواعها إِسْمٌ ، وإِنما تَتَخَصَّصُ بِالإِضافةِ إلى المِوافِقةِ والمُخالِفةِ ، فيقال : رائِحَةُ طَيِّبَةٍ ، ومُتَبِنَّةٍ . أو بِالإِضافةِ إلى طِعوْمٍ مِقاَرِنَةٍ لها ، فيقال : رائِحَةُ حُلْوَةٍ ، وَحامِضَةٍ .

ولا يُفْتَقَرُ في إدراكها إلى انتقال محلِّها ، وإِلا لَعَدِمَ الجِسْمُ ذو الرائِحَةِ عند تِواثُرِ إدراكه .

الحادي عشر - الطِعمُ : وهو كِيفِيَّةٌ مُدْرَكَةٌ بِحاسَّةِ الذَّوْقِ . وهو جِنْسٌ لِتِسعَةِ أنواعٍ لأنَّه كِيفِيَّةٌ مِزاكِجِيَّةٌ ، فَالحامِلُ له إِما أَن يَكُونَ كَثِيفاً أو لَطِيفاً أو مِعتَدِلاً . وَالفاعلُ في كُلِّ مِناها إِما الحِراةُ أو البِروءَةُ أو القِوَّةُ

(١) [ جدار ] - ح .

(٢) [ للصوت ] - م .

(٣) الجملة في ح هكذا : [ إما كل جزء واحد ، فلا يسمعه إلا واحد ] . وقد سقط منها ما جاء في النسخة الثانية وأثبتناه أعلاه .

(٤) [ شكل ] - م .

(٥) [ التَّمَوُّجات ] - ح .

(٦) [ مقطعة ومعتمدة ] - م .

المُعْتَدِلَةُ بينهما . فالحارُّ إنْ فَعَلَ في الكثيف ، حَدَّثَتِ المرارة . وفي اللطيف ، حَدَّثَتِ الحِرَافَةَ<sup>(١)</sup> . وفي المُعْتَدِل ، حدثت المُلوحَة .

والبارد إنْ فَعَلَ في الكثيف ، حدثت العُفُوصَة<sup>(٢)</sup> . وفي اللطيف ، الحُمُوضَة . وفي المعتدل ، القَبْضُ<sup>(٣)</sup> .

والمُعْتَدِلُ إنْ فَعَلَ في اللطيف ، حدثت الدُّسُومَة . وفي الكثيف ، الحلاوة . وفي المُعْتَدِل ، التفاهة غير البسيطة<sup>(٤)</sup> ، فإن البسيطة عَدَمُ الطَّعْمِ عَمَّا من شأنه حصولُ طَعْمٍ له .

وأثبت أبو هاشم الفناء بمعنى يُضَادُّ الجواهر ، لأن الأجسامَ باقيةٌ فلا تُعَدَمُ لذاتها ، ولا للفاعل . لأنَّ الفاعلَ شأنه التأثيرُ لا عَدَمُه . ولا لِعَدَمِ المؤثِّر ، لاستغناء الباقي عنه . ولا لانتفاء شرطِ هو العَرَضُ ، لأنَّ الجَوْهَرَ شرطُ العَرَضُ ، فلا يدور . فبقي أنَّ يكونَ لَطْرِيَانِ ضِدِّ هو الفناء .

ولا بقاء له وإلا لافتقر إلى ضدِّ .

وهذه المقدمات ضعيفةٌ .

وأثبت آخرون الموت ، لقوله تعالى : ﴿ خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ ﴾<sup>(٥)</sup> .

والخلق : التقدير . والمقدَّر لا يَجِبُ أن يكون وجوديًّا . وإطلاقُ الخلق عليه مجازٌ .

(١) الحرافة : طعم يلذع اللسان بحرارته .

(٢) العفوصة : طعم فيه مرارة يعسر معها الابتلاع .

(٣) القبض : طعم ينكمش معه اللسان ويجتمع .

(٤) التفاهة : طعم ليس بالحلاوة المحضة ولا الحموضة الخالصة ولا المرارة الصادقة . وفي م :

[ التفاهة عن البسيطة ] . وهو غلط .

(٥) سورة المُلْك : الآية ٢ .

## أجناس الأعراض عند الحكماء.

قال :

والحُكَمَاءُ قَالُوا : أَجْنَاسُ الْأَعْرَاضِ تِسْعَةٌ : الْكَمُّ ، وَالْكَيفُ ،  
وَالْمُضَافُ ، وَالْوَضْعُ ، وَالْأَيْنُ ، وَالْمِلْكُ ، وَمَتَى ، وَالْفِعْلُ ،  
وَالْإِنْفِعَالُ .

أقول :

ذَهَبَ جَمَهُورُ الْحُكَمَاءِ إِلَى أَنَّ أَجْنَاسَ الْأَعْرَاضِ تِسْعَةٌ :

الأول - الكَمُّ : وهو عبارة عن القابل للمساواة واللامساواة لذاته .  
وَيَخْرُجُ بِهَذَا الْقَيْدِ مَا يَقْبَلُهُمَا بِاعْتِبَارِ غَيْرِهِ<sup>(١)</sup> ، وهو ما يَحُلُّ فِي الْكَمِّ<sup>(٢)</sup> أَوْ  
يَحُلُّ الْكَمُّ فِيهِ<sup>(٣)</sup> ، أَوْ يَتَعَلَّقُ بِهِ نَوْعٌ مَا مِنَ التَّعَلُّقِ<sup>(٤)</sup> .

وَرَسَمَهُ بَعْضُهُمْ بِأَنَّهُ : الَّذِي يُمْكِنُ أَنْ يُفْرَضَ فِيهِ وَاحِدٌ عَادً<sup>(٥)</sup> ،  
إِمَّا بِالْفِعْلِ كَمَا فِي الْمُنْفَصِلِ ، أَوْ بِالْقُوَّةِ كَمَا فِي الْمُتَّصِلِ ، أَوْ لَا . لِأَنَّ  
الْمَسَاوَاةَ اتِحَادًا فِي الْكَمِّ .

وهو إمَّا مُتَّصِلٌ إِنْ أُمْكِنَ أَنْ يُفْرَضَ فِيهِ أَجْزَاءٌ تَتَلَاقَى عِنْدَ حُدٍّ وَاحِدٍ  
مَشْتَرِكٍ يَكُونُ بَدَايَةً لِأَحَدِ الْقَسْمِينَ وَنَهَايَةً لِلآخَرِ .

وإمَّا مُنْفَصِلٌ ، وهو العددُ لا غير ، إِنْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ .

(١) [ باعتباره ] - م .

(٢) كالضوء القائم بالسطح ، فإن قبول الضوء للمساواة وعدمها ، باعتبار السطح لا باعتبار الذات .

(٣) كالجسم .

(٤) كما يقال : هذه قوة متناهية أو غير متناهية باعتبار أثرها في الشدة ، أو العدد ، أو المدة .

(٥) [ وجودٌ عارٍ ] - ح . وما أثبتناه هو الصحيح .

والمتصلُ إمَّا قارٌّ الذات يمكن اجتماع أجزاءه في الوجود دفعةً ، أو لا ؛ وهو الزمانُ خاصّة .

والقارُّ إن انقسمَ في الوجود في جهةٍ واحدةٍ لا غير ، فهو الخط . وإن انقسم في جهتين خاصّةً ، فهو السطح . وإن انقسم في ثلاثٍ ، فهو الجسمُ التعليميُّ<sup>(١)</sup> ، وهو مُغايرٌ للطبيعيّ .

لأنّ الشمعةَ باقيةً عند تبدُّلِ المقاديرِ عليها<sup>(٢)</sup> .

والمتكلمون نفّوه<sup>(٣)</sup> ، لأنّه مبنيٌّ على نفيِّ الجواهر<sup>(٤)</sup> .

ولأنّ الإثنينيّة<sup>(٥)</sup> إنّ وجدت في كل واحدٍ أو في واحدٍ ، كان الواحدُ إثنين ؛ هذا خُلْفٌ . وإن حلّت في المجموع ، كان البحثُ في الهيئةِ الاجتماعيّةِ ، كالبحث فيها .

وإن كان المقدارُ عَرَضاً ، فإن كان محلّه مُتَقَدِّراً<sup>(٦)</sup> ، لزم اجتماعُ الأمثالِ . وإلا كان حصول محلّه في الحيزِ تبعاً لحصوله فيه ، فينقلبُ الجوهرُ عَرَضاً ، وبالعكس .

والمُنْفَصِلُ يتناهى في النقصان إلى الواحد ، ولا يتناهى في طرف

الزيادة .

---

(١) الجسم التعليمي هو المأخوذ باعتبار ذاته لا من حيث اقترانه بالمواد وأعراضها من الألوان وغيرها . وسمي تعليمياً لأنه يبحث عنه في العلوم مجرداً عن المواد وتوابعها .

(٢) هذا دليل الحكماء على وجود الكم والمقدار ، ومحصله أن تبدل المقادير على الشمعة مع بقائها دليل على وجود المقدار .

(٣) أي نفوا الكم .

(٤) أي الجوهر الفرد . وفي ح : [ الجواهر ] . وحاصل الدليل أن ثبوت المقدار مبنيٌّ على نفي الجوهر الفرد ، وهو ثابت عند المتكلمين .

بيان الابتداء : إن الجسم مركب من أجزاء لا تتجزأ ، ولا اتصال بين تلك الأجزاء ، فلا تحقّق للمقدار إلا بنفي الجوهر الفرد .

(٥) هذا دليل للمتكلمين على نفي العدد ، أي الكم المنفصل .

(٦) [ متقدماً ] - ح .

والمُتَّصِلُ لا يتناهى في جانبِ النُّقْصَانِ عندهم ويتناهى في جانبِ الزيادة ، خلافاً للهند ، وإلَّا لأمكن فرض خطين خرجا من نقطةٍ واحدة كساقَيْ مثلث ، فالْبُعْدُ<sup>(١)</sup> بينهما يتزايدُ على نسبة امتدادهما ، فيكون ما<sup>(٢)</sup> لا يتناهى محصوراً بين حاصِرَيْن .

واختلِفَ في البُعْدِ الذي هو مُجَرَّدُ الطولِ والعرضِ والعمقِ ، هل يستحيلُ قيامه بذاته أو لا ؟ .

فقال أرسطو بالأول ، وجَعَلَهُ عارضاً للمادَّةِ دائماً . ويمتنعُ تداخلُ البُعْدَيْنِ لذاتيهما<sup>(٣)</sup> .

ومنع منه أفلاطون ، وقسَّمه إلى جوهرٍ قائمٍ بذاته ، وهو المكانُ الذي تسري فيه الأجسامُ ، وتتحدُّ<sup>(٤)</sup> بعدها به . ولا يمتنعُ تداخلُهما ، لِحُلُوِّهِ عن المادَّةِ والصُّورة<sup>(٥)</sup> . وهو ملاقٍ للأجسامِ<sup>(٦)</sup> .

وأرسطو جعل المكانَ هو السطحُ الباطنُ من الجسمِ الحاوي ، المُماسُّ للسطحِ الظاهرِ من الجسمِ المَحْوِي .

وأبطلَهُ أفلاطون بإلزام كوني الحجرِ الواقفِ في الماء ، والطيورِ في الهواءِ ، متحرِّكين ؛ وكونِ الشمسِ ساكنة .

ثم اختلفوا ، فذهب بعضهم إلى امتناع خُلُوِّ هذا البُعْدِ عن جسمٍ شاغلٍ له ، وإلَّا لكانتِ الحركةُ مع العائقِ كهي لا معه . لأنَّه إذا تحرَّكت

---

(١) [ والبعد ] - م .

(٢) [ لما ] - ح .

(٣) [ لذاتيهما ] - م .

(٤) [ ويتحد ] - م وح .

(٥) محصلة أن الدليل إنما دلَّ على امتناع تداخل الأجسام المركبة من المادة والصورة . والبعد من حيث هو بعد خالٍ من المادة والصورة .

(٦) [ ولا يمنع تداخلهما ، الخلوة عن المادة والصورة ، ومنه ملاق الأجسام ] - م .



مسافةً خاليةً في زمانٍ ما ، ثم نُحَرِّكُها في ملاءٍ ، كان الزمانُ أطول . فإذا فرض في (١) ملاء آخر أرق من الأول على نسبة الزمانين ، ساوت في الزمان الحركة الخلائية .

وَتَبَطَّلُ بَانَ الحركة لذاتها تستدعي قَدْرًا من الزمان ؛ والتفاوت إنما هو فيما يَسْتَحِقُّه بسبب المعاودة (٢) .

وجوزه آخرون ، وإلا (٣) لزم الدور ، أو التداخل ، أو حركة جميع أجزاء (٤) العالم عند حركة البقّة . والتخلخل (٥) والتكاثف الحقيقيان ، مبنيان على إثبات المادة .

الثاني - كيف : وهو هيئة لا يتوقف تصوُّرها على تصوُّر غيرها ، ولا يقتضي القسمة واللاقسمة في محلّها اقتضاءً أولياً .

فلهيئة يخرج بها الجوهر .

وعدمُ توقُّفِ تصوُّرها على تصوُّر غيرها ، تخرجُ به الأعراض النسبية .

(١) ساقطة من م .

(٢) [ المعاودة ] - ح .

(٣) أي وإن لم يكن خلاء ، لزم أحد المحاذير الثلاثة إما الدور ، أو تداخل الأجسام ، أو حركة جميع العالم عند حركة البقّة .

بيانه : لا شك أن البقّة تتحرك من مكان إلى آخر ، والمفروض أن المكان الآخر أيضاً مشغول بجسم آخر ، لامتناع الخلاء ، فعند حركتها إلى المكان الآخر : إما أن تتداخل في الجسم الآخر ، فيلزم التداخل . أو تحرك الجسم الآخر إلى المكان الآخر وهكذا ، فيلزم حركة جميع العالم عند حركتها . أو تحرك الجسم الآخر إلى مكانه ، فيلزم الدور لتوقف حركتها عن محله على حركة الجسم الآخر ، وتوقف حركته على حركتها . ( حاشية ) .

(٤) [ حركة جميع أجزاء العالم ] - ح .

(٥) دفع لما يمكن ان يرد على هذا الالزام من انه لم لا يجوز ان تكون حركة البقّة من مكان الى مكان آخر بالتخلخل والتكاثف ، بان يتخلخل الهواء المحيط بالبقة عند حركتها ويتكاثف الهواء الذي تنتقل اليه . فدفعه بأنهما على الحقيقة مبنيان على اثبات المادة ، وهو عند المجوز ممنوع . ( حاشية ) .

وعدمُ اقتضاءِ القسمةِ وعدمِها ، لِيُخْرَجَ به الكَمُّ .

وقوله : « إقتضاءً أولياً » ، يرجعُ إلى اقتضاءِ عدمِ القسمةِ . وذَكَرَ ذلكَ لِيُدْخَلَ فيه العِلْمُ بما لا ينقسم ، فإنه يقتضي اللاقسمةَ لا اقتضاءً أولياً ، بل لاقتضاءً متعلّقةً .

وهو جنسٌ يندرجُ تحته أربعةُ أنواعٍ :

أ<sup>(١)</sup> - الكيفياتُ المحسوسةُ بإحدى الحواسِّ الخمسِ : الملموسات ، كالحرارةِ والبرودةِ وغيرهما . والمُبْصَرَاتِ ، كالأضواءِ والألوانِ . والمسموعاتِ ، كالأصواتِ والحروفِ . والمَذُوقَاتِ ، وهي الطعومِ . والمَشْمُومَاتِ ، وهي الروائحُ .

وهذه إن كانت راسخةً سميت إنفعاليّاتٍ ، لانفعالِ الحواسِّ عنها ، وإلا فهي إنفعالاتٌ .

ب - الكيفياتُ النفسانيّةُ ، وهي المتعلقةُ بِذَوَاتِ الأنفُسِ كالعلومِ ، والظُنُونِ ، والإدراكِ بإحدى الآلاتِ الخمسِ التي هي الحواسُّ الظاهرةُ ، والإرادةُ ، والشهوةُ ، وغيرها من الكيفياتِ النفسانيةِ .

فإن كانت راسخةً سُمّيت مَلَكَاتٍ ، وإن كانت غير راسخةٍ سميت حالاتٌ .

ج - الكيفياتُ المختصةُ بالكمياتِ ، إما المُتَّصِلَةُ كالإستقامةُ ، والإنحناءُ ، والتربيعُ ، والتثليثُ . أو المنفصلةُ كالزوجيّةُ ، والفرديةُ ، والأوليّةُ ، والتركيبُ .

د - الكيفياتُ الإستعداديّةُ ، فإن كانت نحو الدفعِ فهي القوةُ ، كالمُضْحَاجِيّةِ . وإن كانت نحو القَبُولِ فهي اللّاقُوّةُ ، كالمِمرَاضِيّةِ .

---

(١) في النسخ « الأول » « الثاني » الخ . وقد استعضنا عنها بالأحرف الأبجدية حذراً من التداخل .

الثالث - المضاف : وهو النسبة المتكررة . ورسمه أنه ما يعقل  
بالنسبة إلى غيره ، ولا وجود له سوى ذلك .

فبالأول يخرج عنه الجوهر ، والكيف .

وبالثاني يخرج عنه باقي الأعراض النسبية ، فإنها وإن عقلت<sup>(١)</sup>  
بالنسبة إلى غيرها ، إلا أن لها ماهيات معروضة ، فإن الأين ليس نفس  
نسبة الحصول في المكان ، بل هو عرض في نفسه تعرض له النسبة .  
لأنه لولاه لكانت النسبة جزءاً من المقولات النسبية ، فكانت جنساً عالياً .  
على أن بعض المتأخرين ذهب إليه ، وجعل الأجناس العالية  
أربعة : الجوهر ، والكم ، والكيف ، والنسبة .

ويخرج عنه أيضاً المضاف المشهور . وله خاصيتان : التكافؤ  
في الوجودين الخارجيين والذهني ، فلا تقدم لأحدهما على الآخر .  
ووجوب الإنعكاس ، فالأب أب لابن ، والإبن ابن لآب . ولو  
نسبت<sup>(٢)</sup> إلى أحدهما مجرداً عن الإضافة ، لم يثبت الإنعكاس ، كما  
تقول الأب أب الإنسان<sup>(٣)</sup> . ولا تقع النسبة حقيقة حينئذ .

واحتجوا على إثباته بأن العقل يحكم بفوقية السماء ، وهو حكم  
صاديق مطابق . وليست الفوقية عدمية ، لأنها نقيض الالافوقية الصادقة  
على المعدوم ، فتكون معدومة ، فيكون نقيضها ثبوتياً .

ومنع المتكلمون من ثبوته وثبوت كل عرض نسبي ، وإلا لزم  
التسلسل . لأن حلولها في محلها ، نسبة لها إليه وإضافة ، ثم تلك  
الإضافة تفتقر إلى محل ، فيكون لها إضافة أخرى .

(١) [ عقلت ] - ح .

(٢) [ نسب ] - ح .

(٣) [ أب للإنسان ] - م .

أجاب الرئيس بأن الأب لما عُقِلَ مضافاً باعتبارِ الأبوةِ ، أثبتنا إضافة الأبوةِ<sup>(١)</sup> . ولما عَقَلْنَا حصولها في المَحَلِّ ، أثبتنا إضافةً أخرى هي الحصولُ ، مغايرةً للأبوةِ ، لتغايرهما في الحقيقةِ . أمّا حصول ذلك الحصولِ ، فإنّه داخلٌ تحت مطلقِ الحصولِ في المحلِّ ، فلا يستدعي ثبوتَ إضافةٍ أخرى .

وليس بجيّدٍ ، لأنَّ إضافةَ الحصولِ مغايرةٌ له ، لوجوبِ مغايرةِ النسبةِ لكلا<sup>(٢)</sup> المُتَسَبِّبَيْنِ ؛ فكان<sup>(٣)</sup> التسلسلُ لازماً . والمضافُ منه حقيقيٌّ ، وهو نفس الإضافةِ كالأبوةِ . ومَشْهُورِيٌّ وهو محلُّها ، أو المجموعُ منهما .

الرابع - الوضعُ : وهو هيئَةٌ تَعْرُضُ للجسمِ بسببِ انتسابِ بعضِ أجزائه إلى بعضٍ ، وبسببِ انتسابِ أجزائه إلى أمورٍ خارجةٍ عنه<sup>(٤)</sup> . كالقيام ، فإنه يُعْتَبَرُ فيه نسبةُ أجزاءِ الجسمِ بعضها إلى بعضٍ كالمحاذاةِ مثلاً ؛ ونسبةُ أجزائه إلى أمورٍ خارجةٍ ، وهو كونُ رأسِهِ من فوقٍ . ولولا النسبةُ الثانيةُ ، كان الانعكاسُ قياماً .

والأقربُ جعلُ المقولةِ هي<sup>(٥)</sup> النسبةُ الأولى ، لأنها جزءٌ من المجموعِ أعمُّ منه ، فيكونُ هو الجنسُ العاليي وأحدُ أنواعِ المجموعِ<sup>(٦)</sup> .

الخامس - الأئين : وهو نسبةُ الجسمِ إلى المكانِ<sup>(٧)</sup> ، بالحصولِ

(١) جملة « أثبتنا إضافة الأبوة » ، ساقطة من م .

(٢) [ لِكُلِّي ] - ح .

(٣) [ وكان ] - ح .

(٤) [ الأمور الخارجة ] - م .

(٥) [ هو ] - ح و م .

(٦) [ وأحد أنواعه ] - م .

(٧) [ مكانه ] - م .

فيه . وهو حقيقي ، كالكون في المكان الحقيقي ؛ وغيره ، وهو الكون في غيره .

السادس - المَتَى : وهو نسبة الشيء إلى الزمان ، بالحصول فيه ، أو في طَرَفِهِ (١) .

السابع - المِلْكُ : وهو نسبة التملُّك ، وهو وجود شيءٍ لشيءٍ من شأنه أن يتَّصِفَ به . فزيدٌ له مالٌ ، وله عِلْمٌ ، وله سوادٌ . فهذه نسبةٌ له هي المِلْكُ .

ولأجل اشتباه هذه المقولةِ بغيرها ، قيل (٢) إنه نوعٌ من المضافِ . فوَضَعَ له الحكماءُ ثلاثَ عباراتٍ : المِلْكُ والجِدَّةُ .

وله قال الرئيسُ : « إِنِّي لَسْتُ أُحْصِلُهَا وَيُشْبِهُهُ أَنْ يَكُونَ عِبَارَةً عَنْ كَوْنِ الشَّيْءِ مُحِيطًا بِشَيْءٍ آخَرَ بَحِثُ يَنْتَقِلُ بِانْتِقَالِهِ ، كَالْتَدْرُجِ (٣) وَالتَّقْمُصِ » .

واحتَرَزَ بـ « الآخر » عن إحاطة إهابِ الهرةِ بها .

ونَقَضَهُ المصنِّفُ (رحمه الله) بِالْعِمْدِ لِلسيفِ ، فَإِنَّهُ مُحِيطٌ يَنْتَقِلُ بِانْتِقَالِهِ ، وَلَيْسَ الْعِمْدُ مِلْكَاً لِلسيفِ .

الثامن - الفِعْلُ : وهو نسبةُ التأثيرِ . وهي (٤) هيئَةٌ تُعْرَضُ لِلفَاعِلِ حالَ صدورِ الفعلِ عنه ، كالإحراقِ للنارِ . فإذا (٥) استقرَّ الفعلُ خرجَ من المقولةِ .

---

(١) المراد من طرف الزمان هو الآن . والزمان أيضاً حقيقي ، كالليل ؛ وغير حقيقي كالأسبوع والشهر .

(٢) [ فإن التملُّك قيل .. ] - ح .

(٣) [ كالتسلُّح ] - ح .

(٤) [ وهو ] - ح .

(٥) [ فإنه إذا ] - م .

التاسع - الإنفعال : وهو نسبة التأثر . وهي هيئة تعرض للمنفعل عند تأثره عن الفاعل ، كالإحراق حالة الإنفعال .

والمتكلمون منعوا من ثبوتهما<sup>(١)</sup> في الخارج ، وإلا لزم التسلسل . لأنَّ الإنفعال والفعل لو كانا بُوتيين ، لكانا مُمكنين ، فيكون<sup>(٢)</sup> لهما فعل وإنفعال .

واعلم أنَّ كون كل واحد من هذه المقولات جنساً ، من أصعب الأشياء إثباتاً ، لأنه يتوقف على كون كل واحد منها ثبوتياً ، وذاتياً . وكمال الذاتيّ المشترك ، وأعم من كل جنس<sup>(٣)</sup> يندرج تحته .

## المقولات العشر

قال :

وتسمى هي مع الجوهر بالمقولات العشر الشاملة لجميع الممكنات .

أقول:

هذه الأعراض أجناسٌ عاليةٌ لجميع الأعراض ، والجوهرُ جنسٌ عال لجميع الجواهر . وكلُّ ممكن إما جوهرٌ أو عرضٌ ، فصارت هذه المقولات العشر شاملةً لجميع الممكنات .

ومن أثبت النقطة والوحدة والآن ، لا يتمُّ هذا الحكم عنده ، لأنها ممكنةٌ وبسيطةٌ ، فلا<sup>(٤)</sup> تندرج تحت جنس . نعم ، المقولات أجناسٌ

(١) [ثبوتها] - ح . وما أثبتناه أصح .

(٢) [ويكون] - ح .

(٣) [خير] - ح .

(٤) [ولا] - ح .

الأجناس ، وهذه البسائط - وإن كانت ممكنة وعمامة - فليست أجناساً ،  
لاتفاق أفرادها في الماهية<sup>(١)</sup> .



(١) أقول : المقولات هي أنواع الدلالات في القول ، وأرسطو هو أول من وضع ثبثاً بأنواع  
الدلالات . ولا بأس هنا بنقل كلام الشيخ الرئيس فيها ، فإنه يلخصها تلخيصاً جيداً ، قال :

كُلُّ لَفْظٍ مُفْرَدٍ يَدُلُّ عَلَى شَيْءٍ مِنَ الْمَوْجُودَاتِ :  
فإما أن يَدُلَّ عَلَى جَوْهَرٍ ، وهو ما ليس وجوده في موصوفٍ به ، قائم بنفسه ، مثل : إنسان  
وَحَشْبَةٌ .

وإما أن يَدُلَّ عَلَى كَمِيَّةٍ : وهو ما - لذاته - يحتمل المساواة بالتطبيق أو التفاوت فيه ، إما تطبيقاً  
متصلاً في الوهم ، مثل : الخط ، والسطح ، والعُمق ، والزمان . وإما منفصلاً كالعدد .  
وإما على كَيْفِيَّةٍ ، وهو : كل هيئة غير الكمية ، مستقرة ، لا نسبة فيها ، مثل : البياض ،  
والصحة ، والقوة ، والشكل .

وإما على إضافة ، كالبنوة والأبوة .

وإما على أين ، كالكون في السوق والبيت .

وإما على متى ، كالكون فيما مضى ، أو فيما يُسْتَقْبَلُ ، أو في زمان بعينه .

وإما على الوضع ، ككل هيئة لكل جهة من أجزائه ، كالعود ، والقيام ، والركوع .

وإما على الملك والجدّة ، كالتلبس والتسلّح .

وإما على أن يُفَعَّلَ شَيْءٌ ، مثل ما يقال : هوذا يقطع ، هوذا يحرق .

وإما على أن يَنْفَعَلَ شَيْءٌ ، كما يقال : هوذا ينقطع ، هوذا يحترق . ( عيون الحكمة ،  
ص ٣ ، ط القاهرة ١٩٥٤ ) .

وقد استمرت المقولات الأرسطية هي السائدة في التفكير الفلسفي طوال العصر الوسيط  
- الإسلامي والمسيحي على السواء - وبداية العصر الحديث ، إلى أن جاء « إمانويل كانت »  
( ١٧٢٤ - ١٨٠٤ م ) فوضع ثبثاً آخر للمقولات ، مخالفاً للمقولات الأرسطية . ( راجع  
للتفصيل : كتاب « إمانويل كانت » للبدوي ، ج ١ ، ١٢٠ - ٢١٣ ) . ثم جرت عدّة محاولات  
من أمثال رونفويه وهاملان وغيرهما ، لتنقيح أو تعديل عمل كانت في المقولات .  
هذا كله في أوساط أهل الفلسفة والحكمة ، وقد عرفت ما كان عليه المتكلمون من تفصيلهم  
في المقولات .

**الأصل السادس**  
**في**  
**النسب بين الموجودات**





## النسب بين الموجودات

قال :

أصلٌ آخر - الموجوداتُ إما أن تكونَ متماثلةً<sup>(١)</sup> ، وإما متضادةً ،  
وإما متخالفةً .

أما المتماثلةُ ، فكالبياضين المتساويين في البياضية<sup>(٢)</sup> .

أقول :

وتقريبُها أن كلَّ موجودين إما متماثلان<sup>(٣)</sup> ، أي يكون المعقولُ من  
أحدهما هو المعقولُ من الآخر ، وإنما يتمايزان بأعراضٍ زائدةٍ على  
ماهيتهما<sup>(٤)</sup> ، كالبياضين المتساويين في تمامِ الماهيةِ وإنما يختلفان  
باعتبارِ إضافتهما إلى موضوعين متغايرين . ونسبتهما إلى الموضوعِ<sup>(٥)</sup> ،  
خارجُ عن حقيقتهما .

---

(١) [ قال : الموجودات إما متماثلة ] - م .

(٢) [ الماهية ] - م .

(٣) [ يتماثلا ] - ح .

(٤) [ ماهيتها ] - ح وم .

(٥) [ ونسبتها إلى الموضوع ] - ح .

وإما أن لا يتمائلا بأن يكون المعقول من أحدهما ليس هو المعقول من الآخر . فإن أمكن اجتماعهما ، كالسواد والحركة ، فهما المختلفان . وإلا فهما الضدان ، كالسواد والبياض .

والأقرب أن يُقال : الموجودان إما متمائلان أو مختلفان . والمختلفان إما أن يمكن أن يجتمعا أو لا . والأوّل هو المختلفان غير المتقابلين . والثاني إما أن يُعقل أحدهما بالقياس إلى الآخر ، أو لا . والأوّل ، المضافان . والثاني ، المتضادان .

## التضاد

### قال :

وأما المتضادة ، فهي الأعراض التي تكون من جنس واحد ، و<sup>(١)</sup> لا يمكن أن تجتمع في محل واحد ، في وقت واحد ، ويمكن حلولها فيه على التعاقب ، وخلوّه عنها جميعاً ، كالألوان . والحكماء زادوا في قيودها أن يكون بينهما<sup>(٢)</sup> غاية البعد .

### أقول :

الموجودات المتضادة هي الأعراض التي تكون من جنس واحد ، ولا يمكن اجتماعها محل واحد ، في وقت واحد<sup>(٣)</sup> ، ويمكن حلولها على التعاقب وخلوّه عنها جميعاً ، وذلك مثل السواد والبياض وغيرهما من أنواع الألوان .

وأخذ الأعراض في حدّها ، لتخصّصها بها<sup>(٤)</sup> ، فإن الجواهر لا

(١) ساقطة من ح .

(٢) أي بين الضدين .

(٣) هذه العبارة ساقطة من م .

(٤) أي لتخصّص الموجودات المتضادة بالأعراض .

تتضادُّ عند من يأخذُ في حدِّها التعاقبَ على موضوع واحدٍ ، لأنَّ الجوهرَ لا يَحِلُّ في موضوع . فإنَّ (١) اكتفى فيه بالتعاقبِ على مُطلقِ المَحَلِّ ، كان لبعضِ الجواهرِ ضدُّ (٢) ، كالصُّورِ النوعيةِ المتعاقبةِ على المحلِّ الواحدِ .

وأخذَ الدخولُ في جنسٍ واحدٍ جزءً من الحدِّ ، لأنَّ التضادَّ لا يَعْرُضُ للأجناسِ ، بالإستقراء (٣) ، ولا للأنواعِ إلا إذا اندرجت تحت جنسٍ أخير . ولا يَنْتَقِضُ الأوَّلُ بالخيرِ والشرِّ لأنهما ليسا جنسَيْنِ (٤) ، ولا الثاني بالشجاعةِ والتهوُّرِ المندرجِ أحدهما تحت جنسِ الفضيلةِ ، والآخرُ تحت جنسِ الرذيلةِ ، لعروضِ التضادِّ لهما .

وقولنا : « لا يمكنُ اجتماعُهما في محلٍّ واحدٍ » ، احترازٌ عن أنواعِ مندرجةٍ تحت جنسٍ ، وتجتمعُ في محلٍّ واحدٍ ، كالخطِّ والسطحِ والجسمِ التعليميِّ الحالةِ في الجسمِ الطبيعي (٥) .

وقوله (٦) : « في وقتٍ واحدٍ » ، لِيُدْخَلَ فيه المتضادَّةُ ، فإنه يمكنُ اجتماعُهما في محلٍّ واحدٍ لكن لا في وقتٍ واحدٍ .

ويمكنُ حلولُ المتضادَّةِ (٧) في المحلِّ الواحدِ على التعاقبِ ، وخلوُّه عنها جميعاً ، كالألوانِ فإنَّ الهواءَ خالٍ عنها .

هذا هو المتضادُّ بحسبِ الشُّهرةِ . أما بحسبِ التحقيقِ ، فكما

(١) [ وإن ] - م .

(٢) [ كان لبعضِ الجواهرِ ضدًّا ] - م .

(٣) [ للإستقراء ] - م .

(٤) [ داخلين ] - م .

(٥) في ح : [ الحالةِ والجسمِ الطبيعيِ ] . وفي م : [ الحال في الجسمِ الطبيعيِ ] . وما أثبتناه

تلفيقٌ للصحيحِ ، منها .

(٦) [ وقولنا ] - م .

(٧) [ المتضاد ] - ح .

ذهب إليه الحكماء وهو أن يُزاد فيه أن يكون بينهما غاية التباعد<sup>(١)</sup> .

### قال :

فإذن يجوز أن يكون لعرض واحد أضداد كثيرة على الرأي الأول ، ولا يجوز أن يكون له إلا ضد واحد على الرأي الثاني .  
وما عدا المتماثلة والمتضادة ؛ مختلفة .

### أقول :

على التفسير الأول ، يجوز أن يكون للشيء الواحد أضداد كثيرة ، لأنه لا يُعتبر فيه غاية البعد ، كالسواد الذي يُضاده جميع أنواع اللون ، لعدم إمكان اجتماعهما في محل واحد ، في موضوع واحد ، في وقت واحد .

وعلى التفسير الثاني لا يكون للواحد إلا ضد واحد وهو الطرف المقابل له<sup>(٢)</sup> . فالسواد في الغاية يُضاده البياض في الغاية لا غير . لأنه لو وجد<sup>(٣)</sup> شيان في غاية البعد من السواد ، فإما أن يكون مخالفتها له بوجه مشترك بينهما ، فيكون الضد للسواد هو ذلك الوجه المشترك ، وهو واحد ؛ ف ضد الواحد واحد . وإما أن يكون كل منهما مخالفاً له بوجه مغاير<sup>(٤)</sup> للوجه الذي خالف الآخر<sup>(٥)</sup> به ، فيكون هناك وجوه من التضاد لا وجه واحد<sup>(٦)</sup> ، وهو ممكن .

ويشكل بإمكان أن يكون<sup>(٧)</sup> الوجه الذي يخالف به السواد الأمور

(١) [البعد] - م .

(٢) عبارة « المقابل له » ليست في م .

(٣) [ لأنه لو كاد وجد ] - م .

(٤) [ مخالف ] - م .

(٥) [ خالف للآخر ] - م .

(٦) في جميع النسخ : [ وجهاً واحداً ] ، وهو خطأ .

(٧) [ ويشكل بأن يكون ] - م .

الكثيرةً واحداً . وأن تشترك الأمورُ الكثيرةُ في شيءٍ واحدٍ .

## أقسام التقابل

قال :

واعلم<sup>(١)</sup> أنّ التقابلَ الذي يَشْمَلُ التضادَّ وغيره ، على أربعةِ أوجهٍ :

أحدها : التقابلُ بالتضادَّ .

والثاني : التقابلُ بالنفيِ والإثباتِ .

والثالثُ : التقابلُ بالمَلَكةِ والعَدَمِ ، كالْبَصَرِ والعمى .

والرابعُ : التقابلُ بالتضائيفِ ، كالأبوةِ والبُتوةِ .

أقول :

لَمَّا ذَكَرَ انقسامَ الموجوداتِ إلى المتضادَّةِ وغيرها ، بَحَثَ عن جنسِ التَّضادِّ وهو التقابلُ .

والمتقابلان هما اللذان لا يجتمعان في ذاتٍ واحدةٍ ، من جهةٍ<sup>(٢)</sup> واحدةٍ ، في وقتٍ واحدٍ .

ف: « اللذان » ، تشمل<sup>(٣)</sup> الإيجاب والسلب .

وقولنا : « لا يجتمعان في ذاتٍ واحدةٍ » ، يخرج عنه غيرُ المتقابلة .

وقولنا : « من جهةٍ واحدةٍ ، في وقتٍ واحدٍ » ، لِيَدْخُلَ فيه

(١) [إعلم] - م . بدون الواو .

(٢) [وجه] - خ ل .

(٣) [يشملان] - ح .

المتضايغان<sup>(١)</sup> ، فإنهما قد يجتمعان في ذاتٍ واحدةٍ لكن باعتبارِ جهتين كالأبوة والبنوة ، فإنهما قد يجتمعان لا من جهةٍ واحدةٍ ، بل باعتبارِ جهتين ، فإن زيدا قد<sup>(٢)</sup> يكونُ أباً بالنسبةِ إلى جهةٍ ، وقد<sup>(٣)</sup> يكونُ ابناً باعتبارِ جهةٍ أخرى . أو في وقتين ، فإن السواد والبياض قد يجتمعان في وقتين في محلٍ واحدٍ .

وهو جنسٌ تحته أربعةٌ أنواعٌ : تقابلُ التضادِ ، والسلبِ والإيجابِ ، والعدمِ والملكةِ ، والتضايغِ .

لأنَّ المتقابلينِ إن كانا وجوديينِ ، فإنَّ عَقْلَ كُلِّ واحدٍ منهما بانفراده ، فهما الضدانِ . وإنَّ عَقْلَ كُلِّ واحدٍ منهما بالقياسِ إلى الآخرِ ، فهما المتضايغانِ<sup>(٤)</sup> .

وإن كان أحدهما عَدَمِيًّا ؛ فإنَّ اعتَبَرَ موضوعٌ واحدٌ لهما ، فهو العَدَمُ والمَلَكَةُ ؛ وإلاَّ فهما السلبُ والإيجابُ ، وهما راجعان إلى العقدِ والضميرِ ، بخلافِ العَدَمِ والمَلَكَةِ فإنهما راجعان إلى ما في نفسِ الأمرِ .

ولا يمكنُ تقابلُ العدميينِ<sup>(٥)</sup> : أمَّا المُطْلَقانِ ، فلاتحادِهما . وأمَّا المُضَافانِ ، فَلِصِدْقِهما على ما غَايَرَ المَلَكَتَيْنِ . وأمَّا المُطْلَقُ والمُضَافُ ، فلأنَّ أحدهما أعمُّ من الآخرِ .

والمُقَابِلُ ، من حيثِ عروضِ التَقَابُلِ الذي هو نوعٌ من

(١) [ المتقابلان ] - م .

(٢) ليست في ح .

(٣) ليست في ح .

(٤) في م هكذا : [ لأنَّ المتقابلينِ إن كانا وجوديينِ ، فإنَّ عقل كل واحدٍ منهما بالقياسِ إلى الآخرِ

فهما المضافانِ ] .

(٥) [ العدمينِ ] - ح .

المُضَافِ ، أَحْصُ من المضافِ . وباعتبارِ ذاتِهِ أعمَّ . ولا امتناعَ في  
عُرُوضِ الخاصِّ للعامِّ .

والسوادُ من حيثُ إِنَّهُ مُضادُّ للبياضِ ، مضايِفُ ، لا من حيثُ  
ذاتِهِ .

وتعانَدُ الضدَّينِ أشدُّ من تعاندِ السلبِ والإيجابِ ، لاستلزامِ  
الخاصِّ العامِّ دونِ العكسِ . وقيلُ بالضدِّ ، لأنَّ المعانِدَ للخيرِ هو أَنَّهُ  
ليس بخيرٍ . والشرُّ باعتبارِ أَنَّهُ ليس بخيرٍ ، عانَدَ الخيرَ ، لا باعتبارِ آخرِ .









الأصل السابع  
في  
إبطال الدور والتسلسل



## إبطال الدور والتسلسل

### الدور وبطلانه

قال :

أصل آخر - الدورُ محالٌ . وهو أن يكونَ المعلولُ عِلَّةً لِعِلَّتِهِ  
بواسطةٍ أو بغيرِ واسطةٍ ، و<sup>(١)</sup>المتأخرُ من حيثُ هو متأخرٌ متقدِّمٌ على  
المُتقدِّمِ<sup>(٢)</sup> من تلكِ الحيثيةِ .

أقول :

الغَرَضُ الأقصى من هذا الفنّ هو إثباتُ واجبِ الوجودِ تعالى ،  
وبيانُ صفاتهِ . وهو متوقَّفٌ على إبطالِ الدورِ والتَّسَلُّسْلِ . فلهذا قَدَّمَهُ  
المصنّفُ .

والدورُ هو أن يتوقَّفَ كلُّ<sup>(٣)</sup> من الشيئين على صاحبه فيما هو

---

(١) عبارة : « بغيرِ واسطةٍ و » ، ساقطة في م .

(٢) [ متقدِّمه ] - م .

(٣) [ كلُّ واحدٍ ] - م .

متوقِّفٌ عليه . كما يتوقَّفُ<sup>(١)</sup> وجودُ العِلَّةِ على وجودِ معلولها المتوقِّفِ على وجودِ علته<sup>(٢)</sup> . وكما في المتأخِّرِ من حيث هو متأخِّرٌ ، إذا<sup>(٣)</sup> تقدَّم على مُقدِّمه من تلك<sup>(٤)</sup> الحيثية .

والثاني أعم ، لِتَحَقُّقِهِ فِي الْعِلَلِ وَالْمَعْلُولَاتِ وَغَيْرِهِمَا . فَإِنَّ الْمَتَأَخِّرَ عَنِ الْمَتَأَخِّرِ عَنْهُ فِي الزَّمَانِ ، خَارِجٌ عَنِ الْأَوَّلِ دُونَ الثَّانِي . وَأَكْثَرُ الْعُقَلَاءِ عَلَى أَنَّ الْعِلْمَ بَاسْتِحَالَتِهِ ضَرُورِيٌّ .

## بطلان التسلسل عند المتكلمين

قال :

والتسلسلُ عند المتكلمين محالٌ .  
وبالجملة<sup>(٥)</sup> كلُّ عددٍ فُرِضَ<sup>(٦)</sup> ، فهو مُتناهٍ ، لأنَّ<sup>(٧)</sup> كلُّ عددٍ فُرِضَ ، فهو قابلٌ<sup>(٨)</sup> للقلَّةِ بأنْ يَنْقُصَ مِنْهُ شَيْءٌ ، والكثرةِ بأنْ يُزَادَ عَلَيْهِ<sup>(٩)</sup> شَيْءٌ . وكلُّ قابلٍ للقلَّةِ والكثرةِ ، فهو متناهٍ . أما العَدَدُ الَّذِي<sup>(١٠)</sup> يَكُونُ لَهُ أَوَّلٌ وَلَا يَكُونُ لَهُ آخِرٌ ، بَلْ إِنَّمَا يُوْجَدُ مِنْهُ شَيْءٌ بَعْدَ شَيْءٍ لَا إِلَى نَهَايَةٍ<sup>(١١)</sup> ، فَلَيْسَ بِمَحَالٍ عِنْدَ أَكْثَرِهِمْ ، لَكَوْنِ كُلِّ مَا يُوْجَدُ مِنْهُ حَصْرٌ فِي أَيِّ وَقْتٍ

(١) [ كما لو توقف ] - ح .

(٢) عبارة : « المتوقف على وجود علته » ، ساقطة في م .

(٣) [ فإذا ] - ح .

(٤) [ من حيث تلك الحيثية ] - ح .

(٥) [ أو بالجملة ] - م .

(٦) [ يفرض ] - م .

(٧) [ فهو لأن ] - م .

(٨) [ يفرض ، قابلٌ ] - م .

(٩) [ فيه ] - م .

(١٠) [ أما العدد هو الذي ] - م .

(١١) [ بل إنما يوجد منه نهاية ] - ح .

يُفْرَضُ ، يَكُونُ مَتْنَاهِياً<sup>(١)</sup> .

## أقول :

التسلسلُ عند المتكلمين عبارةٌ عن وجودِ ما لا يتناهى من الأعدادِ ، سواءً كان بينها<sup>(٢)</sup> ترتيبٌ وُضِعِيٌّ أو طَبِيعِيٌّ ، أو لا . وسواءً وُجِدَتْ به<sup>(٣)</sup> دفعةٌ واحدةً ، أو على التعاقبِ .

وهو محالٌ عندهم في جانب الماضي بكلِّ اعتبار .

وبالجملة ، كلُّ عددٍ يُفْرَضُ ، قَلٌّ أو كَثْرٌ ، فهو متناهٍ . لأنَّ كلَّ عددٍ يُفْرَضُ ، فهو<sup>(٤)</sup> قابلٌ للزيادةِ والنقصانِ ، وكلُّ عددٍ قابلٌ للزيادةِ والنقصانِ<sup>(٥)</sup> ، فهو متناهٍ ، فكلُّ عددٍ فهو متناهٍ .

أما الصُّغرى ، فلأنَّ كلَّ عددٍ يُفْرَضُ فهو أقلُّ من ضِعْفِهِ وأكثرُ من نصفِهِ<sup>(٦)</sup> .

وأما الكُبرى ، فظاهرة .

والحكماء منعوا المقدمتين .

أما الصُّغرى ، فلأنَّ الزيادةَ والنقصانَ لا يقبلُهُما إلا العددُ المتناهي دون غيره .

وأما الكُبرى ، فلأنَّ معلوماتِ الله تعالى أكثرُ من مقدوراته ، لاشتمالِ الأولى على الواجبِ والممكنِ والممتنعِ ، واختصاصِ الثانيةِ

(١) [ لكون ما يفرض منه في وقت يكون متناهيًا ] - م .

(٢) [ بينهما ] - م .

(٣) [ وسواء كان وجودها ] - م .

(٤) [ فإنه ] .

(٥) عبارة : « وكل عدد قابل للزيادة والنقصان » ، ساقطة في ح .

(٦) عبارة : « وأكثر من نصفه » ، ساقطة في م .

بالممكن . ولأن<sup>(١)</sup> تضعيف الألفِ مراراً لا نهايةَ لها ، أقلُّ من تضعيف الألفين ، مع أنهما غيرُ متناهيين .

## بطلان التسلسل عند الحكماء

### قال:

أما عند الحكماء ، فكلُّ عددٍ تكونُ آحاده موجودةً دفعةً واحدةً وله ترتيبٌ ، فهو مُتناهٍ . ويستحيلُ أن يكونَ غيرَ متناهٍ . أما ما لا تكونُ آحاده موجودةً دفعةً ، أو لا يكون له ترتيبٌ ، يجب أن يكونَ غيرَ مُتناهٍ . فهذه هي الأصولُ التي أردنا تقديمها . وبيان ما يحتاجُ إليه ، فسيجيء في مواضعها<sup>(٢)</sup> .

وقد أوردنا ما أردنا إيرادَه في خمسةِ أبواب .

### أقول :

الحكماء شَرَطوا في استحاليته أمرين : الوجودَ دفعةً<sup>(٣)</sup> . والترتيبَ الطبيعيَّ ، كالعللِ والمغلولات ؛ أو الوَضْعِيَّ ، كالأبعاد . فالحركاتُ<sup>(٤)</sup> ، وإن تَرَتَّبَتْ ، لكنها لَمَّا لم توجدَ دفعةً ، جازَ عَدَمُ التناهي فيها . والنفوسُ ، وإن كانت موجودةً دفعةً ، لكنها لما انتفى الترتيبُ بمعنيته عنه ، جازَ عَدَمُ التناهي فيها .

ثم استدلوا على بطلانِ التسلسلِ ببرهانِ التطبيقِ ، وتقريره :

(١) [ لأن ] - ح .

(٢) [ وبيان ما يحتاج إلى البيان منها ، فيجيء في مواضعها ] - ح ، والمتن الملحق بتلخيص المحصل .

(٣) [ معاً ] - م .

(٤) [ والحركات ] - ح .

إنّا إذا فرضنا جملةً من عللٍ ومعلولاتٍ غير متناهية ، و<sup>(١)</sup>أخذنا منها عدداً متناهياً ثم طبّقنا إحدى<sup>(٢)</sup> الجملتين على الأخرى<sup>(٣)</sup> ، فإنّ تساويها ، كان الشيء مع غيره ، كهو ، لا مع غيره ، والزائد مثل الناقص ؛ وهو باطل بالضرورة .

وإنّ نقصت إحداهما تناهت ، والزائد زادَ عليها بمقدارٍ متناهٍ .  
والزائد على المتناهي بمقدارٍ متناهٍ ، مُتناهٍ<sup>(٤)</sup> بالضرورة .

واعلم أنّ هذا البرهان آتٍ في الجميع .  
لا يقال إنّ التطبيق يُعتبر فيه الترتيب ؛ لأنّنا نمنع ذلك .  
سَلّمنا ، لكنّ النفوسَ مترتبةً في الطّبع ، فإنّ النفسَ التي للأب ، شرطٌ في النفس التي للإبن ، لأنّه سببٌ في التوليد ، وحدثُ البدن<sup>(٥)</sup> شرطٌ في النفس . وكذا الحركاتُ ، فإنّ السابقة سببٌ مُعدٌّ<sup>(٦)</sup> للآخرة .

وأيضاً لا يخلو من أن يكونَ بين المعلولِ المُعيّن ، وبين كلّ واحدةٍ<sup>(٧)</sup> من علله ، عللٌ متناهيةٌ ، أو لا يكون . والأوّل يستلزمُ تناهي العِللِ ، وهو المطلوب . والثاني يستلزمُ انحصارَ غيرِ المتناهي بين حاصرين ، وهو محال .

\* \* \*

(١) ليست في م .

(٢) في النسختين [ انطبقتنا أحد ] ، والظاهر ما أثبتناه .

(٣) [ بالأخرى ] - م .

(٤) ليست في م .

(٥) [ النفس ] - م .

(٦) [ معدم ] - ح .

(٧) [ واحد ] - م .







**الباب الاول**  
**اثبات هوجد العالم**



## اثبات موجد العالم

### دليل المتكلمين على ثبوت الصانع

قال :

الباب الأول في إثبات موجد العالم .

العالم عبارة عما سوى الله تعالى . وما سوى الله تعالى إما جواهر ، أو أعراض . وإذا ثبت احتياج الجواهر إلى موجد ، ثبت احتياج الأعراض إليه ، لاحتياجها إلى ما تحتاج إليه .

والمتكلمون ينكرون وجود جواهر غير جسمانية ، كما سيجيء بيانه . ويثبتون أولاً حدوث الأجسام والجواهر ، ويستدلون بذلك على إثبات موجدها القديم . ولهم في إثبات حدوث الأجسام طرق .

أقول :

هذا هو المقصد الأقصى من هذا الفن . ولما كان التصديق مسبقاً بالتصور ، وجب عليه تعريف العالم ليصح الحكم عليه بالحدوث .

وله تفسيران :

أحدهما - أنه السماء والأرض وما بينهما .

والثاني - أنه عبارةٌ عما سوى الله تعالى .

ويُخْرَجُ من الأول ، الجواهرُ المجرّدة ، عند من أثبتّها .

وهذا التعريف يتوقّف على تصوّر الله تعالى ببعض الإعتبارات ، لا على ثبوته (١) .

وما سوى الله تعالى إمّا جواهرٌ ، وإمّا أعراضٌ . لأنّه : إمّا أن يكون في موضوعٍ ، فيكون عَرَضاً ؛ أو لا في موضوع (٢) ، فيكون جوهراً .

والعَرَضُ لا يُعْقَلُ قائماً بنفسه ، بل يفتقر إلى محلٍّ يوجد فيه . فإذا ثبت احتياجُ الجواهرِ إلى موجِدٍ ، ثبت احتياجُ الأعراضِ إليه . لأنَّ المحتاجَ إلى المحتاجِ إلى الشيء ، محتاجٌ إلى ذلك الشيء .

وعند الأوائِلِ : الجواهرُ إمّا أن تكون مادّيةً ، وهي الأجسامُ وأجزاؤها . وإمّا أن تكون مُفارقةً (٣) .

وعند أكثر المتكلِّمين أنّه لا تحقّق للقِسْمِ الثاني ، وإلّا لكان مشاركاً للباري تعالى في حقيقته ، لأنّه مُشاركه في التجرّد .

وليس بجيّدٍ ، لأنّ الإشتراك في التجرّد ، إشتراكٌ في وصفٍ سلبيٍّ . والإشتراك في الصفات الثبوتية لا يوجبُ الشركة ، فضلاً عن السلبية .

---

(١) دفع لما يمكن أن يُتوهم من استلزام التعريف للدور ، نظراً إلى توقّف تصوّر ما سوى الله ، الذي هو تعريف العالم ، على ثبوت الله في نفسه ، وتوقّف ثبوته على تصوّر العالم . ومُحصّل الدفع أنّ تصوّر العالم لا يتوقف على ثبوت الله ، بل يتوقف على تصوّره ببعض الاعتبارات . (حاشية ح)

(٢) جملة : « فيكون عرضاً أو لا في موضوع » ساقطة في م . والأصح ثبوتها .

(٣) أي تكون مفارقة عن المادة ، كالنفس والعقل على قول من أثبتهما . والمراد بالمفارقة عن المادة ، عدم توقف وجود الجواهر عليها . (حاشية ح)

والمتكلمون يستدلون على ثبوت الصانع تعالى بأثاره وأفعاله .  
فيثبتون أولاً حدوث الأجسام ، والجواهر التي تتألف منها الأجسام<sup>(١)</sup> .  
ويستدلون بذلك على إثبات مُحدثها ، لقضاء الضرورة بأنَّ كلَّ مُحدث له  
مُحدث .

وهو تعالى قديم ، وإلَّا لزم افتقاره إلى مُحدث آخر .  
ولهم في إثبات حدوث الأجسام طرق كثيرة ، ذكر المصنّف منها  
ثلاثة .

## طرق المتكلمين في اثبات حدوث الاجسام

### الطريق الاول

قال :

أحدّها - قولهم : الجسم لا يخلو من الحوادث ، وكلّ ما لا يخلو  
من الحوادث فهو حادث ؛ فكل جسم حادث .

وهذه الحجّة مبيّنة على إثبات أربع دعاوي : أحدها ، إثبات  
وجود الحوادث . والثانية ، بيان أنّ كل جسم فهو لا يخلو منها .  
والثالثة ، بيان حدوثها جميعا . والرابعة ، بيان أنّ كل ما لا يخلو من  
الحوادث فهو حادث .

أمّا الأولى ، فظاهرة . فإنّ الأكوان - أعني الحركات والسكنات  
والاجتماعات والافتراقات - أمورٌ ثبوتية<sup>(٢)</sup> ، وهي غير الأجسام . وذلك  
لأنّ الحركة هي كون الجسم في حيز بعد كونه في حيز آخر . والسكون  
هو كونه في حيز بعد كونه في ذلك الحيز . والاجتماع هو كون

(١) عبارة : « والجواهر التي تتألف منها الأجسام » ، ليست في ح .

(٢) [ ثابتة ] - خ ل في ح .

الجسمين في حيزين<sup>(١)</sup> على وجه لا يمكن أن يتخللها جوهر ثالث .  
والإفتراق هو كونهما في حيزين على وجه يمكن أن يتخلل بينهما  
جوهر .

والأكوان تتبدل وتتغير مع<sup>(٢)</sup> ثبوت الأجسام . وهي أمور موجودة  
غير الأجسام ، ولا يمكن وجودها إلا في الأجسام .

### أقول :

هذا هو الدليل المشهور عند المتكلمين على حدوث الأجسام ،  
وتقريره :

إنَّ الجسمَ لا يخلو عن الحوادث ؛ أعني الحركة والسكون  
والإجماع والإفتراق .

وكلُّ ما لا يخلو عن الحوادث ، فهو حادثٌ .

يُنتجُ : إنَّ كلَّ جسمٍ حادثٌ .

وهذه الحجَّة مبنيةٌ على إثبات أربع دعاوي ، واشتملت الصغرى  
منها على ثلاثة ، والرابعة هي الكبرى<sup>(٣)</sup> :

إحداها - إثبات وجود حوادث زائدة على الجسم ، لأنَّ كونَ  
الجسم لا ينفك عن الحوادث ، فرعُ ثبوت الحوادث .

والثانية - بيان أنَّ كلَّ جسمٍ لا يخلو عنها . وهي نفس الصغرى ،  
أخذت مجردةً عن وصف الحدوث .

والثالثة - بيان حدوثها .

(١) حيز - م .

(٢) بعد - ح .

(٣) جملة : « واشتملت ... الكبرى » ، ساقطة في م .

والرابعة - بيان أن كل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث .

أما الدعوى الأولى فظاهرة ، لأننا نعلم أن كل جسم حاصل في حيز ، أي في محاذة يُشار إليه باعتبارها أنه هنا أو هناك ، أو في مكان هو السطح ، أو البعد ، على اختلاف المذاهب .  
فإن كان لا بشأ فيه أكثر من زمان واحد ، فهو الساكن ، وإلا فهو المتحرك .

وإذا نُسب إلى آخر ، كان مجامعاً له ، إن لم يمكن أن يتخللها ثالث . وإلا كان مفارقاً .

وهذه الأكوان أمورٌ ثبوتيةٌ لأنها محسوسة . ولأن الحركة موجودة اتفاقاً ، فالسكون كذلك ، لمشاركته إياها في نفس الماهية ، وهي مغايرةٌ للجسم ، لأنها تتغير<sup>(١)</sup> مع بقاء الأجسام<sup>(٢)</sup> ، ويتبدل بعضها ببعض ، والمتحرك<sup>(٣)</sup> يسكن ، وكذا الساكن يتحرك . ولأن<sup>(٤)</sup> مقولة الوضع ليست واجبةً للبيئات ، وكذا المركبات<sup>(٥)</sup> .

فإذن ، الأكوان أمورٌ ووجوديةٌ غير الأجسام ، ولا يمكن<sup>(٦)</sup> وجودها إلا في الأجسام ، إذ لا تُعقل<sup>(٧)</sup> حركةٌ من حيز إلى آخر ، أو سكونٌ في حيز ، أو اجتماعٌ في حيزين ، أو افتراقٌ فيهما<sup>(٨)</sup> في غير الأجسام ، لأن غيرها لا مكان له .

(١) [تعتبر] - ح .

(٢) [الجسم] - ح .

(٣) [المتحرك] - م .

(٤) [لأن] - م .

(٥) لعل مراده أن البيئات ليس لها وضع خاص ، وكذا المركبات . وإذا لم يجب لها وضع خاص ، فكلمة عرض لها وضع ، فهو حادث ، والعبارة لا تخلو من تشويش . (حاشية ح)

(٦) [لا يعقل] - ح .

(٧) [ولا يعقل] - م .

(٨) [فيها بينهما] - م .



فكأنه<sup>(١)</sup> أشار بذلك إلى برهان آخر على المغايرة لها ، لأنها حينئذ تكون أعراضاً ، لامتناع قيامها بذاتها ، فتكون مغايرةً للجواهر .

### قال :

وأما بيان أن الأجسام لا تخلو عنها ، فهو أن<sup>(٢)</sup> كل جسم يستحيل أن يكون إلا في حيز<sup>(٣)</sup> . وكونه في حيز ، ينحصر في الحركة والسكون . وإذا<sup>(٤)</sup> كان جسمان في حيزهما ، انحصرت كونهما في الافتراق والاجتماع .

### أقول :

هذا بيان الدعوى الثانية من الدعاوي الأربع ، وهي كون إحدى هذه الأكوان لازمة للجسمية . وهو ظاهر ، لما بيناه من أن الجسم لا يُعقل موجوداً في الخارج ، مُنفكاً عنها ، لاستحالة وجوده مجرداً عن الحيز . وكونه في حيز لا ينفك عن النقيضين ، أعني الثبوت فيه أو الانتقال عنه .

وإذا فرض الجسم مع آخر ، إفتقر إلى حيز ، فلا ينفك أحدهما عن الاجتماع أو الافتراق .

### قال :

وأما أنها حادثة ، فلأنها تزول وتتبدل بعضها ببعض ، وإذ<sup>(٥)</sup> هي محتاجة في وجودها إلى غيرها ، فهي ممكنة .

(١) [ وكأنه ] - م .

(٢) [ لأن ] - م .

(٣) [ لا في حيز ] - م . والمعنى واحد .

(٤) [ وإما إذا ] - م .

(٥) [ فإذا ] - ح .

وستقيم<sup>(١)</sup> الدلالة على أن كل ممكن حادث ، ولا يجوز أن يكون قبل كل حادث حادث إلى غير النهاية :

أما أولاً - فلأن الحوادث الماضية يتطرق إليها الزيادة والنقصان ، ويستحيل أن يتطرق إلى غير المتناهي الزيادة والنقصان . وذلك لأن الناقص منها بعدد متناهٍ ، يستحيل أن يكون مساوياً لها<sup>(٢)</sup> . وإذا فرض الناقص وغير الناقص تطابق<sup>(٣)</sup> من مبدئ واحد ، وجب أن ينتهي الناقص ويمتد بعد انتهائه غير الناقص ، فيكون الناقص متناهماً ، وغير الناقص لا يزيد عليه إلا بعدد متناهٍ ، فيكون الكل متناهماً . وبطل كونه غير متناهٍ ، فتكون جميع الحوادث الماضية مسبوقاً بالعدم .

وأما ثانياً - فلأن كل واحد من الحوادث على تقدير كونه مسبوقاً بما لا نهاية له ، يستحيل أن يوجد إلا بعد انقضاء ما لا نهاية له من الحوادث حتى تصل النوبة إليه . وانقضاء ما لا نهاية له من الحوادث محال<sup>(٤)</sup> ؛ فإذن يكون في الأزل جميع الحوادث معدومة .

### أقول :

هذه الدعوى الثالثة من الدعاوي الأربع ، وهي المعركة العظيمة بين المتكلمين والحكماء ، وهو بيان حدوثها .

واعلم أن النزاع وقع في حدوث نوع الحركة ، لا في أشخاصها ،

---

(١) [ومستقيم] - م . [ويستقيم] - ح . وما أثبتناه موجود في المتن الملحق بتلخيص المحصل .

(٢) [لما زاد] - ح . وما أثبتناه جاء في م ، والتمن الملحق بتلخيص المحصل ، وأيضاً ل

في ح .

(٣) [يطابق] - م . والمراد تطابق مبدئ الناقص وغير الناقص ، أي يكون مبدؤهما واحداً .

(٤) في م ، بعد قوله : « محال » ، هكذا : [ويلزم منه أن يكون وجود كل حادث يسبقه ما لا نهاية

له من الحوادث محالاً] . وهذه الجملة ليست في ح ، ولا في المتن الملحق

بالتلخيص .

لوقوع الاتفاقِ عليه . والمصنّف - رَحِمَهُ اللهُ - استدَلَّ على كلِّ واحدٍ منهما<sup>(١)</sup> .

أَمَّا على حدوثِ الشَّخصِ ، فبوجهين :

الأوّل - أنَّ هذه الأكوَانُ تتغيَّرُ وتبَدَّلُ على الجسمِ مع بقائه ، ويزول<sup>(٢)</sup> كلُّ واحدٍ منها ؛ فتكونُ حادثَةً . لأنَّ القديمَ لا يجوزُ عَدْمُهُ ، لأنَّهُ إِمَّا واجبٌ لذاتهِ ويستحيلُ عَدْمُهُ<sup>(٣)</sup> ، أو ممكنٌ فيستندُ<sup>(٤)</sup> إلى موجِدٍ واجبٍ لذاتهِ<sup>(٥)</sup> ، لاستحالةِ التسلسلِ . ويلزَمُ من استحالةِ زوالِ علَّتِهِ ، استحالةُ زوالِهِ .

الثاني - أنَّها ممكنَةٌ ، لاحتياجها في وجودِها الى موضوعِها وهو مغايرٌ لها ، فتكونُ مُحدثَةً ، على ما يأتي بيانه من أنَّ كلَّ ممكنٍ مُحدثٌ<sup>(٦)</sup> .

وأَمَّا على حدوثِ النوعِ ، بمعنى تناهي<sup>(٧)</sup> هذه الحركاتِ . فلا يجوزُ أن يكونَ قبلَ كلِّ حادثٍ حادثٌ آخرٌ إلى ما لا يتناهى ؛ فبوجوه<sup>(٨)</sup> :

الأوّل - أنَّ الحركاتِ الماضيةَ تتطرَّقُ إليها الزيادةُ والنقصانُ ؛ وكلُّ ما يتطرَّقُ إليه الزيادةُ والنقصانُ ، فهو متناه .

(١) [ منها ] - ح .

(٢) [ ويجوز ] - خ ل في ح .

(٣) جملة : « لأنه ... عدمه » ، ساقطة في م .

(٤) [ فيستدل ] - م . [ فيستبدل ] - خ ل في ح .

(٥) [ واجب الوجود ] - م .

(٦) جملة : « على ما يأتي ... محدث » ، ساقطة في ح .

(٧) [ نوع ] - م .

(٨) [ لوجوه ] - م .

أما المقدمّة الأولى ، فظاهرة . لأننا إذا أخذنا الحوادث من زمان الطوفان إلى الأزل جملةً ، ومن زماننا إلى الأزل جملةً أخرى ، كانت الأولى أنقص من الثانية . ولأن كل حادث يتجدد ، فإنّ<sup>(١)</sup> الحوادث الماضية تزيد باعتباره .

وأما الثانية ، فلأنّ الناقص من الحوادث الماضية إذا فرضت غير متناهية بعدد متناه ، يستحيل أن يكون مساوياً لها قبل<sup>(٢)</sup> النقصان ، فيكون الزائد قد زاد على الناقص . وما لا يتناهى لا يزيد عليه شيء ، فيكون الزائد متناهياً . والزائد إنما زاد عليه بمقدار متناه ، فيكون متناهياً أيضاً<sup>(٣)</sup> . لأننا<sup>(٤)</sup> إذا فرضنا الحوادث من الآن إلى الأزل جملةً ، ومن زمان الطوفان إلى الأزل أخرى ، كانت الثانية أنقص . فإذا فرض التطابق بينهما من مبدئ واحد ، وجب أن ينتهي الناقص قبل الزائد ، لاستحالة التساوي . ويمتد الزائد بعد انتهاء الناقص ، فيكون الناقص متناهياً ، لأن له مبدئاً ومُنتهى . والزائد إنما زاد عليه بعدد متناه ، فيكون متناهياً أيضاً . فتكون جميع الحوادث متناهية<sup>(٥)</sup> ، فتكون مسبوقاً بالعدم ، فتكون حادثاً ؛ وهو المطلوب .

الثاني - لو كانت الحوادث غير متناهية ، لاستحال وجود الحادث اليومي . والتالي باطل ، فالمقدم مثله .

بيان الشرطية أنّ<sup>(٦)</sup> الحادث حينئذ يكون موقوفاً على انقضاء

(١) [لأن] - ح .

(٢) [بعد] - م .

(٣) كلمة : « أيضاً » ، ساقطة في م .

(٤) [ولأننا] - ح .

(٥) عبارات : « أيضاً ... متناهية » ، ساقطة في م .

(٦) [في] - ح ، بدلاً من : « أن » .

السابقِ عليه من الحوادث ، وتلك السوابق<sup>(١)</sup> غيرُ متناهيةٍ . وانقضاء ما لا نهايةً له محالٌ ، فيكون وجودُ الحوادثِ موقوفاً<sup>(٢)</sup> على المحالِ ، فيكون محالاً .

الثالث - أنَّ كلَّ حادثٍ مسبوقٌ بَعْدَمِ أزلِّيٍّ ، فإنَّ الحوادثَ معدومةٌ في الأزل ، فمجموعُ العَدَمَاتِ ثابتٌ في الأزل . فإمَّا أن يوجدَ معها<sup>(٣)</sup> شيءٌ من الحوادثِ أو ، لا . فإنَّ كان الأزلُّ ، اجتمع السابقُ والمسبوقُ ، والوجودُ والعدم . وإنَّ كان الثاني ، كانت الحوادثُ بأسرها معدومةً في الأزل ، فيكون المجموعُ حادثاً كإفراده .

### قال :

وأما بيانُ أنَّ كلَّ ما لا يخلو من الحوادثِ فهو حادثٌ ، فظاهرٌ . وذلك لأنَّ جميعَ الحوادثِ معدومةٌ في الأزلِ ، فالشيءُ الذي لا يخلو منها لو كان موجوداً في الأزلِ لكان خالياً عنها ، وهو محالٌ .  
فإذن<sup>(٤)</sup> ثَبَتَ أنَّ الأجسامَ حادثَةٌ ، وكذلك الجواهر<sup>(٥)</sup> والأعراض .

### أقول :

هذا بيان الدعوى الرابعة ، وهي ظاهرةٌ ، فإنَّ ما لا يخلو من الحوادثِ ، ملزومٌ لها ، ويستحيلُ وجودُ الملزومِ بدونِ وجودِ<sup>(٦)</sup> لازمه . وقد بينا أنَّ جميعَ الحوادثِ منتفيةٌ في الأزلِ ، فكذا ما لا ينفكُ عنها ، أعني الجسمَ ، وإلَّا لوجدَ في الأزلِ دونها ، وانفكَّ عنها .

(١) جملة : « عليه ... السوابق » ، ساقطة في ح .

(٢) متوقفاً [ - م .

(٣) منها [ - ح .

(٤) فإذا [ - ح .

(٥) [ الجواهر ] - ح .

(٦) كلمة : « وجود » ، ساقطة في م .

فثبت بهذا البرهان أنَّ الأجسامَ حادثةٌ وكذا الجواهر ، لتحققِ  
الدعاوي الأربعة فيها ، فإنَّ كلَّ جوهرٍ متحيِّزٌ ، وكلُّ متحيِّزٍ لا يخلو من<sup>(١)</sup>  
الحوادثِ ؛ وكل ما لا يخلو من<sup>(٢)</sup> الحوادثِ ، حادثٌ<sup>(٣)</sup> .

وكذا<sup>(٤)</sup> الأعراضُ حادثةٌ أيضاً ، لاستحالة قيامها بذاتها وإنما تقوم  
بالجواهر ، فلو كانت قائمةً بذاتها لكانت قديمةً ، لاستحالة وجودِ  
الجواهرِ في الأزل<sup>(٥)</sup> . وقيامها بذاتها محالٌ ، فيستحيلُ أن تكون  
قديمةً .

## الطريق الثاني

قال :

طريقٌ آخر - لا يجوزُ أن يكونَ جسمٌ من الأجسامِ أزلياً ، لأنَّه في  
الأزلِ إما أن يكونَ متحرِّكاً أو ساكناً ، وكلاهما محالٌ .

أمَّا كونه متحرِّكاً ، فلأنَّ الأزلَ عبارةٌ عن نفيِ المسبوقيةِ بالغير ،  
والحركةُ عبارةٌ عن ثبوتِ المسبوقيةِ بالغير ، فهما لا يجتمعان .

وأمَّا كونه ساكناً ، فمحالٌ ، لأنَّ السكونَ مع أنَّه يقتضي أيضاً  
المسبوقيةَ ، بكون<sup>(٦)</sup> مثله ليس بواجبِ الوجود ، فإذا<sup>(٧)</sup> كان ممكناً ،  
كان مسبوقاً بالعدم ، على ما يجيء<sup>(٨)</sup> بيانه .

(٢١) [ عن - ح .

(٣) [ فهو حادث - م .

(٤) [ فإن - ح .

(٥) الموجود في م ، هكذا : [ وكذا الأعراض حادثة أيضاً لاستحالة قيامها بذاتها ولاستحالة وجود  
الجواهر في الأزل ] .

(٦) [ بسكون - المتن الملحق بالتلخيص .

(٧) [ وإذا - م .

(٨) [ سيجيء - م والمتن الملحق بالتلخيص .

## أقول :

هذا هو الطريق الثاني الدالُّ على حدوثِ الأجسام ، وتقريره أنَّ نقولَ : لو كان الجسمُ أزلياً ، لكان في الأزلِ إما متحركاً أو ساكناً .  
والتالي بقسميه باطلٌ ؛ فالمقدّمُ مثله .  
والشرطيَّةُ ظاهرةٌ .

وأما بطلانُ كونه متحركاً في الأزل ، فلأنَّ الحركةَ تستدعي المسبوقيةَ بالغير ، لأنَّ ماهيتها<sup>(١)</sup> هي حصولُ الجسمِ في مكانٍ عَقِيبِ حصوله في مكانٍ آخر . والأزلُ ماهيته نفيُّ المسبوقيةَ بالغير ، والجمعُ بينهما محالٌ .

وأما بطلانُ كونه ساكناً في الأزل ، فلوجهين :

الأوَّلُ : أنَّ السكونَ يستدعي المسبوقيةَ بالغير ، كما قلنا في الحركة ، لأنَّه الكونُ الثاني في الحيزِ الذي حصل فيه الكونُ الأوَّلُ .  
فالكونُ الثاني مسبوَّقٌ بالكونِ الأوَّلِ .

الثاني : أنه ممكن الوجود ، لأنَّه<sup>(٢)</sup> عَرَضٌ قائمٌ بالجسم . وكلُّ ممكنٍ مُحدَثٌ ، على ما يأتي .

وهذا الدليل هو الدليل<sup>(٣)</sup> الأوَّلُ ، إلاَّ أنَّ فيه تغييراً يسيراً .

---

(١) [وماهيتها] - ح ، بدلاً من : « لأنَّ ماهيتها » .

(٢) [فإنه] - ح .

(٣) كلمة : « الدليل » ، ساقطة في ح .

## الطريق الثالث

قال :

طريق آخر - وهو أعمُّ من الأولَيْن ، وذلك<sup>(١)</sup> أن يقال : كلُّ ما سوى الواجب ممكنٌ ، وكلُّ ممكنٍ محدثٌ ، فكلُّ ما سوى الواجبٍ محدثٌ ، سواءً كان جسماً أو جوهرًا أو عرضاً أو غير ذلك .

أمَّا المقدمةُ الأولى ، فظاهرة .

وأمَّا المقدمةُ<sup>(٢)</sup> الثانيةُ ، فلأنَّ الممكنَ يحتاجُ في وجوده إلى موجِدٍ ، والممكنُ لا يمكنُ أن يوجدَ حالاً<sup>(٣)</sup> وجوده ، فإنَّ إيجادَ الموجودِ وتحصيلَ الحاصلِ محالٌ ، فيلزمُ<sup>(٤)</sup> منه أن يوجدَ حال لا وجود له ، فيكون وجوده مسبوقاً بلا وجوده ، وذلك حدوثه<sup>(٥)</sup> .

وإذا ثبتَ كونُ ما سوى الواجبِ محدثاً ، وكان احتياجُ كلِّ محدثٍ إلى محدثٍ<sup>(٦)</sup> يوجدهُ ضرورياً ، يثبتُ<sup>(٧)</sup> أنَّ لجميعِ العالمِ من الأجسامِ والأعراضِ وما سواهما من الممكناتِ ، محدثاً ؛ وهو المطلوب .

فهذه طُرُقُ المتكلِّمين في إثباتِ الصانع .

(١) [ وهو ] - م .

(٢) كلمة : « المقدمة » ، ساقطة في ح .

(٣) [ حالة ] - م .

(٤) [ ويلزم ] - م .

(٥) العبارة في م ، هكذا : [ فيلزم أن يوجد حالة لا وجوده مسبوقاً بلا وجوده وذلك حدوث ] .

(٦) عبارة : « إلى محدث » ، ساقطة في م .

(٧) [ ثبت ] - م .



## أقول :

الطريقان الأولان دلاً<sup>(١)</sup> بالذات على حدوث الأجسام ، واستلزم حدوثها حدوث الأعراض ، فكانت<sup>(٢)</sup> دلالتهما عليه بالعرض . ولم يدلّا على حدوث الجواهر المجردة ، لو قلنا بها .

وهذا البرهان يدلّ على حدوث كلّ ممكن ، سواءً أكان جسماً أو عرضاً أو جوهرًا<sup>(٣)</sup> مجرداً من النفوس والعقول .

ولهذا البرهان عمومٌ باعتبار كثرة نتائجه ، فإنّ الأوّلين يدلّان على ثبوت الصانع تعالى ، وهذا البرهان يدلّ على ثبوته ووجوبه .

وتقريره أنّ نقول :

كلّ ما سوى الواجب ممكنٌ .

وكلّ ممكنٌ محدثٌ .

فنتيج : كلّ ما سوى الواجب محدثٌ ، سواءً كان جسماً أو جوهرًا لا يقبل القسمة ، أو عرضاً ، أو غير ذلك من الجواهر المجردة .

أمّا المقدمة الأولى فظاهرةٌ ، فإنّ كلّ موجودٍ إمّا واجبٌ أو ممكنٌ ، فما ليس بواجبٍ ممكنٌ ، وإلّا لكان ممتنعاً ، وهو محالٌ .

وأمّا المقدمة الثانية ، فإنّ كلّ ممكنٍ لا يوجد بذاته بل يحتاج في وجوده إلى موجِدٍ ، لاستحالة ترجيح أحد الطرفين لذاته . والموجد إمّا أن يوجد حال وجوده ، أو حال عدمه أي حالة لا وجوده . وعبر عنه بالسلب لأنّه في مقابلة الإيجاب معنىً وصورةً ؛ ولشموله مذهب من يُثبت الوساطة بين الوجود والعدم .

(١) [دالّان] - م .

(٢) [وكانت] - م .

(٣) كلمة : « جوهرًا » ، ساقطة في م .

والأول محال ، وإلّا لزم تحصيل الحاصل ، وإيجاد الموجود ؛ وهو محال بالضرورة ، فيثبت<sup>(١)</sup> الثاني . فيلزم سبق لا وجوده على وجوده ، وهو معنى الحدوث . فكل<sup>(٢)</sup> ممكن حادث .

وإذا ثبت كون ما سوى الواجب محدثاً ، وثبت أنّ كل محدث له محدث بالضرورة ، لزم أنّ يكون لجميع العالم من الأجسام والأعراض وغيرهما من الممكنات محدثاً ؛ وهو المطلوب .

فهذه الطرق الثلاثة هي طرق المتكلمين في إثبات الصانع<sup>(٣)</sup> .

\* \* \*

## دليل الحكماء على ثبوت الصانع

قال :

وأما الحكماء فقالوا إن<sup>(٤)</sup> الموجودات تنقسم إلى واجب وممكن ، والممكن يحتاج في وجوده إلى مؤثر يوجده<sup>(٥)</sup> . فإن كان موجدّه واجباً فقد ثبت أنّ في الوجود واجب الوجود لذاته . وإن كان ممكناً ، كان محتاجاً إلى مؤثر آخر ، والكلام فيه كالكلام في الأول ، والدور والتسلسل محالان ، كما مرّ . وعلى تقدير ثبوته ، نأخذ جميع الموجودات الممكنة فيكون ممكناً ، لأنّه لا يتحصّل بدون أفراد ، وأفراد غيره .

ثمّ المؤثر فيه لا يجوز أن يكون نفسه ولا يجوز أن يكون داخلياً

(١) [ فثبت ] - م .

(٢) [ وكل ] - ح .

(٣) جملة : « في إثبات الصانع » ، ساقطة في ح .

(٤) كلمة : « إن » ، ساقطة في م .

(٥) [ موجد ] - ح .

فيه ، لأنَّ الداخل لا يكون مؤثراً في نفسه ولا في علِّله ، فلا يكون مؤثراً في المجموع ، فلم يَبَقْ إِلَّا أَنْ يَكُونَ لِلجَمِيعِ مؤثراً خارجاً . والخارجُ عن جميعِ الممكناتِ لا يكونُ ممكناً ، فيكونُ واجباً .

فإذن ، وجودُ واجبِ الوجودِ لذاته ضروريٌّ ، وهو المؤثرُ الموجدُ للممكناتِ كلِّها ؛ وهو المطلوب .

فهذا ما قاله المتكلمون و الحكماء في هذا المقام . وقد يوردُ على كلِّ موضعٍ منه اعتراضاً<sup>(١)</sup> ، ويُجابُ عنه بأجوبةٍ ، لن<sup>(٢)</sup> نذكرها لأنها بالكتبِ المطوّلةِ أليقُ ، لكن نوردُ ما هو موضعُ<sup>(٣)</sup> مُعْظَمِ الخلافِ بين المتكلمين والحكماء في هذا الموضوع .

### أقول :

إستدلَّ الحكماءُ على إثباتِ واجبِ الوجودِ تعالى بالنظرِ إلى الوجودِ .

وتقريره أنَّ هنا موجوداً بالضرورة<sup>(٤)</sup> ، فإمَّا أَنْ يَكُونَ واجباً لذاته ، أو ممكناً .

فإن كان الأول ؛ فالمطلوب .

وإن كان الثاني ، إفتقر في وجوده إلى مؤثرٍ يوجِّدُه ، للعلمِ الضروريِّ بأنَّ الممكنَ محتاجٌ إلى المؤثرِ .

والموجدُ<sup>(٥)</sup> له إن كان واجباً لذاته ؛ فالمطلوب<sup>(٦)</sup> . وإن كان

(١) [اعتراضات] - م .

(٢) [لم] - م .

(٣) كلمة : « موضع » ، ساقطة في م .

(٤) كلمة : « بالضرورة » ، ساقطة في م .

(٥) [فالموجد] - ح .

(٦) في نسخة م ، بعد قوله : « فالمطلوب » ، وقبل قوله : « وإن كان ممكناً » ، جاءت العبارة =

ممكناً ، إفتقر إلى مؤثرٍ آخر ، ويلزمُ منه إما الدورُ أو التسلسل ، أو الإنتهاء إلى الواجب . والدورُ والتسلسلُ محالان<sup>(١)</sup> ، لما مرَّ ، فتعيّن الأخير<sup>(٢)</sup> .

وعلى تقدير ثبوت التسلسل ، يلزم المطلوبُ أيضاً<sup>(٣)</sup> . لأنَّ تلك الأمور المتسلسلة غير المتناهية ، إذا أخذناها جملةً ، فإمّا أن تكونَ واجبةً أو ممكنةً . والأوّلُ باطلٌ لافتقارها إلى جزئها الممكن . وإذا<sup>(٤)</sup> كانت ممكنةً ، وقد وُجِدَتْ ، فلا بدُّ لوجودها من سبب ، فإمّا أن يكونَ نفسها ، وهو محالٌ . أو يكون جزءاً منها ، وهو محالٌ أيضاً ، لأنَّ ذلك الجزء ممكنٌ ، فله سببٌ ، وليسبه سببٌ ، وهكذا إلى ما لا يتناهى . ويستحيلُ أن يكون ذلك الجزء مؤثراً في نفسه وفي علله ، فلا يكونُ ذاك الجزء علّةً في المجموع ، لأنَّ المؤثر في المجموع مؤثّر في<sup>(٥)</sup> أفراده التي من جملتها نفسه وعلله . ولأنَّ الجزء لا يجوز أن يكون علّةً تامّةً في المجموع ، لتوقفه على غيره من الأفراد ، فوجب<sup>(٦)</sup> أن يكون المؤثر في المجموع أمراً خارجاً عنه . والخارجُ عن مجموع<sup>(٧)</sup> الممكنات لا يكون ممكناً وإلا لكان داخلياً فيها ، فيكون واجباً ، وهو المطلوب .

فإذن ، ثبوت واجب الوجود لذاته ، ضروريٌّ . وهو المؤثر الموجدُ للممكنات بأجمعها ، لاستناد جميع الممكنات إلى علّةٍ غير ممكنةٍ .

---

= التالية : [ وإن كان لذاته ، إفتقر إلى مؤثر مغاير له ، فإن كان واجباً ، فالمطلوب ] . وواضح أنها زائدة ، لا حاجة إليها .

(١) [ باطلان ] - ح .

(٢) [ الآخر ] - م .

(٣) كلمة : « أيضاً » ، ساقطة في م .

(٤) [ وإن ] - ح .

(٥) عبارة : « المجموع مؤثر في » ، ساقطة في م .

(٦) [ فواجب ] - م .

(٧) [ جميع ] - ح .

ولأنَّ الممكنَ من حيث هو موجودٌ بوجودِ هذا الممكن ، فمؤثره ليس نفسه ، ولا فرداً من أفرادهِ ، لأنَّه جزءٌ ، فيتقدَّم ويتأخَّرُ من حيث إنه معلولٌ وجزءٌ ؛ هذا خُلفٌ . فالمؤثرُ ليس هو ، ولا فرداً من أفرادهِ ، فيكونُ واجبَ الوجودِ .

فهذه طريقة المتكلِّمين والحكماء ، وعلى هذه الأدلَّة (١) من الطرفين إعتراضات ، ويُجابُ عنها بأجوبةٍ ، في ذكرها طولٌ ، وقد ذكرناها في كتاب « النهاية » .

\* \* \*

## معظم خلاف المتكلمين والحكماء في إثبات الصانع

قال :

وهو أنَّ المتكلمين قالوا إنما يتقدَّم عدمُ الممكنِ على وجوده تقدُّماً لا يمكنُ أن يكونَ المتقدِّم (٢) مع المتأخِّرِ دفعةً .

والحكماء قالوا إنَّ مثلَ هذا التقدُّمِ لا يمكنُ وقوعه إلا في الأشياء الواقعة في الزمانِ لكن بحيث (٣) يقع المتقدِّم في زمانٍ ، والمتأخِّرُ في زمانٍ غيره . والزمانُ ليس بواجب الوجود ، فتقدَّم العدم على كلِّ ما سوى الواجب بهذا المعنى ، محالٌ .

وهذا هو قولهم بقدم بعض الممكنات ، قالوا : بل إنما يكون هذا التقدُّم من جملة التقدُّم بالطبع (٤) الذي ذكرناه .

وأجاب (٥) المتكلمون بأنَّ التقدُّم الذي لا يمكن اجتماع المتقدِّم

(١) [ الدلالة ] - م .

(٢) [ المقدم ] - م .

(٣) كلمة : « بحيث » ، ساقطة في م .

(٤) في م ، بعد قوله : « بالطبع » : [ كتقدُّم الواحد على الإثنين بالطبع الذي ذكرناه ] .

(٥) بدون الواو في ح .

والتأخر معاً لا يجب أن يكون بحسب<sup>(١)</sup> زمانٍ مبائن<sup>(٢)</sup> لهما ، فإنَّ تقدُّمَ بعضِ أجزاءِ الزمانِ على بعضٍ ، لا يكون بزمانٍ آخر ؛ وهذا التقدُّمُ مثله . ثمَّ إنَّ كان ولا بُدَّ ، فيكفي فيه تقديرُ زمانٍ ، ولا يحتاج فيه إلى وجودِ المغايرِ للممكناتِ المحدثة .

فهذا موضع معظم الخلاف بين الفريقين في هذه المسألة ، مع اتفاقهما على احتياج جميع الممكنات إلى وجودها .

### أقول :

معظم الخلاف بين المتكلمين والحكماء في مسألة إثبات الصانع تعالى - بعد اتفاقهما عليه - هو القِدَمُ والحدوث .

واعلم أنَّ المتكلمين قالوا إنَّ العالمَ ممكنٌ محدثٌ ، يتقدَّم<sup>(٣)</sup> عدمه على وجوده ، تقدُّماً لا يمكنُ أن يوجدَ المتأخَّرَ فيه مع المتقدِّمِ دفعةً ، للبراهين الدالَّةِ على الحدوث .

وقالت الحكماء : إنَّ هذا النوعُ من التقدُّمِ لا يمكن وقوعه إلا في الأشياء الواقعة في الزمانِ بحيثُ يقعُ المتقدِّمُ في زمانٍ<sup>(٤)</sup> ، والمتأخَّرُ في آخرٍ غيره . وزمانُ المتقدِّمِ متقدِّمٌ<sup>(٥)</sup> على زمانِ المتأخَّرِ ، لذاته . وذلك لأنَّ من الأشياء ما يعرضُ له التقدُّمُ والتأخُّرُ لذاته ، كالزمان . ومنها ما يعرضُ له التقدُّمُ<sup>(٦)</sup> بواسطة غيره ، كالإبن والأب الذين يعرض لهما التقدُّمُ والتأخُّرُ بواسطة الزمان ، لأنَّ قَبْلِيَّةَ عدم الممكن على وجوده ،

(١) في م : [ لا يجب أن يكون هذا التقدُّم بحسب . . . ] .

(٢) [ متباين ] - م . [ مبائن ] - ح والمتن المملحق بالتلخيص .

(٣) [ تقدم ] - ح .

(٤) [ الزمان ] - ح .

(٥) [ مقدِّم ] - م .

(٦) كلمة : « التقدُّم » ، ساقطة في م .

ليست نفس<sup>(١)</sup> العدم لأنه قد يكون قبل وبعد ، وهي ثبوتية ، فلا بُدَّ من شيء غير العدم تلحقه القبليَّة والبعدية لذاته ، وهو الزمان . وهذا الزمان ليس بواجب<sup>(٢)</sup> الوجود ، بل هو ممكن ، فيتقدَّم عدمه عليه ، ويستحيل أن يتقدَّم بالزمان ، فلا يتقدَّم عدمه على وجوده تقدُّماً لا يجامع المتقدِّم والمتأخَّر ، وإلاَّ لكان للزمانِ زمانٌ آخر ، فيستحيل تقدُّم عدم كلِّ ما سوى الواجب على وجوده بالزمان ، لأنَّ الزمان من جملته . فيكون بعض الممكنات قديماً .

قالوا : بل إنما يكون تقدُّم<sup>(٣)</sup> عدم الممكن على وجوده من جملة التقدُّم بالطبع الذي ذكرناه في تقدُّم الواحد على الإثنين ، فيجامع المتقدِّم والمتأخَّر .

وأجاب المتكلِّمون بأنَّ التقدُّم الذي من خاصيته عدم إمكان اجتماع المتقدِّم والمتأخَّر معاً ، لا يجب أن يكون بزمانٍ مبثِّين لهما ، فإنَّ بعض أجزاء<sup>(٤)</sup> الزمان متقدِّم على البعض الآخر لا بالزمان ، وإلاَّ لكان للزمانِ زمانٌ آخر ويتسلسل . وهذا التقدُّم مثله .

سَلَّمنا أنه لا بُدَّ من زمانٍ ، ولكن لا بالفعل ، بل يكفي فيه تقدير زمانٍ ولا يُحتاج فيه إلى وجود زمانٍ محقق . كما نقول إنَّ الباري تعالى متقدِّم<sup>(٥)</sup> على العالم تقدُّماً لا يمكن أن يجامع المتقدِّم فيه المتأخَّر . بمعنى أنا لو قدرنا أزمنة لا نهاية لها في جانب الماضي ، لكان الله تعالى مقارناً لها ، دون الحادث ، لاستحالة<sup>(٦)</sup> أن يكون الحادث زمانياً<sup>(٧)</sup> .

(١) [نفس] - م .

(٢) [واجب] - م .

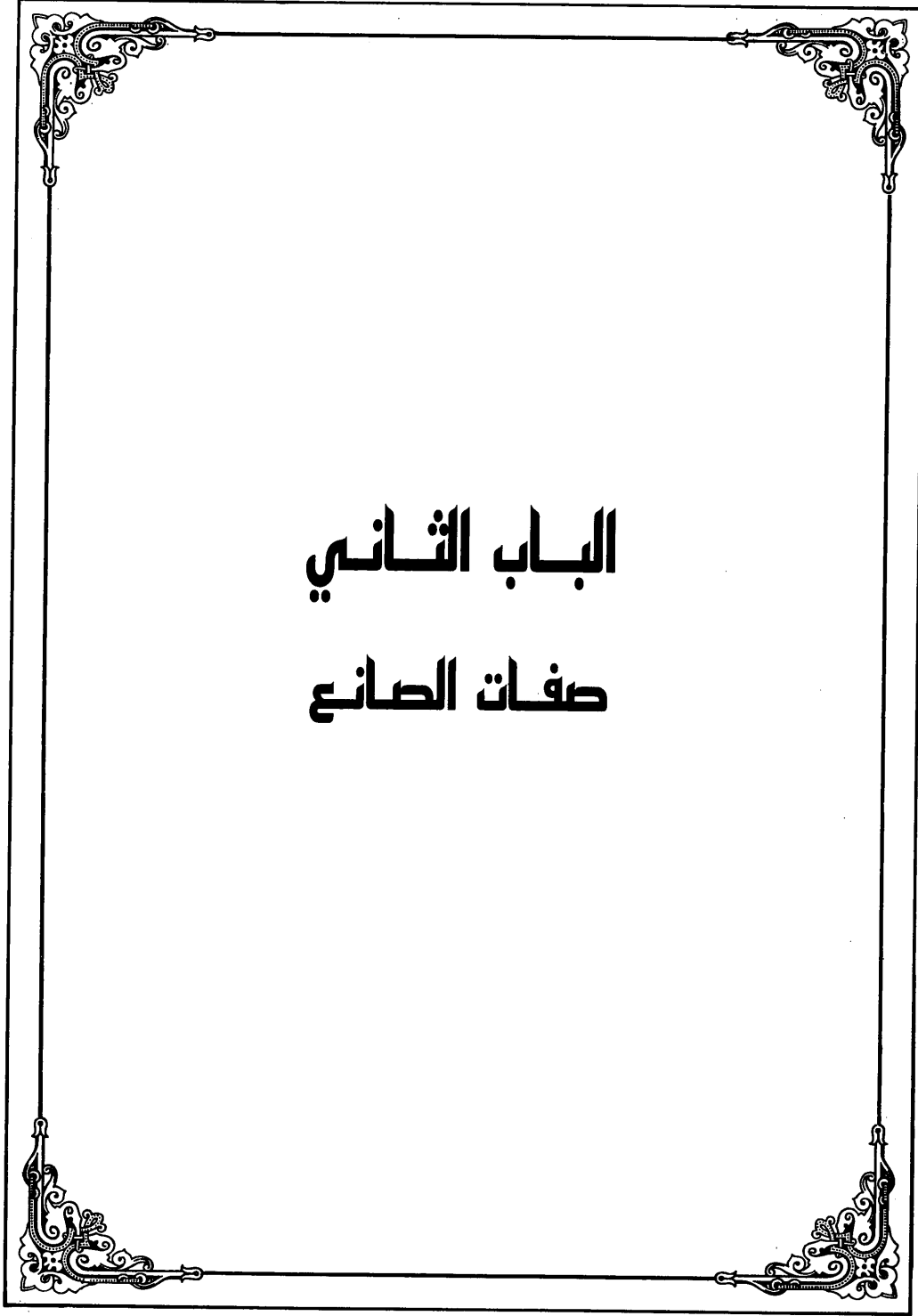
(٣) [متقدِّم] - م وح .

(٤) [أفراد] - م .

(٥) [يتقدَّم] - م .

(٦) [لاستحالة] - م .

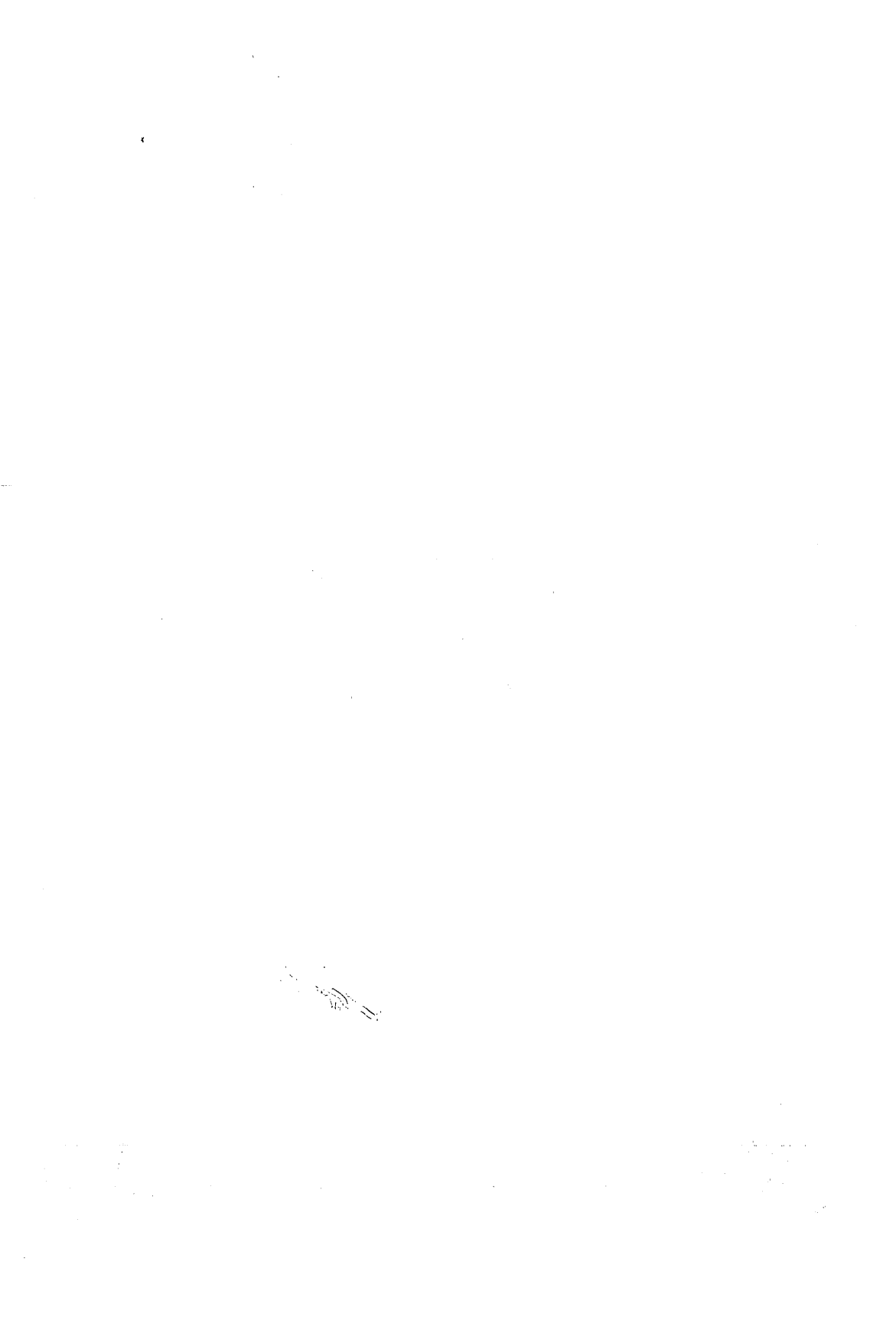
(٧) جملة : « أن يكون الحادث زمانياً » ، ساقطة في م .



# الباب الثاني

## صفات الصانع





# الصفات الثبوتية

- (١) القدرة
- (٢) العلم
- (٣) الحياة
- (٤) الإرادة
- (٥) القدم والبقاء
- (٦) السمع والبصر
- (٧) التكلم
- (٨) الوجدانية



## الصفات الثبوتية

(١)

# القدرة

## تعريف القادر

قال :

الباب الثاني : في صفات الصانع تعالى ، وهي تنقسم إلى ثبوتية وغير ثبوتية .

أما الثبوتية ، فمنها أنه تعالى قادرٌ ، والقادر هو الذي يَصِحُّ منه أن يفعل الفعل<sup>(١)</sup> ، ولا يجب . وإذا فَعَلَ ، فَعَلَ<sup>(٢)</sup> باختيار<sup>(٣)</sup> وإرادةٍ لداعٍ يدعوهُ إلى أن يفعل .

ويقابله الموجبُ ، وهو الذي يجب أن يصدر عنه الفعلُ ، ويجب أن يقارنه فعله ، لأنه لو تأخر الفعلُ عنه ، لما كان صدور الفعل عنه واجباً ، إذ لم يصدر عنه في الحال المتقدّم على الصدور .

---

(١) كلمة : « الفعل » ، ساقطة في م .

(٢) [ فعلاً ] - م وح . والذي أثبتناه جاء في المتن الملحق بالتلخيص .

(٣) [ باعتبار ] - ح .

## أقول :

لَمَّا فرغ من الدلالة على ثبوت الصانع تعالى ، شرع في تفصيل صفاته ، وقسمها إلى ثبوتية وسلبية .

ولا نعني بالثبوتية ، الثابتة في الخارج ، فإن جماعة من المتكلمين أنكروا زيادتها على ذاته ، بل نعني بها ما يقابل السلبية ، سواء أكانت ثابتة في الخارج أو في الذهن .

وبدأ بالثبوتية لأنها أسبق في التعقل . وابتدأ بالقدرة ، لتوقف أصل الإيجاد عليها ، فإن<sup>(١)</sup> العلم يتوقف عليه أحكامه<sup>(٢)</sup> ، والإرادة تخصيصه . وقد اختلف في حدِّ القادر :

فعند أوائل المعتزلة أنه من كان على صفة ، لأجلها يصحُّ منه الفعل<sup>(٣)</sup> .

ونفاة الأحوال قالوا : هو الذي يصحُّ منه أن يفعل وأن لا يفعل . وإذا فعل ، فعَل<sup>(٤)</sup> باختيارٍ وداعٍ يدعوهُ إليه .

ولا يجب منه الفعل . ويقابله الموجب ، وهو الذي يجب أن يصدر عنه الفعل ، كالنار في الإحراق . ولا يجوز أن يتأخر عنه فعله بالزمان لأنه لو تأخر عنه فعله ، لم يكن واجباً عنه ، لأنه لم يصدر عنه في الحال السابقة على الصدور . والقادر لا يجوز أن يقارنه فعله في الزمان ، لأنه إنما يفعل بواسطة القصد والداعي ، ولا يتحقق القصد إلى

(١) [وإن] - م .

(٢) أي : أحكام الإيجاد تتوقف على العلم ، وبالإرادة يحصل تخصيص الإيجاد ببعض المعلوم دون بعض .

(٣) أي لأجل الكون على تلك الصفة يصحُّ منه الفعل .

(٤) [فعلاً] - ح .

إيجاد موجودٍ ، بل إلى إيجاد معدوم<sup>(١)</sup> .

## دليل كونه تعالى قادراً

قال :

والمتكلمون يقولون بأنَّ الباري تعالى قادرٌ إذ<sup>(٢)</sup> كان فعله حادثاً ،  
غيرَ صادرٍ عنه في الأزل ، ويلزَمُ القائلُ بالقدَمِ كونَ فاعله موجِباً .  
والحكماءُ يقولون : كلُّ فاعلٍ فعلٌ بإرادةٍ ، مختارٌ ، سواءً قارَنه  
الفعلُ في زمانه أو تأخَّر عنه .

أقول :

إتفقَ المتكلمون على كونه تعالى قادراً بالمعنى الذي فسَّروه .  
والدليلُ عليه أنه لو كان موجِباً يجب صدور الفعل عنه ، لكان  
العالمُ قديماً . والتالي باطلٌ ، فالمقدَّمُ مثله .  
بيان الشرطيَّة : إنَّ الموجِبَ لا يجوز<sup>(٣)</sup> تأخُّرُ أثره عنه ، لما  
تقدَّم . وقد ثبتَ قدَمُ الباري تعالى ، فيلزَمُ قدَمُ العالم .  
وأما بطلانُ التالي ، فلما تقدَّم من أنَّ العالمَ حادثٌ ، غيرُ صادرٍ  
عنه تعالى في الأزل .

أمَّا القائلون بالقدَمِ ، وهم الفلاسفةُ ، فإنَّه يلزَمُهم القولُ بكون  
الفاعلِ موجِباً ، لاستحالةِ قدَمِ أثرِ المُختار . والفلاسفةُ يفسِّرون القادرَ  
بأنَّه كلُّ فاعلٍ قارن فعله الإرادةَ والاختيار ، سواءً قارَنه الفعلُ في زمانه أو  
تأخَّر عنه .

(١) [ المعدوم ] - م .

(٢) [ إذا ] - ح .

(٣) [ لا يجب ] - ح .

## كيفية تأثير الله تعالى في العالم

قال :

وموضع الخلاف ، في الداعي . فإن المتكلمين يقولون إنه لا يدعو إلا إلى معدوم ، ليصدر عن الفاعل وجوده بعد الداعي بالزمان ، أو تقدير الزمان ، ويقولون إن هذا الحكم ضروري ؛ والحكماء ينكرونه .

أقول :

قد بينا أن الداعي لا يدعو إلى إيجاد الموجود<sup>(١)</sup> ، بل إلى إيجاد المعدوم ؛ فيكون وجوده سابقاً على وجود الفعل ، إما بالزمان كما في إفعالنا ، أو بتقديره كما في حق واجب الوجود تعالى ، لاستحالة قدم الزمان . وكل فعل صدر عن الداعي فهو محدث ؛ وهو ضروري .

والحكماء أنكروا ذلك ، لأنهم قالوا بقدّم العالم . وأثبتوا لله تعالى إرادةً وقدرة ، لا بالمعنى الذي أثبتته المتكلمون ، بل معناه عنايته تعالى ، وهو علمه بنظام العالم<sup>(٢)</sup> .

### خلاف المتكلمين

قال :

وإذا حصل الداعي للقادر ، فهل يجب وجود الفعل ، أم لا ؟ فيه خلاف بين المتكلمين .

والمحققون منهم يقولون بوجوبه ، ويقولون إن هذا الوجوب لا

(١) [ لا يدعو إلا إلى إيجاد الموجود ] - ح .

(٢) [ الأمور ] - م ، بدل : « العالم » .

يقتضي إيجاب فعله ، إذا كان فعله تبعاً لداعيه . وليس للاختيار معنى غير ذلك .

وبعض القدماء أنكروه مخافة التزام الإيجاب .

وقال بعضهم : عند الداعي يصير وجود الفعل أولى من لا وجوده . وقيل لهم : مع هذه الأولوية ، هل يمكن لا وقوع الفعل أم لا ؟ . فإن أمكن ، فلا يكون للأولوية أثر . وإن لم يمكن ، كانت الأولوية هي الوجوب ، ولا يتغير الحكم بتغير الألفاظ .

وقال آخرون<sup>(١)</sup> : للقادر أن يختار أحد<sup>(٢)</sup> طرفي الفعل والترك من غير رجحان ذلك الطرف . ويمثلون<sup>(٣)</sup> بالهارب الواصل إلى طريقين متساويين يضطر إلى المشي في أحدهما ، والعطشان إذا حضره وعاءان متساويان ؛ فإنهما يختاران أحد الطريقين والعائنين من غير مرجح<sup>(٤)</sup> لأحدهما على الآخر . و<sup>(٥)</sup> مع التزام هذا يلزم المحالات<sup>(٦)</sup> ، ويتعذر<sup>(٧)</sup> إثبات الإرادة لله تعالى .

## أقول :

لما بين كيفية تأثير الله تعالى في العالم ، وأنه مستند إلى داعيه ، فرغ عليه الخلاف بين المتكلمين .  
وأعلم أنهم قد اختلفوا هنا في وجوب الفعل عند حصول

(١) [ الآخرون ] - المتن الملحق بالتلخيص .

(٢) [ واحد ] - م .

(٣) [ ويتمثلون ] - ح والتمن الملحق بالتلخيص .

(٤) [ ترجيح ] - ح .

(٥) الواو ساقطة في م .

(٦) [ محالان ] - م .

(٧) [ ويمتنع ] - م .



القدرة ، وخلص الداعي ، واجتماعِ شرائطِ التأثير<sup>(١)</sup> ، على مذهبين :

الأوّل - مذهب المحققين كآبي الحسين البصري ، ومن تابعه .  
و<sup>(٢)</sup> هو الوجوب ؛ وإلّا لزم الترجيح من غير مرجح ؛ أو كون ما فرضناه مؤثراً تاماً ، غير تام . والتالي - بقسميه - باطل ، فالمقدم مثله .

بيان الشرطيّة : أنّه حينئذ يجوز أن لا يوجد الفعل ، فترجح أحد الوقتين بالوجود والآخر بعدمه ، إمّا أن يفتقر إلى المرجح أو لا . فإن كان الأوّل ، توقّف الفعل على حصول ذلك المرجح المغاير للقادر التام في مؤثريّته ، فلا يكون ما فرضناه تاماً<sup>(٣)</sup> ، لافتقاره في التأثير إلى هذا المرجح<sup>(٤)</sup> . وإن لم يفتقر مع تساوي الوقتين ، ونسبة<sup>(٥)</sup> كل من الوجود والعدم إليهما ، لزم الترجيح من غير مرجح .

أعترض عليهم بأنّ هذا القول يستلزم القول بإيجاب العالم عن البارئ تعالى . لأنّه مع وجود قدرته وداعيه ، يجب الفعل . ومع انتفاء أحدهما ، يمتنع ، فتنفّي القدرة ، ويلزم قدّم العالم .

أجابوا بأنّ هذا الوجوب لا ينافي القدرة ، ولا يقتضي إيجاب الفعل ، لأنّ الفاعل إنّما يفعل بواسطة القصد والداعي ، والوجوب مستند إلى القدرة والداعي<sup>(٦)</sup> ، و<sup>(٧)</sup> هو معنى الاختيار ، إذ المختار هو

(١) [ الشرائط ] - ح ، بدل : « شرائط التأثير » .

(٢) الواو ساقطة في م .

(٣) [ فلا يكون ما فرضناه أولاً تاماً ] - م .

(٤) [ إلى هذا كالمرجح ] - ح ، بزيادة : « هذا » .

(٥) [ وفي نسبة ] - م .

(٦) في النسختين : [ لأنّ الفاعل إنّما يفعل بواسطة القصد والداعي والوجوب المستند إلى القدرة

والداعي ] . وما أثبتناه أصح .

(٧) الواو ساقطة في م .

الذي يجب وجود فعله تبعاً لداعيه .

الثاني - قول من أنكره ، واختلفوا على مذهبين :

الأول : قول محمود الخوارزمي أنّ الفعل باعتبار القدرة يكون متساوي النسبة ، وباعتبار الداعي يصير أولى بالوقوع من لا وقوعه .

واعترض عليه بأنّ الفعل مع الأولوية<sup>(١)</sup> :

إنّ أمكن عدمه ، لم يكن للأولوية أثر ، إذ يوجد الفعل معها في وقتٍ ويُعدّم في آخر . فترجيح أحد الوقتين بالوقوع والآخر بالعدم ، يفتقر إلى مرجح ، لإمكان الراجح منهما ، لانتفائه عن الماهية ، فلا يصدر عن الأولوية ، لأنها تُفرض<sup>(٢)</sup> مع عدم العدم ثابتة ، فلا بدّ من مرجحٍ آخر .

وإن لم يمكن عدمه ، كانت الأولوية وجوباً ، ولا يتغيّر الحكم بتغيّر الألفاظ ، فإنّ الفعل إذا امتنع عدمه ، كان هو القول الأول ، سمّيته<sup>(٣)</sup> حينئذٍ واجباً أو لا .

الثاني : مذهب أكثر الأشاعرة والمعتزلة ، وهو أنّ الفعل مع الداعي ، كهو مع القدرة ، لا يترجح<sup>(٤)</sup> وجوباً ولا أولوية ، بل الفاعل يوقّعه من غير مرجح . وهذا في حقّ الفاعل<sup>(٥)</sup> القادر المختار ، جائز ؛ بخلاف الموجب ، فإنّ الجائع إذا حضر عنده رغيفان متساويان ، يتناول<sup>(٦)</sup> أحدهما من غير مرجح . وكذا العطشان ، يرجح أحد الإناءين

(١) [ مع هذه الأولوية ] - خ ل في ح .

(٢) [ تعرض ] - م .

(٣) [ سمّوه ] - م .

(٤) [ ترجيح ] - م .

(٥) كلمة : « الفاعل » ، ساقطة في م .

(٦) [ تناول ] - م .

المتساويين لا لمرجح . والهاربُ من السُّبعِ إذا اعترضه طريقان  
متساويان ، سلكَ أحدهما من غير مرجح . وادَّعوا الضرورة فيه .

ومحقَّقوا الفريقين أنكروا ذلك ، وإلَّا لانسَدَّ بابُ إثباتِ الصانعِ  
تعالى ، إذ الدليلُ على إثباته إنما هو احتياجُ الممكنِ إلى المؤثرِ في أحدِ  
طرفيه .

واعتذروا بأنَّ المحالَ ، ترجيحُ الممكنِ من ذاته لا لمرجحٍ . أمَّا  
ترجيحُ القادرِ لأحدِ طرفي الفعلِ لا لمرجحٍ زائدٍ ، فليس بمحالٍ .  
وألزموا أيضاً انسدادَ إثباتِ الإرادةِ لله تعالى ، لأنَّ الدليلَ إنما هو  
جوازُ الوقوعِ في كلِّ وقتٍ ، فتخصيصُ بعضها به يفتقرُ إلى مرجحٍ هو  
الإرادة .

ولقائلٍ أن يقول : يجوزُ أن يترجحَ الإيجادُ بوقته لا لمرجحٍ آخر .



## الصفات الثبوتية

(٣)

# العلم

## تعريف العلم

قال :

ومنها<sup>(١)</sup> أنه تعالى عالمٌ . و "العالم" لا يحتاج إلى تفسير .

أقول :

«العالم» لا يحتاج إلى تفسير ، لأنَّ معناه : شيء له العلم .  
و« شيء » ضروريُّ التصوُّر ؛ وكذا قولنا : « له » .

وأما « العلم » ، فقد اختلفوا فيه :

فذهب المحققون إلى أن تصوُّره ضروريُّ ، بالضرورة .

واستدلَّ آخرون عليه بأنَّ غيرَ العلم لا يُعلم إلا بالعلم<sup>(٢)</sup> ، فلو  
عُرِفَ العلمُ بغيره ، دار . ولأنِّي<sup>(٣)</sup> أعلم أنني عالمٌ بالحرارة والبرودة ،

(١) كلمة : « ومنها » ، ساقطة في م .

(٢) [ واستدلَّ آخرون عليه بأنَّ غيرَ العلم بالعلم ] - م . [ . . بأنَّ غيرَ العلم إنما يعلم بالعلم ]

- خ ل في ح .

(٣) [ وأني ] - م .

وهذا علمٌ خاصٌ ، فيكون تصوُّره<sup>(١)</sup> مسبقاً بتصوُّر العلم المطلق<sup>(٢)</sup> .  
وهما ضعيفان .

أمَّا الأوَّل ، فلأنَّ جهةَ التوقُّفِ مختلفةٌ ، فلا دور ، فإنَّ<sup>(٣)</sup> غير العلم إنما يُعلَّمُ بالعلم ، بمعنى أنَّ العلمَ آلهُ له وحكايةٌ عنه ، وصورةٌ مساويةٌ له<sup>(٤)</sup> ، كالصورةِ في المرآةِ التي يُدرِكُ بها ما هي صورةٌ له .  
والعلم يتوقَّفُ على الغير توقُّفَ المُكتَسَبِ على الكاسب<sup>(٥)</sup> ، أعني المعلول ذهنًا على علته الذهنية .

وأمَّا الثاني ، فلما مرَّ في الوجود .

وذهب آخرون إلى أنَّ تصوُّره مُكتَسَبٌ . ثم اختلفوا في حدِّه ، فذهب بعضهم إلى أنه صورةٌ مساويةٌ<sup>(٦)</sup> للمعلوم في العالم . وقد مرَّ ضعفه .

وآخرون إلى أنه نسبةٌ وإضافةٌ بين المعلوم والعالم .

وآخرون إلى أنه اعتقادٌ يقتضي سكونَ النفس . ويتَّقَضُّ بالتقليد .

وآخرون إلى أنه اعتقادٌ أنَّ الشيءَ كذا ، مع اعتقاد أنه لا يمكن أن يكون إلا كذا .

والحقُّ الأوَّل .

أمَّا العالم ، فعند المُثَبِّتِينَ أنه من كان على صِفَةٍ لأجله عليها

(١) كلمة : « تصوُّره » ، ساقطة في م .

(٢) [ المضاف ] - م وح ، بدلاً من : « المطلق » .

(٣) [ فلأن ] - م .

(٤) [ متساوية ] - ح ، بدلاً من : « مساوية له » .

(٥) [ كاسبه ] - م ، بدلاً من : « الكاسب » .

(٦) [ متساوية ] - ح ، وم . وما أثبتناه أنسب .

يُصِحُّ<sup>(١)</sup> مِنْهُ الْإِحْكَامُ .

## دليل كونه تعالى عالماً

قال :

والدليلُ عليه أنَّ أفعاله مُحْكَمَةٌ مُتَّقَنَةٌ ، يتبيَّنُ ذلك لمن عَرَفَ  
حكمةَ الله تعالى<sup>(٢)</sup> في خلقِ السَّمَوَاتِ والأَرْضِ ، واختلافِ الليلِ  
والنَّهَارِ ، وخلقِ الحيواناتِ ، ومنافعِ أعضائها ، وسائرِ الموجوداتِ .  
وكونُ<sup>(٣)</sup> كلِّ من يصدرُ عنه أفعالٌ مُحْكَمَةٌ مُتَّقَنَةٌ منتظمةٌ ، عالماً ،  
فضروريٌّ<sup>(٤)</sup> .

أقول :

إِستدلَّ المتكلِّمون على أنَّه تعالى عالمٌ ، بأنَّ أفعاله تعالى مُحْكَمَةٌ  
مُتَّقَنَةٌ ؛ وكلُّ من كان كذلك فهو عالمٌ .  
أَمَّا المقدِّمة الأولى ، فالحسُّ<sup>(٥)</sup> يدلُّ عليها ، فإنَّ العالمَ إمَّا فَلَكيٌّ  
وإمَّا عُنْصِرِيٌّ ، وآثارُ الإحكامِ ظاهرةٌ فيها<sup>(٦)</sup> .  
أَمَّا الأفلاكُ ، فَلأنَّ خَلْقَ السَّمَوَاتِ والنِّيرَاتِ وتفاوتَها في القُرْبِ  
والبُعْدِ المقتضيانِ للسُّخُونَةِ والبُرُودَةِ ، حتى تتكوَّنَ المركَّباتُ ، واختلافُ  
الليلِ والنَّهارِ وغيرَ ذلك ؛ ظاهرٌ . ومَنْ وَقَفَ على عِلْمِ الهَيْئَةِ ، عَرَفَ  
الإِتقانَ الثابتَ فيه .

(١) كلمة : « يصح » ، ساقطة في م .

(٢) [ لمن عرف حكمته تعالى ] - م . [ لمن يعرف حكمته تعالى ] - المتن الملحق بالتلخيص .

(٣) [ فيكون ] - م .

(٤) [ وهذا ضروري ] - م .

(٥) [ فالحصر ] - م .

(٦) [ منهما ] - م .

وأما العناصر ، فوجودُ الإحكامِ فيها ظاهرٌ ، فإنَّ الأثارَ الصادرةَ في الحيواناتِ مِنْ خَلْقِ أعضائها لمنافعها ؛ ظاهرٌ . وَمَنْ وَقَفَ على علمِ التشريحِ ظهرَ له ذلكَ ظهوراً تاماً .

وأما المقدمةُ الثانيةُ ، فضروريَّة .

وأيضاً ، فإنَّ (١) اللهَ تعالى قادرٌ ، على ما مرَّ ؛ ويستحيلُ صدورُ الفعلِ عن القادرِ إلاَّ بعدَ علمه به .

وللأوائلِ في هذا البابِ طريقٌ آخرٌ ، وهو أنَّه تعالى مُجرَّدٌ ، فذاتُه تعالى حاصلَةٌ لذاته ، ولا نعني بالعلمِ إلاَّ الحصولَ ، فهو عالمٌ بذاته . ويمكنُ اقترانه مع غيره في المعقوليَّةِ ، فإمكانُ الإقترانِ لا يتوقَّفُ على الإقترانِ الذهنيِّ لأنَّه نوعٌ من الإقترانِ ، ولا يُعقلُ إمكانُ توقُّفِ الشيءِ على وجوده . فذاته يَصِحُّ عليها المقارَنةُ ، وهو معنى التَّعقُّلِ .

ولنا على هذا البرهانِ إيراداتٌ ، ذكرناها في كتاب « النهاية » .

## عموم القدرة والعلم

قال :

ولكونه واجباً لذاته وغيره ممكناً لذاته ، كان ما سواه متساويً النسبةً إليه ، ولم يكنْ بَعْضُهُ أَوْلَى من بعضٍ بأنْ يكونَ مقدوراً له (٢) دون بعضٍ ، أو معلوماً له دون بعضٍ ؛ فهو قادرٌ على جميعِ ما يَصِحُّ أنْ يُقدَّرَ عليه ، عالمٌ بجميعِ ما يَصِحُّ أنْ يُعلمَ ، كلياً كان أو جزئياً . وتكونُ (٣) المعلوماتُ أكثرَ من المقدوراتِ ، لأنَّ الواجبَ والممتنعَ يُعلمان ولا يُقدَّرُ عليهما .

(١) كلمة : « فإن » ، ساقطة في م .

(٢) كلمة : « له » ، ساقطة في ح .

(٣) [ ويكون ] - م ، والمتن الملحق بالتلخيص . [ فيكون ] - ح .

## أقول:

لَمَّا بَيَّنَّ أَنَّهُ تَعَالَى قَادِرٌ وَعَالِمٌ ، أَرَادَ أَنْ يُبَيِّنَ أَنَّهُ تَعَالَى قَادِرٌ عَلَى كُلِّ الْمَقْدُورَاتِ ، وَعَالِمٌ بِكُلِّ الْمَعْلُومَاتِ . وَالْأَرَاءُ لَمْ تَتَّفَقْ عَلَيْهِ ، فَافْتَقَرَ إِلَى الْإِسْتِدْلَالِ .

وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ أَنَّهُ تَعَالَى وَاجِبُ الوجودِ دُونَ غَيْرِهِ ، وَكُلُّ مَا عَدَاهُ مُمْكِنُ الوجودِ ، وَكُلُّ مُمْكِنِ الوجودِ مُحْتَاجٌ إِلَى الْمَوْثِرِ ، وَلَا بُدَّ أَنْ يَنْتَهِيَ إِلَى الْوَاجِبِ . فَعِلَّةُ الْحَاجَةِ - وَهِيَ الْإِمْكَانُ - ثَابِتَةٌ فِي الْجَمِيعِ ، فَتَسَاوَى<sup>(١)</sup> نَسْبَتُهَا<sup>(٢)</sup> إِلَيْهِ سَبْحَانَهُ بِالِاحْتِيَاجِ ، لِاسْتِحَالَةِ التَّرْجِيحِ مِنْ غَيْرِ مَرْجِّحٍ ، فَيَكُونُ قَادِرًا عَلَى الْجَمِيعِ .

وَكَذَا فِي كَوْنِهِ تَعَالَى عَالِمًا ، لِأَنَّهُ لَمَّا تَسَاوَتْ الْأَشْيَاءُ بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهِ ، إِسْتِحَالَ تَخْصِيصُ بَعْضِهَا بِالْعِلْمِ دُونَ بَعْضٍ ، لِاسْتِحَالَةِ التَّرْجِيحِ مِنْ غَيْرِ مَرْجِّحٍ . وَلِأَنَّهُ تَعَالَى حَيٌّ ، فَيَصِحُّ أَنَّهُ يَعْلَمُ كُلَّ مَعْلُومٍ ، وَهِيَ صِفَةٌ<sup>(٣)</sup> نَفْسِيَّةٌ ، لِاسْتِحَالَةِ اسْتِنَادِ صِفَتِهِ إِلَى غَيْرِهِ . وَالصِّفَةُ النِّفْسِيَّةُ مَتَى صَحَّتْ وَجَبَتْ ، وَإِلَّا لَمْ تَكُنْ نَفْسِيَّةً . فَثَبَّتَ أَنَّهُ تَعَالَى عَالِمٌ بِكُلِّ مَعْلُومٍ ، كَلِيًّا كَانَ أَوْ جَزْئِيًّا ، خِلَافًا لِمُعْظَمِ الْفَلَسَافَةِ .

وَتَكُونُ الْمَعْلُومَاتُ أَكْثَرَ مِنَ الْمَقْدُورَاتِ ، لِأَنَّ الْمَقْدُورَ مُخْتَصٌّ بِالْمُمْكِنِ ، فَإِنَّ الْوَاجِبَ وَالْمُمْتَنِعَ يَسْتَحِيلُ أَنْ يَكُونَا مَقْدُورَيْنِ ، لِأَنَّ الْمَقْدُورَ هُوَ<sup>(٤)</sup> الَّذِي يَصِحُّ وَجُودُهُ عَنِ الْقَادِرِ وَعَدْمُهُ . وَأَمَّا الْعِلْمُ فَمُشْتَرِكٌ بَيْنَ الْجَمِيعِ ، فَإِنَّ الْعِلْمَ حِكَايَةً عَنِ الْمَعْلُومِ ، فَيَصِحُّ تَعَلُّقُهُ بِجَمِيعِ الْأَشْيَاءِ .

(١) [ فتساوى ] - ح . [ فيتساوى ] - م .

(٢) [ نسبتهما ] - م .

(٣) كلمة : « صفة » ، ساقطة في م .

(٤) [ وهو ] - ح ، بزيادة الواو .



## الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد

قال :

ويكون مقدوره<sup>(١)</sup> - عند الحكماء - بلا توسط ، شيئاً واحداً ،  
والباقي بتوسط .

أقول :

ذهب الأوائل إلى أن الله تعالى يفعل بذاته لا بتوسط شيء  
آخر<sup>(٢)</sup> ، واحداً لا أزيد ، والباقي بتوسط ذلك الصادر عنه . لأنه تعالى  
واحد من كل جهة ، والواحد من كل جهة<sup>(٣)</sup> لا يصدر عنه شيان ، لأن  
مفهوم صدور الأول عنه مغاير لمفهوم صدور الثاني<sup>(٤)</sup> ، وهذان  
المفهومان إن كانا مقومين<sup>(٥)</sup> ، لزم تركب<sup>(٦)</sup> واجب الوجود ، فلا يكون  
واجباً . وكذا إن كان أحدهما داخلاً . وإن كانا خارجين ، كان مفهوم  
صدور أحدهما عنه غير مفهوم صدور الآخر ، ويتسلسل .

وهذا الكلام في غاية السقوط ، لأن مفهوم الصدور إعتباري ، لا  
تحقق له في الخارج ، وإلا لزم التسلسل . ويلزم امتناع اتصاف البسيط  
بأكثر من واحد ، لأن مفهوم اتصافه بأحد الشئين مغاير لمفهوم اتصافه  
بالآخر ؛ وأمتناع سلب شيئين عن واحد .

(١) كلمة « مقدوره » ، ساقطة في م .

(٢) [ لا بتوسط شيء آخر ذاتاً ] - م ، بزيادة كلمة : « ذاتاً » .

(٣) عبارة : « من كل جهة » ، ساقطة في م .

(٤) [ لأن مفهوم صدور أ عنه ، مغاير لمفهوم صدور أ ] - م .

(٥) [ مقسومين ] - ح .

(٦) [ تركيب ] - ح .

## الاقوال في عموم العلم

قال :

ومعلومه ، كلُّ ما لا يتغيَّر . وأما المتغيِّرات ، فلا تكون من حيث التغيُّر معلومةً له ، لوجوب تغيُّر العلم بتغيُّر المعلوم ؛ وأمتناع تغيُّر علمه تعالى . وسيجيء القول في هذا البحث .

أقول :

اتفق المسلمون على أنه تعالى عالمٌ بكلِّ معلومٍ ، كلياً كان أو جزئياً ، متغيِّراً أو لا ، لما تقدَّم .  
واختلف الأوائل :

فنفى قومٌ منهم العلمَ مطلقاً . أمَّا بذاته ، فلامتناع أنتسابِ الشيء إلى نفسه . وأمَّا بغيره ، فلامتناع كونه محلاً للصُّور الكثيرة . وهو خطأ ، لإمكان أن يعقل الشخصُ نفسه . والعلمُ لا يستدعي الصُّور .

ومنهم من منع كونه عالماً بذاته دون غيره .

ومنهم من عكس .

ومنهم من منع علمه بما لا يتناهى ، لعدم تميُّزه عن غيره .

ومنهم من منع كونه عالماً بالجزئيات إلا على وجهٍ كليٍّ ، وهو مذهب أكثر الفلاسفة ، وإلا لزم تغيُّر العلم عند تغيُّر المعلوم ، وإلا لم يكن العلمُ علماً ، فإنَّ العلمَ مِنْ شَرْطِهِ المطابَقة ، ولا يمكن مطابَقة شيءٍ للنفيسىن . وعلمه تعالى يستحيلُ تغيُّره ، لاستحالة كونه محلاً للحوادث .

وإنما قال : « من حيث التغيُّر » ، لأنَّ المتغيِّرات عندهم معلومةٌ ، إذا استندت إلى أسبابها . فإنَّا إذا عَلِمْنَا أَنَّ الشَّمْسَ والقَمَرَ إذا تحاذيا

والأرضَ متوسِّطَةً بينهما ، حصل خسوفٌ ؛ فإنَّ هذا العلمَ لا يتغيَّر ولا يتبدَّل ، سواءً حصل الكسوفُ أو لا . ولا يتعلَّقُ علمُه بالمتغيَّر من حيث هو متغيَّرٌ ، فلا يَعْلَمُ هل وُجِدَ كسوفٌ أم لا ، لأنَّه لو عَلِمَ أنه موجودٌ ثم عَدِمَ ، امتنع بقاء العلم . ولو عَلِمَ أنه سيكون<sup>(١)</sup> ثم وُجِدَ ، عَدِمَ الأوَّلَ ووُجِدَ العلمُ بأنَّه كائنٌ .

واختلف المتكلِّمون في الجواب عنه على وجوه :

الأوَّلُ : قال أبو هاشم وجماعةٌ من المعتزلة بأنَّ العلمَ بأنَّ الشيءَ سيكون ، هو بعينه علمٌ بأنَّه<sup>(٢)</sup> كائنٌ عند وجوده . فإنَّ من علم أنَّ زيداً سيوجدُ في الغد<sup>(٣)</sup> ، فإنَّه في الغد يعلمُ أنه موجودٌ ، بعين العلم الأوَّل ، من غير أن يتجدَّد له علمٌ آخر .

وليس بجيِّد ، فإنَّ العلمَ بأنَّه سيوجد ، علمٌ بوجوده في المستقبل ، وعدمه في الحال ، ويُعتبر في تحقُّقه هذان الأمران . والعلمُ بالوجود في الحال ، يُشترطُ فيه<sup>(٤)</sup> الوجودُ الحاليُّ دون الاستقبالي ، فتغيُّرا . والعلمُ بأنَّ زيداً سيحيُّ في الغد ، لا يحصلُ عند حصولِ الغد ، إلَّا مع حصول العلم بمجيء الغد ، وحينئذٍ يحصلُ علمٌ آخرٌ غيرُ الأوَّل من مقدِّمتين : إحداهما المعلومةُ أوَّلاً ، والثانيةُ العلمُ بمجيء الغد .

الثاني : ذهب آخرون من قدماء المتكلِّمين إلى أنَّه لا يَعْلَمُ الموجودَ الزمانيَّ إلَّا عند وجوده ، لثلاً يلزم الجهل . وجوزوا التغيُّر في علمه تعالى لأنه من قبيل النَّسب والإضافات ، وكما جاز تغيُّر الإضافات

(١) [ يكون ] - م .

(٢) [ فإنه ] - ح .

(٣) [ غد ] - ح .

(٤) [ فيها ] - ح .

في حقه تعالى ، كالتبليّة للعالم ، فانها تتبدّل بالمعيّة ، والمعيّة تتبدّل بتجدّد البعديّة .

ولا استحالة فيه<sup>(١)</sup> . والأصل أنّ الإضافات أمورٌ إعتباريّة لا تحقّق لها في ذاته<sup>(٢)</sup> ، واتصافه بها كاتصافه بالأمور السلبيّة .

الثالث : ذهب المحقّقون إلى أنّ العلم من الصفات الحقيقيّة التي يلزمها الإضافة ، كالقدرة ؛ وإذا عديم المعلوم عديمت إضافته إليه . فكما<sup>(٣)</sup> أنه إذا عديم المقدور عديمت إضافة القدرة إليه ، ولا يصير القادر عدماً عند عدم مقدوره<sup>(٤)</sup> ، ولا تعدّم عنه صفته الحقيقيّة ، بل إضافته إليه ؛ كذلك العلم . وهذا هو الحقّ .

## الأقوال في عموم القدرة

### قال :

وأيضاً عند بعض المعتزلة أنّه تعالى لا يقدر على القبائح ، لامتناع وقوعها عن العالم بها ، الغني عنها .

### أقول :

اختلف الناس في أنّه تعالى قادرٌ على كلّ مقدور . والحقّ ثبوته ، لما تقدّم .

وقال النّظام : إنّّه تعالى لا يقدر على القبيح ، وإلّا لزم الجهل أو

(١) أي في تغيير الإضافات ، لأنها أمورٌ إعتباريّة لا تحقّق لها في ذاته .

(٢) [ لا تحقّق لها في الخارج ذاته تعالى ] - م .

(٣) [ كما ] - م ، بدون الفاء .

(٤) [ ولا يضر القادر عدم مقدوره ] - م ، بدلا من قوله : « ولا يصير القادر عدماً عند عدم

مقدوره » .

الحاجة ، واللازم باطلٌ ، فالملزوم<sup>(١)</sup> مثله .

بيان<sup>(٢)</sup> الشرطيَّة أن الفاعلَ للقبیح إنّما يفعله لو كان محتاجاً إليه ، أو جاهلاً به ، لامتناع صدوره من العالم بقبحه ، الغنيُّ عنه ، لانتفاء داعي الحاجة والحكمة . والداعي شرطٌ في التأثير .

وأما استحالة التالي<sup>(٣)</sup> ، فظاهرة<sup>(٤)</sup> ، لأنّه تعالى عالم بكلِّ شيءٍ ، غنيٌّ عن كلِّ شيءٍ .

وذهب جماعةٌ من المعتزلة إلى أنّه تعالى لا يقدر على مثل مقدور العبد ، لأنّه إمّا طاعةٌ ، أو<sup>(٥)</sup> عَبَثٌ ؛ ويستحيلُ وقوعهما منه<sup>(٦)</sup> تعالى .

وذهب آخرون إلى أنّه تعالى لا يقدر على عين مقدور العبد ، لاستحالة وقوع مقدورٍ بقادِرَيْن<sup>(٧)</sup> .

وقال الكعبيُّ : إنّهُ تعالى لا يقدر على خَلْقِ علمٍ ضروريٍّ يتعلَّقُ بما عَلِمناه مُكْتَسِباً ، وإلّا لزم الشكُّ في الضروريات على تقدير أنّ يَخْلُقَ فينا علماً ضرورياً بقدرة زيدِ المعلومِ وجوده بالاكْتِسَابِ ، ويقعُ الشكُّ في الثاني .

والجواب :

عن الأوّل ، أنّ القدرة لا تستلزمُ الوقوعَ . واستحالة الوقوعِ باعتبارِ الحكمةِ ، لا ينفي القدرةَ عليه .

(١) [الملزوم] - ح .

(٢) [وبيان] - ح ، بزيادة الواو .

(٣) [الثاني] - ح .

(٤) [ظاهر] - م .

(٥) [و] - م ، بدلاً من : « أو » .

(٦) [عنه] - ح .

(٧) [بين قادرين] - م ، بدلاً من : « بقادرين » .

وعن الثاني ، أَنَّ كونه طاعةً وعبثاً ، من صفات الفعل . وأصله  
مقدورٌ . و<sup>(١)</sup> لا يخرجُ الفعلُ عن التَّمَاثُلِ .  
وعن الثالث ، أَنَّ القدرةَ لا تستلزمُ الوقوعَ .  
وعن الرابع ، أَنَّ العلمَ بالمشروطِ حالَ عدمِ الشرطِ ، محالٌ ، لا  
ممکن .



---

(١) الواو ساقطة في م .



## الحياة

قال :

ومنها أنه تعالى حيٌّ ، لامتناع كون من يمكن أن يوصف بأنه قادرٌ عالمٌ ، غير حيٍّ .  
ويُفسِّرون الحياة بـ : ما من شأنه أن يوصف الموصوفُ به بالقدرة والعلم .

أقول :

إتفق العقلاء على أنه تعالى حيٌّ . واختلفوا في معناه :  
ف عند أبي الحسين<sup>(١)</sup> البصريّ أن معناه أنه لا يستحيل أن يكون قادراً عالمًا ، وليس للذاتِ صفة<sup>(٢)</sup> باعتبارها تنتفي الإستحالة ، بل ليس إلا الذات المتميّزة بنفسها<sup>(٣)</sup> ، المستلزمية لانتفاء الإستحالة . وإذا ثبت كونه تعالى قادراً عالمًا ، وجب أن يكون حيًّا بالضرورة .

(١) في النسختين : « أبي الحسن البصري » ، وما أثبتناه هو الصحيح .

(٢) [ لذات صفته ] - م ، بدلاً من : « للذات صفة » .

(٣) [ بها ] - م ، بدلاً من : « بنفسها » .



وعند الأشاعرة أنّها صفةٌ من شأنها أن تصير الذات الموصوفةُ بها  
يصحُّ عليها القدرة والعلم ، لأنّ الذات التي يصحُّ عليها القدرة  
والعلم<sup>(١)</sup> ، مساويةٌ لغيرها . فلولا اختصاصُ الذات بما لأجله أتصفت  
بهذه الصّفة<sup>(٢)</sup> دون غيرها ، لزم الترجيحُ من غير مرجح .  
والحقُّ ما ذهب إليه أبو الحسين ، لأنّ ذاته<sup>(٣)</sup> مخالفةٌ لغيرها<sup>(٤)</sup>  
من الذوات ، فتميّزُ باتّصافها بهذه الصّفة لذاتها .



- 
- (١) جملة : « لأن ... والعلم » ، ساقطة في م .  
(٢) [ الصّحة ] - م . [ الحجّة ] - ح . وما أثبتناه هو خ ل في ح .  
(٣) [ الذات ] - ح .  
(٤) [ لغيره ] - م .

## الصفات الثبوتية

(٤)

### الإرادة

قال :

ومنها أنه تعالى مُريدٌ ، وذلك لأنَّ صدورَ بعضِ الممكناتِ عنه دون بعضٍ ، وصدورَ ما يصدرُ عنه في وقتٍ دون وقتٍ ، يحتاجُ إلى مخصَّصٍ ، والمخصَّصُ هو الإرادة ، وهو الداعي الذي مرَّ ذكره .

وبعضِ المعتزلةِ يقولون بحدوثِ الإرادةِ المتعلقةِ بالمتجدِّداتِ ، لوجوب وقوعها عند اجتماعِ القدرةِ والإرادةِ ، ويقولون إنَّها عَرَضٌ لا في محلٍّ ، وبذلك ينتقضُ حدُّ الجوهرِ والعَرَضِ الذين مرَّ ذكرهما .

أقول :

إتفق المتكلِّمون على أنَّه تعالى مريد . ونعني بالإرادة ما يقتضي ترجيحَ فِعْلٍ (١) أحدِ المتساويين على الآخر ، لأنه تعالى قادرٌ على جميع المقدورات ، ونسبةُ القدرةِ إلى الطرفين على السوية (٢) ، فذاته تعالى بالنسبةِ إلى جميع المقدورات على السوية (٣) ، وكذا قدرته ، فلا بُدَّ من

(١) كلمة : « فعل » ، ساقطة في ح .

(٢) [ التسوية ] - م .

مرجّحٍ آخر غير ذاته يقتضي ترجيح أحد المقدورات بالوقوع دون غيره ،  
ويقتضي اختصاص وقت الوقوع به دون غيره من الأوقات ، لتساوي  
نسبة الفعل إليها ، ولا نعني بالإرادة سوى هذا المرجّح . والعلة الأولى  
عامّة ، والثانية خاصّة بالزمانيّة .

واختلفوا فيه :

فذهب أبو الحسين وجماعة من المتكلمين إلى أنّه عبارة عن  
الداعي ، وهو علمُ الفاعل أو ظنُّه أو اعتقاده باشمال الفعل على  
المصلحة ، فيحصلُ الرُّجْحانُ بسبب ذلك العلم أو الظن أو الاعتقاد .  
والظنُّ والاعتقاد متفيان<sup>(١)</sup> في حقه تعالى ، فيبقى<sup>(٢)</sup> العلم هو المرجّح .

وذهب آخرون إلى إثبات أمر زائد على العلم والظن والاعتقاد ،  
لأنّا إذا قصدنا إيجاد شيء ، نجد حالة زائدة على العلم باشمال الفعل  
على النفع ، وهي الميل إليه<sup>(٣)</sup> ؛ فإنَّ الحركة الاختيارية إنّما تقع منّا  
لمبادئ أربعة : القوة المتحرّكة - التي هي<sup>(٤)</sup> في العضلات - تحريكاً نحو  
القبض والبسط ، التابعة للإرادة الجازمة ، التابعة للقوة الشوقية التي هي  
الميل ، التابعة للقوة الإدراكية . أمّا العلم والظن والتخيُّل ، فإنَّ الجائع  
يرجّح تناول أحد الرغيفين ، والعطشان يرجّح شرب أحد الإنائين مع  
تساويهما في المنافع ، والإرادة مغايرة للداعي . هذا في حقنا .

وأما في حق واجب الوجود ، فتمتنع عليه القوة المحرّكة ،  
والشوقية . فتبقى العلة من جملة أنواع الإدراك خاصّة . والارادة ، وهي  
مغايرة للعلم ، لأنَّ التخصيص لأحد الفعلين وإيقاعه في أحد الوقتين ،

(١) [ متفيان ] - ح .

(٢) [ فيبقى ] - ح .

(٣) كلمة : « إليه » ، ساقطة في م .

(٤) كلمة : « هي » ، ساقطة في م .

مع التساوي ، لا بد له من مرجح : ولا يجوز أن يكون هو القدرة ، لأنَّ شأنها الإيجاد مطلقاً لا التخصيص ؛ ولا العلم ، لأنَّه تابع للمعلوم ، فيتأخَّر عنه بالذات ، والمرجح متقدِّم على الفعل بالذات .

واختلف المُثبتون للزائد :

فعند الأشاعرة أنَّه تعالى مريدٌ بإرادةٍ قديمةٍ ، لاستحالة أن<sup>(١)</sup> يريد لذاته ، وإلَّا لزم إرادةٌ جميع المرادات ، فيقع النقصان .  
وعند أبي هاشم وغيره من مثبتي الأحوال ، أنَّه تعالى مريد بإرادةٍ حادثةٍ لا في محل ، إذ يمتنع أن يريد لذاته . ولا<sup>(٢)</sup> لإرادةٍ قديمة ، لبطلان المعاني القديمة عندهم . فوجب أن يريد بإرادة<sup>(٣)</sup> حادثة .  
وليست في محل لاستحالة كونه محلاً للحوادث ؛ ولا تحلُّ في جسم جمادِيٍّ ، لامتناع اتصافه بالإرادة<sup>(٤)</sup> ؛ ولا في حيوان ، لرجوع حكمها إليه ؛ فكانت مجردة .

وبهذا ، ينتقض حدُّ الجوهر والعَرَض ، فإنَّ الجوهر هو الموجود لا في موضوع ، والارادة كذلك ، وليست جوهرًا . والعَرَض هو الموجود في موضوع ، والارادة عَرَض<sup>(٥)</sup> ، وليست في موضوع .

وهؤلاء يمنعون هذين الحدَّيين ، فإنَّ العَرَض عندهم هو<sup>(٦)</sup> ما عَرَض في الوجود ، ولا بقاء له كبقاء الأجسام .

وهذا المذهب<sup>(٧)</sup> باطل :

(١) [ أنه ] - ح .

(٢) كلمة : « ولا » ، ساقطة في م .

(٣) [ لإرادة ] - ح .

(٤) [ بإرادة ] - ح .

(٥) [ والإرادة كذلك عرض ] - ح ، بزيادة : « كذلك » .

(٦) كلمة : « هو » ، ساقطة في ح .

(٧) [ المطلب ] - م .

أَمَّا أَوَّلًا ، فلامتناع وجود صفةٍ لا في محلِّ .  
وَأَمَّا ثَانِيًا ، فلاستلزامه التسلسل ، لِأَنَّ كُلَّ حَادِثٍ لَا بَدَّلَ لَهُ مِنْ  
إِرَادَةٍ .

### قال :

وَالِإِرَادَةُ الْمُتَعَلِّقَةُ بِبَعْضِ الْمُمْكِنَاتِ دُونَ بَعْضٍ تَقْتَضِي وَجُوبَ  
كُونِ الْمُرِيدِ عَالِمًا .

### أقول :

هَذَا إِشَارَةٌ إِلَى دَلِيلٍ آخَرَ عَلَى أَنَّهُ تَعَالَى عَالِمٌ ، مُسْتَفَادٌ مِنْ كَوْنِهِ  
تَعَالَى مُرِيدًا ، وَلِهَذَا أُخِّرَهُ إِلَى إِثْبَاتِ الْإِرَادَةِ ، لِأَنَّ الْمُرِيدَ يُخَصِّصُ أَحَدَ  
الْمَقْدُورَاتِ الْمَتَسَاوِيَةِ بِالنِّسْبَةِ<sup>(١)</sup> إِلَيْهِ ، بِالْوُقُوعِ تَبَعًا لِلدَّاعِي الَّذِي هُوَ  
الْعِلْمُ ، لِاشْتِمَالِ<sup>(٢)</sup> ذَلِكَ الطَّرْفِ عَلَى الْمَنْفَعَةِ ، فَيَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ عَالِمًا  
بِالضَّرُورَةِ . وَلَوْلَا الدَّاعِي لَكَانَ تَرْجِيحًا مِنْ غَيْرِ مَرْجِّحٍ .



---

(١) [ النسبة ] - م ، بدون الباء .

(٢) [ باشمال ] - م .

## القدم والبقاء

قال :

ولكونه تعالى واجب الوجود لذاته ، يجب أن يكون دائم الوجود ، باقياً<sup>(١)</sup> في ما لم يزل ، ولا يزال .  
والأشعرية يقولون بأن البقاء صفة مغايرة لغيرها من الصفات .

أقول :

من خواص واجب الوجود ، دوامه فيما لم يزل ولا يزال . فهو قديم أزلي ، باقٍ سرمدي . لأنه لولا ذلك لجاز عدمه في بعض الاوقات ، والتالي باطل ، وإلا لكان ممكناً لا واجباً لذاته ؛ هذا خلف .

واختلف الناس في بقاءه تعالى :

فقال المحققون : إنه باقٍ لذاته ، لاستحالة احتياجه إلى غيره .

وقال الأشاعرة : إنه باقٍ ببقاء قائم به<sup>(٢)</sup> .

(١) [وباقيا] - م ، بزيادة الواو .

(٢) [ انه باق ببقاء قائم بذلك البقاء ] - ح . وما أثبتناه جاء في م ، وهو الأصح .

ثم اختلفوا : فقال بعضهم إنَّ ذلك البقاء باقٍ لذاته . وقال آخرون  
إنَّه باقٍ ببقاءٍ قائمٍ بذلك البقاء . وقال آخرون<sup>(١)</sup> إنَّ بقاءَ البقاءِ قائمٌ بذاته  
تعالى ، كقيام البقاءِ به .

والكلُّ باطلٌ ، وإلَّا لزم افتقار البقاء الى البقاء ، ويتسلسل<sup>(٢)</sup> .

ولأنَّ البقاء لو بقي لذاته ، لاستغنى في بقائه عن الذات ، والذات  
باقية به<sup>(٣)</sup> ، فكانت الذات محتاجةً إلى الصفة دون العكس ، فتقلبُ  
الذاتُ صفةً ، والصفة ذاتاً ؛ هذا خُلف .

ولا يجوز أن يقومَ بالبقاء بقاءً آخر ، لاستحالة قيام العَرَضِ بمثله<sup>(٤)</sup>  
عندهم<sup>(٥)</sup> ، ولا أن يقوم<sup>(٦)</sup> بقاءُ البقاءِ بالذات ، لاستحالة قيام الصفةِ  
بغير موصوفها .



---

(١) كلمة : « آخرون » ، ساقطة في م .

(٢) [ ويتسلسل ] - ح .

(٣) كلمة : « به » ، ساقطة في ح .

(٤) [ لمثله ] - م .

(٥) في م ، زيادة كلمة : « يجوز » ، بعد قوله : « عندهم » .

(٦) عبارة : « أن يقوم » ، ساقطة في م .

(٧) [ لغير ] - م .

## السَّمْعُ والبَصَرُ

قال :

ومنها أنه تعالى سميع بصير .  
ويَدُلُّ عليه ، إحاطته بما يَصِحُّ أَنْ يُسْمَعَ وَيُبْصَرَ .  
فلهذا المعنى ، وللإذن<sup>(١)</sup> الشرعي بإطلاق هاتين الصفتين عليه ،  
يوصف بهما .

أقول :

إتفق الناس على أنه تعالى سميع بصير ، واختلفوا في معناه .  
فذهب الفلاسفة وأبو القاسم الكعبي ، وأبو الحسين البصري إلى  
أنه عبارة عن كونه تعالى عالماً بالمسموعات والمبصرات . وقد ثبت فيما  
تقدّم أنه تعالى عالمٌ بكلِّ معلوم ، فثبت المطلوب .  
وأثبت جماعة من المعتزلة والأشاعرة معنى زائداً على العلم ، قياساً  
على الشاهد . فإننا ندرك تفرقةً ضروريةً بين حالنا عند فتح العين

---

(١) [والإذن] - م .



ومشاهدة المرئي ، وبين حالنا عند التغميض ، مع ثبوت العلم فيهما .  
فذلك الزائد هو الإدراك .

وقالت الفلاسفة والمعتزلة : المرجع لهذا الزائد إلى تَأْتِر<sup>(١)</sup> الحاسة  
وعدمه .

ومنع<sup>(٢)</sup> الأشاعرة التَأْتِر ، لِمَا مرَّ من امتناع الشُّعاعِ وَالإِنطباعِ ،  
وتوقُّفِ السَّماعِ على التَمَوُّجِ .

ثُمَّ إِنَّ الأشاعرةَ أَفْتَقَرُوا إلى الإِسْتِدلالِ على إثبات هذه الصِّفةِ لله  
تعالى ؛ فقالوا<sup>(٣)</sup> : إِنَّه تعالى حيٌّ ، وكلُّ حيٍّ يَصِحُّ اتصافه بهما ، وكلُّ  
من يَصِحُّ اتصافه بأمرٍ ، فَإِنَّه يَتَصَفُّ به أو بضمِّه ؛ وضمُّهما نقصٌ ،  
والنقصُ على الله تعالى محالٌ ، فيجبُ اتصافه بهما ، لأنَّهُما<sup>(٤)</sup> صِفَتَا  
كمالٍ ، فَإِنَّ المُبصِرَ<sup>(٥)</sup> في الشاهد أكملُ من غيره ، وكذا السامع .

والإِعْتراضُ<sup>(٦)</sup> في الكبرى ، فَإِنَّ ذلك لو ثبت ، لكان<sup>(٧)</sup> في  
الشاهد .

سَلَّمْنَا ، لكن نمنع كونَ ضدهما نقصاً في الغائب ، فَإِنَّ كثيراً من  
صفات الكمال في الشاهد نقصٌ في الغائب . ونمنع كونهما صفتا كمال  
في الغائب . والقياس باطلٌ ، فَإِنَّ حُسْنَ الخِلْقَةِ كمالٌ في الشاهدِ دون  
الغائب .

(١) تَأْتِر - م .

(٢) ومنع - م .

(٣) وقالوا - ح .

(٤) ولأنهما - م .

(٥) البصر - ح .

(٦) والمنع - خ ل في ح .

(٧) لكان ذلك - م ، بإضافة كلمة : « ذلك » .

والحقُّ ، ما ذكره أبو الحسين من أنَّه نوعٌ من العلم .  
فلهذا المعنى ، وللاذن الشرعي بإطلاقِ هاتين الصفتين عليه  
تعالى ، وُصِفَ بهما<sup>(١)</sup> . وقد اشتمل الكتاب العزيز على إثباتهما له ،  
ويصحُّ الاستدلال بالسَّمع عليه .



---

(١) [ وصفاتهما ] - ح . وساقطة في م . وما أثبتناه في المتن ، زيادةً منَّا ، لتكون جواباً لقوله :  
« فلهذا المعنى . . . » . ومنه يظهر أنَّ ما جاء في ح خطأً نسخيًّا .



## التكلم

قال :

وكذلك<sup>(١)</sup> يُطَلَقُ عليه أَنَّهُ مُتَكَلِّمٌ .

والكلام عند أهل السُّنَّةِ<sup>(٢)</sup> معنىً في ذات المتكلم ، به يُخْبَرُ بإيجاد الحروف والأصوات التي يتألف منها الكلام ، عمَّا يريدُ الإخبارَ عنه . وَمَنْ لا يكونُ له ذلك المعنى وَيُسْمَعُ منه الحروفُ والأصواتُ الْمُؤْتَلَفَةُ تَأْلِيفَ الكلامِ ، لا يكونُ متكلماً ، كالبَّغَاءِ .

والمعتزلةُ يقولون : كُلُّ من يوجدُ حروفاً وأصواتاً مُنْتَظِمةً<sup>(٣)</sup> دالَّةٌ على معنىٍ يريدُ الإخبارَ بها عنه ، فهو متكلمٌ ، ولا يَعْتَبِرُونَ المعنى الذي في نفس المتكلم .

أقول :

إتفق المسلمون على أَنَّهُ تعالى متكلمٌ : بالسَّمْعِ ؛ ولأنَّ الكلامَ أمرٌ

(١) [ ولذلك ] - م .

(٢) [ النسبة ] - م .

(٣) [ منظومة ] - م .

مقدورٌ ، والله تعالى قادرٌ على جميع المقدورات ، وقد ورد السَّمْعُ بإطلاقه عليه ، فيكون متكلماً .

واختلفوا في معناه :

فقالَت الأشاعرة : إنَّ الكلامَ معنًى قائمٌ في نفس المتكلم ، مغايرٌ للعلم والإرادة وغيرهما من المعاني النفسانية ، يُعبر عنه بالحروف والأصوات التي يتألف منها الكلامُ المسموع ، به يُخبرُ المُخبرُ عمّا يريد الإخبارَ عنه بإيجاد الحروف ، ويأمرُ الأمرُ به وينهى النهي ، إلى غير ذلك من المقاصد التي تدلُّ عليها العبارات . ومَنْ لا يثبتُ له ذلك المعنى لا يكون متكلماً ، وإن وُجدَ له الحروف والأصوات<sup>(١)</sup> المنتظمةُ انتظامَ الكلام ، كالبغاء . وسميت هذه الحروف والأصوات بالكلام<sup>(٢)</sup> .

قالوا : وهذا المعنى قديمٌ ، واحدٌ ، ليس بأمرٍ ولا نهيٍ ولا خبرٍ ولا استخبارٍ ، لاستحالة الإخبارِ عن المعدومِ بالكلامِ الماضي ، والأمرُ به والنهي ، ثمَّ يتعلّقُ بالموجوداتِ عند وجودها ، فيصير<sup>(٣)</sup> أمراً ونهياً وخبراً .

وهذا غيرُ معقول .

والمعتزلة أنكروا هذا المعنى ، ووحدته<sup>(٤)</sup> ، وقدمه ، وجعلوا المتكلمَ هو الموجدُ لحروفٍ وأصواتٍ دالةٌ على المعاني الذهنية . أمّا في الأمر ، فعلى الطلب الذي هو الإرادة . وأمّا في النهي ، فعلى طلبِ العدم الذي هو الكراهية<sup>(٥)</sup> . وأمّا في الخبر ، فعلى معناه .

(١) [ ... والأصوات المتكلمة ] - ح ، بزيادة كلمة : « المتكلمة » .

(٢) [ ونسميه بهذه الحروف والأصوات ] - ح ، بدل ما جاء في م ، أعني : « وسميت هذه الحروف والأصوات بالكلام » .

(٣) [ فتصير ] - م .

(٤) [ وحدوته ] - ح .

(٥) [ الكراهة ] - م .

ثُمَّ المتكلمُ إن كان جسمًا ، أوجَد الحروفَ فيه ، كالإنسان . وإلَّا  
أوجَدَهَا في جسمِ جمادِيٍّ ، كالباري تعالى ، لأنَّه المعقولُ من إطلاقِ  
المتكلمِ في حقِّه (١) .

\* \* \*

## الإدراك

قال :

وبعضُ المعتزلة يقولون إنَّه تعالى مُدْرِكٌ ، ويقولون إنَّ الإدراكَ  
صفةٌ له غيرُ العلم ، بها يُدْرِكُ الموجوداتِ خاصَّةً من جملةِ المعلومات ،  
وهي غيرُ السَّمْعِ والبصرِ والحياة .

أقول :

ذهب بعضُ المعتزلة إلى أنَّ الإدراكَ صفةٌ مغايرةٌ للسَّمْعِ والبصرِ .  
وقد اتَّفَقَ الناسُ على اثباتِهِ لله تعالى ، واختلفوا في معناه :  
فعند الأكثرِ أنَّه العلم .

وآخرون أنَّه عبارةٌ عن كونه تعالى سميعاً بصيراً مدركاً لغير هذين  
النوعين ، كالمشموحاتِ وغيرها من المحسوسات ، وغيرها من الكليات .  
لأنَّ الإدراكَ ان كان للكُلِّيِّ كان علماً ، وإن كان للجُزئيِّ كان سمعاً  
وبصراً ، والمقسَّمُ (٢) مغايرٌ للأقسام .

\* \* \*

(١) عبارة : « في حقِّه » ، ساقطة في م .

(٢) [ المنقسم ] - م .



## الهودانية

### برهان المتكلمين : الثمانع

قال :

ومنها أنه تعالى واحد .

أما دليل المتكلمين عليه أن الإله عبارة عن ذاتٍ موصوفةٍ بهذه الصفات ، وذلك لا يمكن أن يكون إلا واحداً .

لأنه<sup>(١)</sup> على تقدير أن يكون الآلهة كثيرين ، و<sup>(٢)</sup> اختلاف دواعيهم في إيجاد مقدورٍ واحدٍ بعينه ، في وقتٍ واحد ، على صفةٍ واحدة ، وعدم إيجاده ، أو<sup>(٣)</sup> إيجاده في غير ذلك الوقت ، أو على غير تلك الصفة ، ممكن . وعند وقوع ذلك الاختلاف ، يستحيل أن يحصل مرادهم جميعاً ، لاستحالة حصول الأمور المتقابلة المتناقضة معاً ،

(١) [ فإن ] - ح ، والمتن الملحق بالتلخيص .

(٢) [ يمكن ] - م ، بدلاً من الواو .

(٣) [ و ] - م ، بدلاً من : « أو » .



ويلزم من ذلك أن لا يكون جميعهم آلهة ؛ فإذن يستحيل كونهم كثيرين .

وهذه الحجة تُعرف بالتمانع . وإنما أخرجنا ذكر هذه الحجة عن ذكر سائر الصفات ، لكون حجة الوحدة مبنية على إثبات الصفات الإلهية .

### أقول :

قد تعدُّ هذه الصفة من الثبوتية باعتبار أن الوحدة أمرٌ ثبوتيٌّ عند القائلين به . ومن الصفات السلبية بمعنى أنه لا شريك له . وقد اتفق عليه أكثر العقلاء ، ولكل من المتكلمين والحكماء أدلته عليه .

وأما المتكلمون ، فاستدلوا بالسمع ، وهو ظاهرٌ ، فإنما القرآن ناطقٌ به في مواضع كثيرة ، وهذه الصفة لا يتوقف السمع عليها . وبالعقل . وأظهر أدلتهم دليل التمانع . وتقريره أن نقول :

لو كان في الوجود إلهان ، لزم المحال .

بيان الشرطية : إن الإله عبارة عن ذاتٍ متصفة بالصفات السابقة ، التي من جملتها كونه قادراً على كلِّ مقدور . فلو تعدد ، جاز اختلاف دواعيهم ، بأن يريد أحدهما إيجاد شيءٍ ممكنٍ ، في وقتٍ معينٍ ، على وجهٍ معينٍ ؛ ويريد الآخر إعدامه دائماً ، أو إيجادَه في غير ذلك الوقت ، أو على غير ذلك الوجه .

فإن وقع المرادان ، اجتمع المتقابلان ؛ وهو محالٌ بالضرورة .

وإن عداً ؛ فكذلك . ولأنه يلزم من عداًهما ، وجودهما ، إذ مقتضى لعدم هذا ، إيجاداً مُقابله ، لا القدرة عليه . والمقتضى لعدم

المقابل ، إيجاد هذا . فيلزم اجتماع وجودهما وعدمهما معاً ، وهو محال<sup>(١)</sup> .

وإن وقع مراد أحدهما خاصّةً ، كان هو الإله ، لاتصافه بالقدرة المطلقة دون الآخر ، لعجزه .

وإنما أحر هذه الحجّة عن ذكر سائر الصفات ، لأنّ حجة الوحدة<sup>(٢)</sup> تتوقّف على إثبات الصفات الإلهية .

## برهان الحكماء

### قال :

وأما الحكماء ، فقالوا إنّ الواجب لذاته يمتنع أن يكون أكثر من واحد ، لأنّ الإتيان بهذا المعنى ليس بمختلفٍ . ولو<sup>(٣)</sup> كان المتّصفُ به أكثر من واحد ، وجب أن يكون امتياز كل واحدٍ منهم من غيره بغير هذا المعنى المشترك فيه ، والمجتمع من هذا المعنى وغيره لا يكون واجباً لذاته مطلقاً ؛ فيلزم من ذلك أن يكون كل واحدٍ من المتّصّفين به غير متّصفٍ به ؛ وذلك<sup>(٤)</sup> محال .

وهذه الحجّة غير محتاجة إلى اعتبار شيء خارج عن مفهوم الواجب لذاته .

(١) عبارة : « وهو محال » ، ساقطة في م .

(٢) [ وهذه الحجّة ] - خ ل في ح ، بدلاً من : « حجة الوحدة » .

(٣) [ فلو ] - م .

(٤) كلمة : « وذلك » ، ساقطة في م .

## أقول :

إحتجَّ الحكماء على أنه<sup>(١)</sup> تعالى واحد ، بأنَّ مفهوم واجب الوجود لو اتَّصف به إثنان ، فإمَّا أن لا يتميّزا بشيءٍ آخر ، أو يتميّزا . والقِسمان باطلان .

أمَّا الأوَّل ، فلأنَّه يلزم منه كونُهما واحداً ، وقد فرضنا إثنين ؛ هذا خُلف . ولأنَّه المطلوب .

وأمَّا الثاني ، فلأنَّ ما به الإشتراك مغايرٌ لما به الإمتياز<sup>(٢)</sup> ، فيكون كلُّ واحدٍ منهما مركباً ممَّا به الإشتراك والإمتياز ، فيكون ممكناً لا واجباً .

وهذه الحجَّة لا تتوقَّف على اعتبارِ شيءٍ خارجٍ عن مفهوم الواجب لذاته ، فإنَّ الوحدَةَ لازمةٌ لهذا المفهوم ، بخلاف دليل المتكلمين المتوقِّف على الصِّفات الإلهية ، والفعل التقديري .

## عينية الذات والصفات

### قال :

والصِّفات عندهم ليست بزائدةٍ على ذاتٍ واجب الوجودٍ لذاته<sup>(٣)</sup> ، بهذه الحجَّة بعينها . بل حقيقته هو الوجود وحده ، لا الوجود المشترك بينه وبين غيره . وقدرته وإرادته وعلمه ، ليس غير اعتبار ذلك الوجود بالنسبة إلى مقدوراته ومعلوماته ومراداته . فقدرته<sup>(٤)</sup> هي عينُ

(١) [ بأنه ] - ح ، بدلاً من : « على أنه » .

(٢) [ لما بالإمتياز ] - م .

(٣) [ الواجب ] - م ، والمتن الملحق بالتلخيص ، بدلاً من : « واجب الوجود » .

(٤) [ وقدرته ] - ح ، والمتن الملحق بالتلخيص .

صدور الكلّ عنه ، وعلمه هو حصول الكلّ له ، وإرادته عين<sup>(١)</sup> عنايته بالكلّ ، فقط من غير أن يتوهم تكثّر في ذاته أصلاً .

## أقول :

ذهب الحكماء إلى أنّ صفاته تعالى ليست زائدة على ذاته ، لعين هذه<sup>(٢)</sup> الحجّة ، وإلّا لكان مركّباً من الذات والصفات . و<sup>(٣)</sup>لاستحالة زيادتها ، وإلّا لكان<sup>(٤)</sup> قابلاً وفاعلاً ، وقد تقدّم بطلان ذلك . ويكون<sup>(٥)</sup> أيضاً مبدئاً لهذه الصفات المتكثّرة ؛ والبسيط لا يصدر عنه أمران .

وجماعة المتكلّمين المحقّقين ذهبوا إلى أنّ الصفات ليست زائدة على ذاته تعالى لاستحالة تعدّد القدماء ، لما بيّناه من كون العالم هو ما سوى الله تعالى ، وأنّه محدث .

وقالت الحكماء : وجوده<sup>(٦)</sup> الخاصّ به هو نفس حقيقته ، لأنّه لو كان زائداً ، لزم تقدّم الشيء على نفسه ، أو وجود الماهية مرات غير متناهية ، أو تأثير المعدوم في الموجود . ويلزم إمكانه تعالى . فليس الوجود الخاصّ به ، مقارناً لماهيته ، بل هو نفس تلك الماهية ، بخلاف الممكنات التي وجودها الخاصّ بها زائد عليها .

أعترض على ذلك بأنّ الوجود معلوم ، وحقيقته تعالى غير معلومة ، فوجوده غير حقيقته .

والجواب : المعلوم هو الوجود المطلّق المشترك بينه وبين غيره من

(١) كلمة : « عين » ، ليست في ح ، ولا في المتن الملحق بالتلخيص .

(٢) [ بهذه ] - م ، بدلاً من : « لعين هذه » .

(٣) الواو ساقطة في ح .

(٤) [ كان ] - م .

(٥) [ فيكون ] - ح .

(٦) [ فوجوده ] - م .

الموجودات ، وهو مقولٌ بالتشكيك على أفرادهِ التي من جُمليتها الوجودُ الخاصُّ به تعالى ، وذلك الخاصُّ غيرُ معلوم .

قالوا : قدرته وعلمه وإرادته ، نفسُ الوجودِ الخاصِّ بالنسبةِ إلى مقدوراته ومعلوماته ومُراداته . فالوجودُ نفسه قدرةٌ<sup>(١)</sup> باعتبار كونه مبدءاً لصدور الكلِّ عنه ؛ وعلمٌ باعتبار حصولِ الكلِّ له ؛ وإرادةٌ باعتبار عنايته بالكلِّ ، لا بالمعنى الذي يقوله المتكلمون كما تقدّم ، فلا يتصوّر في ذاته كثرةٌ أصلاً .

### قال :

وبعضُ مشايخِ المعتزلةِ يقيمون الحُجّةَ بعد إثباتِ هذه الصّفاتِ على أنّه تعالى موجودٌ ، وذلك لأنَّ المعدوماتِ عندهم ثابتةٌ ، ولا يستحيلُ اتصافُ ذواتها بصفاتٍ لا يُعتبرُ فيها الوجودُ .

### أقول :

القائلون بأنَّ العدمَ شيءٌ ، وهم مشايخُ المعتزلةِ ، ذهب بعضهم إلى أنّه يستحيلُ اتصافه مطلقاً . وبعضهم جوّزَ اتصافه بصفاتِ الأجناسِ . وآخرون جوّزوا اتصافه بكلِّ شيءٍ غيرِ الوجودِ وما يُشترطُ به .

وهؤلاء يفتقرون إلى دليلٍ يدُلُّ على وجودِ الصانعِ تعالى بعد اتّصافه بصفةِ القدرةِ والعلمِ والحياةِ ، إلى غيرِ ذلك . ويستدلُّون بقياسِ الغائبِ على الشاهدِ في التأثيرِ . والضرورةُ قاضيةٌ ببطلان ما قالوه .

### قال :

وأبو هاشمٍ من المعتزلةِ ، يقول بصفةٍ زائدةٍ على هذه الصّفاتِ ،

(١) [ نفس قدرته ] - ح .

بها يمتاز الصانع عما يشاركه<sup>(١)</sup> في مفهوم الذات وهذه الصفات ،  
ويسمّيها صفة الإلهية<sup>(٢)</sup> . ويقول هو وأصحابه أنّ هذه الصفات جميعاً  
أحوال لا موجودة ولا معلومة ولا معدومة ، بل وسائط بين  
الوجود والعدم ، إلا الإرادة ، فإنها موجودة<sup>(٣)</sup> ومحدثة ، وهي عرض لا  
في محل ، يُحدثها الله ، وبحدوثها تحدث الموجودات .

### أقول :

ذهب أبو هاشم إلى إثبات صفة زائدة على هذه الصفات ، بها  
يمتاز الصانع عما يشاركه في مفهوم الذات وهذه الصفات ، ويسمّيها :  
صفة<sup>(٤)</sup> ” الإلهية ” . لأنّ الذات عنده متساوية . وصفة القادرية  
والعالمية والحية والموجودية التي هي أحوال مساوية لأحوالنا ، فلا يقع  
الإمتياز بها ، فلا<sup>(٥)</sup> بُدّ من مائز غيرها ، وهي الحالة الخامسة ، ويسمّيها  
صفة<sup>(٦)</sup> ” الإلهية ” ، وهي صفة غير معلومة .

وقد بيّنا خطأ قوله في تساوي الذات<sup>(٧)</sup> . وهذه الصفة آتخص هو  
بإثباتها دون غيره<sup>(٨)</sup> .

وقال هو وأصحابه : إنّ هذه الصفات كلّها أحوال لا موجودة ولا  
معدومة ، لأنّ وجودها يستلزم قديمها ، ولا قديم سواه تعالى . وعدمها

(١) [ شاركه ] - ح .

(٢) [ وهذه الصفة يسميها الصفة الإلهية ] - المتن الملحق بالتلخيص . وفي م نحو ما أثبتناه ولكن  
فيها : « الصفة » بدلاً من : « صفة » .

(٣) الواو ساقطة في م .

(٤) [ الصفة ] - م .

(٥) [ بل ] - م ، بدلاً من : « فلا » .

(٦) [ الصفة ] - م .

(٧) [ الذات ] - م .

(٨) عبارة : « دون غيره » ، ساقطة في م .

يُخْرِجُهَا عَنْ مَقْتَضَاهَا ، فَهِيَ أَحْوَالٌ لَا تُوصَفُ بِالْوُجُودِ وَلَا بِالْعَدَمِ ، إِلَّا  
الإِرَادَةُ فَإِنَّهَا مَوْجُودَةٌ وَمُحَدَّثَةٌ ، وَهِيَ عَرَضٌ لَا فِي مَحَلٍّ ، يُحَدِّثُهَا اللَّهُ  
تَعَالَى ، وَبِحَدُوثِهَا تُحَدِّثُ الْمَوْجُودَاتِ .

### قال :

ومتأخروهم ، كأبي الحسين البصريّ و من تبعه<sup>(١)</sup> ، يقولون إنّ  
صفاته تعالى ليست زائدة على ذاته ، فهو قادرٌ بالذات ، عالمٌ بالذات ،  
حيٌّ بالذات ، وباقي الصفات راجعةٌ إليها . فإنّ الإدراك هو علمه  
بالمدركات . والسمع والبصر هو علمه تعالى بالمسموعات  
والمبصرات . والإرادة علمه بالمصالح المقتضية لإيجاد الموجودات .  
والكلام راجعٌ إلى القدرة .

والوجود غير زائدٍ على الذات ، وليس وجودٌ مشتركٌ بينه وبين  
غيره .

وإنّما يكون العلم إضافةً<sup>(٢)</sup> إلى المعلومات ، تتغيّر تلك الإضافة  
بتغيّر تلك<sup>(٣)</sup> المعلومات ، ولا تتغيّر الذات بتغيّرها .

### أقول :

ذهب أبو الحسين البصريّ ، من متأخري المعتزلة ، ومن تابعه ،  
إلى أنّ صفاته تعالى نفسٌ حقيقته وليست زائدةً عليه إلا في المعقوليّة ،  
لاستحالة كونها قديمةً ، إذ لا قديم سواه ؛ وكونها مُحَدَّثَةٌ ، وإلّا لزم  
التسلسل . فهو قادرٌ لذاته ، عالمٌ لذاته<sup>(٤)</sup> ، حيٌّ لذاته ، وباقي الصفات  
راجعةٌ إلى هذه .

(١) [ يتبعهم ] - ح . [ تبعهم ] - م .

(٢) [ بإضافة ] - ح .

(٣) كلمة : « تلك » ، ساقطة في م والمتن المحق بالتلخيص .

(٤) عبارة : « عالمٌ بذاته » ، ساقطة في ح .

أَمَّا الإدراك ، فهو العلم بالمدرَكات ، لامتناع<sup>(١)</sup> أَنْ يكون له تعالى  
آلةٌ تَفْعَلُ عن المُدْرِك .

وَأَمَّا السَّمْعُ والبَصَرُ ، فكَذَلِكَ يَرْجِعَانِ إِلَى العلم بالمسموع  
والمُبْصَر .

والإِرَادَةُ هي الداعي ، وهو<sup>(٢)</sup> علمُه بما اشتمل عليه الفعل من  
المصلحة المقتضية للإيجاد .

والكلام<sup>(٣)</sup> حروفٌ وأصواتٌ توجَدُ في جسمٍ جَمَادِيٍّ بقدرته  
عليه .

وجعلَ الوجودَ نفسَ حقيقته ، وهو قولُ الحكماء ، لكنَّه عمَمَ  
الحكمَ ، فجعلَ وجودَ كلِّ شيءٍ نفسَ حقيقته ، لِأَنَّهُ<sup>(٤)</sup> لو كان زائداً ،  
لزم اتِّصافُ المعدومِ بالوجودِ ، أو كونُ<sup>(٥)</sup> الشيءِ شرطاً<sup>(٦)</sup> في نفسه .

والتالي بِقِسْمِيهِ باطلٌ ، فليس عنده وجودٌ مشتركٌ معنًى ، بل  
لفظاً .

وجعلَ العلمَ إضافةً ، تتغيَّرُ تلك الإضافةُ بتغيُّرِ المعلومِ من دون أن  
تتغيَّرَ الذات .

والحقُّ أَنَّهَا صفةٌ حقيقيَّةٌ يلزمُها الإضافة ، ولا يتغيَّرُ العلمُ بتغيُّرِ  
تلك الإضافة .

---

(١) [بالمدرَك الامتناع] - م ، بدلاً من : « بالمدرَكات لامتناع » .

(٢) [فهو] - ح .

(٣) [والأحكام والكلام] - م ، بزيادة كلمة : « والأحكام » .

(٤) [فإنه] - ح .

(٥) [يكون] - ح .

(٦) [مشروطاً] - م .



**قال :**

وأهل السُّنة يقولون : إِنَّهُ تَعَالَى قَادِرٌ<sup>(١)</sup> بِقُدْرَةٍ قَدِيمَةٍ ، وَكَذَلِكَ عَالِمٌ  
بِعِلْمٍ قَدِيمٍ ، وَمُرِيدٌ بِإِرَادَةٍ قَدِيمَةٍ ، وَحَيٌّ بِحَيَاةٍ ، وَسَمِيعٌ بِسَمْعٍ ،  
وَبَصِيرٌ بِبَصَرٍ ، وَمَتَكَلِّمٌ بِكَلَامٍ ، وَكُلُّ ذَلِكَ قَدِيمٌ .

**أقول :**

ذهبت الأشاعرة إلى إثبات المعاني القديمة لله تعالى ، فجعلوا له  
بكلِّ وصفٍ معنىً قديماً ، فهو قادرٌ بقُدْرَةٍ ، وعالمٌ بعلمٍ ، وحيٌّ بحياةٍ ،  
ومريدٌ بإرادةٍ قديمةٍ ، وسميعٌ بِسَمْعٍ ، وبصيرٌ بِبَصَرٍ ، ومتكلمٌ بكلامٍ ،  
وباقٍ ببقاءٍ ؛ وكلُّ ذلك عندهم قديمٌ ، لأنَّ المفهومَ من كونه قادراً ،  
مغاييرٌ للمفهومِ من كونه عالماً ، لجواز الشكِّ في أحدهما عند العلمِ  
بالآخر . وليس هو الذاتُ أيضاً ، وإلَّا لزم من تعقُّلِ الذاتِ تعقُّلُ هذه  
الصفاتِ . ولا يلزم من الزيادة في التعقُّلِ الزيادة في الوجود .

وأثبتوا الذاتَ والقُدْرَةَ ونسبةً بين القُدْرَةِ والمقدور . وكذا أثبتوا  
الذاتَ والعلمَ ونسبةً بين العلمِ والمعلوم .  
والمعتزلة نفوا هذه المعاني .

## الصفات الخبرية

**اثبات صفات أخرى**

**قال :**

ويقول أبو الحسن الأشعريُّ بغير ذلك من الصفات ، ويقول إنَّ

(١) [ كونه تعالى قادراً ] - ح .

الصفات ليست<sup>(١)</sup> هي ذاته ، ولا غير ذاته ، فإنَّ الغَيْرَيْنِ هما ذاتان ليست إحداهما هي الأخرى . والصفات وإن كانت زائدة على الذات ، فلا تكون مغايرة لها بهذا المعنى .

### أقول :

أثبت أبو الحسن الأشعريُّ صفاتٍ أُخرى غيرَ ما تقدّم ، كاليد ، جعلها أمراً مغايراً للقدرة ؛ والوجه ، جعلها صفةً وراء الوجود ؛ والإستواء ، جعله<sup>(٢)</sup> صفةً أُخرى ؛ للسمع .

واستدل الثقاتُ بأنَّ مأمورون بالعلم بذاته تعالى وصفاته ، والدليل إنّما دلَّ على ما ذكرناه ؛ وغيره غير متصوّر ؛ والسمع متأوّل .

ومذهب أبي الحسن الأشعريّ أنّ الصفات ليست هي ذاته ، لِمَا تقدّم من المغايرة في المعقولية . ولو كانت هي الذات لا تُحدّثا . ولا غير ذاته فإنَّ الغَيْرَيْنِ ذاتان ليست إحداهما الأخرى .

وهذه الصفات وإن كانت زائدة على الذات ، ليست ذوات ، فلا تكون مغايرة لها بهذا المعنى .

وهذا البحث<sup>(٣)</sup> لفظي .

### قال :

وفقهاء ما وراء النهر يقولون : التكوين والخالقية صفة غير القدرة ، فإنَّ القدرة متساوية بالنسبة إلى جميع الممكنات ، والتكوين مختصٌّ بالمخلوقات .

(١) [ ليس ] - ح .

(٢) كلمة : « جعله » ، ساقطة في ح .

(٣) [ بحث ] - ح .

## أقول :

ذهب فقهاء ما وراء النهر من الحنفيّة إلى إثبات صفة لله تعالى هي التكوين ، لقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ (١) . لأنّ نسبة القدرة إلى الطرفين على السواء ، وهي مشتركة بين الموجودات والمعدومات ، فلا بدّ من إثبات صفة أخرى يجبُ بها الفعل ، وهو التكوين ، مختصّ بالمخلوقات . وليس هو الإرادة ، لأنّ شأنها التخصيص لا التأثير .

وهو خطأ ، فإنّ التأثير مُسندٌ إلى مجموع القدرة والإرادة .

وهذا التكوين لو كان بُوتياً ، فإن كان قديماً ، لزم قِدَمُ الأثر . وإن كان حادثاً ، كان محلاً للحوادث ؛ وهو محال .

## الرؤية والجهة

### قال :

وعند أهل السنة أنّه تعالى يصحّ أن يرى ، مع امتناع كونه في جهة من الجهات ، واحتجوا بالقياس على الموجودات المرئية ، وبنصوص القرآن والحديث .

### أقول :

ذهبت الأشاعرة إلى أنّه تعالى يصحّ أن يرى ، مع أنّه ليس في جهة من الجهات (٢) ، وقد خالفوا سائر العقلاء فيه (٣) .

واحتجوا بوجوه :

(١) سورة النحل : الآية ٤٠ . وفي النسختين : ﴿ إِنَّمَا أَمْرُنَا ... ﴾ ، وهو خطأ .

(٢) عبارة : « من الجهات » ، ساقطة في ح .

(٣) كلمة : « فيه » ، ساقطة في م .

الأوّل : القياسُ على الموجودات المرئية . وتقريره أن نقول :

إنّ الجوهر<sup>(١)</sup> والعرض مرثيان ، وهذا حكمٌ مشتركٌ ، لا بُدَّ له من علةٍ مشتركةٍ بينهما ، ولا مشتركٍ بينهما إلاّ الحدوثُ أو الوجودُ . والحدوثُ لا يصحُّ أن يكونَ علةً ، لأنَّ جزءه عَدَمِيٌّ ، فلم يبقَ إلاّ الوجودُ ، وهو ثابتٌ في حقِّ الله تعالى ، فيلزمُ وجودُ الحكمِ لوجودِ علته .

والجواب : ليس كلُّ حكمٍ يجبُ تعليله ، وإلاّ لزم التسلسل .

سَلَّمنا ، لكن نمنعُ كونَ الجوهرِ مرثياً ، فإنَّ المرثيَّ بالذاتِ - عند جماعةٍ من العلماء - ليس إلاّ اللونُ والضوء ، وغيرهما إنما يُرى بتوسطهما .

سَلَّمنا ، لكن لا نسلمُ اشتراكه ، فإنَّ صحَّةَ رؤيةِ الجوهرِ ليست مساويةً لصحَّةِ رؤيةِ العرضِ ، وبالعكس .

سَلَّمنا ، لكن لا يجوزُ تعليل المتساويات بالعللِ المختلفة .

سَلَّمنا ، لكن نمنعُ انحصارَ المشترك . وعدمُ الوجدانِ لا يدلُّ على عدم الوجود .

ثمَّ إننا نتبيّنُ مشتركاً آخر ، وهو الإمكان .

لا يُقالُ : إنَّه عَدَمِيٌّ .

لأننا نقول : فإمكانُ الرؤيةِ عَدَمِيٌّ ، فجازَ تعليله بالعَدَمِيِّ .

سَلَّمنا ، لكنَّ صحَّةَ الرؤيةِ أمرٌ ذهنيٌّ ، فجازَ تعليله بالعَدَمِيِّ<sup>(٢)</sup> .

(١) في ح جاءت العبارة هكذا : [ واحتجوا بالقياس على الموجودات المرئية وتقريره أنّ الجوهر . . . ] .

(٢) [ به - م ، بدلاً من : « بالعَدَمِيِّ » .

سَلَّمْنَا ، لَكُنْ يجوز التعليلُ بالوجودِ الحادِثِ ، أو الممكنِ .  
سَلَّمْنَا ، لَكُنْ لا يلزَمُ من وجودِ العِلَّةِ وجودُ المعلولِ ، لانقضاء شرطِ  
أو حصولِ مانعٍ .

سَلَّمْنَا ، لَكُنْ نمنعُ اشتراكِ الوجودِ ، خصوصاً على مذهبِ  
الأشعريِّ ، فإنَّه ذهبَ إلى أنَّه نفسُ الماهيةِ .

الثاني : نصُّ القرآن :

★ في قوله تعالى : ﴿ رَبِّي أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ ﴾ (١) . ولو كانت  
الرؤية ممتنعة ، لما سألتها .

★ وقوله تعالى : ﴿ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ (٢) .

★ وقوله تعالى : ﴿ فَإِنْ أَسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي ﴾ (٣) . علَّقَ  
الرؤية على استقرارِ الجبلِ الممكنِ ، فتكونُ ممكنةً .

والجوابُ :

إِنَّ السُّؤَالَ وَقَعَ لِقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ ،  
فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً ﴾ (٤) .

أو لِيُطَابِقَ (٥) السَّمْعُ وَالْعَقْلُ .

أو (٦) إلى واحدِ الآلاءِ .

أو بتقديرِ (٧) إضمارٍ ، تقديرُهُ ؛ ثوابِ رَبِّهَا .

(١) سورة الأعراف : الآية ١٤٣ .

(٢) سورة القيامة : الآية ٢٣ .

(٣) سورة الأعراف : الآية ١٤٣ .

(٤) سورة النساء : الآية ١٥٣ .

(٥) [لتطابق] - ح .

(٦) [و] - م .

(٧) [تقدير] - ح ، بدون الباء .

والتعليق ، على استقرار جبلٍ حالَ حركته ، وهو ممتنع .

الثالث : الحديث :

وهو قوله عليه السلام : ” إِنَّكُمْ سَتَرُونَ رَبَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، كَمَا يُرَى الْقَمَرُ لَيْلَةَ الْبَدْرِ ” (١) .

والجواب :

أنَّه محمولٌ على قوَّةِ العِلْمِ ، بحيث يصيرُ ضرورياً لا شبهةً فيه .

**قال :**

والمُشَبَّهَةُ قالوا إِنَّه تعالى في جهةِ الفوق ، ويمكنُ أن يُرى كما ترى الأجسام .

وبعضُهم قالوا إِنَّ الله تعالى جسمٌ لا كالأجسام (٢) . وقالوا إِنَّه خلقَ آدَمَ على صورته .

**أقول :**

ذهبت المُشَبَّهَةُ إلى أَنه تعالى مرثيٌّ (٣) ، لأنَّه في جهةِ فوق ، لامتناعِ وجودِ مجردٍ عن الجهات ، لعدم تعقله إلا في الجهة ، وليست إلا فوق ، لأنها أشرف ، فيصحُّ أن يُرى .

وبعضهم قال : إِنَّه تعالى جسمٌ لا كالأجسام ، لقوله عليه السلام ؛ ” إِنَّ الله خلقَ آدَمَ على صورته ” (٤) .

(١) لاحظ هذا الحديث وجمعاً غيره في الرؤية : كتاب التوحيد ، لابن خزيمة ، ١٣٠ - ١٦٧ .

(٢) [ لا كالأجسام الأخر ] - م .

(٣) [ يرى ] - م .

(٤) كتاب السنَّة ، لاحمد بن حنبل ، ص ٦٤ و ١٦٩ .

## والجوابُ :

البرهانُ القاطعُ الدالُّ على وجودِ المجرَّدِ عن الجهاتِ ، ثابتٌ ، لما بيَّناه من أنَّ كلَّ حاصلٍ في الجهة<sup>(١)</sup> ، حادثٌ ، لعدم انفكاكه عن الحوادثِ . وقصورُ الوهمِ عن إدراكه ، لا يقتضي الحكمَ بنفيه مع تصوُّر العقلِ له .

وقولهم : « إِنَّهُ جِسْمٌ لَا كَالْأَجْسَامِ » ، إنَّ عَنَوًا بِهِ أَنَّهُ طَوِيلٌ عَرِيضٌ عَمِيقٌ ، فَهُوَ حَادِثٌ ، لِمَا تَقَدَّمَ . وَإِنْ عَنَوًا بِهِ شَيْئًا آخَرَ غَيْرَ ذَلِكَ ، كَانَ نَزَاعًا لَفْظِيًّا .

والحديثُ ورد على سببٍ ، وهو أنَّ رجلاً ضربَ وجهَ عبده ، فقال له النبيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ : ” إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ “ ، أَيَّ صُورَةِ الْعَبْدِ .

## قال :

والمعتزلةُ قالوا : إِنَّهُ تَعَالَى لَيْسَ فِي جِهَةٍ ، وَلِذَلِكَ لَا يُمْكِنُ أَنْ يُرَى .

والحكماءُ قالوا : إِنَّهُ تَعَالَى وَغَيْرَهُ مِنَ الْمَفَارِقَاتِ - كَالْعُقُولِ وَالنَّفُوسِ - لَا يُمْكِنُ أَنْ يُرَى ، لِكُونِ جَمِيعِ ذَلِكَ مَفَارِقَةً لِلْأَجْسَامِ<sup>(٢)</sup> . وَالْأَجْسَامُ الْمُشَبَّهَةُ لَا تُرَى ، مَعَ كَوْنِهَا فِي جِهَةٍ . وَأَكْثَرُ الْأَعْرَاضِ لَا يُرَى . وَالْمَرْتَبِيُّ عِنْدَهُمْ لَيْسَ غَيْرَ الْأَلْوَانِ وَالْأَصْوَاءِ<sup>(٣)</sup> ، وَإِنَّمَا يُرَى مُحَالُهَا بِتَوْسِطِهَا ، وَغَيْرُ ذَلِكَ لَا يُمْكِنُ أَنْ يُرَى .

فهذا هو الكلام في الصفات الثبوتية .

(١) [جهة] - ح ، بدون الألف واللام .

(٢) [الأجسام] - ح ، بدون اللام .

(٣) [اللون والضوء] - ح .

## أقول :

اتَّفقت المعتزلةُ ، والفلاسفةُ ، على أنه تعالى يمتنع أن يُرى .  
واستدلَّت المعتزلة بالعقل ، والنقل .

أَمَّا الْأَوَّلُ ، فلوجوه :

الأوَّلُ (١) : أنه تعالى ليس مقابلاً ولا في حكم المقابل ، فيمتنع عليه الرؤية .

والأولى مبرهنة . والثانية ضرورية .

الثاني : لو كان مرثياً ، لرأيناهُ الآن . والتالي باطلٌ ، فالمقدّم

مثله .

والشرطيَّةُ ظاهرةٌ ، لأنَّ الشرائطَ ثابتةٌ ، والموانعَ مرتفعةٌ . فإنَّ الشرطَ هنا ليس إلا سلامة الحاسة ، و(٢) باقي الشرائط - وهي (٣) عدم القربِ المُفْرِطِ ، والمقابلةُ ، أو حكمها ، وعدم الصَّغرِ ، وعدم اللطافة ، وانتفاء الحجابِ - منتفٍ هنا .

والمانعُ - و(٤) هو ارتفاعُ إمكانِ رؤيته - منتفٍ .

الثالث : الرؤيةُ إنّما هي الإنطباعُ أو خروجُ الشعاعِ ، وهما

منتفیان هنا .

أَمَّا الثاني :

★ فلقوله تعالى : ﴿ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ ﴾ (٥) . و(٦) تمدَّح بنفي .

(١) في م : [ أ ] و [ ب ] و [ ج ] ، بدلاً من : « الأول » ، و « الثاني » ، و « الثالث » .

(٢) [ إذ ] - م ، بدلاً من الواو .

(٣) [ وهو ] - ح .

(٤) الواو ساقطة في ح .

(٥) سورة الأنعام : الآية ١٠٣ .

(٦) الواو ساقطة في م .



إدراكها له ، لأنه بين مدحين<sup>(١)</sup> ، فيكون إثباته نقصاً ، وهو على الله تعالى محالٌ .

★ وقوله تعالى : ﴿ لَنْ تَرَانِي ﴾<sup>(٢)</sup> . وهو لِنَفْيِ الأبد . وإذا امتنع أن يراه موسى ، فغيره أولى .  
وغير ذلك من الآيات .

وأما الحكماء ، فإنهم جزموا بامتناع رؤيته أيضاً ، وكذا غيره من الجواهر المجردة عن المادّة ، كالعقول والنفوس ، لأنها ليست ذوات جهة ، فلا تكون مقابلةً ولا في حكم المقابل . بل الأجسام الشفافة - مع أنها ليست في جهة - ليست مرئية . وكذلك كثيرٌ من الأعراض ، كالصفات النفسية ، كالعلم والإرادة . وليس المرئي عندهم إلا الألوان والأضواء . وغيرهما من محالهما<sup>(٣)</sup> وما يقارنهما ، إنما يرى بتوسطهما<sup>(٤)</sup> ، وغيرهما لا يمكن رؤيته .



---

(١) [مدحتين] - م .

(٢) سورة الأعراف : الآية ١٤٣ .

(٣) [محالها] - م .

(٤) [بتوسطها] - م .

# الصفات السلبية

- (١) عدم التركّب والتثنّي والقسمة
- (٢) عدم كونه في جهة وحيّز ومحل
- (٣) عدم زيادة فاعليّته على ذاته
- (٤) عدم قابليّته للأعراض والصور وتأثير غيره
- (٥) عدم تألّمه والتذاذه
- (٦) عدم اتحاده بغيره



## عدم التركب والتشبي والقسمة

قال :

وأما غير الثبوتية من الصفات :

فمنها : أنه تعالى لا يمكن أن يكون فيه تركيباً أو إثنيّة  
أو<sup>(١)</sup> احتمالاً قسمةً بوجه<sup>(٢)</sup> من الوجوه . وذلك لاحتياج ما يكون كذلك  
إلى كل واحدٍ من أجزائه وأقسامه ، وذلك يناقض كونه واجباً لذاته ،  
وكونه مبدءاً أول<sup>(٣)</sup> لكل ما عداه .

أقول :

من الصفات السلبية ، إمتناع تركيبه من الأجزاء المقدارية  
وغيرها ، خارجاً وتعلّلاً ؛ كتركيبه<sup>(٤)</sup> من الجنس والفصل .  
وامتناع إثنيّة فيه ، أو احتمالاً قسمةً بوجه من الوجوه ، لا بحسب

---

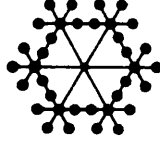
(١) [و] - م .

(٢) [لوجه] - ح .

(٣) [أولاً] - م ، وساقطة في المتن الملحق بالتلخيص .

(٤) [كتركبه] - م .

الكمية ولا بحسب الماهية ، كأنقسام الجسم إلى المادة والصورة .  
وإلا لكان محتاجاً إلى جزئه ، وجزؤه غيره ، فيكون محتاجاً إلى  
الغير ، وذلك ينافي وجوبه الذاتي ، وكونه مبدءاً أول<sup>(١)</sup> لكل ما عداه ،  
لأن إمكانه يقتضي احتياجه إلى مبدء لا يكون هو مبدء له ، لامتناع  
الدور ؛ تعالى الله عن ذلك .



---

(١) [ أولاً ] - م .

## عدم كونه في جهة وحيّز ومحل

قال :

ومنها : أنه تعالى لا يمكن أن يكون في جهة أو حيّز أو (١) محل ،  
لاحتياج ما يكون كذلك إلى الحيّز والمحل في وجوده (٢) .

وكذلك لا يمكن أن يُشارَ إليه إشارةً حسيّةً .

وخالفت المجسّمة والمشبهة في ذلك ، إذ قالوا : إنّه في جهة  
فَوْق ، أو جسمٌ لا كغيره من الأجسام .

وذهب بعض الصوفيّة إلى جواز حلوله في قلوب أوليائه . ولعلّ  
مرادهم غير ما نعني به من حلول الأعراض في محالّها .

أقول :

ذهب المحقّقون إلى أنه تعالى لا يمكن أن يكون في جهةٍ  
ومحاذاة ، ولا في حيّزٍ ومكان ، ولا في محلٍّ يحلُّ فيه حلول العرَضِ .

(١) [و]-ح .

(٢) عبارة : « في وجوده » ، ساقطة في ح .

في محلّه ، لأنّ كلّ ما كان كذلك ، كان مفتقراً إلى الجهة والحيز  
والمحلّ بالضرورة ، لاستحالة حلول الغنيّ عن المحلّ ، فيه .  
والإحتياج ينافي الوجوب .

ولهذا المعنى ، لا يمكن أن يُشار إليه إشارةً حسيّةً بأنّه هنا أو  
هناك ، لتوقّف ذلك على الحصول في الحيز والجهة والمحلّ .

وخالفت المجسّمة ، والمشبّهة ، في ذلك ، فقالوا : إنّّه تعالى في  
جهة فوق ، و<sup>(١)</sup> إنّّه جسمٌ لا كالأجسام . وقد تقدّم بطلانه .

وقال بعض الصوّفيّة : إنّّه تعالى حالٌ في قلوب العارفين .

فإنّ عنوا به حلول العَرَض في المحلّ ؛ فهو باطلٌ بما تقدّم . وإنّ  
عنوا به شيئاً آخر ، فلا بُدّ من بيانه .



---

(١) [ او ] - م .

## عدم زيادة فاعليته على ذاته

### قال :

ولا يجوز أن تكون فاعليته تعالى زائدة على ذاته ، لأنه تعالى فاعلٌ لكل ما سواه ، فلو كانت فاعليته زائدة على ذاته ، لكانت مغايرةً لذاته ، وحيث<sup>(١)</sup> تكون الذاتُ فاعلةً لتلك الفاعلية ، فتكون فاعليته تعالى قبل فاعليته ، وهذا<sup>(٢)</sup> محال . وذلك مخالفٌ لما ذهب إليه القائلون بالفاعلية والتكوين .

### أقول :

الفاعلية تطلق على النسبة بين الفاعلِ وأثره ، وهي زائدة في المعقولة ، وليست ثابتة في الخارج . وتطلق على كونه تعالى مبدءً لغيره ، وفعالاً ، أي<sup>(٣)</sup> كونه بحيث يصدر عنه الأثر . وليس زائداً على الذات ، وإلا لزم منه الدور والتسلسل .

(١) ساقطة في م .

(٢) [ وهو ] - ح .

(٣) [ أو ] - م .



بيان<sup>(١)</sup> ذلك أنَّ فاعليته حينئذٍ تكون مُغايرةً لذاته ، فتكونُ ذاته فاعلةً في تلك الفاعليَّة ، لأنَّه تعالى فاعلٌ لكلِّ ما غايرَ ذاته ، وذلك يستلزم ثبوت فاعليَّةٍ أُخرى . والكلام فيها كالكلام في الأولى ، ويتسلسل .  
ولأنَّ تلك الفاعليَّة مسبوقةٌ بفاعليَّةٍ ، فتكون فاعليَّته قبل فاعليَّته ؛ وهو دور .

وهذا المذهبُ مخالفٌ لما ذهب إليه المشبِّتون للتكوين والإيجاد .



---

(١) [ بيان ] - ح ، بزيادة الواو .

## عدم قابليته للأعراض والصور وتأثير غيره

قال :

ولا يجوز أن يكون قابلاً لشيءٍ من الأعراض والصور أو لتأثير غيره فيه ، لأن اجتماع الفاعلية والقابلية فيه يقتضي التركيب .

أقول :

لا يجوز أن يكون الله تعالى قابلاً لشيءٍ من الصور والأعراض تؤثر فيها ذاته ، ولا لتأثير غيره .

أما الأول ، فلاستحالة اجتماع القبول والفعل في ذات واحدة ، وإلا لزم التركيب . فإن جهة الفعل مغايرة لجهة القبول ، إذ الفاعل يجبُ عنه الفعل ، والقابل لا يجبُ عنه القبول . والشيء الواحد لا تكون نسبته إلى الشيء الواحد بالوجوب والإمكان .

وليس بجيد ، فإن الوجوب باعتبار الفاعلية لا ينافي نسبة الإمكان باعتبار القابلية . إنما الممتنع لو اتحد الإعتبار .

نعم ، يستحيل أن يتصف بما تتصف به<sup>(١)</sup> الأجسام من الصور

(١) كلمة : « به » ، ساقطة في م .

والأعراض ، وهو ظاهر .  
وأما الثاني ، فلأنه واجبٌ ، فلا ينفعل عن غيره .



## عدم تألمه والتذاهه

قال :

ولا يجوز أن يكون له ألم ، لأنَّ الألم إنما يحدثُ من إدراكِ  
المُنافي ، ولا منافي له ، فإنَّ ما عداه إنما يصدرُ عنه .

وعند المتكلمين أيضاً لا يجوز أن يكون له لذة ، لأنَّ اللذة إدراكُ  
وانفعالٌ وتأثرٌ<sup>(١)</sup> من الغير ، ملائمٌ للمزاج أو الطبيعة .

والحكماء قالوا : اللذة هو إدراكُ الملائم ، وهو تعالى عالمٌ لذاته  
بذاته ، وأشدُّ الملائمات بالقياس إليه هو ذاته ، فلذته أعظمُّ اللذات .

أقول :

إنَّفق العقلاء على انتفاء الألم عنه تعالى .  
أمَّا المتكلمون ، فقالوا : إنَّ الألم من توابع المزاج ، وهو  
منتفٍ<sup>(٢)</sup> في حقه تعالى .

(١) وتأثير - ح .

(٢) منفي - ح .

وَأَمَّا الْحُكَمَاءُ ، فَقَالُوا : الْأَلَمُ إِدْرَاكُ الْمَنَافِي ، وَلَا مَنَافِيَ لَهُ  
تَعَالَى ، لِأَنَّ جَمِيعَ مَا عَدَاهُ صَادِرٌ عَنْهُ ، فَلَا يَكُونُ مَنَافِيًّا لَهُ .

وَأَمَّا اللَّذَّةُ ، فَقَدْ نَفَاهَا الْمُتَكَلِّمُونَ ، لِأَنَّهَا تَابِعَةٌ لِلْمِزَاجِ ، وَهِيَ إِتْمَا  
تَحْصُلُ بِأَنْفَعَالٍ وَتَأْتِي مِنَ الْغَيْرِ ، مَلَائِمٌ لِلْمِزَاجِ ، وَلَا مِزَاجَ لَهُ تَعَالَى .

وَالْحُكَمَاءُ نَفَوْا اللَّذَّةَ بِهَذَا الْمَعْنَى عَنْهُ ، وَأَثَبُوا اللَّذَّةَ الْعَظِيمَةَ الَّتِي  
هِيَ إِدْرَاكُ الْمَلَائِمِ مِنْ حَيْثُ هُوَ مَلَائِمٌ . وَقَدْ تَبَيَّنَ أَنَّهُ تَعَالَى مُدْرِكٌ لِذَاتِهِ  
الَّتِي هِيَ أَكْمَلُ الْمَوْجُودَاتِ . وَإِدْرَاكُ الْكَامِلِ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ كَامِلٌ (١) ،  
يُوجِبُ اللَّذَّةَ . وَإِدْرَاكُهُ (٢) تَعَالَى أَشَدُّ الْإِدْرَاكَاتِ ؛ فَلذَّتُهُ أَعْظَمُ اللَّذَاتِ ،  
وَابْتِهَاجُهُ أَشَدُّ مِنْ كُلِّ ابْتِهَاجٍ .



---

(١) فِي مِ جَاءَتِ الْعِبَارَةُ هَكَذَا : [ وَإِدْرَاكُ الْكَمَالِ مِنْ حَيْثُ هُوَ كَمَالٌ ] .

(٢) [ فِدْرَاكُهُ ] - ح .

## عدم الإتحاد

قال :

ولا يجوز عليه الإتحاد ، وهو صيرورة شيئين شيئاً واحداً ، لا بأن ينتفي أحدهما ويبقى الآخر ، أو ينتفيا معاً ويحدث شيء ثالث ، فإن ذلك محال قطعاً<sup>(١)</sup> .

وقومٌ من القدماء قالوا : كلُّ مَنْ تَعَقَّلَ شيئاً تعقُّلاً تاماً ، إتحَدَ بمعقوله ذلك . وإليه ذهب جمعٌ من الصوفية .  
وذلك بالمعنى الذى ذكرناه غير معقول .  
فهذا ما ذكره مُثبتوا الصفات ونفاتها .

أقول :

الإتحاد يُطلق على صيرورة شيئين شيئاً آخر ، بأن يُعدمَ من الأوّل شيءٌ ويحدث فيه الآخر . كما يقال : صار الماء هواءً . فإن الصورة المائية زالت وأتصفت بالصورة الهوائية .

---

(١) كلمة : « قطعاً » ، جاءت في المتن الملحق بالتلخيص . وجاء في م : [ عقلاً ] . وفي ح : [ مثلاً ] . وهذا الأخير خطأ قطعاً .

أَوْ بَأَنَّ يُمَزَجَ شَيْئَانِ وَتَحَدَّثَ صُورَةٌ ثَالِثَةٌ مُغَايِرَةٌ لِلأُولَى ، كَمَا يُقَالُ : صَارَ الخَشْبُ سَرِيْرًا .

وهذان ممكنان ، لكنَّ إطلاقَ الإِتِّحَادِ عليهما ، بنوعٍ من المجاز . وهذا المعنى وإن كان ممكنًا في حقِّ غيره تعالى ، إلَّا أَنَّهُ يَسْتَحِيلُ فِي حَقِّهِ تَعَالَى أَيْضًا ، لِاسْتِحَالَةِ انْفِعَالِهِ عَنِ الْغَيْرِ وَصِيْرُورَتِهِ جِزْءًا مِنْ غَيْرِهِ .

وَأَمَّا الإِتِّحَادُ الْحَقِيقِيُّ ، وَهُوَ صِيْرُورَةُ الشَّيْئَيْنِ شَيْئًا وَاحِدًا ، لَا بِأَحَدٍ الْمَعْنِيِّينَ ، بَلْ بَأَنَّ يَنْتَفِيَّ الذَّاتَانِ وَيَتَّحِدُ إِحْدَاهُمَا بِالْأُخْرَى ، فَهَذَا ضَرْوَرِيٌّ الْبُطْلَانِ . فَإِنَّ الشَّيْئَيْنِ إِنْ بَقِيَ بَعْدَ الإِتِّحَادِ بِحَالِهِمَا ، فَهَمَا إِثْنَانِ . وَإِنْ عَدِمَ أَحَدُهُمَا فَلَا اتِّحَادَ ، لِاسْتِحَالَةِ اتِّحَادِ الْمَعْدُومِ بِالْمَوْجُودِ . وَإِنْ عَدِمَا مَعًا ، وَجَدَ ثَلَاثٌ ، فَلَا اتِّحَادَ بَلْ إِعْدَامُ شَيْءٍ وَإِيجَادُ آخَرَ (١) .

وَذَهَبَ فَرْفُورِيُوسُ وَغَيْرُهُ بَعْدَ الْمَعْلَمِ الأَوَّلِ إِلَى أَنَّ مَنْ عَقَلَ شَيْئًا ، إِتَّحَدَتْ ذَاتُهُ بِذَلِكَ الْمَعْقُولِ . وَإِلَيْهِ مَالِ الرَّئِيسِ فِي ” الْمَبْدِئِ وَالْمَعَادِ ” ، لِأَنَّ الصُّورَةَ الْعَقْلِيَّةَ إِذَا حَلَّتِ الْجَوْهَرَ الْعَاقِلَ بِالْقُوَّةِ ، صَيَّرَتْهُ عَقْلًا بِالْفِعْلِ ، وَإِنَّمَا يَكُونُ ذَلِكَ مَعَ الإِتِّحَادِ ، وَإِلَّا لَكَانَ مَا هُوَ بِالْقُوَّةِ ، بَعْدُ (٢) بِالْقُوَّةِ .

والملازمة ممنوعة .

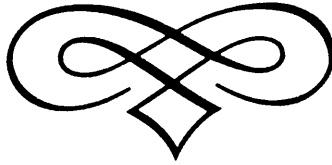
ثُمَّ ، لَوْ اتَّحَدَ الْعَاقِلُ بِمَعْقُولِهِ لَزِمَ إِنْ لَا يَعْقِلُ إِلَّا شَيْئًا وَاحِدًا ، وَ(٣) تَتَّحَدُ الذَّوَاتُ الْمَعْقُولَةُ فِي أَنْفُسِهَا أَيْضًا .

(١) [ او اتحاد آخر ] - ح ، بدلاً من : « وایجاد آخر » . وهو خطأ .

(٢) [ یعد ] - م .

(٣) [ او ] - ح .

وقومٌ من الصُّوفيَّةِ قالوا : إِنَّ اللهَ تعالى يَتَّجِدُ بأبدان العارفين .  
والكلُّ غيرُ معقولٍ بالمعنى الذي ذكرناه .







# الباب الثالث

## ما ينسب اليه تعالى من الأفعال

وفيه بحث وفصلان :

- ★ بحث في النسبة بين فعل العبد وفعله تعالى
- ★ الفصل الأول في الحسن والقبح العقليين
- ★ الفصل الثاني في ترتب صدور الممكنات



**بحث**

**في**

**النسبة بين فعل العبد وفعله تعالى**



## النسبة بين فعل العبد وفعله تعالى

اجتماع قادرين على مقدور واحد ؟

قال :

الباب الثالث في ذكر ما يُنسبُ إليه تعالى من الأفعال .

قال بعض أهل السنة : لا يمكن اجتماع قادرين على مقدور واحد . لأن ذلك المقدور إن حصل ، فإن كان المؤثر فيه كل واحد منهما ، لم يكن كل واحد منهما مؤثراً . وإن كان مجموعهما ، لم يكن كل واحد منهما قادراً ، وقد فرض قادراً ؛ هذا خلف . وإن لم يكن أحدهما أو كل واحد منهما ، ثبت المطلوب .

أقول :

ذهبت الأشاعرة إلى أنه لا مؤثر في الوجود إلا الله تعالى ، وإلا لزم اجتماع قادرين على مقدور واحد . والتالي باطل ، فالمقدم مثله .  
والشرطية ظاهرة ، لأن<sup>(١)</sup> العبد لو كان مؤثراً بقدرته ، وقد ثبت أنه

(١) [ولأن - م ، بزيادة الواو .

تعالى قادرٌ على كلِّ مقدور ، لزم اجتماع القادرين .

وأما بطلان التالي ، فلأنَّ ذلك المقدور إمَّا أن يقع بكلِّ واحدٍ منهما على الإنفراد ، أو على الجميع ، أو بأحدهما ، أو لا بواحدٍ منهما . والكل باطلٌ :

أما الأوَّل ، فلاستلزامه عدم وقوعه بكلِّ واحدٍ منهما ، لأنَّ وقوعه بكلِّ واحدٍ منهما يقتضي استغناءه عن الآخر ، فلو<sup>(١)</sup> وقع بهما<sup>(٢)</sup> لاستغنى عنهما ، والمُستغنى لا يقع عن المُستغنى عنه .

وأما الثاني ، فلأنَّ كلَّ واحدٍ منهما حينئذٍ لا يكون قادراً على إيجاده ، ولا يكون واقعاً به ، بل بالمجموع ، وقد فُرض قادراً ؛ هذا خلف .

وأما الثالث ، فلاستلزامه المطلوب ، وهو خروج أحدهما عن كونه قادراً ، فيبقى<sup>(٣)</sup> القادر واحداً .

وكذا الرابع<sup>(٤)</sup> .



---

(١) [لو] - م .

(٢) [بينهما] - ح .

(٣) [فبقي] - م .

(٤) أقول : ما ذكر في المتن والشرح من مذهب الأشاعرة ودليلهم ، إنَّما يصح في الفاعلين بالإستقلال . وهذا أجني عن فعل العبد بالنسبة إلى فعله تعالى ، لأنَّ قدرة العبد هي في طول قدرته تعالى وفعله ، وإقذار منه تعالى ، لا بالإستقلال . فلذا لا إشكال في اجتماع قدرة الله تعالى وقدرة العبد على مقدور واحد ، ليكون هذا المقدور في عين الوقت فعلاً لله تعالى وفعلاً للعبد ، وعلى هذا الأساس تبنتي نظرية الأمر بين الأمرين . وكان ينبغي على الماتن والشارح بيان هذا الأمر بوضوح هنا .

## نظريّة الكسب

### قال :

وقال أبو الحسن الأشعريّ : هذا إنّما يلزم عند تقدير كونهما مؤثريّن ، ولذلك جوّز أنّ يكون للعبد قدرة ، والله تعالى قدرة ، ولكنّ (١) قدرة الله تعالى (٢) قديمة (٣) . وقدرة العبد تكون مع الفعل ولا تكون قبل الفعل . ولا تأثير له في الفعل ، إلاّ أنّ العبد الذي يُخلَق فيه قدرة مع فعل ، لا يكون كمن يُخلَق فيه فعل من غير قدرة . والفعل يُسمّى كسباً للأوّل ، ولا يُسمّى بذلك للثاني (٤) . ومذهبه أنّ لا مؤثّر في الوجود إلاّ الله تعالى (٥) .

### أقول :

مذهب أبي الحسن الأشعريّ أنّ للعبد قدرة ، لأننا ندرك تفرقة ضروريّة بين القادر على المشي ، والزّمين . لكنها غير مؤثّرة ، لامتناع اجتماع قادرين مؤثريّن (٦) على مقدور واحد (٧) . وجوّز (٨) اجتماع قادرين : وحينئذٍ إنّما يكون المحال الذي ذكره (٩) لو كانت القدرتان (١٠)

- 
- (١) عبارة : [ ... والله تعالى قدرة ولكن ... ] ، ساقطة في م .  
(٢) [ ولكنّ قدرته تعالى ] - ح . وكلمة : « تعالى » ، ساقطة في المتن الملحق بالتلخيص .  
(٣) في م ، بعد قوله : « قديمة » ، إضافة عبارة : [ وقدرة العبد حادثة ] . وهي غير موجودة في ح ، ولا في المتن الملحق بالتلخيص .  
(٤) [ الثاني ] - م .  
(٥) [ ومذهبه أنّ لا يؤثّر إلاّ الله في الوجود ] - ح .  
(٦) كلمة : « مؤثريّن » ، ساقطة في ح .  
(٧) كلمة : « واحد » ، ساقطة في ح .  
(٨) [ وجوّز ] - ح .  
(٩) [ ذكره ] - م .  
(١٠) كلمة : « القدرتان » ، ساقطة في ح .



مؤثرتين<sup>(١)</sup> . أمّا لو كانت إحداهما مؤثرةً دون الأخرى ، فلا . والتأثيرُ مستندٌ إلى قدرة الله تعالى لأنها قديمةٌ متعلّقةٌ بكلِّ مقدور ، فهي أولى بالتأثير من قدرة العبد . وإنّها<sup>(٢)</sup> مقارنةٌ للفعل عنده . والعبد<sup>(٣)</sup> لا تأثير له في الفعل وإن كان قادراً عليه . ولا فرق في الحقيقةً بينه وبين غير القادر ، إلاّ أنّ العبدَ الذي يُخلَقُ فيه قدرةٌ لا يكونُ فعلُهُ كفعلِ مَنْ لا قدرة له . ويقال<sup>(٤)</sup> لهذا الإقتران كسبٌ ، فهو ثابتٌ للأوّل دون الثاني .

ولا تأثير لغير الله تعالى ، فإنّه<sup>(٥)</sup> إن لم يصح منه الترك ، لم يكن قادراً ، وإلّا فترجيح أحد الطرفين إن أسند إلى مرجحٍ منه<sup>(٦)</sup> ، عاد التقسيم ، وإلّا ثبت الجبر .

وهذا الكلام في غاية الرداءة<sup>(٨)</sup> ، فإن معنى القدرة هو الصفةُ المؤثرةُ على سبيل الصّحة ، فإذا انتفت صلاحيةُ التأثير ، انتفت القدرة . والكسبُ الذي أثبته ، إن كان فعلاً للعبد ، بطل قوله . وإلّا فلا يقع به فرقٌ ، ولا معنى تحته .

والعبدُ حال وجود الداعي والقدرة ، يحصل منه الإيجاد على سبيل الوجوب ، ولا يقتضي نفي القدرة كما سبق ، إذ<sup>(٩)</sup> يجوز الترجيح من القادر لأحد<sup>(١٠)</sup> الطرفين من غير مرجح .

(١) في النسختين : [ مؤثرين ] .

(٢) [ لأنها ] - ح .

(٣) [ فالعبد ] - م .

(٤) [ فيقال ] - م .

(٥) [ فلا ] - م .

(٦) [ ولأنه ] - م .

(٧) [ من فعله ] - م ، بدلاً من : « منه » .

(٨) [ الرذالة ] - م .

(٩) [ أو ] - م .

(١٠) [ بأحد ] - ح .

مع أنّ هذا التقسيم آتٍ في حقّ الباري تعالى ، والجواب فيهما واحد .

واعلم أنّ المحال إنّما ينشأ لو اجتمع مؤثران تامّان على أثرٍ واحد .  
وأما اجتماعُ قادرين فلا ، فإنّا نعلم قطعاً إمكانَ صدور حركةٍ جسمٍ عن  
قادرين . وكون إحداهما عين الأخرى لو وقعت ، فالآخر ضعيف ،  
لإمكان صدور تلك الحركة عن الآخر<sup>(١)</sup> .

### قال :

وقال القاضي الباقلاني من أهل السنة : إنّ ذات الفعل من<sup>(٢)</sup> الله  
تعالى ، إلّا أنّه بالقياس إلى العبد يصيرُ طاعةً أو معصية . وهذا قريب  
في المعنى من قول أبي الحسن .

وذهب أبو إسحاق الإسفرائيني<sup>(٣)</sup> إلى أنّ القدرتين مؤثرتان فيه .  
وهذا ليس بحقّ ، لما مرّ بيانه .

### أقول :

ذهب القاضي أبو بكر الباقلاني من الأشاعرة إلى أنّ ذات الفعل

---

(١) أثبتنا الجملة كما جاءت في ح . وهي لا تخلو من غموض وإبهام . وقد جاءت في م بنحو  
مغاير ، ففيها : [ وكون إحداهما غير الأخرى او قويت (خ ل وقعت ) فالأخرى ضعفت لامكان  
صدور تلك الحركة عن الآخر ] . وجاء في حاشية النسخة الحجرية ما يلي : « لعله جواب  
عن سؤال مقدر تقريره ان الحركة الصادرة من كل من القادرين عين الحركة الصادرة من  
الأخرى ففي الحقيقة ليست الحركة منهما بل الحركة من احداهما والاخر صورة فاعل لا  
حقيقته . فاجاب عن ذلك بان كون احدى الحركتين لو صحت كونهما عين الأخرى فالقادر  
ضعيف في فاعليته لانه ليس بفاعل بالمرّة والا لكانت الحركة الحاصلة صادرة عن القادر الآخر  
وحده ولم تصدر عنه وحده . وهذا ما في نظري القاصر من التوجيه ، والعبارة مع ذلك لا تخلو  
عن التشويش » - انتهى . كذا .

(٢) [ عن ] - ح م .

(٣) كلمة : « الاسفرائيني » ، ليست في ح ولا في المتن الملحق بالتلخيص .

يقع بقدرة الله تعالى ، وأمّا كونه طاعةً أو معصيةً فإنّها صفاتٌ تصدر من العبد ، بسببها<sup>(١)</sup> يستحقُّ الثواب والعقاب .

فضريةُ اليتيم واحدةٌ ، وتختلف باعتبار وقوعها على وجه الطاعة ، إذا قُصد التأديب ، وعلى وجه المعصية إذا قُصد الظلم . فأصل الضرية منه تعالى ، لكن كونها<sup>(٢)</sup> طاعةً أو معصيةً تستند إلى العبد . وهذا هو المسمّى بـ " الكسب " .

وليس بمُعتمد ، لأنَّ هذه الصفات ، آثارٌ وأفعال ، وإذا جوّزتم صدور فعلٍ ما من العبد ، جاز صدور هذه الأفعال الواقعة منه من غير احتياجٍ إلى محلٍّ مثل هذا المحل .

وهذا القول قريب من قول أبي الحسن الأشعري ، حيث أسند الفعل إلى الله تعالى ، وخالفه من حيث إثبات صفةٍ للفعل<sup>(٣)</sup> صادرةً عن العبد ، وأبو الحسن لم يُثبت له أثراً البتّة .

وذهب أبو إسحاق الشيرازي إلى أنّ القدرتين مؤثرتان في الفعل ، أعني قدرة الله تعالى وقدرة العبد .

وهذا المذهب خطأ ، لِمَا مرَّ من أنّ كلّ واحدةٍ إن لم تستقل<sup>(٤)</sup> ، فليست قدرةً . وإن استقلّت ، إستغنى بكلٍّ منهما عن الأخرى .

\* \* \*

(١) [ بنسبتها ] - ح .

(٢) [ وكونها ] - م ، بدلاً من : « لكن كونها » .

(٣) [ الفعل ] - ح .

(٤) [ واحد... يستقل ] - م .

## تقدّم القدرة على الفعل

قال :

وذهب مشايخ<sup>(١)</sup> المعتزلة وأبو الحسين البصري وإمام الحرمين من أهل السنة ، إلى أنّ العبد له قدرة قبل الفعل ، وإرادة بها تتم مؤثريته ، فيصدر عنه الفعل ، ويكون العبد مختاراً إذا كان فعله بقدرته الصالحة للفعل والترك ، وتبعاً لداعيه الذي هو إرادته . والفعل يكون بالقياس إلى القدرة وحدها ممكناً ، وبالقياس إليها مع الإرادة<sup>(٢)</sup> يصير واجباً .

وقال محمود الملاحمي وغيره من المعتزلة : إنّ الفعل عند وجود القدرة والإرادة يصير أولى بالوجود ، حذراً من أن يلزمهم القول بالجبر<sup>(٣)</sup> إنّ<sup>(٤)</sup> قالوا بالوجوب .

وليس ذلك بحق ، لأن<sup>(٥)</sup> مع حصول الأولوية ، إن جاز حصول الطرف الآخر لما كانت الأولوية أولوية ، وإن لم يجز فهو الوجوب وإنما غير اللفظ دون المعنى .

أقول :

اتفقت العدلية ، كأبي الحسين البصري وغيره من المعتزلة ، ووافقهم إمام الحرمين ، على أنّ للعبد قدرة مؤثرة في أفعاله .  
واختلفوا : فذهب بعضهم كأبي الحسن وغيره من المحققين إلى

(١) كلمة : [ مشايخ ] ، ساقطة في ح والتمن الملحق بالتلخيص .

(٢) [ الإرادة القديمة ] - خ ل في ح .

(٣) كلمة : « القول » ، ساقطة في م و ح .

(٤) [ لو ] - م .

(٥) [ فإن ] - ح .

أَنَّ الْعِلْمَ بِأَسْتِنَادِ أَعْمَالِنَا إِلَيْنَا ضَرُورِيٌّ .

وآخرون إلى أنه استدلالِيٌّ من وجوه :

الأوَّل : أَنَّ أَعْمَالِنَا تَقَعُ بِحَسَبِ دَوَاعِينَا ، وَتَتَنَفَّى بِحَسَبِ صَوَارِفِنَا ، فَتَكُونُ مُسْتَنَدَةً إِلَيْنَا .

الثاني : لو كان الله تعالى هو الفاعل لأفعالنا ، لكان أنواع الكفر والظلم وجميع المناهي صادرةً عنه تعالى ، فكان يُقْبَحُ<sup>(١)</sup> منه عقابنا . وكذا الطاعات ، صادرة عنه ، فلا يجب عليه الثواب .

الثالث : أنه تعالى أَمَرَ ونَهَى ، وَإِنَّمَا يَصِحُّ<sup>(٢)</sup> لو كُنَّا قَادِرِينَ ، وَإِلَّا لَجَازَ مِنْهُ أَمْرُ الْجَمَادِ وَنَهْيُهُ ؛ وَهُوَ بَاطِلٌ بِالضَّرُورَةِ .

الرابع : لو كانت الأفعال مستندةً إليه تعالى ، إِمْتَنَعَ التَّكْلِيفُ ، لِقَضَاءِ الضَّرُورَةِ بِقُبْحِ تَكْلِيفِ الْأَعْمَى نَقْطِ الْمِصْحَفِ ، وَالزَّمَنِ الطَّيْرَانَ إِلَى السَّمَاءِ ، فَكَانَ بَعَثُ الرُّسُلِ عِبْثًا ، وَجَازَ تَعْذِيبُ الْمَطِيعِ ، وَإِثَابَةُ الْعَاصِي ؛ وَذَلِكَ خُرُوجٌ عَنِ الشَّرِيعَةِ .

الخامس : الآيات الدالَّةُ على آسْتِنَادِ أَعْمَالِنَا إِلَيْنَا ، وَتَنْزِيهِ اللَّهِ تَعَالَى مِنْ أَنْوَاعِ الظُّلْمِ .

قالوا : وهذه القدرةُ سابقةٌ على الفعل ، وَإِلَّا لَقُبِحَ<sup>(٣)</sup> تَكْلِيفُ الْكَافِرِ بِالْإِيمَانِ ، وَإِذَا أَنْضَمَتِ الْإِرَادَةُ إِلَيْهَا ، تَمَّتِ الْمُؤَثِّرِيَّةُ ، فَصَدَرَ الْفِعْلُ عَنِ الْعَبْدِ .

ثُمَّ اخْتَلَفُوا :

(١) [ يصح - ح ، وهو خطأ .

(٢) [ يقبح - ح .

(٣) [ يقبح - م .

فقال أبو الحسين البصريُّ : إِنَّ الفعلَ يصيرُ واجباً حينئذٍ لاستحالةِ ترجيحِ الممكنِ من غيرِ مرجِّحٍ . ولا ينافي ذلك قدرته ، لأنَّ الفعلَ وجب بالداعي<sup>(١)</sup> ، وجاز من حيث القدرة ، كما نقول في واجب الوجود .

وقال محمود الملاجميُّ ، وغيره من المعتزلة : إِنَّ الفعلَ مع القدرة والداعي لا يصير واجباً ، بل أولى بالوقوع ، فلا يلزمُ الترجيح من غير مرجِّح ، إذ المرجِّحُ موجود<sup>(٢)</sup> . ولا الجبر ، لأنَّ الطرفَ المرجوحَ ممكن ، ولا يجبُ الرَّاجِحُ .

وهذا ليس بجيِّدٍ ، لأنَّ مع الرَّجْحانِ :

إِنَّ أمكَنَ المرجوحُ ، جاز وقوعه في وقتٍ وعدمه في آخر ؛ فترجيحُ أحدِ الوقتين بالوقوع والآخر بعده : إِنَّ افتقرَ إلى مرجِّحٍ آخر ، لم يكن المرجِّحُ الأوَّلُ كافياً ولا مرجِّحاً . وإن لم يفتقر ، لزم ترجيح الممكن لا لمرجِّحٍ ، وهو محال .

وإن لم يمكنِ المرجوحُ ، كان الرَّاجِحُ واجباً<sup>(٣)</sup> ، فلا يكون أولويَّةً ، بل وجوباً . وإنما غيروا<sup>(٤)</sup> اللفظ مع بقاء المعنى .

## قال :

والحكماءُ أيضاً قالوا بمثل ذلك ، أعني بوجودِ حصولِ الفعلِ مع القدرة والإرادة .

(١) [ بالرأي ] - ح .

(٢) في م بدل عبارة : « فلا يلزم . . . موجود » ، جاء : [ فلا يكون الترجيح من غير مرجح موجود ] .

(٣) [ وافياً ] - ح .

(٤) [ غير ] - ح .

والذين قالوا بمؤثرية الله وحده ، صرّحوا بأنه تعالى مریدٌ لكلِّ الكائنات .

والمعتزلة قالوا : إنّه يريد ما يفعله ، وأمّا ما يفعله عبده فهو يريد طاعته ، ولا يريد معصيته . وهذه الإرادة غير الإرادة الأولى في المعنى .

والحكماء قالوا : إنّ الله تعالى يريد الخير بالذات ، وإنما يدخل الشرُّ فيما يريدُه بالعرض<sup>(١)</sup> .

### أقول :

الحكماء وافقوا المعتزلة على وجوب الفعل بقدرته وإرادته ، لما تقدّم .

والذين قالوا بأنّ المؤثر في جميع الكائنات هو الله تعالى ، وهم الأشاعرة ، ذهبوا إلى أنّه تعالى مریدٌ لكلِّ الكائنات ، وأنه<sup>(٢)</sup> الفاعل لها . وفعله بالإرادة لا بالإيجاب ، فيكون مریداً لكلِّ .

وأما المعتزلة فإنّهم قالوا : كلُّ ما يفعله الله تعالى منها<sup>(٣)</sup> ، فإنّه بإرادةٍ مخصّصةٍ لوقوعه بوقتٍ دون وقت ، واختيار<sup>(٤)</sup> . وأمّا ما يفعله العبد ، فإن كان طاعةً ، كان الله مریداً له ، لا بمعنى الإرادة المخصّصة للفعل ، فإنّ الفعل إنّما يقع بإرادة العبد عندهم ، بل الله تعالى مریدٌ له ، بمعنى أنّه يطلب منه إيقاعه على وجه الاختيار لا على وجه الجبر والقهر . فإرادته تعالى ليست مخصّصة . وإن كان معصيةً لم يكن مریداً

(١) عبارة : « والحكماء قالوا إنّ الله تعالى يريد الخير بالذات وإنما يدخل الشر فيما يريدُه بالعرض » ، جاءت فقط في نسخة ح . وسائر النسخ خلو منها .

(٢) [لأنه] - م .

(٣) [فيها] - م .

(٤) [واختياره] - ح .

لها ، لا (١) بالمعنى الأوّل ولا الثاني - أعني الطلب - لحكمته تعالى .  
والأشاعة جعلوا الطلب مغايراً للإرادة ، فقالوا (٢) : إنّه تعالى يريد  
المعصية ولا (٣) يأمر بها ، ولا يريد الطاعة إذا لم (٤) تقع من العبد ويأمر  
بها ، لأنّ من أراد تمهيد عذره على قتل عبده بعدم امتثال أمره ، فإنّه  
يأمره بالفعل ولا يريده منه .

وهو خطأ ، لأنّ (٥) الطلب أيضاً منتفٍ هنا .



- 
- (١) كلمة : « لا » ، ساقطة في ح .  
(٢) [ وقالوا ] - م .  
(٣) كلمة : « لا » ، ساقطة في م .  
(٤) كلمة : « لم » ، ساقطة في م .  
(٥) [ فإن ] - م .





**الفصل الأول**  
**في**  
**الحسن والقبح العقليين**



## الحسن والقبح العقليان

قال :

فصل .

الأفعال تنقسم إلى حَسَنٍ وقَبِيحٍ . وللحُسْنِ (١) والقُبْحِ معانٍ

مختلفة :

فمنها : أن يوصف الفعل الملائم أو الشيء الملائم ، بالحُسْنِ ،  
وغير الملائم بالقُبْحِ .

ومنها أن يوصف الفعل أو الشيء الكامل ، بالحُسْنِ ، والناقص  
بالقُبْحِ (٢) .

وليس المراد هنا هذين المعنيين ، بل المراد بالحُسْنِ في  
الأفعال ، ما لا يستحقُّ فاعله بسببه ذمًّا أو عقاباً ، وبالقُبْحِ (٣) ما  
يستحقُّهما (٤) بسببه .

---

(١) [والحسن] - ح وم .

(٢) [بالقبح] - م .

(٣) [بالقبح] - م .

(٤) [يستحقها] - م .

وعند أهل السُّنة : ليس شيءٌ من الأفعال عند العقل بحسنٍ ولا قبيح ، وإنما يكون حسناً أو قبيحاً بحكم الشرع فقط .

وعند المعتزلة أن بديهَةَ العقل تحكم بحُسنِ بعض الأفعال كالصدقِ النافع<sup>(١)</sup> ، والعدل ؛ وقُبْح<sup>(٢)</sup> بعضها كالظلم والكذبِ الضار<sup>(٣)</sup> . والشرع أيضاً يحكم بهما في بعض الأفعال . والحُسن العقلي ما لا يستحقُّ فاعلُ الفعل الموصوف به ، الذمُّ . والقُبْح العقليُّ ما يستحقُّ به الذمُّ . والحُسن الشرعيُّ ما لا يستحقُّ به العقاب ، والقُبْح<sup>(٤)</sup> ما يستحقُّ به . وبإزاء القُبْح ، الوجوب ، وهو ما يستحقُّ تاركُ الفعل الموصوفِ به الذمُّ والعقاب .

ويقولون : إنَّ الله تعالى لا يُخلُّ بالواجبِ العقليِّ ، ولا يفعلُ القبيحَ العقليَّ البتَّة . وإنما يُخلُّ بالواجبِ ويرتكبُ القبيحَ بالإختيار<sup>(٥)</sup> ، جاهلٌ أو محتاجٌ .

واحتجَّ عليهم أهلُ السُّنة بأنَّ الفعلَ القبيحَ كالكذبِ مثلاً ، قد يزولُ قُبْحُه<sup>(٦)</sup> عند اشتماله على مصلحةٍ كليَّةٍ عامَّةٍ . والأحكامُ البدئيةُ ، ككون الكلِّ أعظمَ من الجزء ، لا يمكن أن تزولَ بسببِ أصلاً .

## أقول :

الحُسن والقُبْح يُطلقان على معانٍ ثلاثة :

- 
- (١) كلمة : « النافع » ، ساقطة في م .
  - (٢) [ وقُبْح ] - م .
  - (٣) كلمة : « الضار » ، ساقطة في م .
  - (٤) [ القبيح ] - ح .
  - (٥) كلمة : « بالاختيار » ، ساقطة في ح .
  - (٦) كلمة : « قبحه » ، ساقطة في ح .

الأوّل : كون الفعل أو الشيء ملائماً ، يسمّى الحَسَن . وكونه منافياً ، يسمّى القبيح . كاللذّة والألم .

الثاني : كون الشيء أو الفعل على صفة كمالٍ ، يسمّى الحَسَن ، كالعلم . وكونه على صفة نقصان ، يُسمّى القبيح ، كالجهل .

الثالث : كون الفعل بحيث لا يستحقُّ فاعله ذمّاً أو عقاباً بسببه<sup>(١)</sup> ، يسمّى القبيح .

والأوّلان لا نزاع في كونهما عقليين ، إذ لا يتوقّف الحكم بهما على الشرع . والنزاع إنّما هو في المعنى الأخير .

ف عند الأشاعرة أنّ لا حَسَن ولا قبيح<sup>(٢)</sup> عند العقل ، بل الحَسَن<sup>(٣)</sup> ما أسقط الشارع العقاب عليه<sup>(٤)</sup> ، والقبيح<sup>(٥)</sup> ما علّق الشارع العقاب بفعله ، وليس للفعل صفة باعتبارها يكون<sup>(٦)</sup> حسناً أو قبيحاً في نفسه<sup>(٧)</sup> ، وإنّما الحَسَن والقُبْح<sup>(٨)</sup> بجعل الشارع ، فكلُّ<sup>(٩)</sup> ما أمر به فهو حَسَن ، وكل ما نهى عنه فهو قبيح .

وقالت المعتزلة : إنّ من الأشياء ما هو حَسَن في نفسه ، لا باعتبار حكم الشارع . ومنها ما هو قبيح في نفسه ، لا بحكم الشارع . والفعل الحَسَن يشتمل على صفة تقتضي حُسَنه ، وكذا القبيح .

(١) كلمة : « بسببه » ، ساقطة في م .

(٢) [ لا حَسَن ولا قُبْح ] - ح .

(٣) [ الحَسَن ] - ح ، بمقتضى المقابلة بالقُبْح .

(٤) [ فيه ] - م .

(٥) [ والقُبْح ] - ح .

(٦) [ يكون باعتبارها ] - م .

(٧) عبارة : « في نفسه » ، ليست في ح .

(٨) [ الحَسَن والقُبْح ] - ح .

(٩) [ وكل ] - م .

وبعضهم علَّهما بذوات الأفعال لا بصفاتهما ، وجعلوا الشرع كاشفاً  
عمَّا خفي منها ، لا سبباً فيها<sup>(١)</sup> :

فمن الأشياء ما يُعلم بضرورة العقل حُسنه أو قُبُحُه ، كحُسنِ  
الصدقِ النافع ، وقُبُحِ الكذبِ الضار ، وحُسنِ الإحسان ، وقُبُحِ الظلم .  
ومنها ما يُعلم حُسنه وقُبُحُه عقلاً بالنظر والاستدلال ، كحُسنِ  
الصدقِ الضار ، وقُبُحِ الكذبِ النافع .

ومنها ما لا يستقلُّ العقلُ به ، فيحتاج إلى الشرع ليكشف عنه ،  
كحُسنِ الشرائع وقُبُحِ تركِها .  
والأوَّلان حُسنهما وقُبُحهما عقليٌّ . والأخير شرعيٌّ بمعنى أنَّه  
كاشف .

والحَسَنُ العقليُّ : ما لا يستحقُّ فاعلُ الفعل الموصوفِ به ، ذمًّا .  
ويدخلُ تحته الواجبُ العقليُّ والمندوبُ والمباحُ والمكروه .  
والقبيحُ العقليُّ : ما يستحقُّ فاعله به الذمُّ . وهو الحرامُ لا غير .  
والحَسَنُ الشرعيُّ : ما لا يستحقُّ به العقابُ .  
والقبيحُ : ما يستحقُّ به .

وبإزاء القُبُحِ ، الوجوب ، وهو ما يستحقُّ تاركُ الفعل الموصوفِ<sup>(٢)</sup>  
به ، الذمُّ والعقاب . فالأوَّل عقليٌّ ، والأخير شرعيٌّ .

واحتجُّوا:

بأنَّ الضرورةَ قاضيةٌ بقُبُحِ الظُّلمِ وحُسنِ العدلِ .

ولأنَّهما لو كانا شرعيين ، لجاز إظهار المعجزة على يد  
الكاذب<sup>(٣)</sup> ، فينتفي الفرق بين النبيِّ والمنتبيِّ .

(١) [فيهما] - ح .

(٢) [الموضوع] - م .

(٣) [الكذاب] - ح .

ولأنَّهما لو كانا شرعيين ، لَمَا قُبِحَ من الله تعالى شيءٌ ، فجاز الخُلْفُ في وعده ووعيده ، وانتفت فائدة التكليف .  
ولأنَّهما لو كانا شرعيين ، لم تجب المعرفة ولا النظر عقلاً ، فيلزم إفحام الأنبياء .

قالوا : ويمتنع من الله تعالى أن يفعل قبيحاً أو يُخِلَّ بواجب ، لأنَّ حكمته تنافي ذلك ، فإنَّ فاعل القبيح والمخِلُّ بواجب ، إمَّا أن يفعل ذلك مع علمه ، أو لا . والثاني جهلٌ ، والله تعالى منزّه عنه . والأوَّل يلزم منه إمَّا الحاجة أو السَّفَه ، وهما منتفیان عنه تعالى .

واعترضت الاشاعرة بأنَّ القُبْحَ<sup>(١)</sup> لو كان عقلياً لَمَا اختلف حكمه ، ولَمَا<sup>(٢)</sup> جاز زواله . والتالي باطل ، فالمقدَّم مثله .

بيان الشرطيَّة : أنَّ الأحكام الضرورية لا يمكن تغيُّرها ، فإنَّ كون الكلِّ أعظم من الجزء لا يمكن زوال الحكم به بسبب أصلاً .  
وبيان انتفاء التالي ، أنَّ الكذب قد يُستحسن إذا اشتمل على مصلحةٍ عامَّة . ولو كان قبحه بديهياً ، لَمَا زال .

والجواب : المنع من زواله ، فإنَّ هذا الكذب حسنٌ ، لا باعتبار كونه كذباً ، بل باعتبار اشتماله على المصلحة . وقبحه من حيث هو كذبٌ ، لا يزول . ويتعيَّن<sup>(٣)</sup> ارتكاب الحسن الكثير وإن اشتمل على قُبْحٍ يسير ، كما أنَّ من توسَّط أرضاً مغصوبةً يجبُ عليه الخروج عنه ، وإن كان غصباً ، لاشتماله على أقلِّ الضررين .

\* \* \*

(١) [ القبيح ] - ج .

(٢) كلمة : « لَمَا » ، ساقطة في م .

(٣) [ ويتغير ] - م .



## العقل النظريّ والعقل العمليّ

قال :

وأما الحكماء ، فقالوا : إنّ العقلَ النَّظريَّ (١) الذي يحكم بالبدهيّات ، ككون الكلِّ أعظم من الجزء ، لا (٢) يحكم بحُسن شيءٍ من الأفعال ، ولا بقبحه . و (٣) إنّما يحكم بذلك العقل العمليّ الذي يدبّرُ مصالحَ النوعِ والأشخاص ، ولذلك (٤) ربّما يحكم بحُسن فعلٍ وقبحه بحسب المصلحتين .

ويُسَمون ما يقتضيه (٥) العقل العمليّ ولا يكون مذكوراً في شريعة من الشرائع بـ " أحكام الشرائع غير المكتوبة " . ويُسَمون ما ينطق به شريعة من الشرائع بـ " أحكام الشرائع (٦) المكتوبة " .

أقول :

قال (٧) الحكماء : للنفس الناطقة قوةً نظريّةً ، وهي تعقل ما لا يكون من أفعالنا واختيارنا . وقوةً عمليّةً ، وهي تعقل ما يكون من أفعالنا واختيارنا .

والعقل (٨) النظري الذي يحكم بالبدهيّات مثل (٩) كون الكلِّ

(١) [ الفطري ] - المتن الملحق بالتلخيص ، بدلاً من : « النظري » .

(٢) [ ولا ] - م وح ، بزيادة الواو .

(٣) [ الواو ساقطة في ح ، والتمن الملحق بالتلخيص .

(٤) [ وكذلك ] - ح .

(٥) [ يقتضيه ] - م .

(٦) [ الشارع ] - م .

(٧) [ قالت ] - م .

(٨) [ فالعقل ] - م .

(٩) [ من ] - ح .

أعظم من الجزء ، لا يحكم بحسن شيء من الأفعال ، ولا بقبحه . وإنما يحكم بذلك العقل العملي الذي يدبر مصالح نوع الإنسان وأشخاصه . ولذلك ربما يحكم بحسن فعلٍ وقبحه بحسب مصلحتين ، كما يقولون<sup>(١)</sup> في الكذب المشتمل على المصلحة العامة ، وإذا<sup>(٢)</sup> خلا عنها .

ويُسَمُّون ما يقتضيه العقل العمليّ من الأحكام المذكورة إذا لم يكن مذكوراً في شريعة ما<sup>(٣)</sup> من الشرائع ، بـ ” أحكام الشرائع غير المكتوبة “ ، وهي الأحكام الثابتة في كل الشرائع ، كالحكم بحسن الإنصاف والإحسان<sup>(٤)</sup> . ويُسمُّون ما ينطق به شريعة من الشرائع ، وهي الأحكام المختصة بشريعة دون أخرى ، بـ ” أحكام الشرائع المكتوبة “ .

## الوفاء بالوعد والوعيد

### قال :

والقائلون بالحسن والقبح والوجوب العقلي ، اختلفوا :

فقال أكثر المعتزلة بوجوب العوض والثواب واللفظ على الله تعالى ، وهكذا العقاب لمن يستحقه . وذلك لأن الله تعالى وعدهم وأوعدهم ، والوفاء بما وعد وأوعد واجب عقلاً .

وقال غير المعتزلة من القائلين بالحسن والقبح والوجوب العقلي : الوفاء بالوعد واجب ، وأما بالوعد فغير واجب ، لأنه حق الله تعالى ،

(١) [يتمثلون] - م .

(٢) [لا] - ح ، بدلاً من الواو . وفي م : [ إذ ] ، بدلاً من : « إذا » .

(٣) كلمة : « ما » ، ساقطة في ح .

(٤) [ كالحكم بان الانصاف والاحسان حسن ] - ح .

ولا يجب عليه أن يأخذ حقَّ نفسه ، وإنَّما ذلك إليه ، يعفو عنَّ يشاء ، ويعاقب من يشاء .

### أقول :

ذهبت المعتزلة إلى أنَّ العوض واجبٌ على الله تعالى ، وإلَّا لزم القُبْح . لأنَّ الألم إن كان منه انتقاماً ، لم يجب العوض<sup>(١)</sup> ؛ وإن كان ابتداءً ؛ فلا بدَّ له من العوض عليه تعالى ، وإلَّا لكان ظالماً . وإن كان من غيره : فإن كان بإباحة ، فكذلك ؛ وإن لم يكن : فإن كان المولم عاقلاً ، فالعوض عليه ، لكن يجب عليه تعالى الانتصاف ، لأنَّه أقدره عليه ؛ وإن لم يكن عاقلاً ، كالحيوانات ، ف قيل : العوض عليه تعالى لأنَّه أقدرها وخلق لها شهوةً ولم يخلق لها عقلاً رادعاً ، وقيل : عليها ، وقيل : لا عوض .

وأوجبوا الثواب وإلَّا لخلا التكليف عن الفائدة .

وكذا اللطف واجبٌ . والعقابُ أيضاً واجبٌ ، وإلَّا لزم الإغراء بالقبيح . والله تعالى وعد<sup>(٢)</sup> بالثواب ، وتوعَّد<sup>(٣)</sup> على العقاب ، والوفاء بما وعد وأوعد واجب ، لامتناع الكذب عليه تعالى .

وقالت الشيعة - وهم الذين عنى بقوله : " وقال غير المعتزلة " - :  
الوفاء بالوعد واجب ، وإلَّا لانتفت فائدة التكليف ، وكان فيه نوعُ ظلم ، ومنافاة للكرم . والوفاء بالوعيد<sup>(٤)</sup> غير واجب ، لأنَّ العقابَ حقُّ الله تعالى ، فيجوز له إسقاطه ، ولا يجب عليه أن يأخذ حقَّ نفسه ، وإنَّما

(١) كلمة : « العوض » ، ساقطة في ح .

(٢) [ وعدهم ] - ح .

(٣) [ وتوعدهم ] - ح .

(٤) [ بالتوعد ] - ح .

ذلك إليه ، يعفو عمن يشاء<sup>(١)</sup> ، تحقيقاً لمسمى ” العفو الغفور ” .

## وجوب الأصلح

قال :

والبغداديون من المعتزلة ، قالوا : الأصلح واجب عليه تعالى ، لأن الأصلح وغير الأصلح متساويان بالقياس إلى قدرته ، والقادر المحسن إلى غيره إذا تساوى شيئان بالقياس إليه<sup>(٢)</sup> ، وكان في أحدهما زيادة إحسان إلى غيره ، إختاره منهما البتة .

أقول :

ذهب البغداديون إلى وجوب الأصلح ، لأنه لما ساوى الصالح في الوجود بالنسبة إلى قدرته ، وزاد الأصلح بزيادة نفع للغير<sup>(٣)</sup> وإحسان إليه ، فإن القادر لذاته الذي من شأنه الإحسان إلى الغير ، إختار ذلك الأصلح البتة . وإذا وجدت القدرة والداعي ، وجب الفعل .

ومنع منه آخرون ، وإلا لزم وجود ما لا يتناهى من الإحسان . وهو مدفوع ، فلا يتساوى نسبه مع الصالح إلى القدرة .

لا يقال : فأي مرتبة فرضت ، أمكن الزيادة عليها ، ويدخل<sup>(٤)</sup> بذلك تحت ما لا نهاية له .

لأننا نقول : نمنع كونه أصلح ، لأننا فرضنا الأصلح مرتبة ، فالزائد ليس أصلح .

(١) في ح زيادة : [ ويعاقب من يشاء ] .

(٢) [ إلى قدرته ] - م .

(٣) [ بزيادة تقع الى الغير ] - ح .

(٤) [ ولا يدخل ] - م .

## حسن التكليف

قال :

وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ التَّكْلِيفَ مِنْهُ تَعَالَى حَسَنٌ ، إِذْ فِيهِ تَعْرِيفُ الْعِبَادِ  
لِاسْتِحْقَاقِ التَّعْظِيمِ وَالْإِجْلَالِ الَّذِينَ لَا يُحْصِلَانِ لَهُمْ إِلَّا بِهِ .

وَاللُّطْفُ وَاجِبٌ ، وَهُوَ مَا يَقْرُبُ الْعَبْدَ إِلَى الطَّاعَةِ ، وَيُبْعِدُهُ عَنِ  
الْمَعْصِيَةِ .

وَالثَّوَابُ عَلَى الطَّاعَةِ وَاجِبٌ ، وَهُوَ يَشْتَمِلُ عَلَى عَوَاضِ الْمَشَقَّةِ  
الَّتِي يَشْتَمِلُ عَلَيْهَا الْقِيَامُ بِالطَّاعَةِ مَعَ التَّعْظِيمِ وَالْإِجْلَالِ .

وَالْعَوَاضُ وَاجِبٌ عَنِ الْأَلَامِ الَّتِي تَصِلُ إِلَى غَيْرِ الْمَكْلُوفِينَ كَالْأَطْفَالَ  
وَالْبَهَائِمِ .

فهذه جملة ما قالوه في هذا الباب .

أقول :

إِنْفَقْتُ الْعَدْلِيَّةَ عَلَى وَجوبِ التَّكْلِيفِ ، وَهُوَ إِرَادَةُ مَنْ تَجِبُ طَاعَتُهُ ،  
مَا فِيهِ مَشَقَّةٌ<sup>(١)</sup> ، إِبْتِدَاءً ، بِشَرَطِ الْإِعْلَامِ .

وَهُوَ حَسَنٌ ، لِمَا فِيهِ مِنَ التَّعْرِيفِ لِلثَّوَابِ .

وَوَاجِبٌ ، لِاسْتِمَالِهِ عَلَى اللُّطْفِ ، وَاللُّطْفُ وَاجِبٌ .

وَالثَّوَابُ : هُوَ النَّفْعُ الْمَسْتَحَقُّ ، الْمَقَارِنُ لِلتَّعْظِيمِ وَالْإِجْلَالِ .

فِيخْرَجُ بِالْمَسْتَحَقِّ ، الْمَتَفَضَّلُ بِهِ . وَبِالْآخِرِ ، الْعَوَاضُ . وَهُوَ  
مَخْتَصٌّ بِفِعْلِ الطَّاعَةِ ، لِقُبْحِ الْإِجْلَالِ وَالتَّعْظِيمِ لِمَنْ لَا يَسْتَحِقُّهُ .

---

(١) [ على ما فيه من مشقة ] - م .

واللطف : هو ما كان المكلف معه إلى الطاعة أقرب ، ومن المعصية أبعد . وهو واجبٌ على الله تعالى ، وإلا لكان ناقضاً لغرضه .

والثواب واجبٌ على الله تعالى<sup>(١)</sup> أيضاً ، وإلا لزم الظلم ، إذ الطاعة تشتمل على المشقة ، فلولا حصول النفع في مقابلتها ، لزم الظلم . ولو كان العوض ممّا يصحُّ الإبتداء به ، لزم العبث . فالثواب ، عوض المشقة الحاصلة من القيام بالطاعة مع التعظيم والإجلال .

والعوض : هو النفع المستحقّ الخالي عن التعظيم والإجلال . وهو واجبٌ في حقّ من يتألّم منه تعالى من المكلفين وغيرهم ، كالبهائم والأطفال .

## تعلّل أفعاله تعالى بالأغراض والغايات

### قال :

وعند أهل السنة أنّه لا يجب على الله تعالى شيءٌ ، ولا يقبّح منه شيءٌ ، ولا يفعل شيئاً لغرض البتّة ، فإنّ الفاعل لغرضٍ ، مستكملٌ بالغرض ؛ ولا يجوز عليه تعالى الإستكمال .

والمعتزلة قالوا : إنّ تعالى يفعل لغرضٍ يستكمل به غيره لا هو ، وإلا لكان فعله عبثاً ؛ والعبثُ قبيح .

والحكماء قالوا : إنّ علمه بما فيه المصلحة<sup>(٢)</sup> ، سببٌ لصدور ذلك عنه . وهو بوجه قدرته ، وبوجه<sup>(٣)</sup> إرادته ، من غير تعدّد<sup>(٤)</sup> فيه إلاّ باعتبار القياس العقلي . ويُسمّون تلك الإرادة بالعناية .

(١) عبارة : « على الله تعالى » ، ساقطة في ح .

(٢) [ بما فيه من المصلحة ] - م .

(٣) [ توجه ] - م ، في الموارد الثلاثة .

(٤) [ تكثر ] - م .

## أقول :

ذهبت الأشاعرة إلى أنه :

لا يجب على الله تعالى شيء ، لأنه الحاكم على الكل<sup>(١)</sup> ، فلا حاكم<sup>(٢)</sup> عليه ؛ ولأنه الموجب .

ولا يقبَح منه شيء ، لأنَّ كلَّ ما يصدر عنه حَسَن ، إذ لا صفة تقتضي الحُسْنَ سوى أمره تعالى بفعله<sup>(٣)</sup> .

ولا يفعل شيئاً لغرضِ البتة ، وإلَّا لكان مستكملاً بغيره<sup>(٤)</sup> ؛ واللازم باطلٌ ، فالملزوم مثله .

بيان الشرطيَّة : إنَّ مَنْ فَعَلَ لِيُغْرَضَ : فإمَّا أن يكون ذلك الغرض عائداً إليه ، فيكون منتفعاً به ، وهو باطلٌ . وإمَّا إلى غيره ، فيكون مستفيداً للصفة الكمالية ، إذ بفعله يكون قد أوجد ما هو الأكمل بذاته ، والأولى ؛ وبعدهم يفقد ذلك الكمال .

وبطلان اللازم ظاهر .

## والجواب :

حكمه على الجميع حقٌ ، لكنَّ حكمته تقتضي أن لا يفعل القبيح . ولا نعني بوجوبه عليه ، حُكْمَ غيره ، بل وجوبَ صدورِه منه نظراً إلى حكمته .

وقد بيَّنا أن القبحَ عقلياً لا سمعيً .

(١) [ الملك ] - م .

(٢) [ لا حكم ] - ح .

(٣) [ لفعله ] - م .

(٤) [ لغيره ] - ح .

ونفع الغير لا يقتضي تكميل الفاعل ، بل يُستدلُّ على كونه كاملاً في نفسه .

وهذه الحجَّة أخذوها من الحكماء ، ولم يتفطنوا لمقالتهم ، فإنهم لم ينفوا العلل الغائيَّة ، بل أثبتوها في كلِّ موجود ، وقالوا : الكامل لذاته يصدرُ عنه الكامل ، لا لغرضٍ يعود إليه ، ولا إلى غيره ، لأنَّ (١) غايته صدورُ الكمال عنه لكَماليَّته .

وقالت المعتزلة : إنَّه تعالى يفعل لغرضٍ وغايةٍ ، وإلَّا لكان عابثاً ، إذ كلُّ فعلٍ إختياريٌّ وقع لا لغرضٍ كان عبثاً (٢) ، وهو محالٌ في حقِّه تعالى . وذلك الغرض لا يعود إليه ، لاستغنائه عن المنافع ، بل إلى غيره .

وقالت الحكماء : إنَّ علمه بما يشتمل عليه الفعل من المصلحة سببٌ لصدور ذلك عنه . لأنَّهم (٣) نفوا الإرادة والغرض عنه تعالى .

فورد (٤) عليهم وجود العالم على النِّظام الأكمل ، فلو لم يكن لغرضٍ وغايةٍ ، إمتنع وقوعه دائماً لذلك (٥) .

وتخلَّصوا بأنَّ علمه بأشتماله على المصالح والغايات ، سببٌ لإيجاده عنه ، فإنَّ العلم الفعليُّ هذا شأنه . وعلمه تعالى فعليٌّ (٦) ، لا أنفعال . وهذا العلم الفعليُّ من حيث إنَّه مبدئٌ للفعل ، قدرةٌ . ومن حيثُ تعلُّقه بالموجودات على الوجه الأصح ، إرادة . والإرادة هي العناية . ولا تعدَّد هنا إلَّا باعتبار القياس العقلي .

\* \* \*

(١) [ بل لأن ] - م ، بزيادة : [ بل ] .

(٢) جملة : « إذ كلُّ ... عبثاً » ، ساقطة في ح .

(٣) [ لكنهم ] - م .

(٤) [ نورد ] - ح .

(٥) [ كذلك ] - م .

(٦) [ فعليٌّ بالفعل ] - ح ، بزيادة كلمة : [ بالفعل ] .





**الفصل الثاني**  
**في**  
**ترتيب صدور الممكنات**



## ترتّب صدور الممكنات

الواحد لا يصدر عنه إلا واحد

قال :

فصل .

قالت الحكماء : الواحد<sup>(١)</sup> لا يصدر عنه من حيث هو واحد إلا شيء واحد . وذلك لأنه إن صدر عنه شيان ؛ فمن حيث إنه صدر عنه أحدهما ، لم يصدر عنه الآخر ، وبالعكس ، فإذا صدر عنه من حيثين . والمبدء الأول تعالى ، واحد من كل الوجوه ، فأول ما يصدر عنه لا يكون إلا واحداً . ثم ذلك الواحد يصدر عنه<sup>(٢)</sup> أشياء ، إذ له<sup>(٣)</sup> اعتبار من حيث ذاته ، واعتبار بقياسه إلى مبدئه ، واعتبار المبدء بالقياس إليه . وإذا تركبت الإعتبارات ، حصلت إعتبارات كثيرة ، وحينئذ يمكن أن يصدر عن المبدء الأول بكل اعتبار شيء واحد .

(١) كلمة : « الواحد » ، ساقطة في م .

(٢) [ يلزمه ] - ح والمتن الملحق بالتلخيص ، بدلاً من عبارة : « يصدر عنه » .

(٣) [ اذ تكون له ] - م .

وعلى هذا الوجه<sup>(١)</sup> تكثرت الموجودات الصادرة عنه تعالى .

وأما المتكلمون ، فبعضهم يقولون : إنَّ هذا إنَّما يصح أن يُقالَ في العِللِ والمعلولات . أمَّا القادر<sup>(٢)</sup> ، أعني الفاعل المُختار ، فيجوز أن يفعلَ أشياء من غير تكثُرِ الإِعتبارات ، ومن غير ترجيحِ بعضها على بعض .

وبعضهم يُنكرون وجودَ العِللِ والمعلولاتِ أصلاً ، فيقولون بأنَّه لا مؤثِّرَ إلاَّ اللهُ تعالى ، واللهُ تعالى إذا فعلَ شيئاً كالإحراق ، مُقارناً لشيءٍ كالنار ، على سبيلِ العادة ، ظنَّ الخلقُ أنَّ النارَ علةٌ ، والإحراقُ أثره ومعلوله ، وذلك الظنُّ باطلٌ على ما مرَّ بيانه .

### أقول :

يريد الإشارة إلى ترتيب الموجودات على رأي الحكماء ، وذلك أنهم قالوا :

تتناهى العِللُ والمعلولاتُ إلى واجب الوجود تعالى ، وهو واحدٌ بسيطٌ ، فلا يصدر عنه إثنان ، وإلَّا لتركَّب ، إذ مفهومُ صدورِ أحدِ الشئيين عنه ، مُغايِرٌ لمفهومِ صدورِ الآخر . فإنَّ دَخَلَ أو أَحَدُهُما ، تركَّب ، وإلَّا عاد البحث .

ولا يجوز أن يترامى التأثير<sup>(٣)</sup> على سبيل الترتيب ، وإلَّا لَمَا وُجِدَ إثنانٌ إلاَّ وأحدهما علةٌ للآخر أو معلول .

قالوا : فالصادرُ عن الأوَّلِ تعالى واحدٌ في ذاته ، لكنَّ عَرَضَ له

(١) كلمة : « الوجه » ، ساقطة في م .

(٢) [ اما في القادر ] - ح والتمن الملحق بالتلخيص ، بزيادة : [ في ] .

(٣) كلمة : « التأثير » ، ساقطة في ح .

أُمُور بالنسبة إلى اعتبار ماهيته عند وجوده ؛ فله ماهيةٌ ووجودٌ صادرٌ عن المبدءِ ، وبالنسبة إلى المبدءِ .

فمن حيث نسبة وجوده إلى ذاته ، يَعْرُضُ له الإمكان . وإذا اعتبر بالنسبة إلى مَبْدِيهِ ، عَرَضَ له الوجودُ وتعقلُ المبدءِ . وهو عاقلٌ لذاته ، لِتَجَرُّدِهِ .

فله ستَّةُ أشياء : ماهيةٌ ، وإمكانٌ ، ووجودٌ ، ووجوبٌ ، وتعقلٌ لذاته ، وتعقلٌ لمَبْدِيهِ . ثلاثةٌ بالنسبة إلى ذاته : الهُويَّةُ والإمكانُ والتعقلُ لذاته . وثلاثةٌ بالنسبة إلى المبدءِ : الوجودُ والوجوبُ وتعقلُ المبدءِ .

وإذا تَكَثَّرَتِ الإعتباراتُ ، تَكَثَّرَتِ الموجوداتُ : فباعتبار تعقلِهِ للمبدءِ ووجوبه به<sup>(١)</sup> ، يصيرُ علَّةً لعقلٍ آخِرٍ . ومن حيث إنَّ له هُويَّةً وإمكاناً<sup>(٢)</sup> وتعقلًا لذاته ، يصيرُ مبدءَ الفلَكِ . وهكذا تترتَّبُ<sup>(٣)</sup> العقولُ والأفلاكُ إلى العقلِ الأخيرِ والفلَكِ الأخيرِ .

فالعقلُ وإن اشتمل على الستَّةِ<sup>(٤)</sup> ، لكن ليس الصادرُ عن الأوَّلِ إلاَّ الوجود<sup>(٥)</sup> ، وهو واحدٌ<sup>(٦)</sup> .

ثمَّ<sup>(٧)</sup> يصدرُ عن العقلِ<sup>(٨)</sup> الأخيرِ هَيُولَى عَالَمِ الكَوْنِ والفسادِ ،

(١) [ وجوده ] - م ، بدلاً من عبارة : « ووجوبه به » .

(٢) [ ومكانا ] - م .

(٣) [ وهذا ترتيب ] - م .

(٤) [ النسبة ] - ح وم . وما أثبتناه خ ل في ح ، وهو الأصح .

(٥) [ الوجوب ] - ح وم . والظاهر ما أثبتناه .

(٦) هذه الجملة دفع لما يمكن أن يورد عليهم من أن ما ذكرتموه للعقل الأول من النسب الست ينافي ما قصدتم إثباته من أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد . ومحصلُ الدَّفْعِ أن الصادر من المبدء الأول ليس إلا الوجود ، والنسب المذكورة ليست إلا عوارض لذلك الأمر الذي قلنا إنَّه الوجود . ( حاشية ح ، بتصرف ) .

(٧) ساقطة في ح .

(٨) [ الفلك ] - م .

وَصُورُهَا الْجَسْمِيَّةُ وَالنَّوْعِيَّةُ ، ثُمَّ الصُّورُ الْمَرْكَبَةُ الْمَعْدِنِيَّةُ ، ثُمَّ النَّبَاتِيَّةُ ،  
ثُمَّ الْحَيَوَانِيَّةُ ، ثُمَّ الْإِنْسَانِيَّةُ . فَإِذَا تَرَقَّتْ مِنْ مَرْتَبَةِ النُّقْصَانِ إِلَى الْكَمَالِ ،  
إِنْتَهَتْ إِلَى الْعَقْلِ ثُمَّ إِلَى الْمَبْدِءِ الْأَوَّلِ تَعَالَى ؛ فَهُوَ الْمَبْدِءُ وَإِلَيْهِ الْمَعَادُ .  
وَهَذِهِ الْأَصُولُ كُلُّهَا فَاسِدَةٌ ، لِمَا بَيْنَنَا مِنْ جَوَازِ تَكْثُرٍ<sup>(١)</sup> الْمَعْلُولِ  
عَنِ الْعَلَّةِ الْوَاحِدَةِ .

ثُمَّ كَيْفَ يُعْقَلُ لِلإِمْكَانِ وَالْوَجُوبِ وَالتَّعَقُّلِ مَدْخَلٌ فِي التَّأْثِيرِ مَعَ  
أَنَّهَا أُمُورٌ إِعْتَابِيَّةٌ لَا تَحَقِّقُ لَهَا فِي الْخَارِجِ .

ثُمَّ إِنْ كَانَتْ مُتَكَثِرَةً ، إِسْتِحَالَ صَدُورُهَا عَنْهُ تَعَالَى مَعَ وَحْدَتِهِ .  
وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً ، إِسْتِحَالَ التَّكْثُرُ بِهَا .

وَالْمُتَكَلِّمُونَ قَالُوا : الْوَاحِدُ لَا يَصْدُرُّ عَنْهُ إِلَّا وَاحِدٌ فِي الْعِلْلِ  
الْإِيجَابِيَّةِ . أَمَّا الْفَاعِلُ الْمُخْتَارُ ، فَيَجُوزُ أَنْ تَتَكَثَّرَ آثَارُهُ مِنْ غَيْرِ تَكْثِيرِ  
أَعْتَابَاتٍ فِيهِ .

وَالْأَشَاعِرَةُ أَنْكَرُوا وَجُودَ عِلْلِ وَمَعْلُولَاتِ الْبَيْتَةِ ، لِأَنَّهُ لَا مُؤَثَّرَ عِنْدَهُمْ  
إِلَّا اللَّهُ تَعَالَى ، لَكِنْ لَمَّا أَجْرَى اللَّهُ تَعَالَى عَادَتَهُ بِخَلْقِ الْإِحْرَاقِ عِنْدَ خَلْقِ  
النَّارِ ، بَحِيثٌ لَا يَنْفِكُ عَنْهَا ؛ نُسِبَ التَّأْثِيرُ إِلَى النَّارِ ، لِظَنِّ الْإِقْتِرَانِ .  
وَلَيْسَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ ، لِمَا سَبَقَ مِنْ أَنَّ الْأَشْيَاءَ وَاقِعَةٌ بِقُدْرَةِ اللَّهِ تَعَالَى .



(١) [ تَكْثِيرٌ ] - ح .

# الباب الرابع

النبوة

و

الإمامة





## القسم الأول

### النبوة

وفيه بحث وثلاثة فصول :

- ★ بحث في النبوة العامة
- ★ الفصل الأول في نبوة محمد صلى الله عليه وآله
- ★ الفصل الثاني في دليل الحكماء على لزوم بعثة الأنبياء
- ★ الفصل الثالث في التسخ



## النُّبُوَّة

### النُّبُوَّةُ الْعَامَّةُ

#### تعريف النبيّ وبرهان نبوته

قال :

الباب الرابع في النُّبُوَّة وما يتَّبَعُها من الإمامة وغيرها .

ويشتمل على قسمين :

الأوّل : في النُّبُوَّة وما يتعلّق بها .

النبيُّ إنسانٌ مبعوثٌ من الله تعالى إلى عباده ليكملهم<sup>(١)</sup> بأن يُعرِّفهم ما يحتاجون إليه في طاعته ، وفي الإحتراز عن معصيته .

وتُعرف نبوته بثلاثة أشياء :

أولها - أن لا يُقرَّر ما يخالف ظاهر العقل ، كالقول بأنّ الباري تعالى أكثر من واحد .

---

(١) [ليكلمهم] - ح وم .

والثاني - أن تكون دعوته للخلق إلى طاعة الله والإحترار عن معصيته .

والثالث - أن يظهر منه عقب دعوى النبوة ، معجزاً مقروناً بالتحدي .

والمُعْجِزُ هو فعلٌ خارقٌ للعادة ، يعجز عن أمثاله البشر .  
والتَّحْدِي هو أن يقول لأُمَّته : إن لم تقبلوا قولي فافعلوا مثل هذا الفعل .

والفعل الخارق الذي يظهر على أحدٍ من غير التحدي يُسمى بالكرامة ، وهو مُختصٌّ بالأولياء ، عند من يعترف به .

### أقول :

لما فرغ من إثبات واجب الوجود تعالى ، وصفاته ، وآثاره ، شرع في إثبات النبوة وتوابعها ، لأنها أحدُ ركني الإسلام . وبدأ بتعريف النبي عليه السلام ، لأنه السابق على التصديق .

وقولنا : ” إنسان ” ، يخرج به جبرئيل عليه السلام ، لأنه السابق على التصديق .

وقولنا : ” المبعوث من الله تعالى ” ، إحتراراً عن الفقيه ، فإنه إنسان لهذا الغرض ، وليس نبياً ، لأنه ليس بمبعوثٍ من الله تعالى .  
وباقِي الرِّسْم ، غايته .

وتُعرَفُ النبوةُ للمدعي بثلاثة أشياء :

أحدها - أن لا يقول ما يخالف ظاهر العقل ، كالشرك وأنواع الإلحاد .

والثاني - أن يدعوا الخلق إلى طاعة الله تعالى والإحترار عن

معصيته .

والثالث - أن يظهر منه عقيب الدعوى معجز مقرون بالتحدي ،

مطابق لدعواه .

والأولان من باب اللّميّ ، والأخير من باب الإنّي (١) .

ونعني بالمعجز : ” فعلٌ خارقٌ للعادة ، يعجز عن أمثاله البشر ” .

وخرقُ العادة ، لتمنّع (٢) المعارضة .

والإقتران بالتحديّ ، لتمييز عن الكرامات . ومعناه أن يقول

لأمتيه : إن لم تقبلوا قولي ، فافعلوا مثل فعلي ، كقوله تعالى : ﴿ فأتوا

بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ ﴾ (٣) .

وإنما قال : ” عند من يعترف به ” ، لأن جماعة من المعتزلة

أنكروا الكرامات ، وإلا لم يمكن الاستدلال به على النبوة ، لأن شرط

الدليل حصول مدلوله ؛ وليس كذلك لإمكان أن يكون كرامة لا معجز

النبويّ .

وأثبتها الباقر ، لقصة مريم عليها السلام ، وغيرها من الأئمة (٤) .

والدليل : المعجز مع التحديّ ، وذلك لا يوجد لغير النبي عليه

السلام .

---

(١) الدليل اللّميّ هو ما يتمسك فيه بالمعلول لإثبات العلة . كالتمسك بوجود الدخان في مكان ما

لإثبات وجود النار فيه . والدليل الإنّي هو ما يتمسك فيه بالعلة لإثبات المعلول ، كعكس

المثال . ومراده هنا من اللّميّ ما هو نبويّ لدعوى النبوة . ومن الإنّي ما هو إثباتي لها .

(٢) [ لجمع ] - ح .

(٣) سورة البقرة : الآية ٢٣ .

(٤) جملة : « وغيرها من الأئمة » ، ليست في م .

## عصمة الأنبياء:

قال:

واختلفوا في عصمة الأنبياء .

والعصمة هي : كون المكلف بحيث لا يصدر عنه المعاصي من غير إجبار له على ذلك .

وقال بعضهم : هو من لا يصدر عنه المعاصي لا كبيرة ولا صغيرة ، لا بالعمد ولا بالسَّهو ، من أول عُمره إلى آخره .

وقال بعضهم : السَّهو لا ينافي العِصمة (١) .

وقال بعضهم : الصَّغيرة لا تُخلُّ بالعِصمة .

وقال بعضهم : الشرط في عصمة الأنبياء ، اختصاصها بزمان دعوتهم ، لا قبل ذلك .

وقال بعضهم بأختصاصها في أداء الرِّسالة (٢) فقط ، أعني أنه (٣) يؤدي ذلك (٤) ويصدق فيه ولا يكذب ، لا بالعمد ولا بالسَّهو والنسيان . وأما في سائر الأزمان ، فيجوز عليه جميع ذلك .

أقول :

اتفق الناس على أنَّ الأنبياء معصومون من الكفر والبدعة ، إلاَّ عند قومٍ من الخوارج يقال لهم ” الفضليَّة ” (٥) ، جاوزوا الكفر عليهم ،

(١) جملة : « وقال بعضهم ... العِصمة » ، ساقطة في ح والتمن الملحق بالتلخيص .

(٢) [ اختصاصها في ادائها ] - التمن الملحق بالتلخيص .

(٣) كلمة : « أنه » ، ساقطة في م .

(٤) جملة : « وقال ... يؤدي ذلك » ، ساقطة في ح .

(٥) [ الفضليَّة ] - ح . والصحيح ما أثبتناه ، لأنهم أتباع فضل بن عبد الله .

لأنهم يجوزون الذنب عليهم ، وكلُّ ذنبٍ عندهم كُفْرٌ .

واختلف الناس في العِصمة :

فقال بعضهم : هي هيئةٌ تقتضي كونَ المكلفِ بحيثُ لا يمكنُ أن تصدُرَ عنه المعاصي ، من غيرِ إجبارٍ له على ذلك ، وإلَّا لما استحقَّ المدحَ على ذلك .

ومنهم من قال بأنه يكون متمكناً من المعاصي ، لكن لا تصدُرُ عنه كبيرةٌ ولا صغيرة ، لا بالعمد ولا بالسَّهو ولا التأويل ، من أولِّ عُمرِه إلى آخره . وإلَّا لجاز الإخلالُ ببعض الشرائع ، أو الزيادةُ عليها ، وكان منفراً عنه ، وسقط محلُّه من القلوب .

وقال بعض الجمهور : إن الصغائر لا تقدح في العِصمة ، كما لا تقدح في العدالة .

وقال بعض الجمهور : العِصمة إنما تثبت بعد البعثة ، أمَّا قبلها فلا . ويصدق في الشرع ولا يكذبُ فيه ، لا عمداً ولا سهواً ، وإن كان الكذبُ في غيره صغيرةً ، لعدم الوثوق بالشرع حينئذٍ . وأمَّا في باقي الأزمان ، فيجوز عليه كلُّ معصية .

وقال ابنُ فورك : يجوز بعثته من كان كافراً .

وقال بعض الحشويَّة : إن نبينا عليه السلام كان كذلك ، لقوله تعالى : ﴿ وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى ﴾ (١) .

وهو غلطٌ ؛ والضلالُ هنا : عدمُ الرُّشدِ فيما يتعلَّق بالأمور الشرعيَّة قبل البعثة .

(١) سورة الضحى : الآية ٧ .



## النبوة واجبة عقلاً

قال :

والبراهمة من الهند أنكروا النبوة ، وقالوا : كل ما يُعرف بالعقل ، فلا يحتاج فيه إلى النبي . وكل ما لا يكون للعقل إليه سبيل ، فهو غير معقول عند العقلاء ؛ فإذن دعوى النبوة غير معقولة أصلاً .

أقول :

أنكرت البراهمة البعثة ، لأن النبي عليه السلام ، إما أن يأتي بما يوافق العقل ، أو بما يخالفه .

فإن كان الأول ، لم يكن إليه حاجة ، بل كان بعثه عبثاً .  
وإن كان الثاني ، كان قولاً مردوداً بالعقل ، فلا يقبل منه ما يأتي

به .

والجواب أنه يأتي بما يوافق العقل ، لكن العقل يعجز عن إدراكه والإستقلال بمعرفته ، فأحتاج إلى مرشد هو النبي ، كما في أحكام الشريعة ؛ أو ليتأكد العقل بالنقل ؛ فلا عبث .



**الفصل الأوّل**  
**نبوّة محمّد صلّى الله عليه وآله**



## نبوة محمد صلى الله عليه وآله

### دلائل النبوة

قال :

فصل

محمدٌ رسولُ الله ، صلى الله عليه وآله . لآنه ادعى النبوة ، وظهر على يده المعجز . وكلُّ مَنْ كان كذلك ، كان رسولاً من الله حقاً ، إذ لم يُمكن لغير الله تعالى إظهارُ المعجز عقيب دعوى إنسان ، مطابقاً لقوله .

أما دعواه ، فمعلومةٌ بالتواتر .

وأما ظهورُ المعجز عليه ، وإن كانت رواياته مختلفة ، لكنّها أكثرُ ممّا يُمكن أن يُنكر . والقرآنُ ممّا لا يمكن أن يُنكر ، والتحدّي فيه ظاهر .

أقول :

لما بين إمكان النبوة وشرائطها ، شرع في الاستدلال على ثبوت

نبوة نبينا محمدٍ صلى الله عليه وآله ، إذ هو المقصود في هذا الباب .  
وتقريره : إنه عليه السلام ادعى النبوة ، وظهر على يده المعجز .  
وكلُّ مَنْ كان كذلك كان رسولاً من الله تعالى ، صادقاً .

أما المقدمَةُ الأولى ، فظاهرة . ودعواه النبوة لا شك فيه ، لأنَّه  
منقولٌ بالتواتر أنه عليه السلام ظهرَ وأدعى النبوة ، وهو يُفيد العلم  
الضروري .

وأما ظهورُ المعجز على يده ، فضروريٌّ أيضاً ، لأنَّ المعجزات  
كثيرة :

منها : القرآن العزيز . وهو متواترٌ ، لا شك فيه . وإعجازه أيضاً  
ظاهر ، لأنه عليه السلام تحدى به ، وخيرهم بين الإتيان بمثله ، أو  
بسورةٍ منه ، وبين أتباعه ، وبين قتلهم . فأختاروا الأخير . ولو أمكنتهم  
المُعارضة ، اختاروها ، لأنها أسهلُّ من القتل .

ومنها : إنشقاق القمر ، ونُبوعُ الماء بين أصابعه عليه ، وختمُ  
الحصا ، وإشباعُ الخلق الكثير من الطعام اليسير ، والإخبارُ بالغيب ،  
وغير ذلك من المعجزات التي لا تُحصى كثرة .

وآحاد هذه المعجزات وإن ظهرت ظهوراً يقارب التواتر ، إلا أنَّ  
مجموعها بلغ حدَّ التواتر .

وأما أنَّ كلَّ مَنْ كان كذلك ، كان رسولاً من الله تعالى ؛ فلأنَّ  
خَلقَ المعجز عَقيبَ الدَّعوى لا يمكن صدوره إلا من الله تعالى ، وإلا لم  
يكن معجزاً . والله تعالى إنما خلقه للتصديق ، لأنَّه قائمٌ مقامه ، فإن  
شخصاً لو قال : ” أنا رسول هذا المَلِكِ إليكم ” ، ثم قال للمَلِكِ : ” إن  
كنت صادقاً ، فخالِفْ عادتك ” ، فخالِفَ الملك عادته عَقيبَ قوله ،  
وتكرَّر ذلك ؛ عُرِفَ صدقُ المدعي بالضرورة<sup>(١)</sup> . فهكذا هنا ، وإلا لكان

(١) [ عرف صدق المدعي عقيب قوله بالضرورة ] - م .

إِغْرَاءً بِالْجَهْلِ وَإِضْلَالًا لِلخَلْقِ ، وَهُوَ مَنْافٍ لِلْحِكْمَةِ . وَكُلٌّ مَنْ صَدَّقَهُ  
اللهُ ، فَهُوَ صَادِقٌ ، وَإِلَّا لَزِمَ الْإِضْلَالُ .

## وجه اعجاز القرآن الكريم

قال :

واختلفوا في وجه إعجازه :

فقال قوم : إن فصاحته ، إعجازه .

وقال قوم : إن صرف عقول القادرين على إيراد معارضته ، عنه ،  
وظهور عجزهم عند التحدّي مع القدرة عليه ، هو إعجازه .

وأما كون كل مدّعي نبوة<sup>(١)</sup> ذي معجزٍ مطابقٍ لدعواه فهو نبيٌّ ؛  
معلومٌ عقلاً . لأنّ المعجز لا يكون من غير الله تعالى ، وظهوره مع  
دعواه يدلُّ على تصديق الله تعالى إياه . ومن ادّعى النبوة وصدّقه الله  
تعالى ، فهو نبيٌّ بالضرورة .

وكلُّ من أخبر محمّدٌ صلّى الله عليه وآله ، عن نبوته من الأنبياء  
الماضين ، فهم أنبياء معصومون ، لوجوب صدقه اللازم لنبوته عليه  
السلام .

أقول :

لما ذكر أنّ القرآن معجزٌ ، للتحدّي به ، مع عدم معارضته ، وتوفّر  
الدواعي إليها ، شرع في وجه إعجازه . وقد اختلف الناس فيه :

فقال بعضهم : إنّ جهة إعجازه ، الفصاحة التي لا يمكن لأحدٍ أن  
يأتي بمثلها .

(١) الواو ساقطة في ح والتمن الملحق بالتلخيص .

وقال آخرون : إِنَّ جَهَةَ إِعْجَازِهِ ، أَسْلُوبُهُ وَتَرْكِيْبُهُ الْغَرِيبُ .

وقال آخرون بِالصَّرَافَةِ ؛ فَإِنَّ سُورَةَ الْقُرْآنِ يُمْكِنُ الْإِتْيَانُ بِمِثْلِهَا فِي الْفِصَاحَةِ وَالْأَسْلُوبِ ، لَكِنَّ اللَّهَ تَعَالَى صَرَفَ عَقُولَ الْقَادِرِينَ عَلَى الْمَعَارِضَةِ ، عَنْهَا<sup>(١)</sup> . وَهُوَ اخْتِيَارُ السَّيِّدِ الْمُرْتَضَى ، وَأَبِي الْحَسَنِ<sup>(٢)</sup> الْبَصْرِيِّ ، وَالنَّظَامِ : إِمَّا بِسَلْبِ دَوَاعِيهِمْ إِلَى الْمَعَارِضَةِ ، مَعَ تَوْفُّرِهِمْ إِلَيْهَا<sup>(٣)</sup> ، كَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ بَعْضُهُمْ ؛ أَوْ بِأَنَّهُ تَعَالَى سَلَبَ الْعُلُومَ الَّتِي تَتَوَقَّفُ الْمَعَارِضَةُ عَلَيْهَا ، عَنْهُمْ .

وَالْقَائِلُونَ بِالْفِصَاحَةِ :

إِمَّا لِأَمْرِ يَعُودُ إِلَى اللَّفْظِ خَاصَّةً ، فَإِنَّ تَوَقُّفَ عَلَى اجْتِمَاعِ الْكَلِمَاتِ ، فَهُوَ قَوْلٌ مَنْ جَعَلَ إِعْجَازَهُ لِأَسْلُوبِهِ ، فَإِنَّ الْفَوَاصِلَ وَالْأَسْجَاعَ إِنَّمَا تَحْصُلُ بِاجْتِمَاعِ الْكَلِمَاتِ وَتَأْلِيفِهَا . وَإِنْ لَمْ يَتَوَقَّفْ ، فَهُوَ قَوْلٌ مَنْ جَعَلَ الْإِعْجَازَ لِعُدْوِيَةِ الْأَلْفَاظِ وَبِرَاءَتِهَا عَنِ الثَّقَلِ عَلَى اللِّسَانِ ، وَهُوَ اخْتِيَارُ الْجَاحِظِ<sup>(٤)</sup> .

وَإِمَّا لِأَمْرِ يَعُودُ إِلَى اللَّفْظِ مِنْ حَيْثُ دَلَالَتُهَا عَلَى الْمَعْنَى : فِيمَا أَنَّ تُعْتَبَرُ<sup>(٥)</sup> دَلَالَةُ الْمَطَابَقَةِ ؛ أَوْ الْإِلْتِمَامِ . وَقَدْ ذَهَبَ إِلَى كُلِّ مِنْهُمَا قَوْمٌ .  
وَالْبَاقِي سَبَقَ بَيَانُهُ .

\* \* \*

---

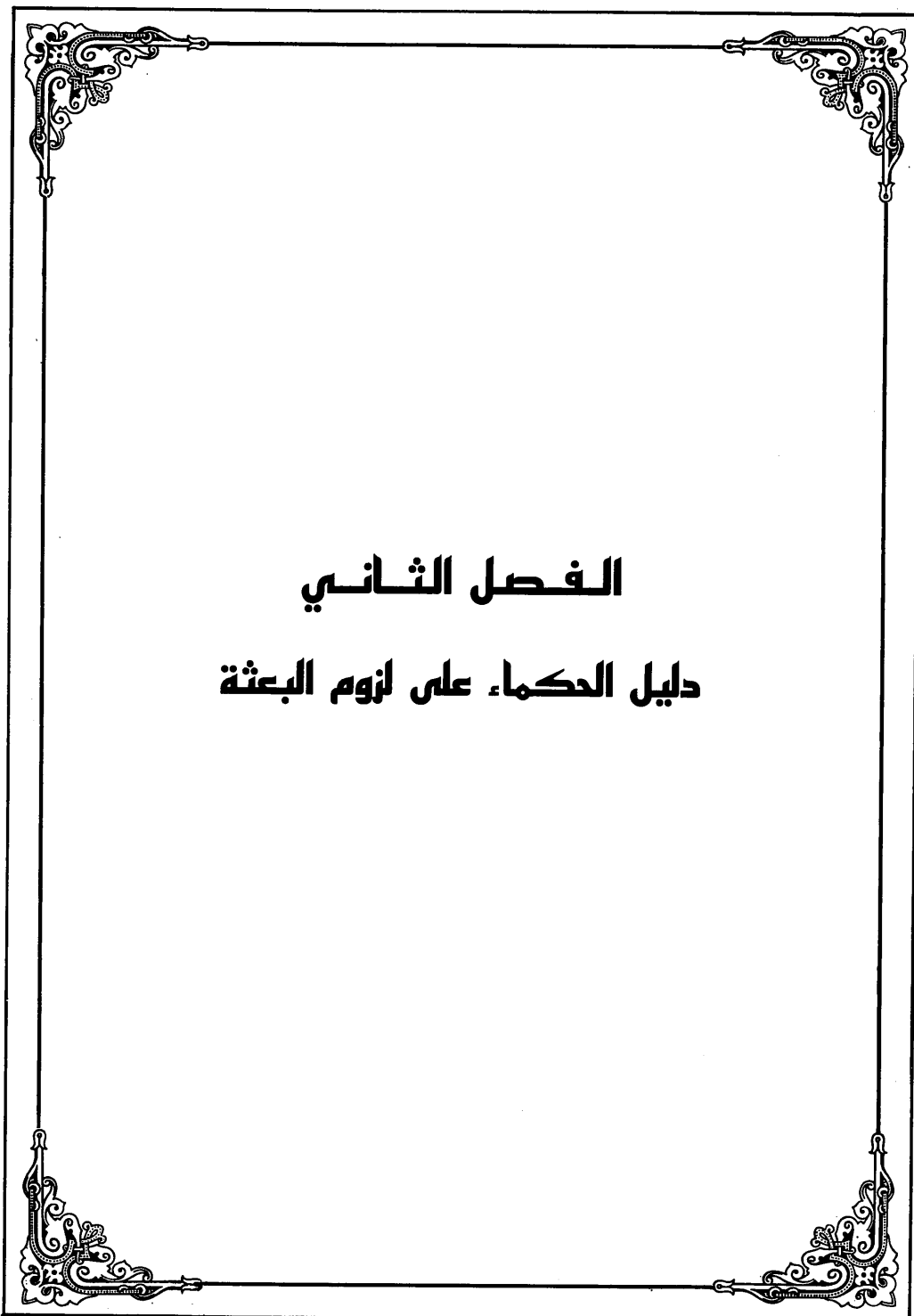
(١) [ صرف عقول القادرين عن المعارضة ] - ح . [ صرف عقول القادرين على المعارضة عليها ] - م . وما أثبتناه تلفيق وتصحيح .

(٢) [ الحسن ] - ح .

(٣) [ مع توفرها عليها ] - م .

(٤) [ الحافظ ] - ح .

(٥) [ يعتبر ] - ح . [ يعبر ] - م .



# الفصل الثاني

## دليل الحكماء على لزوم البعثة





## دليل الحكماء على لزوم بعثة الأنبياء

قال :

فصل .

وللحكماء في إثبات النبوة طريق آخر ، وهو أن الإنسان مدني بطبعه ، لا يمكن تغيثه إلا بالاجتماع مع أبناء نوعه ، ليقوم<sup>(١)</sup> كل واحد بشيء مما يحتاجون إليه في معاشهم من الأغذية والملبوسات والأبنية ، وغير ذلك . فيتعاونون في ذلك ، إذ يمنع أن يقدر واحد على جميع ما يحتاجون إليه من غير معاونة غيره فيه .

وإذ كان الإنسان مجبولاً على شهوة وغضب ، فمن الممكن أن يستعين من أبناء نوعه من غير أن يعينهم ، فلا<sup>(٢)</sup> يستقيم أمرهم إلا بعدل .

ولا يجوز أن يكون مقرر<sup>(٣)</sup> ذلك العدل واحداً منهم من غير مزية ، إذ لو كان كذلك ، لما استقام أمرهم .

(١) [ فيقوم ] - ح .

(٢) [ فيما ] - ح .

(٣) [ مقدور ] - ح .

والمُعْجِزُ هو الذي به<sup>(١)</sup> يمتازُ مقررُ العدلِ عن غيره ، ولو لم يكن ذلك من عند الله تعالى ، لم يكن مقبولاً عند الجمهور . ولو لم يعرفوا<sup>(٢)</sup> الله تعالى ، لَمَا عرفوا كون ذلك من عنده .

فإذن ، لا يمكن استقامة أمور نوعِ بني الإنسان إلاّ بنبيّ ذي مُعْجِزٍ<sup>(٣)</sup> ، يُخْبِرُهُم عن باريهم<sup>(٤)</sup> بما لا يمتنع في عقولهم ، ويُظهِرُ العدلَ ، ويدعوهم إلى الخير ، ويَعُدُّهم<sup>(٥)</sup> بما يرغبون فيه إذا استقاموا ، ويتوعّدُهم بما يكرهونه إن لم يستقيموا ، ويُمهّدُ لهم قوانينَ في عبادةِ باريهم القادرِ على كلِّ ما يشاء ، المُطَّلِعِ على الضمائر ، الغنيِّ عن غيره ، لكيلا يَنسُوهُ<sup>(٦)</sup> ، ويقبلوا شريعته ظاهراً وباطناً ، وقواعدَ تقتضي العدلَ في الأمور المتعلقة بالأشخاص وبالنوع ، والسياسةَ لمن لا يَقْبَلُ تلك القوانين ، أو يَعْمَلُ بخلافها ، ليستمرَّ الناسُ علي ما ينفعهم في دنياهم وآخرتهم ؛ فإنَّ من الممتنع ممَّن يجعلُ في بنية كلِّ حيوان ما ذُكِرَ في عِلْمِي التشريحِ ومنافع الأعضاء ، أن يُهْمَلَ ما يقتضي مصلحتهم في معاشهم ومعادهم .

### أقول :

للحكماء في إثبات النبوة طريقٌ آخر ، وهو مبنيٌّ على قواعد :

الأوّل - الإنسانُ مدنيٌّ بالطبع . وهو ظاهرٌ ، فإنّه لا يستقلُّ بأُمور معاشه وحدّه دون معاونةِ أحدٍ من بني نوعه ، فإنّه يحتاج إلى غِذاءٍ ،

(١) كلمة : « به » ، ساقطة في م وح .

(٢) [ يعرف ] - ح .

(٣) [ معجزة ] - ح .

(٤) [ بادئهم ] - ح .

(٥) جملة : « إلى الخير ويعدهم » ، ساقطة في ح .

(٦) [ ينسونه ] - ح .

وملبوس ، ومسكن ، وسلاح ، وغير ذلك . لا يمكنه أن يُرتبها وحده ، فإنَّ اشتغاله بشيءٍ واحدٍ يصرِّفه عن الباقي . فافتقر إلى الاستعانة في أموره بجماعة بني نوعه ، يتعاونون على ما يحتاجون إليه ، ويتشاركون في تحصيلها بحيث يفرغ كلُّ منهم لمهمِّه ، ويفرغ صاحبه لآخر بحيث يتِمُّ بالمشاركة ما يحتاج كلُّ منهم إليه .

الثاني - الإجماع مظنة التنازع ، فإنَّ كلَّ واحدٍ يطلب ما يحتاج إليه ، ويكره مزاحمته فيه ، وتدعوه شهوته وغضبه إلى الجور المقتضي لاختلال نظام النوع ، ليحصل<sup>(١)</sup> تكميل شخصه ، فيختل أمر الإجماع . فلا بدُّ له من معاملةٍ وعدلٍ تتفق آراؤهم عليها . ولا بدُّ من قوانينٍ كليةٍ ترجع إليها ، إذ الجزئيات غير محصورة . وتلك القوانين هي الشرع .

الثالث - وضع الشرع ليس لأبي واحدٍ اتفق ، وإلا لوقع الهرج والمرج في واضعه ، ولم يكن قبولُ قوله عاماً ؛ فيقع الاختلاف . بل لا بدُّ له من مائزٍ يمتاز به عن باقي الأشخاص ، بحيث يطاع فيما يضعه . وذلك هو المعجز الصادر من قبل الله تعالى . إذ لو كان من غيره من بني النوع ، لم يكن مقبولاً . ولو لم يعرفوا<sup>(٢)</sup> الله تعالى ، لما عرفوا صدور هذا المعجز عنه . فاستقامة<sup>(٣)</sup> النوع يفتقر إلى ظهور نبيٍّ ذي معجز<sup>(٤)</sup> يخبرهم عن الله تعالى بما يمكن في عقولهم ، ويظهر العدل ، ويدعوهم إلى الخير .

الرابع - يجب أن يكون للمُحسن والمسيء خبراً من عنده تعالى ،

(١) [لتحصيل] - ح .

(٢) [يعرف] - ح .

(٣) [واستقامة] - م ، بالواو بدلاً من الفاء .

(٤) [معجزة] - ح .

لاستحقار العوامِّ وضعفاء العقولِ آختلالِ العدلِ النافع ، بحسب النوع ، عند استيلاء شوقهم إلى ما يحتاجون إليه ، بحسب الشخص ؛ فيُقدِّمون على مخالفة الشرع . فإذا توعَّدهم بثوابٍ وعقابٍ أُخرويَّين ، حَمَلَهُم الرِّجاءُ والخوفُ على الانقيادِ إلى قوله ؛ فوجب الثوابُ والعقاب .

الخامس - معرفة المُجازي والشارع ليست ضروريَّة باقية في كلِّ وقت ، بل هي كسبيَّة ، خصوصاً للعوام المتشاغلين عنهما بمهامِّهم ومصالحهم ، فهم في معرض النسيان ، فلا بدَّ من وضع عبادات متكرِّرة في كلِّ وقتٍ بحيث تُذكِّرهم معبودهم وبارئهم<sup>(١)</sup> ، والرِّجاء لثوابه والخوف من عقابه ؛ كالصلاة وغيرها من أصناف العبادات ، بحيث يذكِّرون بارئهم القادر على كلِّ شيءٍ من ثواب وعقاب ، الغني عن غيره ، ويَقْبَلون شريعته ظاهراً وباطناً . وقواعد تقتضي العدل في الأمور المتعلقة بالأشخاص والنوع ، والسياسة لمن لا يقبل تلك القوانين أو يعمل بخلافها : بإقامة الحدود ، ليستمر<sup>(٢)</sup> الناس على فعل ما ينفعهم في الدنيا والآخرة ، لحفظ النوع والشخص في الدُّنيا ، والثواب في الآخرة<sup>(٣)</sup> . إذ من الممتنع ممن يجعل في بُنية كلِّ حيوان ما اشتمل عليه من الأعضاء والآلات والتركيبات التي يشتمل عليها علماً<sup>(٤)</sup> التشریح ومنافع الأعضاء ، أن يُهْمَلَ ما يقتضي مصلحتهم في معاشهم ومعادهم .

فيجب في حكمته بعثُ الرُّسل .

\* \* \*

(١) كلمة : « بارئهم » ، ساقطة في م .

(٢) [ليتموا] - م .

(٣) في م ، بدلاً من جملة : « لحفظ النوع ... في الآخرة » ، جاء : [بحفظ ما ينفعهم في الدنيا والثواب على الآخرة] .

(٤) كلمة : « علماً » ، ساقطة في ح .

# الفصل الثالث

## النسخ



## النسخ

قال :

فصل .

النسخ جائزٌ . وهو : ” تغييرُ الأحكام في الأوقات المختلفة من عند الله “ .

واليهود لا يُجوزونَه ، ويقولون : النسخُ بداءٌ ، وهو لا يجوز على الله .

وذلك<sup>(١)</sup> ليس بصحيح ، فإنَّ البداءَ لا يتحققُ إلاَّ بكون<sup>(٢)</sup> المحكومِ عليه والوقتِ غيرَ مختلفين .

وتمسَّكوا بقول موسى عليه السلام : ” تمسَّكوا بالسَّبْتِ أبداً “<sup>(٣)</sup> .

وهو ليس بدليل قطعيٍّ ، فإنَّ التأييدَ قد يُستعملُ في المُدَّة الطويلة .

---

(١) كلمة : « وذلك » ، ساقطة في ح .

(٢) [ أن يكون ] - ح ، بدلاً من : « يكون » .

(٣) يأتي الكلام فيه .



والدليل على جواز النسخ ، ثبوت حَقِّية<sup>(١)</sup> الشرائع التي جاءت بعد موسى عليه السلام .

### أقول :

النسخ هو رفع حكمٍ شرعيٍّ ثبت بدليلٍ شرعيٍّ ، بدليلٍ آخر متأخِّرٍ عنه ، على وجهٍ لولاه ، لكان ثابتاً .

واختلف الناس في جوازه أو لا ، وفي وقوعه<sup>(٢)</sup> ثانياً : فأطبق المسلمون كافةً ، وجماعةٌ من اليهود ؛ على جوازه عقلاً . ومنعه بعض اليهود .

لنا أنَّ الأحكام تابعةٌ للمصالح المتغيِّرة بتغيُّر الأوقات ، افتغيِّر<sup>(٣)</sup> الأحكام بتغيُّرها .

واحتجَّ المانعون بأنَّه يستلزم البداء ، فإنَّ الفعل إن كان مصلحةً ، استحال<sup>(٤)</sup> رفعه ، وإلاَّ استحال ثبوتهُ أوَّلاً .

والجواب أنَّ البداء يُشترطُ فيه اتحادُ المحكوم عليه<sup>(٥)</sup> والوقت ؛ والنسخ ليس كذلك ، لأنَّا نوجب تأخُّره في الزمان . والفعلُ جاز أن يكون مصلحةً في وقت ، فيوجبُه ؛ ومفسدةً في آخر ، فيمتنعُ منه .

واختلف الناس في وقوعه :

فمنع منه أبو مُسلم بن بحر الأصفهاني ، وجماعةٌ من اليهود .

وهو خطأ ، لأنَّ الشرائعَ الثابتةَ بعد موسى عليه السلام ،

(١) [ حقيقة ] - ح .

(٢) [ وفي جواز وقوعه ] - م .

(٣) [ فتغيِّر ] - م .

(٤) كلمة : « استحال » ، ساقطة في ح .

(٥) كلمة : « عليه » ، ساقطة في م .

كشريعة عيسى ومحمد صلى الله عليه وآله ، حَقَّةٌ - وقد بيَّنا حَقِيَّةَ ذلك - ولا يَتِمُّ إِلَّا بِالنَّسْخِ . وآياتُ القرآن قد اشتملت على النَّسْخِ ، كالقِبْلَةِ والقتال<sup>(١)</sup> .

واحتجَّ اليهود بقول موسى عليه السلام<sup>(٢)</sup>: ” تمسَّكوا بالسَّبْتِ إلى الأبد ” . وبأنه عليه السلام إنَّ بَيْنَ دَوَامِ شَرِيعِهِ ، إِمْتِناعِ النَّسْخِ ، لا ممتناعِ الكذبِ عليه ، ولجوازه في شرعكم . وإنَّ بَيْنَ عَدَمِ دَوَامِهِ ، وجبِ نَقْلِ

(١) [ كالعدة والإستقبال ] - م .

(٢) إحتجاجات اليهود الواردة في المتن والشرح ، ليست نصوصاً حرفية في التوراة ، وإنما نقلُ بالمعنى لما هو وارد فيها ، وربما يتكرر في موارد عدَّة بالأفاز شتَّى .

فمما يتعلَّق بالمورد الأول ، وهو التمسُّكُ السبْتِ أبداً ، جاء في سفر الخروج ، الفصل الحادي والثلاثين : ” وكَلَّمَ الربُّ موسى قائلاً \* وأنتِ فَمُرِّ بِنِي إِسْرَائِيلِ وَقُلْ لَهُمْ سُبُوتِي فَاحْفَظُوهَا لِأَنَّهَا عِلَامَةٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ مَدَى أَجْيَالِكُمْ لِتَعْلَمُوا أَنِّي أَنَا الرَّبُّ مَقْدَسُكُمْ \* فَاحْفَظُوا السَّبْتَ فَإِنَّهُ مَقْدَسٌ لَكُمْ وَمَنْ خَرَفَهُ يُقْتَلُ قَتْلًا كُلِّ مَنْ يَعْمَلُ فِيهِ عَمَلًا تَنْقُطُعُ تِلْكَ النَّفْسُ فِي شَعْبِهَا \* فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ تُصْنَعُ الْأَعْمَالُ وَفِي الْيَوْمِ السَّابِعِ سَبْتُ عَظَلَةٍ مَقْدَسٌ لِلرَّبِّ كُلُّ مَنْ عَمِلَ عَمَلًا فِي يَوْمِ السَّبْتِ يُقْتَلُ قَتْلًا \* فليحافظ بنو إسرائيل على السبْتِ مواظبين عليه مدى أجيالهم عهداً أبدياً \* هو بيني وبين بني إسرائيل علامةٌ إلى الدهر لأنه في سِتَّةِ أَيَّامٍ صَنَعَ الرَّبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَفِي الْيَوْمِ السَّابِعِ سَبَتَ وَاسْتَرَاحَ ” .

ومما يتعلَّق بالمورد الثاني ، وهو استخدامُ العبدِ أبداً ، جاء في سفر التثنية والإشتراع ، الفصل الخامس عشر ، ابتداءً من العبارة ١٢ : ” إِذَا بَاعَ مِنْكَ أَخُوكَ الْعِبْرَانِيَّ أَوْ أُخْتِكَ الْعِبْرَانِيَّةَ نَفْسَهُ فَلِيخْدِمَكَ سِتَّ سَنِينَ وَفِي السَّنَةِ السَّابِعَةِ أُطْلِقْهُ مِنْ عِنْدِكَ حُرًّا \* وَإِذَا أُطْلِقْتَهُ حُرًّا مِنْ عِنْدِكَ فَلَا تُطْلِقْهُ فَارِعًا \* بَلْ زَوْدُهُ مِنْ غَنَمِكَ وَبَيْدَرِكَ وَمِعْصِرَتِكَ مِمَّا بَارَكَكَ الرَّبُّ إِلَهُكَ فِيهِ تَعْطِيهِ \* وَاذْكُرْ أَنَّكَ كُنْتَ عَبْدًا فِي أَرْضِ مِصْرَ وَفَدَاكَ الرَّبُّ إِلَهُكَ وَلِذَلِكَ أَنَا آمُرُكَ الْيَوْمَ بِهَذَا \* فَإِنْ قَالَ لَا أُخْرِجُ مِنْ عِنْدِكَ لِأَنَّهُ أَحَبُّكَ وَأَحَبُّ بَيْتِكَ وَوَجَدَ الْإِقَامَةَ عِنْدَكَ خَيْرًا لَهُ \* فَخُذْ الْمِنْخَسَ وَضَعَهُ فِي أُذُنِهِ عَبْدُ الْبَابِ فَيَكُونُ لَكَ عَبْدُ الدَّهْرِ وَأَمْتُكَ أَيْضًا تُصْنَعُ بِهَا كَذَلِكَ ” .

ومما يتعلَّق بالمورد الثالث ، وهو تقريب الخروفين أبداً ، جاء في سفر الخروج ، الفصل التاسع والعشرين ، ابتداءً من العبارة ٣٨ : ” وَهَذَا مَا تَقْرُبُهُ عَلَى الْمَذْبَحِ حَمَلَانِ حَوْلِيَانِ فِي كُلِّ يَوْمٍ دَائِمًا \* أَحَدُهُمَا بِالْغَدَاةِ وَالْآخَرُ تَقْرُبُهُ بَيْنَ الْغُرُوبَيْنِ ” .

ومما أوردناه يتضح عدم إمكانية الإعتدال على حرفية نصِّ التوراة ، كما يظهر تبدل التوراة بمرور الزمان ، وتعدد الترجمات .

الكيفية متواتراً ، لتوفر الدواعي عليه . وإن لم يُبين شيئاً منهما ، إقتضى الفعل مرة .

والجواب : إنَّ التأييد قد يُستعمل في المدة الطويلة . وقد ورد مثله في التوراة في قوله : "يُستخدَمُ العبدُ سَبْعَ سنين ، ثمَّ يُعرَضُ عليه العتق ، فإنَّ أبى بقي أدبه<sup>(١)</sup> واستخدِمَ أبداً" . وفي موضع آخر : "يُستخدَمُ خمسين سنة" . وفي قوله تعالى : "قربوا إليَّ كلَّ يومٍ خروفين بكرةً وعشيّةً ، ويكون ذلك لاحقاً بكم أبداً" . مع نسخه .

على أنا نمنع منه نقله . ولا تواتر لهم ، لأنَّ بخت نصر استأصلهم إلا من شدَّ . وموسى عليه السلام بين انقطاع شرعه . ولم يُنقل السبب<sup>(٢)</sup> متواتراً ، لعدم تواترهم .



(١) في ح العبارة هكذا : [ فإن أنا بقيت اذنه ] . وفي م ما أثبتناه ، ولكن فيها : « بقيت » .

(٢) كلمة : « السبب » ، جاءت خ ل في ح فقط .

**القسم الثاني**

**الامامة**



## الإمامة

قال :

القسم الثاني من الباب الرابع ، في : الإمامة وما يتبعها .  
الإمامة رئاسة عامة دينية ، مشتملة على ترغيب عموم الناس في  
حفظ مصالحهم الدينية والدنياوية ، وزجرهم عما يضرهم بحسبها<sup>(١)</sup> .

واختلف الناس في نصب الإمام :

فقال بعضهم بوجوبه عقلاً . وبعضهم بوجوبه سمعاً . وبعضهم  
بلا وجوبه .

والذين يوجبونه عقلاً ، اختلفوا : فقال بعضهم بوجوبه من الله  
تعالى ، وبعضهم بوجوبه على الله تعالى ، وبعضهم بوجوبه على  
الخلق .

أمَّا القائلون بوجوبه من الله تعالى ، فهم الغلاة والإسماعيلية .

وأمَّا القائلون بوجوبه على الله تعالى ، فهم الشيعة القائلون بإمامة

---

(١) أي بحسب المصالح .

عليّ عليه السلام ، بعد النبيّ صلى الله عليه وآله .

واختلفوا في طريق معرفة الإمام عليه السلام بعد أن اتَّفَقوا على أنه هو النَّصُّ من الله تعالى أو ممَّن هو منصوصٌ عليه من قِبَلِ الله تعالى ، لا غير . فقالت الإماميةُ الإثني عشريةُ ، والكيسانيةُ<sup>(١)</sup> : إنه إنما يحصلُ بالنَّصِّ الجَلِيِّ ، لا غير . وقالت الزيديةُ : إنه يحصلُ بالنَّصِّ الخَفِيِّ أيضاً .

وأما القائلون بوجوبه على الخلق عقلاً ، فهم أصحابُ الجاحظ ، وأبي<sup>(٢)</sup> القاسمِ البلخيِّ ، وأبي<sup>(٣)</sup> الحسينِ البصريِّ من المعتزلة .

وأما القائلون بوجوبه على الخلق سمعاً ، فهم أهلُ السُّنَّةِ .

وهذان الفريقانِ أجمعوا<sup>(٤)</sup> على أنَّ الأئمةَ بعد رسولِ الله صلى الله عليه وآله ، هم الخلفاء<sup>(٥)</sup> .

وأما القائلون بلا وجوبه ، فهم الخوارجُ ، والأصمُّ من المعتزلة . فهذه هي المذاهبُ في الإمامة .

## أقول :

لما فرغ من إثبات النبوة ، شرع في البحثِ عن الإمامة التي هي رُكنٌ من أركان الإيمان .

---

(١) [ الأشعرية والإمامية ] - م ، وهو خطأ ، لأنَّ الكلام في أقوال الشيعة ، فاستعرض المصنّف قول الإثني عشرية والكيسانية والزيدية .

(٢و٣) [ أبو ] - ح ، بالرفع في الموردين . بما يعني اختصاص القول بذلك بالبلخي والبصري ، دون أصحابهما . وما يأتيك في كلام الشارح دالٌّ على ما أثبتناه .

(٤) [ اجتمعوا ] - ح .

(٥) الخلفاء الأربعة ومن بعدهم ، على ما يفصلهم فيما يأتي : ص ٣١٢ - ٣١٣ .

وهي رئاسةُ عامَّةٌ .

واحترز بقوله : ” عامَّةٌ “ ، من الأُمراء والقضاة ونائب الإمام .

واحترز بقوله : ” دينيَّةٌ “ ، من الرِّئاسةِ المتعلِّقةِ بالدُّنياويَّةِ .

وباقى الحدُّ ، بحسبِ الغايةِ .

واختلف الناس في الإمامة :

فقال بعضهم بوجوده عقلاً . وهو مذهبُ جماعةٍ من المعتزلة (١) ،  
والإماميَّةُ كافَّةٌ .

وقال آخرون بوجوده سمعاً . وهو مذهبُ أكثرِ الجُمهورِ .

وقال آخرون بعدم وجوبه . وهم الخوارج (٢) ، والأصمُّ ، إذا لم  
يحضُرَ الاختلافُ . بل يجبُ عندَ ظهورِ الظلمِ وعدمِ الإنصافِ (٣) .  
وبعضُ الخوارج لم يوجب نصبه في حالٍ من الأحوالِ .

ثم اختلف القائلون بوجوده عقلاً :

فقال بعضهم بوجوده من الله تعالى . وهو مذهبُ الغلاةِ  
والإسماعيليَّةِ .

وقال آخرون بوجوده على الله تعالى من حيثُ حكمتهِ . وهم  
الشيعةُ القائلون بأنَّ الإمامَ بعدَ رسولِ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ، هو عليٌّ  
عليه السلامُ .

وَاتَّفَقَتِ الشَّيْعَةُ عَلَى أَنَّ طَرِيقَ مَعْرِفَةِ الْإِمَامِ هُوَ النَّصُّ مِنَ اللَّهِ

(١) وهم معتزلة بغداد . (إرشاد الطالبين ، للسُّيُوري الجَلِّي ، ص ٣٢٧ ، ط مكتبة المرعشي)

(٢) هذا الرأي منسوبٌ إلى النُّجُذات من الخوارج . (المصدر السابق)

(٣) على العكس من هشام الفوطي - من المعتزلة - فقال : لا يجوز نصبه حال الإضطراب ، لأنَّ  
ذلك يُوَدِّي إلى زيادة الشرِّ وقيام الفتنة . (المصدر السابق)



تعالى عليه ، أو ممن نصَّ الله تعالى عليه . واختلفوا :  
فقالَت الإماميَّةُ والكَيْسانيَّةُ : إِنَّهُ إِنَّمَا يَحْصُلُ بِالنَّصِّ الْجَلِيِّ ، لا  
غير .

وقالَت الزيديَّةُ : إِنَّهُ قَدْ يَحْصُلُ بِالنَّصِّ الْخَفِيِّ أَيْضاً .  
وقال الجاحظُ والبَلخيُّ وأبو الحسين<sup>(١)</sup> البصري : إِنَّ نَصَبَ الإِمَامِ  
واجِبٌ عقلاً على الخلق ، لا على الله .

وقالَت الأشاعرةُ : إِنَّهُ يَجِبُ نَصَبُهُ على الخلق ، سمعاً .  
وهذان الفريقان - وهما القائلان بوجوده على الخلق سمعاً وعقلاً -  
قالوا : إِنَّ الأئمةَ بعد رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ، هم الخلفاء .

إِحْتِجَّ القائلون بوجوده على الله تعالى بَأَنَّ المعرفةَ واجِبَةٌ ، ولا  
تَحْصُلُ إِلا بِمَجْمُوعِ النَّظَرِ والتَّعْلِيمِ ، وهو إِنَّمَا يَحْصُلُ مِنَ الإِمَامِ . فَيَتَعَيَّنُ  
نَصَبُهُ مِنَ اللهِ تَعَالَى ، لِأَنَّ كُلَّ مَا يَأْمُرُ بِهِ فَهُوَ واجِبٌ وطاعةٌ ، وكلُّ ما  
يَنْهَى عَنْهُ ، هو معصيةٌ وقبيحٌ .

واحتجَّت الإثنا عشريةُ بَأَنَّ نَصَبَ الإِمَامَةِ لُطْفٌ ، واللُّطْفُ واجِبٌ ،  
فالإمامةُ واجِبَةٌ .

بيان الصُّغرى : إِنَّا نَعْلَمُ بِالضَّرُورَةِ أَنَّ النَّاسَ مَتَى كَانَ لَهُمْ رَئِيسٌ  
قَاهِرٌ يَمْنَعُهُم مِنَ المَحْرَمَاتِ وَيَزْجُرُهُم عَنْهَا ، وَيَأْمُرُهُم بِالواجِبَاتِ  
وَيُرَغِّبُهُمْ فِيهَا ، كانوا مِنَ الصَّالِحِ أَقْرَبَ ، وَمِنَ الفَسَادِ أَبْعَدَ .

وَأَمَّا الكبرى : فَلِأَنَّ اللُّطْفَ كالتَّمَكِينِ . فَإِنَّ مِنْ دَعَى غَيْرَهُ إِلى  
طَعَامٍ ، وَعَلِمَ أَنَّهُ لا يُجِيبُهُ إِلا إِذَا فَعَلَ مَعَهُ نَوْعاً مِنَ التَّأْدِيبِ ؛ فَلَوْ لَمْ  
يَفْعَلْهُ ، كان ناقِضاً لِرِغْزِهِ .

(١) [أبو الحسن] - م .

واحتجوا<sup>(١)</sup> على أن طريق معرفته النصُّ الجليُّ خاصةً ، بأنَّ الإمام يجب أن يكون معصوماً من الصَّغائرِ والكبائرِ :

وإلَّا لزم التسلسل ، لأنَّ المقتضي للحاجةِ إلى الإمام ، جوازُ الخطأ على الأمة . فلو جاز الخطأ عليه ، إفتقر إلى إمامٍ آخر .  
ولأنَّه<sup>(٢)</sup> حافظٌ للشرع .

ولأنَّه لو ارتكب الخطأ ، وجب الإنكار عليه ، فيسقط محلُّه من القلوب . ولأنَّه<sup>(٣)</sup> إن لم يجب إتباعه فيه<sup>(٤)</sup> ، إنتفت فائدةُ نصِّبه ، وإلَّا<sup>(٥)</sup> لزم وجوب الحرام .

والعصمة من الأمور الباطنة التي لا يعلمها إلا الله تعالى ؛ فلا طريق إلى معرفة الإمام سوى النصِّ منه .

وأما الجمهور ، فلم يشترطوا العصمة ، لأنَّ أبا بكرٍ كان إماماً ، ولم يكن معصوماً . بل ولم يشترطوا عصمة الأنبياء . وجعلوا طريق الإمامة هو البيعة من أهل الحلِّ والعقد ، لانتفاء الوجوب على الله تعالى ، فيجبُ على الخلق .

ومنعت الإمامية من ذلك ، لأنَّ أبا بكرٍ لم يكن عندهم إماماً ، فلا يُحتجُّ عليهم في عدم اعتبار العصمة ، بإمامته . والبيعةُ ليست طريقاً للإمامة ، لعدم العلم بالمعصوم إلا من قبَّله تعالى .

ولأنَّ الإمام نائبٌ لله تعالى ولرسوله صلى الله عليه وآله ، ونيابةُ

(١) أي الإثنا عشرية .

(٢) كلمة : « لأنَّه » ، ساقطة في ح ، والأصح إثباتها لأنَّ هذا دليل مستقلٌّ للزوم العصمة .

(٣) هذا تنمَّة الوجه الثالث .

(٤) أي في الخطأ . وكلمة : « فيه » ، ساقطة في م .

(٥) أي : ولو وجب متابعتة في الخطأ .

الغير إنما تحصل بإذنه ، فلا تثبت الإمامة إلا بنص من الله تعالى ورسوله .

ولأن الإمام أعلم الخلق وأفضلهم وأزهدهم ، لامتناع المساواة ، وإلا لزم الترجيح من غير مرجح . والنقصان ، لامتناع تقديم المفضول على الفاضل ، لقبحه عقلاً . ولا يطلع على هذه الصفات إلا الله تعالى .

ولأن الخلق يعجز عن نصب أمير وقاضٍ ؛ فعجزهم عن نصب الرئيس العام أولى ، فلا يجوز أن يناط بهم نصبه .

ولأن ذلك يفضي إلى وقوع الفتن والهرج والمرج ، لِرغبة أهل كل بلد إلى نصب إمامٍ منهم ، وإنما نصب لدفع<sup>(١)</sup> ذلك .

## مذهب الغلاة

قال :

وأما الغلاة ، فبعضهم قالوا : إن الله تعالى يظهر في بعض الأوقات في صورة إنسان<sup>(٢)</sup> ، يسمونه نبياً ، أو<sup>(٣)</sup> إماماً ، و<sup>(٤)</sup> يدعو الناس إلى الدين القويم والصراط المستقيم . ولولا ذلك لضل الخلق .

وبعضهم قال بالحلول ، أو بالاتحاد ، كما يقول به بعض المتصوفين .

فمن القائلين بالهيئة على - صلى الله عليه - السبائية ، وهم<sup>(٥)</sup>

(١) [رفع] - م .

(٢) [إنسان] - ح .

(٣) [و] - م .

(٤) الواو ساقطة في ح .

(٥) كلمة : « وهم » ، ساقطة في م .

أصحابُ عبدِ الله بنِ سبأ . ومنهم النَّصِيرِيَّة . ومنهم الإسحاقِيَّة . ومنهم فرقٌ أُخرى .

وليس في تفصيلِ مذاهبهم زيادةٌ فائدة .

**أقول :**

الْعُلَاة ، وهم القائلون بأنَّ علياً عليه السلام ، إلهُ الخلقِ :  
ذهب<sup>(١)</sup> بعضهم إلى أنَّ الله تعالى يَظْهَرُ في بعضِ الأزمنةِ في صورةِ إنسانٍ يسمُّونه نبيّاً أو إماماً ، يدعو الناسَ إلى فعلِ الطاعاتِ والدينِ القويمِ والصراطِ المستقيمِ . ولولاه لضلَّ الخلقُ ، وانتشر الفسادُ فيه .  
وقال بعضهم بحلولِ الله تعالى في أبدانِ الأنبياءِ والائمة ، أو باتحاده بهم .  
والكلُّ باطلٌ بما تقدّم من بطلانِ الإتحادِ . ولا دليلٌ ولا شبهةٌ لهم على مقالتهم .

**مذهب الإسماعيلية والإمامية**

**قال :**

وأما الإسماعيلية ، ويُسمَّونَ بالباطنية ، وربما يُلقَّبون بالملاحدة :  
وإنَّما سُمُّوا بالإسماعيلية ، لانتسابهم إلى إسماعيل بن جعفر الصادق عليه السلام .

والباطنية ، لقولهم : كلُّ ظاهرٍ فله باطن ، يكون ذلك الباطنُ مصدراً ، و<sup>(٢)</sup> ذلك الظاهرُ مظهرًا له . ولا يكون ظاهرًا لا<sup>(٣)</sup> باطنًا له إلا

(١) [وذهب] - ح ، بزيادة الواو .

(٢) [أو] - م .

(٣) [ولا] - ح ، بزيادة الواو .

ما هو مثل السراب . ولا باطن لا ظاهر له إلا خيال لا أصل له .  
ولقبوا بالملاحدة ، لعدولهم من ظواهر الشريعة إلى بواطنها في  
بعض الأحوال .

ومذهبهم أن الله تعالى أبدع بتوسط معنى يعبر عنه بكلمة :  
”كُنْ“ ، أو غيرها ، عالمين : عالم الباطن ، وهو عالم الأمر<sup>(١)</sup> ؛  
وعالم الغيب ، وهو يشمل على العقول والنفوس والأرواح والحقائق  
كلها . وأقرب ما فيها إلى الله تعالى هو العقل الأول ، ثم ما بعده على  
الترتيب .

وعالم الظاهر ، وهو عالم الخلق وعالم الشهادة ، ويشتمل على  
الأجرام العلوية والسفلية ، والأجسام الفلكية والعنصرية . وأعظمها  
العرش ، ثم الكرسي ، ثم سائر الأجسام على الترتيب .

والعالمان ينزلان من الكمال إلى النقصان ، ويعودان بعد النقصان  
إلى الكمال ، حتى ينتهي إلى الأمر ، وهو المعنى المعبر عنه  
بـ”كُنْ“ . ويتنظم بذلك سلسلة الوجود الذي مبدؤه من الله تعالى ،  
ومعاده إليه .

ثم يقولون : إن الإمام هو مظهر الأمر ، وحجته مظهر العقل  
الذي يقال له ”العقل الأول“ ، و”عقل الكل“<sup>(٢)</sup> . والنبى مظهر  
النفوس التي يقال لها ”نفس الكل“ . والإمام هو الحاكم في عالم  
الباطن ، ولا يصير غيره عالماً بالله تعالى إلا بتعليمه إياه . ولذلك  
يسمونها بـ”التعليميين“<sup>(٣)</sup> . والنبى هو الحاكم في عالم<sup>(٤)</sup> الظاهر ،

(١) [الأمر] - م .

(٢) [العقل الكل] - المتن الملحق بالتلخيص . [العقل الكل] - ح . وما أثبتناه ورد في م .

(٣) [التعليميين] - م ، بدون الباء .

(٤) [العالم] - م ، بزيادة الألف واللام .

ولا تَمَّ الشريعةُ التي يحتاج الناسُ<sup>(١)</sup> إليها إلا به . ولشريعته تنزيلٌ وتأويلٌ ؛ ظاهره التنزيل ، وباطنه التأويل .

والزَّمان لا يخلو إماماً عن نبيٍّ وإماماً عن شريعته . وأيضاً لا يخلو عن إمامٍ ودعوته . وهي ربما تكون خفيةً مع ظهوره ، إلا أنَّها تكون ظاهرةً مع خفائه البتة ، لثلاً يكون للناس على الله حُجَّةً بعد الرُّسل .

وكما يُعرَف النبيُّ بالمُعْجِزِ القوليِّ أو الفعليِّ ، كذلك يُعرَف الإمامُ بدعوته إلى الله ، وبدعوته أنَّ<sup>(٢)</sup> المعرفة بالله تعالى لا تحصل إلا به .

والائمةُ من ذُرِّيَّته ، بعضها من بعض ، فلا يكون إماماً إلا وهو ابنُ إمام . ويجوزُ أن يكون للإمام أبناءٌ ليسوا بأئمةٍ . فلا يخلو الزَّمان عن إمامٍ : إماماً ظاهراً أو<sup>(٣)</sup> مستوراً ، كما لا يخلو من نور نهارٍ أو ظلمةٍ ليلٍ ؛ لم يزلِ العالمُ هكذا ، ولا يزال .

وطريقَتُهُم التَّاليفُ بين أقوالِ الحكماء وأقوالِ أهلِ الشرائعِ ، فيما يُمكن أن يؤلَّفَ منها<sup>(٤)</sup> .

وأمَّا في تعيينِ أئمةِ الإسلام ، فقالوا : الإمامُ في عهدِ رسولِ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ كَانَ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَام ، وَبَعْدَهُ كَانَ ابْنُهُ الْحَسَنُ إِمَامًا مُسْتَوْدَعًا ، وَبَعْدَهُ الْحُسَيْنُ إِمَامًا مُسْتَقَرًّا ؛ وَلِذَلِكَ لَمْ تَذْهَبِ الْإِمَامَةُ فِي ذُرِّيَّةِ الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَام . ثُمَّ نَزَلَتِ الْإِمَامَةُ فِي ذُرِّيَّةِ الْحُسَيْنِ ، وَانْتَهتْ بَعْدَهُ إِلَى عَلِيِّ ابْنِهِ ، ثُمَّ إِلَى مُحَمَّدِ ابْنِهِ ، ثُمَّ إِلَى جَعْفَرِ ابْنِهِ ، ثُمَّ إِلَى إِسْمَاعِيلَ ابْنِهِ ، وَهُوَ السَّابِعُ .

وقالوا : إِنَّ الْأئِمَّةَ فِي عَهْدِ ابْنِ إِسْمَاعِيلَ ، مُحَمَّدٌ ، صَارُوا

(١) كلمة : « الناس » ، ساقطة في ح ، والمتن المُلحق بالتلخيص .

(٢) [ وبدعوته إلى أن ] - م ، بزيادة : « إلى » .

(٣) [ وإما ] - م .

(٤) [ عنهما ] - م .

مستورين . ولذلك سَمَوْهم أيضاً بالسَّبْعِيَّة<sup>(١)</sup> ، لوقوفهم على السَّبْعَة الظاهرة .

ودخل في عهد محمد زمان أستار الأئمة ، وظهور دُعائهم . ثم ظهر المهدي ببلاد المغرب وأدَّعى أنه من أولاد إسماعيل<sup>(٢)</sup> ، واتصل أولاده إبناً بعد إبن إلى المُستَنصِر . وأختلفوا بعده : فقال بعضهم<sup>(٣)</sup> بإمامة نزار إبنه ، وبعضهم بإمامة المُستعلي إبنه الآخر .

وبعد نزار استتر<sup>(٤)</sup> الأئمة النزاريون ، واتصلت إمامة المستعليين<sup>(٥)</sup> ، إلى أن انقطعت<sup>(٦)</sup> في العاضد<sup>(٧)</sup> . وكان الحسن بن علي بن<sup>(٨)</sup> محمد الصباح المستعلي ، على قلعة " ألموت " <sup>(٩)</sup> ، من دُعاة النزاريين . ثم أدَّعوا بعده أن الحسن الملقب بـ " ذكرة السلام " <sup>(١٠)</sup> ، كان إماماً ظاهراً من أولاد نزار واتصل أولاده إلى أن انقرضوا في زماننا هذا .

(١) [ ولذلك سموا بالسبعة ] - م .

(٢) [ محمد اسماعيل ] - م ، بزيادة كلمة : « محمد » .

(٣) [ قوم ] - م ، بدلاً من : « بعضهم » .

(٤) [ استترت ] - م .

(٥) [ المستعليين ] - ح .

(٦) [ انقطع ] - م ، والمتن الملحق بالتلخيص .

(٧) [ المعاضد ] - ح ، والمتن الملحق بالتلخيص . وما أثبتناه هو الصحيح ، فإن العاضد لدين

الله هو عبد الله بن يوسف بن حافظ ( ٥٤٤ - ٥٦٧ هـ ) . وقد كان آخر الخلفاء الفاطميين .

بدء حكمه سنة ٥٥٥ هـ ، إستنصر بنور الدين لقتال الصليبيين دفاعاً عن مصر ، فأرسل إليه

صلاح الدين الأيوبي الذي تولى الوزارة ، فلما قويت شوكته قضى على الدولة الفاطمية .

(٨) كلمة : « بن » ، ساقطة في ح .

(٩) [ الموتى ] - ح وم . والصحيح ما أثبتناه ، فإن قلعة : « ألموت » حصن في جبال « البُرز »

شمالي غربي « قزوين » ، بناها « الحسن الواعي للحق » سنة ٥١٨ هـ . وقد احتلها « الحسن

الصباح » ( الحسن بن الصباح ) المذكور ، وأسس حكم الإسماعيليين النزاريين جاعلاً هذه

القلعة مركزاً لقيادته ، إلى أن تُوفي سنة ٥١٨ هـ . وكانت نهاية حكمهم على يد « هولاکو » بعد

١٣٢ سنة من هذا التاريخ .

(١٠) [ الملقب بعلي ذكرة السلام ] - ح وم .

وَأَمَّا الْإِمَامِيَّةُ ، فَقَالُوا إِنَّ نَصَبَ الْإِمَامِ لُطْفٌ ، وَهُوَ وَاجِبٌ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى ، فَيَجِبُ<sup>(١)</sup> أَنْ يَكُونَ مَعْصُومًا لثَلَاثِ يَضِلَّ الْخَلْقُ .

وَيُؤَكِّدُ ذَلِكَ ، قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴾<sup>(٢)</sup> .  
وَاتَّفَقُوا عَلَى إِمَامَةِ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، بَعْدَ النَّبِيِّ ، إِذْ لَمْ يَكُنْ غَيْرُهُ مَعْصُومًا . ثُمَّ سَاقُوا الْإِمَامَةَ بَعْدَهُ إِلَى الْحَسَنِ الْمُجْتَبَى أَبِيهِ<sup>(٣)</sup> ، ثُمَّ إِلَى أَخِيهِ الْحُسَيْنِ الشَّهِيدِ بِكَرْبَلَاءَ ، ثُمَّ إِلَى أَبِيهِ عَلِيِّ زَيْنِ الْعَابِدِينَ ، ثُمَّ إِلَى أَبِيهِ مُحَمَّدِ الْبَاقِرِ ، ثُمَّ إِلَى أَبِيهِ جَعْفَرِ الصَّادِقِ ، ثُمَّ إِلَى أَبِيهِ مُوسَى الْكَاسِمِ ، ثُمَّ إِلَى أَبِيهِ عَلِيِّ الرَّضَا ، ثُمَّ إِلَى أَبِيهِ مُحَمَّدِ التَّقِيِّ ، ثُمَّ إِلَى أَبِيهِ عَلِيِّ النَّقِيِّ ، ثُمَّ إِلَى أَبِيهِ الْحَسَنِ الزُّكِّيِّ الْعَسْكَرِيِّ ، ثُمَّ إِلَى أَبِيهِ مُحَمَّدِ الْمَهْدِيِّ الْمُتَنْظَرِ خُرُوجُهُ ، عَلَيْهِمُ السَّلَامُ أَجْمَعِينَ . وَقَالُوا إِنَّهُ بَاقٍ ، وَسَيَمَلَأُ الدُّنْيَا عَدْلًا كَمَا قَدْ مُلِئَتْ<sup>(٤)</sup> جَوْرًا ، وَهُوَ الثَّانِي عَشَرَ مِنْ أُمَّتِهِمْ ، وَلَا جَلَّ ذَلِكَ لِقُبُولِهِمْ بِـ ” الْإِثْنِي عَشْرِيَّةُ “

وَهُمْ فِي أَكْثَرِ أَصُولِهِمْ يُوَافِقُونَ الْمُعْتَزِلَةَ<sup>(٥)</sup> . وَلَهُمْ فِي الْفُرُوعِ فَهْمٌ مَنْسُوبٌ إِلَى أَهْلِ الْبَيْتِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ . وَكَانَ لَهُمْ فِي سِيَاقِ الْإِمَامَةِ إختلافات كثيرة لا فائدة في إيرادها . وَجُمْهُورُهُمُ الْبَاقِي إِلَى هَذَا الزَّمَانِ عَلَى هَذَا الْمَذْهَبِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ .

## أقول :

كلام<sup>(٦)</sup> الإسماعيلية ظاهرٌ ، ولا حجة لهم فيما يدعون في كلِّ مقامٍ ذكروه .

(١) [ويجب] - م .

(٢) سورة البقرة : الآية ١٢٤ .

(٣) [ابنه الحسن المجتبي] - م .

(٤) كلمة : « قد » ، ساقطة في ح والمتن الملحق بالتلخيص .

(٥) [موافقون للمعتزلة] - م .

(٦) [فهم كلام] - م ، بزيادة كلمة : « فهم » .



وَأَمَّا الْإِمَامِيَّةُ ، فَقَالُوا : الْإِمَامُ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ، هُوَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ ، ثُمَّ أَوْلَادُهُ الْأَحَدَ عَشَرَ . عَلَى سِيَاقِ مَا ذَكَرَهُ الْمَصْنُفُ رَحِمَهُ اللَّهُ .

واستدلوا عليه :

★ بَانَ الْإِمَامُ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ مَعْصُومًا ، كَمَا (١) تَقَدَّمَ ؛ لِثَلَا يَضِلَّ الْخَلْقُ ، لِأَنَّ وَجُوبَ اتِّبَاعِهِ وَجَوَازَ الْخَطَا عَلَيْهِ ، يَسْتَلْزِمُ إِمْكَانَ الْإِضْلَالِ عَلَى الْخَلْقِ ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى : ” لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ” (٢) ، وَأَرَادَ عَهْدَ (٣) الْإِمَامَةِ ، لِأَنَّهُ جَوَابُ سُؤَالِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، حَيْثُ قَالَ : ” إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ، قَالَ : وَمِنْ ذُرِّيَّتِي ” (٤) . وَغَيْرُ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، مِنْ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ ، لَمْ يَكُنْ مَعْصُومًا بِالْإِتِّفَاقِ ؛ فَلَا يَصْلُحُ لِلْإِمَامَةِ إِلَّا هُوَ .

★ وَلِأَنَّ النَّبِيَّ ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ، نَصَّ عَلَيْهِ ، نَصًّا مُتَوَاتِرًا جَلِيًّا بَأَنَّهُ الْإِمَامُ بَعْدَهُ بِلا فَصْلٍ .

★ وَلِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، كَانَ أَفْضَلَ الْخَلْقِ بَعْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

وَآلِهِ :

أَمَّا عِلْمُهُ ، فَظَاهِرٌ . فَإِنَّ سَائِرَ الْعُلُومِ مَنْسُوبَةٌ إِلَيْهِ . وَكَانَ جَمِيعُ (٥) الصَّحَابَةِ يَرْجِعُونَ إِلَيْهِ فِي الْوَقَائِعِ وَالْأَحْكَامِ ، حَتَّى قَالَ عُمَرُ فِي عِدَّةِ مَوَاضِعَ (٦) : ” لَوْلَا عَلِيٌّ لَهَلَكَ عَمْرٌ ” . وَلَهُ قَضَايَا غَرِيبَةٌ إِسْتَنْبَطَهَا عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمْ يَسْبِقْهُ إِلَيْهَا أَحَدٌ .

(١) [لما] - م .

(٢) سورة البقرة : الآية ١٢٤ .

(٣) [بالعهد] - م .

(٤) سورة البقرة : الآية ١٢٤ .

(٥) [سائر] - ح .

(٦) المستدرک ، للحاکم ، ج ٤ ، ص ٣٨٩ ؛ وغيره . وهو مستفيض عند الفريقين .

وَأَمَّا زُهْدُهُ ، فكلُّ النَّاسِ يَعْلَمُونَ مِنْهُ أَنَّهُ طَلَّقَ (١) الدُّنْيَا ثَلَاثًا . وَكَانَ يَخْتِمُ عَلَى قُوَّتِهِ مِنَ الشَّعِيرِ ، لِثَلَا يَضَعَ فِيهِ أَحَدٌ وَلَدَيْهِ عَلَيْهِمَا السَّلَامَ إِدَامًا (٢) . وَلَمْ يَتْرِكْ مِنَ الدُّنْيَا قَلِيلًا وَلَا كَثِيرًا مَعَ أَنَّهُ الْحَاكِمُ فِيهَا .

وَأَمَّا شَجَاعَتُهُ ، فَأَكْثَرُ مِنْ أَنْ تُحْصَى وَقَائِعُهُ الدَّلَالَةُ عَلَيْهَا ، وَلَمْ يَنْتَصِرِ الْمُسْلِمُونَ إِلَّا بِسَيْفِهِ ، وَكَانَ أَكْثَرَ الْمُسْلِمِينَ بِلَاءً فِي الْحُرُوبِ حَتَّى أَنَّهُ كَانَ فِي كُلِّ (٣) الْوَقَائِعِ يُوَازِي الْمُسْلِمِينَ أَوْ (٤) يَفْضُلُهُمْ .

وَأَمَّا كَرَمُ الْأَخْلَاقِ ، فَظَاهِرٌ ، حَتَّى أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، لِشَرَفِ أَخْلَاقِهِ ، نُسِبَ إِلَى الدَّعَابَةِ (٥) .

وَأَمَّا جَلْمُهُ ، فَمَشْهُورٌ ، حَتَّى أَنَّهُ (٦) عَلَيْهِ السَّلَامُ تَرَكَ حَقَّهُ (٧) وَعَفَى عَمَّنْ ظَلَمَهُ .

وجميع صفات الكمال كانت ثابتة .

وَإِذَا كَانَ أَفْضَلَ ، كَانَ هُوَ الْإِمَامُ : لِقَضَاءِ الْبَدِيهَةِ بِقُبْحِ تَقْدِيمِ الْمَفْضُولِ عَلَى الْفَاضِلِ . وَ (٨) لِقَوْلِهِ تَعَالَى : ” أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَى ، فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ” (٩) .

★ وَلِقَوْلِهِ تَعَالَى : ” إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ

(١) [ تعلمونه وطلَّق ... ] - م .

(٢) [ الأدام ] - ح .

(٣) [ اكثر ] - ح .

(٤) [ و ] - ح .

(٥) [ ينسب اليه الدعابة ] - ح .

(٦) [ لانه ] - م .

(٧) أي في الإمامة .

(٨) الواو ساقطة في م .

(٩) سورة يونس : الآية ٣٥ .

يُقيمون الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ“<sup>(١)</sup> . وهذه الصِّفَاتُ لِعَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ خَاصَّةً ، لِأَنَّهُ تَصَدَّقَ بِالْخَاتَمِ فِي رُكُوعِهِ . وَالْوَلِيُّ : الْمُتَصَرِّفُ ، لِأَنَّهُ لَيْسَ الْمُرَادُ النَّاصِرُ . لِوَجُوبِ الْعُمُومِ ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى : ” وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٌ “<sup>(٢)</sup> .

★ ولقوله عليه السلام : ” مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ ، اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالَاهُ ، وَعَادِ مَنْ عَادَاهُ ، وَأَنْصُرْ مَنْ نَصَرَهُ ، وَأَخْذُلْ مَنْ خَذَلَهُ ، وَادِرِ الْحَقِّ مَعَهُ “<sup>(٣)</sup> كَيْفَمَا دَارَ “<sup>(٤)</sup> .

★ ولقوله عليه السلام : ” أَنْتَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى ، إِلَّا أَنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي “<sup>(٥)</sup> . وَهِيَ لِلْعُمُومِ ، وَإِلَّا لَمَا جَازَ الْإِسْتِثْنَاءَ . وَمِنْ جَمَلَةِ مَنَازِلِ هَارُونَ ، أَنَّهُ كَانَ خَلِيفَةً لَهُ .

وَالْأَدَلَّةُ كَثِيرَةٌ ، ذَكَرْنَاهَا فِي كِتَابِ ” النِّهَايَةِ “ .

قَالُوا : وَلَا يَجُوزُ خُلُوعُ الزَّمَانِ مِنْ إِمَامٍ مَعْصُومٍ ، لِأَنَّهُ حَافِظٌ لِلشَّرْعِ . وَلِأَنَّ جَوَازَ الْخَطَأِ ثَابِتٌ عَلَى كُلِّ قَوْمٍ فِي كُلِّ زَمَانٍ سِوَاهُ .

وَقَالُوا بِأَنَّ الْإِمَامَ الْمَهْدِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، بَاقٍ ، وَاخْتَفَى خَشِيَّتَهُ عَلَى نَفْسِهِ ، وَالنَّاسُ مَنَعُوا أَنْفُسَهُمُ اللَّطْفَ ، وَسَيُظْهِرُ مَعَ وَجُودِ النَّاصِرِ لَهُ ، يَمَلَأُ الْأَرْضَ عَدْلًا كَمَا مُلِئَتْ جَوْرًا ، وَهُوَ الثَّانِي عَشَرَ مِنَ الْأَئِمَّةِ

(١) سورة المائدة : الآية ٥٥ .

(٢) سورة التوبة : الآية ٧١ . وكلمة : « والمؤمنات » ، ساقطة في النسختين .

(٣) [ مع علي ] - م .

(٤) هذا الحديث ورد في ذيل حديث الثقلين في واقعة الغدير . وهو حديث متواتر ، وألّفت فيه

كتب وأسفار . لاحظ من مصادره : مستدرك الحاكم ، ج ٣ ، ص ١٠٩ .

(٥) معروفٌ بحديث المنزلة . لاحظ : البخاري في غزوة تبوك ، ج ٦ ، ص ٣ . ومسلم في فضائل عليٍّ ، ج ٧ ، ص ١٢٨ . وابن ماجه في فضائل أصحاب النبيِّ ، ج ١ ، ص ٥٥ .

والإمام أحمد في مسنده في غير مورد ، لاحظ ج ١ ، ص ١٧٣ و ١٧٧ و ١٧٩ و ١٨٢ و ١٨٥ .

٣٣٠ . والسيرة النبوية لابن هشام ، ج ٢ ، ص ١٩٥ - ٥٢٠ .

عليهم السلام<sup>(١)</sup> .

وهم في أكثر الأصول يوافقون المعتزلة : من<sup>(٢)</sup> القول بالعدل ، وانتفاء الرؤية ، وغير ذلك .

وأما في الفروع ، فإنهم ينتسبون إلى أهل البيت ، أعني الأئمة الإثني عشر عليهم السلام .

وللشيعة اختلافات في سياقة الإمام من إمام إلى إمام آخر . والظاهر الغالب مذهب الإثني عشرية .

## مذهب الكيسانية والزيدية

قال :

وأما الكيسانية ، فقالوا بإمامة علي عليه السلام ، وبعده الحسن ، ثم الحسين عليهما السلام ، ثم محمد بن الحنفية . وقالوا إنه الإمام المنتظر ، أعني المهدي الذي يملأ الدنيا عدلاً ، وهو الآن مستتر في جبل رضوى بقرب المدينة . وبعضهم قدموه على الحسن والحسين عليهما السلام . وبعضهم ساقوا الإمامة إلى ابنه هاشم ، ثم إلى غيره . وهم<sup>(٣)</sup> فرق متعددة . وقد انقطعت الكيسانية ولم يبق منها<sup>(٤)</sup> أحد .

وأما الزيدية ، فقالوا بإمامة علي والحسن والحسين عليهم السلام ، وأثبتوها بالنص الجلي ؛ وأثبتوا باقي أئمتهم<sup>(٥)</sup> بالنص الخفي . وذلك أن شرائط الإمامة عندهم : كون الإمام عالماً بشريعة الإسلام

(١) جملة : « عدلاً . . . . السلام » ، ساقطة في م .

(٢) [ في ] - م .

(٣) [ ولهم ] - م .

(٤) [ منهم ] - م .

(٥) [ الأئمة ] - ح .

بِيَهْدِي النَّاسَ إِلَيْهَا ، وَلَا يُضِلَّهُمْ . وَزَاهِداً لِكَيْلَا يَطْمَعَ فِي أَمْوَالِ الْمُسْلِمِينَ . وَشَجَاعاً لَثَلَا يَفِرَّ<sup>(١)</sup> فِي الْجِهَادِ مَعَ الْمُخَالِفِينَ فَيُظْهِرُوا عَلَى أَهْلِ الْحَقِّ . وَكَوْنَهُ مِنْ وُلْدِ فَاطِمَةَ ، أَعْنِي مِنْ أَوْلَادِ الْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ ، لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ : ” الْمَهْدِيُّ مِنْ وُلْدِ فَاطِمَةَ ”<sup>(٢)</sup> . وَكَوْنَهُ دَاعِياً إِلَى اللَّهِ تَعَالَى وَإِلَى دِينِ الْحَقِّ ، ظَاهِراً . وَ<sup>(٣)</sup> يُشْهَرُ سَيْفَهُ فِي نُصْرَةِ دِينِهِ .

قالوا : وقد نصَّ النبيُّ والائمةُ بعده أنَّ كلَّ من استجمع هذه الشرائط الخمسة ، فهو إمامٌ مُفْتَرَضُ الطاعة . وذلك هو النصُّ الخفيُّ .

ولم يوجبوا في الحسن والحسين الدَّعوةَ بالسيف ، لقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ : ” هُمَا إِمَامَانِ قَامَا أُمَّ<sup>(٤)</sup> قَعْدَا ” .

ويجوزون خُلُوءَ الزَّمَانِ عَنِ الْإِمَامِ ، وَقِيَامَ إِمَامِينَ فِي بَقَعَتَيْنِ مُتَبَاعِدَتَيْنِ إِذَا اسْتَجْمَعَا هَذِهِ الشَّرَائِطَ الْخَمْسَةَ<sup>(٥)</sup> . وَلِذَلِكَ لَمْ يَقُولُوا بِإِمَامَةِ زَيْنِ الْعَابِدِينَ ، لِأَنَّهُ لَمْ يُشْهَرِ سَيْفَهُ فِي الدَّعْوَةِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى ، وَقَالُوا بِإِمَامَةِ زَيْدِ ابْنِهِ<sup>(٦)</sup> لِاجْتِمَاعِ هَذِهِ الشَّرَائِطِ فِيهِ<sup>(٧)</sup> ، وَإِلَيْهِ نُسِبُوا ، إِذْ فَارَقُوا الشَّيْعَةَ بِقَوْلِهِمْ بِإِمَامَتِهِ ، وَلَقَّبُوا بَاقِيَ الشَّيْعَةِ بِالرَّافِضَةِ إِذْ رَفَضُوا زَيْدًا .

والزَيْدِيَّةُ فِرْقٌ كَثِيرَةٌ ، مِنْهُمْ :

(١) [ يهرب ] - م .

(٢) جامع الأصول ، ج ١١ ، ص ٤٩ ، الرقم ٧٨١٢ : ” الْمَهْدِيُّ مِنْ عِتْرَتِي مِنْ وُلْدِ فَاطِمَةَ ” .

(٣) الواو ساقطة في ح ، والتمن المُلْحَقُ بِالتَّلْخِصِ .

(٤) [ او ] - م ، والتمن المُلْحَقُ بِالتَّلْخِصِ .

(٥) كلمة : « الخمسة » ، ساقطة في ح ، والتمن الملحق بالتلخيص .

(٦) [ ابنه زيد ] - م .

(٧) [ لاستجماع الشرائط فيه ] - ح .

الصَّالِحِيَّةَ ، وهم لا يُنكرون خلافةَ الخُلَفَاءِ الَّذِينَ كَانُوا قَبْلَ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، لِرِضَا عَلِيٍّ بِخِلَافَتِهِمْ .

وَمِنْهُمْ الْجَارُودِيَّةُ .

وَمِنْهُمْ السُّلَيْمَانِيَّةُ .

وَقِيلَ : لَهُمْ فِرْقٌ غَيْرُهَا .

وَأَكْثَرُهُمْ فِي الْفُرُوعِ مُتَابِعُونَ لِأَبِي حَنِيفَةَ إِلَّا فِي مَسَائِلَ قَلِيلَةٍ خَالَفَ أُمَّتَهُمْ فِيهَا .

### أَقُولُ :

كُلُّ مَا ذَكَرَهُ ظَاهِرٌ .

وَلَمَّا تَجَرَّدَتْ مَقَالَاتُ الْكَيْسَانِيَّةِ وَالزَيْدِيَّةِ عَنِ الْأَدَلَّةِ ، بَلْ كَانَتْ دَعَاوِي مَحْضَةٌ لَا بَرَهَانَ عَلَيْهَا ، لَمْ تَحْتَجِ إِلَى شَرْحٍ .

نَعَمْ ، كَلَامُ الزَيْدِيَّةِ بَاطِلٌ مِنْ وَجْهِهِ :

الْأَوَّلُ - قَوْلُهُمْ بَعْدَ الْعَصْمَةِ . وَهُمْ يُشَارِكُونَ كُلَّ مَنْ خَالَفَ الْإِمَامِيَّةَ فِي هَذِهِ الْمَقَالَةِ .

الثَّانِي - يَلْزَمُ نَقْضُ الْغَرَضِ مِنْ نَصْبِ الْإِمَامِ ، لِأَنَّهُ جُعِلَ لِإِطْفَاءِ الْفِتْنَةِ . وَلَا يَحْصُلُ ذَلِكَ مِنْ مَذْهَبِهِمْ . إِذْ يَجُوزُ تَعَدُّدُ مَنْ أَتَّصَفَ بِهَذِهِ الصِّفَاتِ فِي مَكَانٍ وَاحِدٍ ، وَزَمَانٍ وَاحِدٍ فِيهِ ، فَيُرْغَبُ بَعْضُ النَّاسِ إِلَى اتِّبَاعِ أَحَدِهِمَا ، وَبَعْضُهُمْ إِلَى اتِّبَاعِ الْآخَرِ ، وَكُلُّهُمَا يُجَوِّزُ عَقْدَ (١) الْوِلَايَةِ لِنَفْسِهِ ، فَتَحْصُلُ الْمُخَالَفَةُ (٢) ، وَيَلْزَمُ وَقُوعُ الْفَسَادِ .

(١) [يجوز له عقد] - م .

(٢) [فيقتل مخالفه] - ح . [فيحصل مخالفه] - م . والظاهر ما أثبتناه .

الثالث - يلزم الترجيح من غير مرجح ، لأن هذين متساويان ، فلا أولوية لأتباع أحدهما دون الآخر : فإما أن يتبعاً معاً ، وهو محال . أو أحدهما ، وهو ترجيح من غير مرجح . أو لا يتبعاً ، وهو المطلوب .

الرابع - يلزم منه الدور المحال ، لأن الإمامة هي الرئاسة العامة ، أعني القيام بالسيف . فلو جعلناه شرطاً فيها ، لزم الدور .

الخامس - ليس القيام بالسيف شرطاً ، لقوله صلى الله عليه وآله عن الحسن والحسين : "هذان ولداي إمامان ، قاما أو قعدا" (١) . ولو كان القيام بالسيف شرطاً ، لما صح نفيه عنهما ، كالعلم والعدالة .

## مذهب أهل السنة

### قال :

وأما القائلون بوجوب نصب الإمام على الخلق عقلاً ، فقالوا : الضرر مع عدم الإمام متوقع من الظلمة على الضعفاء ، ودفع الضرر المظنون واجب عقلاً ، وذلك إنما يندفع بنصب إمام يقوم بأحكام الشرع . وهم موافقون لأهل السنة في تعيين الأئمة .

وأما أهل السنة ، فيقولون بوجوب نصب الإمام على من يقدر على ذلك ، لإجماع (٢) السلف عليه .

وذهبوا إلى أن الإمام يُعرف : إما بنص من يجب أن يُقبل قوله ، كنبى أو إمام ؛ أو بإجماع المسلمين عليه . وكان الإمام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله ، بالإجماع ، أبا بكر ، ثم عمر بنص أبي بكر ، ثم عثمان بنص عمر على جماعة أجمعوا على إمامته ، ثم علي المرتضى

(١) تقدّم مصدر الحديث .

(٢) [اجتماع] - م .

عليه السلام بإجماع المُعتَبَرين من الصَّحَابَةِ ؛ وهؤلاء هم الخُلَفَاءُ الراشدون .

ثمَّ وقعت المخالفة بين الحسن ومعاوية<sup>(١)</sup> ، وصالحه الحسن ، فاستقرت<sup>(٢)</sup> الخلافة عليه ، ثمَّ على مَنْ بعده من بني أمية وبني<sup>(٣)</sup> مروان حتى انتقلت الخلافة إلى بني العباس ، واجتمع<sup>(٤)</sup> أكثر أهل الحلِّ والعقد عليهم ، وأنسقت الخلافة منهم إلى عهدنا الذي جرى فيه ما جرى .

وأما الذين لا يقولون بوجوب نصب الإمام ، فيقولون : يقع في نصب الأئمة فتنٌ وقتلٌ بعض الناس بعضاً ، كما جرى في أيام إمامة<sup>(٥)</sup> عليٍّ عليه السلام ومعاوية ، ومن بعدهما ، في أكثر الأوقات . والإحترازُ عمَّا يوقَع في الفتنة والمُحاربة ، أولى ، بالاتِّفاق . والشريعة كافية لمن أراد أن يكون على الحقِّ ويتقرب إلى الله تعالى بطاعته .

فهذه هي مذاهب الناس في الإمامة .

### أقول :

مذهب أهل<sup>(٦)</sup> السنة ، وهم الذين يقدِّمون أبا بكر في الإمامة ، أنَّ الإمام لا يجب أن يكون معصوماً ولا منصوصاً عليه ، لأنَّ<sup>(٧)</sup> نصب الإمام واجبٌ على الخلق سمعاً . وأنَّ الإمام بعد النبيِّ ، أبو بكر ، بإجماع أهل الحلِّ والعقد عليه . ثمَّ من بعده عمرُ بن الخطَّابِ بنصِّ أبي

(١) [ وبين معاوية ] - ح ، والمتن الملحق بالتلخيص .

(٢) [ واستقرت ] - ح ، والمتن الملحق بالتلخيص .

(٣) [ ومن بني ] - م .

(٤) [ وأجمع ] - م .

(٥) كلمة : « إمامة » ، ساقطة في م .

(٦) كلمة : « أهل » ، ساقطة في ح .

(٧) [ وأن ] - م .



بكر عليه . ثمَّ عُثْمَانُ بِنَصِّ عُمَرَ عَلَى سِتَّةِ نَفَرٍ هُوَ أَحَدُهُمْ . ثُمَّ اتَّفَقَ أَكْثَرُ  
السُّنَّةِ عَلَى عِثْمَانَ ثُمَّ عَلَى عَلِيِّ الْمُرْتَضَى عَلَيْهِ السَّلَامُ بِإِجْمَاعِ الْمُعْتَبَرِينَ  
مِنَ الصَّحَابَةِ .

وَاحْتَجُّوا عَلَى إِمَامَةِ أَبِي بَكْرٍ بِإِجْمَاعِ أَهْلِ الْحَلِّ وَالْعَقْدِ عَلَيْهِ .  
وَلَأَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ اسْتَخْلَفَهُ فِي الصَّلَاةِ فِي (١) مَرَضِهِ ، فَكَانَ  
خَلِيفَةً فِي غَيْرِهَا ، لِعَدَمِ الْقَائِلِ بِالْفِرْقِ .  
وَلِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ : ” اِقْتَدُوا بِالَّذِينَ مِنْ بَعْدِي أَبِي بَكْرٍ  
وَعُمَرَ ” (٢) .

وَالِإِجْمَاعُ لَيْسَ حُجَّةً فِي نَسَبِ الْأَئِمَّةِ ، لِمَا تَقَدَّمَ . وَلَأَنَّهُ لَمْ  
يُثْبِتْ ، إِذْ أَعَازِمُ (٣) الصَّحَابَةِ لَمْ يُوَافِقُوهُ وَأَنْكَرُوهُ .

وَلَمْ يَسْتَخْلَفْهُ فِي الصَّلَاةِ ، بَلْ مَنَعَهُ مِنْ إِمْتَامِهَا ، لِأَنَّهُ لَمَّا كَانَ  
مَرِيضًا ، سَمِعَ أَصْوَاتَ النَّاسِ فِي الصَّلَاةِ ، فَقَالَ : ” مَنْ يَوْمُ النَّاسِ ” ،  
فَقِيلَ : ” أَبُو بَكْرٍ ” . فَأَمَرَ بِإِخْرَاجِهِ إِلَيْهِمْ ، فَخَرَجَ يَتَهَادَى (٤) بَيْنَ عَلِيِّ  
عَلَيْهِ السَّلَامُ وَالْعَبَّاسِ ، وَجَاؤُوا (٥) النَّاسِ فِي الصَّلَاةِ ، فَتَقَدَّمَ وَصَلَّى  
بِهِمْ ، وَلَمْ يُكْمِلْ أَبُو بَكْرٍ صَلَاتَهُ (٦) .

وَلَا مِلَازِمَةٌ بَيْنَ الْإِمَامَةِ فِي صَلَاةٍ وَاحِدَةٍ ، وَبَيْنَ الْإِمَامَةِ (٧) الَّتِي  
هِيَ رِئَاسَةٌ عَامَّةٌ .

(١) كَلِمَةٌ : « الصَّلَاةُ » ، سَاقِطَةٌ فِي ح . وَكَلِمَةٌ : « فِي » ، سَاقِطَةٌ فِي النَّسَخَتَيْنِ وَنَحْنُ أَثْبَتْنَاهَا .

(٢) التَّاجُ الْجَامِعُ لِلْأَصُولِ ، ج ٣ ، ص ٣١٦ . رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ عَنِ حَذِيفَةَ .

(٣) [أَكْبَر] - م .

(٤) [يَتَهَادَى] - م .

(٥) كَلِمَةٌ : « وَجَاؤُوا » ، سَاقِطَةٌ فِي ح .

(٦) الْإِرْشَادُ ، لِلشَّيْخِ الْمَفِيدِ ، ص ٩٧ - ٩٨ . (الْأَعْلَمِيُّ ، ط ٣ ، ١٩٧٩ م) .

(٧) [الْخِلَافَةُ] - م .

والخبر لو سُلم ، لم يلزم من الإقتداء بهما في الفتوى أو في بعض  
الوقائع والأفعال ، الإقتداء<sup>(١)</sup> مطلقاً .  
وباقى الكلام ظاهر .



---

(١) [اقتداء] - ح .





# الباب الخامس

## الوعد و الوعيد



## الوعد و الوعيد

قال:

الباب الخامس : في الوعدِ والوعيدِ وما يتبعهُما .

قد مرَّ أنَّ القائلين بالحُسنِ والقُبْحِ والوجوبِ في العقل ، أوجبوا الوعدَ بالثواب للمكلفين لكونه لُطفًا ، وقالوا بحُسنِ الوعيد ، لكونه أصلح ، أو بوجوبه ، لكونه لُطفًا ، أيضًا . ثمَّ أوجبوا الوفاء بالوعد ، واختلفوا في الوفاء بالوعيد ؛ فقالت التفضيليَّة : ليس ذلك بواجب لكونه حقَّ الله تعالى . وقالت الوعيدية بوجوبه ، لئلاَّ يصيرَ الوعيدُ كذِبًا .

وأما الذين لا يقولون بالحُسنِ والقُبْحِ والوجوبِ عقلاً ، قالوا : إنَّ الثوابَ والعقابَ يتعلَّقان بمشيئةِ الله تعالى فقط ، ولا يقبُحُ منه شيءٌ ، ولا يجبُ عليه شيءٌ أصلاً .

والحكماءُ القائلون بشبوتها<sup>(١)</sup> في العقلِ العمليِّ دون النظرِيِّ ، قالوا : تكون السَّعادةُ والشَّقاوةُ لازمتين للأفعالِ الملائمةِ وغيرِ الملائمةِ ، كالصَّحَّةِ لاعتدالِ المزاجِ ، والمرضِ لانحرافه .

(١) أي الحُسنِ والقبحِ والوجوبِ . وفي م : [ نبوتهما ] .

وأعلم أنّ هذه الأقوال مبنية على كون الإنسان مُدرِكاً بعد موته ،  
فالأهمُّ في هذا الباب النَّظْرُ في ذلك . وهو مبني على ست مسائل .

### أقول :

لَمَّا فرغ من البحث عن الإمامة ، شرع في المعادِ ومقدّماته ، أعني  
الوعدَ - وهو الإخبارُ بإيصالِ النِّفعِ - والوعيدَ - وهو الإخبارُ بإيصالِ  
الضررِ .

وقد أوجبَ القائلون بالحُسنِ والقبحِ والوجوبِ في العقل - وهمُ  
المعتزلة - الوعدَ بالثوابِ للمطيعِ ، لأنَّه لُطفٌ مُقربٌ إليه ؛ واللُّطفُ  
واجبٌ .

وقالوا بحُسنِ الوعيدِ لكونه أصلحٌ ؛ أو بوجوبه ، لكونه لطفاً ؛ على  
الخلاف . إذ نعلمُ قطعاً حُسنَ الزَّجرِ عن المعصية مع التَّوَعُّدِ (١) عليها .  
وأوجبوا الوفاءَ بالوعدِ ، وإلَّا لزم الظُّلمُ والكذبُ .

واختلفوا في وجوبِ الوفاءِ بالوعيدِ ، فقالت الوعيديةُ به ، وإلَّا لزم  
الكذبُ . ومنعه التفضيليةُ ، لأنَّه حقُّه ، فيجوز تركُه والعفوُ .

وأما الأشاعرةُ ، الذين نَفَّوا الحُسنَ والقبحَ والوجوبَ العقليَّ ، لم  
يوجبوا ثواباً ولا عقاباً على فعلِ طاعةٍ ، ولا ارتكابِ معصيةٍ . بل ذلك  
بمشيئةِ الله تعالى ، ولا يقبُحُ منه شيءٌ ، ولا يجبُ عليه شيءٌ أصلاً ، بل  
يجوزُ منه الخُلفُ في وَعْدِهِ ووَعِيدِهِ ، وإثابةُ العاصي ، وعقابُ المطيعِ .

وأما الحكماء الذين أثبتوا الحُسنَ والقبحَ والوجوبَ بالعقلِ العمليِّ  
دونِ العِلْمِيِّ ، أثبتوا سعادةً وشقاوةً لازمتين تابعتين للأفعالِ المُلائمةِ ،  
كالصِّحَّةِ لاعتدالِ المِزاجِ ، والمَرَضِ لانحرافِهِ . وسيأتي البحثُ في  
ذلك .

\* \* \*

(١) [الوعيد - ح .

## إعادة المعدوم

قال :

المسألة الأولى : في إعادة المعدوم<sup>(١)</sup> .

وهي جائزة عند مُثْبِتِي الحال من المعتزلة ، لأنَّ الذاتَ باقيةً عندهم حالَ تعاقبِ الوجودِ والعدمِ عليها . وكذلك عند بعض أهل السنة ، فإنَّهم قالوا : الممكن لا يصيرُ بانعدامه ممتنعاً .

ومحالٌ عند غيرهم ، لاستحالة تخلُّلِ العدمِ بين شيءٍ واحدٍ ونَفْسِهِ<sup>(٢)</sup> ، فإذْن لا يكونُ المُعادُ عينَ المُبتدئِ<sup>(٣)</sup> ، بل إن كان ولا بُدَّ ، فهو مثله .

وقال سديدُ الدين محمودُ الحمصي : إنَّ ذلكَ يَتَّقِضُ بالتَّذْكَرِ ،

---

(١) موضوع البحث في المسألة في أنَّ الشيء إذا عُدِمَ عدماً محضاً بحيث لم تبق له هوية في الخارج أصلاً ، هل يمكن إعادته بعينه مع جميع عوارضه ومُشَخَّصاته التي كان بها شخصاً معيناً ، أو لا ؟ .

(٢) [ بعينه ] - ح ، والمتن الملحق بالتلخيص ، بدلاً من : « ونفسه » .

(٣) [ المثل ] - م . [ المبدء ] - المتن الملحق بالتلخيص .



فإنَّ الحاصلَ في الذِّكرِ بَعْدَ النِّسيانِ ، هو ما أدركه (١) أوَّلاً بعينه ، وهو عودُه .

وليس ذلك بصحيح ، لأنَّ التعدُّدَ يُنافي الوحدَةَ . وتمائلُ المُعادِ والمُبْتَدِءِ ، لا يقتضي اتحادهما .

## أقول :

يختلف الناس في إعادة المعدوم :

فجوزه جماعة من مُثَبِّتي الحال من المعتزلة ، وجماعة من الأشاعرة (٢) ؛ لأنَّ الوجود عند المُثَبِّتين زائدٌ على الذات ؛ وأنه يمكن خلو الماهية عنه ؛ مع أنَّ الذات ثابتةٌ بعدم ، فجاز اتصافها بالوجود مرة ثانية .

وأيضاً قالت الأشاعرة : الممكن لا يخلو إما أن يُمكنَ وجوده بعد عدمه ، وإما أن لا يُمكن . فإن كان الأول ، جاز إعادة المعدوم . وإن كان الثاني ، لزم انتقال الشيء من الإمكان الذاتي إلى الإمتناع الذاتي ، وهو محال .

وكُنَّا قد اعترضنا عليه في ” المناهج ” وغيره ، بأنَّ الإمتناع الذاتي لا يُخرجه عن حدِّ الإمكان (٣) ، لأنَّ الممتنع إنما هو الوجود بعد عدمه ، لا مُطلق الوجود (٤) .

(١) [ ذكره ] - م .

(٢) [ جماعة من الأشاعرة ] - ح .

(٣) هذا منه عجيب ، بل الإمتناع الذاتي معاندٌ للإمكان الذاتي وخارجٌ عن حده . نعم ، ليس بخارج هنا ، لأنَّ الإمتناع ليس للذات بل للزيمها ، كما سيأتي توضيحه في التعليقة التالية . والتعبير عن الإمتناع الثابت للزيم الماهية بالإمتناع الذاتي ، مسامحة في التعبير ومن سهو القلم .

(٤) بيان هذا الإعتراض : أنَّ الحكم بامتناع الوجود إنما هو حكمٌ بامتناع الوجود المقيد بكونه بعد =

ويمكن أن يُجاب بأنَّ الوجودَ بعدَ العدمِ مساوٍ للوجودِ قبله في  
الماهية ، فامتناعُه يقتضي امتناعَ الأوَّل ، ويلزمُ المحال<sup>(١)</sup> .

وذهب الحكماءُ ، وأبو الحسين البصريُّ ، ومحمود  
الملاحمي<sup>(٢)</sup> ، إلى أنه يمتنعُ إعادته ، وإلَّا لزم أن يتخلَّلَ العدمُ بين  
شيءٍ واحدٍ ونفسه ، والتالي باطلٌ بالضرورة ، فالمقدَّمُ مثله .

بيان الشرطيَّة : إنَّ الوجود<sup>(٣)</sup> في الزمانِ الأوَّل ، إذا عَدِمَ<sup>(٤)</sup> في  
الزمانِ الثاني ، ثم وُجدَ في الزَّمانِ الثالث ، فإن كان الوجودُ في الزمانِ  
الثالث هو الوجودُ في الأوَّل ، تخلَّلَ عَدْمُهُ<sup>(٥)</sup> في الثاني بين ثبوتِ الشيء  
ونفسه<sup>(٦)</sup> . وإن كان غيره ، لم يكن المُعادُ عين المُبتدئ .

وفيه نظرٌ ، لجواز أن يكونَ الوجودُ الثاني غيرَ الأوَّل ، لكنَّ الماهيةَ  
واحدةٌ . ولا نعني بإعادة المعدومِ سوى وجوده ثانياً بوجودٍ مساوٍ للأوَّل .  
وإنما يلزمُ ما ذكره الخَصْمُ ، لو كان الوجودُ نفسَ الماهيةِ .

وقال سديدُ الدين محمود الجِصمي من الإمامية رضي الله عنه :

= العدمُ ، وليس هذا الإمتناع للذات ، بل هو لأمرٍ لازمٍ للذات ، وهو كونه بعد العدم ، فلا  
يلزم من عدم إمكان الوجود بعد العدم ، انتقال الماهية من الإمكان إلى الإمتناع .

(١) هذا جوابٌ عن اعتراضه الذي ذكره في : « المناهج » .  
وأجيب عن ذلك الإعتراض أيضاً بأنَّ إمكانَ مطلقِ الوجودِ لشيءٍ ، معناه أنَّ الوجودَ لا بشرطٍ  
ممكنٌ له ، واللابشروطِ يجتمعُ مع ألف شرط . ومن جملة الشروط للوجود ، بَعْدِيَّتُهُ للعدم ،  
فيقتضي أن يكونَ ممكناً .

(٢) كذا في جميع النسخ والحواشي عليها . ولكن في بعض الكتب أنه محمود الخوارزمي .  
(نهج المسترشدين ، ص ٣٩٤) .

(٣) [ الموجود ] - ح .

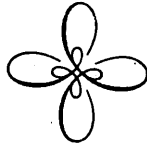
(٤) [ أُعدم ] - ح .

(٥) [ لتخلل العدم ] - ح .

(٦) [ بعينه ] - ح ، بدلاً من : « ونفسه » .

يجوز إعادته ، لأنَّ التَّذْكَرَ ، حصولُ عَيْنِ الْعِلْمِ السَّابِقِ بَعْدَ عَدَمِهِ  
بِالنِّسْيَانِ ، وَهَذَا هُوَ الْإِعَادَةُ .

وَاعْتَرَضَهُ الْمَصْنُفُ بِمَنْعِ الْإِتِّحَادِ . نَعَمْ ، الْحَاصِلُ ثَانِيًا تَعَلُّقَ بَعِيْنِ  
مَا تَعَلَّقَ بِهِ الْأَوَّلُ ، وَهُوَ لَا يَسْتَلْزِمُ الْإِتِّحَادَ ، بَلِ الْمِمَاتِلَةُ . وَتَمَاتُلُ الْمُعَادِ  
وَالْمُبْتَدِءُ ، لَا يَقْتَضِي اتِّحَادَهُمَا .



مسائل الوعد والوعيد  
المسألة الثانية

## حقيقة الإنسان

قال :

المسألة الثانية : في أقوال الناس في حقيقة الإنسان ، وإنها أي شيء هي .

اختلفوا في حقيقة الإنسان :

فبعضهم قالوا : إن الإنسان هو هيكله المشاهد المحسوس .

وبعضهم قالوا : هو أجزاء أصلية داخلية في تركيب الإنسان ، لا تزيد بالنمو ، ولا تنقص بالذبول .

وقال النظام : هو جسم لطيف داخل في البدن ، سار في أعضائه ، وإذا قُطع منه عضو تقلص ما فيه إلى باقي ذلك الجسم اللطيف ، وإذا قُطع بحيث انقطع ذلك الجسم ، مات الإنسان .

وقال ابن الراوندي : هو جزء لا يتجزأ في القلب .

وبعضهم قالوا : هو الدّم .

وبعضهم قالوا : هو الأخلط الأربعة .

وبعضهم قالوا : هو الروح ، وهي<sup>(١)</sup> جوهرٌ مركَّبٌ من بُخاريَّةِ الأَخْلَاطِ ولطيفيها . مسكنهُ الأعضاء الرئيَّسة<sup>(٢)</sup> التي هي : القلبُ والدِّماغُ والكبدُ ، ومنها تُنفذُ العُروقُ والأعصابُ إلى سائرِ الأعضاء .

وجميعُ ذلكِ جواهرٌ جسمانيَّةٌ .

وبعضهم قالوا : هو المِزاجُ المُعتدِلُ الإنساني .

وبعضهم قالوا : هو تَخاطيُطُ الأعضاء<sup>(٣)</sup> ، وتشكيلُ<sup>(٤)</sup> الإنسان الذي لا يتغيَّرُ من أوَّلِ عُمرِهِ إلى آخِرِهِ .

وبعضهم قالوا : هو العَرَضُ المسمَّى بالحياة .

وجميعُ ذلكِ أعراضٌ .

والحكماءُ وجمعُ مِنَ المَحَقِّقِينَ مِنْ غيرِهِم قالوا : إِنَّهُ جوهرٌ غيرُ جسمانيٍّ ، لا يُمكنُ أَنْ يُشارَ إليه إشارةً حسيَّةً .

فهذه هي المذاهبُ ، وبعضها ظاهرُ الفسادِ .

## أقول :

إثباتُ المَعادِ يتوقَّفُ على تحقيقِ<sup>(٥)</sup> ماهيَّةِ الإنسانِ ، ليُحكَمَ عليه بصحَّةِ العوَدِ .

---

(١) الموجود في النسخ : [ هو ] . والملاحظ في المتن والشرح ، تذكير الروح تارةً وتأنيتها أخرى ، وكلاهما جائزٌ ، ولكننا سنؤنثها في جميع المواضع ، تسهيلاً وجرياً على المتداول . وكذا الأمر في كلمة : « النفس » .

(٢) [ البدنية ] - ح .

(٣) [ الأعصاب ] - ح ، والمتن المحق بالتلخيص .

(٤) [ وتشكل ] - ح ، والمتن الملحق بالتلخيص .

(٥) هذه الكلمة منا ، ولا وجود لها في ح . والموجود في م : [ تحقق ] ، وفيه تصحيفٌ كما لا

يخفى .

وقد اختلف الناس في ماهيته اختلافاً عظيماً ، وتقريره أن نقول :  
 إنَّ الإنسانَ إمَّا أن يُقالَ إنَّه جسمٌ ، أو جسمانيٌّ ، أو مُجرَّدٌ ، أو  
 مركَّبٌ من هذه الأقسامِ تركيباً ثنائياً ، أو ثلاثياً .

وقد ذهب إلى كلِّ واحدٍ من هذه الأقسامِ قومٌ .

أما القائلون بأنَّه جسمٌ ، فقد اختلفوا :

فذهب أكثرُ المعتزلةِ إلى أنَّه عبارةٌ عن هذا الهيكلِ المحسوسِ  
 المشاهدِ بِجُمْلَتِهِ . لأنَّ العُقلاءَ إذا أشاروا إلى المخاطبةِ (١) أو الإخبارِ عن  
 أنفسهم ، فإنَّما يُشيرون إليه .

ويُضعفُ بأنَّه يزيدُ وينقصُ ، وتتبدَّلُ الأجزاءُ بالبعديَّةِ (٢) .

وذهب آخرون من المتكلمين - وهو الذي اخترناه - بأنَّه عبارةٌ عن  
 أجزاءٍ أصليةٍ في هذا البدنِ ، باقيةٍ من أوَّلِ عُمرِه إلى آخِرِه ، لا يتطرَّقُ  
 إليها الزيادةُ والنقصانُ ، ولا تتبدَّلُ . وعند الموتِ تُعدمُ ، إن قلنا بجواز  
 إعادةِ المعدومِ ، ثمَّ يوجدُها الله تعالى وقتَ الإعادةِ . وتنفَرِّقُ وقتَ  
 الموتِ ، إن قلنا بامتناعه ، ثمَّ يوجدُ الله تعالى تأليفاً آخرَ وقتَ  
 الإعادةِ : لأنَّنا (٣) لا ندركُ الجزئياتِ والأمورَ الجسمانيةَ ؛ والمجرَّدُ لم يثبت

(١) [المخاطب] - م . كذا في النسخ . والمعنى على ما أثبتناه : إذا أشاروا إلى الإنسان في  
 المخاطبة أو في الإخبار عن أنفسهم .

(٢) هذه صغرى قياس كبراه مطويةً لوضوحها ، وصيغته :  
 - الهيكل المحسوس ، متبدَّل .

- وكلُّ متبدل ، لا تمكن الإشارة إليه ، لأن الإشارة لن تكون حينئذ إلى أمر واحد في جميع  
 الحالات .

★ فالنتيجة : إنَّ الهيكل المحسوس ، غير مشارٍ إليه ، وإنما المشار إليه في المخاطبة أو  
 الإخبار هو أمر آخر ، واحد في جميع الحالات ، سليمٌ عن التبدل .

(٣) هذا برهان ما اختاره من أنَّ الإنسان عبارة عن الأجزاء الأصلية ، وحاصله :  
 إنَّ ما ندركه من الإنسان لا بد أن يكون ثابتاً غير متبدل كما هو شأن كل مدرك ، فليس هو =

برهانٌ عليه ؛ والجسميَّةُ بيِّناً بطلانها . فلم يبقَ سوى ما ذكرناه .

وذهب النَّظَامُ إلى أنَّه جسمٌ لطيفٌ في داخلِ البدنِ ، سارٍ في أعضائه ، وإذا قُطِعَ منه عُضْوٌ تَقَلَّصَ ما فيه إلى باقي ذلك الجسمِ ، فإن قُطِعَ بحيث ينقطع ذلك الجسمُ ، مات الإنسانُ .

وهو قريبٌ من مذهبِ المتكلِّمين .

وقال ابنُ الرَّوَّاندي : إنَّه جزءٌ لا يتجزَّءُ في القلبِ ، إذ لو كان مركَّباً ، جاز أن يحلَّ في بعضٍ منه علمٌ ، وفي بعضٍ منه جهلٌ .

وهو ضعيفٌ ، لأنَّ العَرَضَ مشروطٌ بالبنية<sup>(١)</sup> ، فلا يحلُّ الأجزاء .

وقال بعضُ الأطبَّاءِ : إنَّه الدَّمُ ، لِفواتِ الحياةِ بخروجه .

وقال آخرون منهم : إنَّه الرُّوحُ ، وهي عبارةٌ عن جوهرٍ مركَّبٍ من بخاريَّةِ الأخلاطِ ولطيفيها ، مَسْكَنُهُ الأعضاء الرئيِّسة<sup>(٢)</sup> التي هي : العقلُ والدِّماغُ والكَبِدُ . وهي من هذه الأعضاء الرئيِّسة<sup>(٣)</sup> تسري إلى الأعضاء المرؤوسة في العروق والأعصاب .

---

= جزئيات بدنه لتبدلها من أول عمره إلى آخره ، وليس هو أمراً مجرداً عن المادة لعدم ثبوت وجود المجرد ، وليس هو هذا الهيكل المحسوس بجملته لتبدله كما تقدَّم ، فلم يبقَ إلا أن يكون الأجزاء الاصلية فيه ، الباقية من أول عمره إلى آخره .

(١) كذا في م . وفي ح : [ الثلاثة ] . وكتب المحسِّي على النسخة الحجرية تحتها ، هكذا : « الظاهر أن في العبارة تصحيحاً من الناسخ ، والصحيح : لأنَّ العَرَضَ مشروطٌ بالنسبة إلى العَرَضِ المفروض ، أعني العلم يعرض بالنسبة له ، وهي الأمر الحاصل من التركيب ، وباعتبارها يتخذ المحل ، فلا يحل في العَرَضِين المتضادين ، ولا تحل الأجزاء حتى يتعدد المحل » انتهى . فتأمَّل . وما أثبتناه أوضح .

(٢) [ اللطيفة ] - م .

(٣) [ الثلاثة ] - ح .

هذا هو الظاهر من أقوال مَنْ ذهبَ إلى أنَّ الإنسانَ جوهرٌ جسمانيٌّ .

وأما القائلون بأنه عَرَضٌ ، فقد اختلفوا :

فقال بعضهم : إنَّه المِزاجُ الإنسانيُّ ، وهو كَيْفِيَّةٌ متوسِّطَةٌ بين كَيْفِيَّاتٍ متضادَّةٍ ، لحصولِ الموتِ بفسادهِ .

وقال بعضهم : هو تخاطيُطُ الأعضاء ، وتشكُّلُ الإنسانِ الذي لا يتغيَّرُ من أوَّلِ عُمرِه إلى آخِرِه .

وقال آخرون إنَّه الحياةُ ، وهي عرض قائمٌ بالبدنِ ، لحصولِ الموتِ عند فقْدِها .

وأما القائلون بالمجرَّد ، فهم جُمهورُ الحكماءِ ، وجماعةٌ من المسلمين كالشيخِ المفيدِ وأولادِ نَوْبَخْتِ من الإمامية ، والغزاليِّ .

وتقرير مقالَتِهِم أنَّ الإنسانَ عبارةٌ عن الجوهرِ المجرَّدِ الذي ليس بجسمٍ ولا بجسمانيٍّ ، عاقلٌ بالقوَّةِ ، متعلِّقٌ بهذا البدنِ لِيُدبَّرَه ، تَعَلَّقُ العاشِقُ بمعشوقِه .

واحتجَّوا بأنَّ هنا معلوماً غيرَ منقسمة ، فالعلمُ بها غيرُ منقسم (١) ، فَمَحَلُّهُ (٢) غيرُ منقسم . وكلُّ جسمٍ وكلُّ جسمانيٍّ منقسم ؛ فالنفسُ ليس بجسمٍ ولا بجسمانيٍّ .

أما المقدمة الأولى فظاهرة ، فإنَّ العاقلَ مَنَّا يعلمُ الوَحْدَةَ ، والنقطة ، والآن ، وواجبُ الوجود ، وغير ذلك من البسائط .

وأما الثانية ، فلأنَّ جزءَ العلمِ إن لم يكنِ علماً ، ولم يحصل عند

(١) هذه العبارة ساقطة من نسخة م ، وإثباتها أصح بالنظر إلى وجوه كلِّ فقرةٍ من الدليل .

(٢) [ فجملته ] - ح . وما أثبتناه تلفيقٌ بين النسختين يوافق الإستدلال .



الإجماع زائد ، لم يكن العلمِ علماً . وإن حصل ، فالتركيب في قابله أو فاعيله ، لا فيه . وإن كان علماً ، فإمّا بجميعِ المعلومِ ، فيتساوى الجزء والكُل ؛ هذا خُلف . وإمّا ببعضه ، فينقسم ، وقد فُرض بسيطاً .

وأما الثالثة ، فلأنّ العلمَ إن حلَّ في كلِّ جزءٍ ، تعدّد الواحد . وإن حلَّ في البعض ، عاد التقسيم . وإن لم يحلَّ في شيءٍ منها ، لم يكن المحل محلاً .

وأما المقدّمة الرابعة ، فلما بُرهن من نفي الجزء الذي لا يتجزأ .

والجواب :

لا يلزم من حصولِ زائدٍ ، انتفاء التركيب ، كما في غيره من الماهيات .

ولا يلزم من مساواة الجزء الكُلِّ في التعلُّق ، المساواة في الحقيقة .

ويجوز حلول الواحدِ عندهم في المركَّب ، كالوحدَةِ والأبوة .

والجزءُ ثابتٌ ، بما تقدّم .

وأقوى المذاهبِ هذا ، و<sup>(١)</sup> ما ذهب إليه المحقّقون من أنه أجزاءٌ أصليّةٌ .

\* \* \*

---

(١) [أو]-ح .

## معاد الإنسان

قال :

المسألة الثالثة : في المعاد :

واختلف الناس فيه :

فالدّهريّة أنكروه ، وقالوا : الإنسان ينعدم بموته ولا يكون له عودٌ إلى الوجود .

والقائلون بأنّ المعدوم شيءٌ ، قالوا بأنّه ينعدم بموته ، ثم يعود إلى الوجود ، وحينئذٍ يُثاب أو يُعاقب . أمّا انعدامه ، فلقوله تعالى : ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴾ (١) ، و ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾ (٢) . وأمّا عوده ، فلوجوب كونه مثاباً أو معاقباً في الآخرة .

والنفاة القائلون بكونه جسماً ، قالوا : فناؤه وهلاكه عبارة عن تلاشي أجزائه وأضمحلال أعضائه في التركيب وغيره . وإعادته : جمع أجزائه وإحداث أعراضٍ فيه مثل ما كانت قبل موته .

(١) سورة الرحمن : الآية ٢٦ .

(٢) سورة القصص : الآية ٨٨ .

وهي عند أكثرهم يستحيل أن تكون عَرَضاً ، لأنَّ المعدوم لا يُعاد .

### أقول :

مذهبُ الدهريَّة أنَّ الإنسان لا يُعادُ بعد موته ، لاستحالةِ إعادةِ المعدوم .

وقد بيَّنا جوازَه .

سَلَّمنا ، لكنَّ العدمَ يتفرَّقُ الأجزاء ، لا انتفائها<sup>(١)</sup> .

وأما المسلمون ، فقد اتَّفَقوا على إثباتِ المعادِ البدنيِّ ، واختلفوا في كَيْفِيَّةِ إعدامِه :

فقال المُشَبِّتون للجواهرِ في العدمِ : إنَّ الله تعالى يُعَدِّمُه بأنَّ يَسْلُبَ عنه صَفَةَ الوجودِ وهيئته<sup>(٢)</sup> ، ثم يعودُ إلى الوجودِ بأنَّ يَخْلُقَ له وجوداً آخرَ للشوابِ أو العقابِ . وأما إعدامُه ، فلقوله تعالى : ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴾<sup>(٣)</sup> ، وقوله : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾<sup>(٤)</sup> . وأما عودُه ، فلوجوبُ إيصالِ الثوابِ والعقابِ إليه ، لأنَّ الوفاءَ بالوعدِ والوعيدِ واجبٌ .

وقال النفاةُ ، القائلون بكونِ الإنسانِ جسماً : فناؤه وهلاكُه عبارةٌ عن تَفَرُّقِ أجزائه وإبطالِ تركيبه ومِزاجِه . وإعادته : جمعُ أجزائه وإحداثُ الأعراضِ فيه مثلُ ما كانت قبل موته : لاستحالةِ إعادةِ المعدومِ ؛ و<sup>(٥)</sup>لأنَّه أمرٌ ممكنٌ ، والله تعالى قادرٌ على جميعِ المقدوراتِ

(١) [ لا ينافيها ] - ح .

(٢) [ ويميته ] - م .

(٣) سورة الرَّحْمَنِ : الآية ٢٦ .

(٤) سورة القَصَصِ : الآية ٨٨ .

(٥) بدون الواو في م .

الممكنات<sup>(١)</sup> ، عالمٌ بجميعِ المعلومات ، فأمكنَتِ الإِعادة .  
ويمتنعُ أن تكونَ النَّفسُ عَرَضاً ، وإلَّا لزمَ إعادةُ المعدومِ ، وهو  
محال .

### قال :

والحكماءُ قالوا : إنَّه محلٌّ للعلمِ بما لا يَنقَسِمُ وبما يمكنُ أن يُشارَ  
إليه إشارةً حسيَّةً . ويستحيلُ أن يكونَ محلُّ ما لا ينقسمُ أو لا يقبلُ  
الإشارةَ ، جسمًا ، لوجوبِ انقسامِهِ وقبولِهِ الإشارةَ ، ووجوبِ انقسامِ ما  
فيه<sup>(٢)</sup> وقبولِ ما فيه الإشارةَ بالتبعيَّةِ . فإذن هو جوهرٌ مفارقٌ للأجسامِ .

ثم اختلفوا :

فقال القدماءُ منهم : إنَّ ذلكَ الجوهرَ قديمٌ ، وإنَّما يكونُ تعلُّقه  
بالبدنِ مُحدثًا .

وقال أرسطوطاليس وأتباعه : إنَّه حادثٌ مع البدنِ . وحدوثُ  
المِزاجِ الإنسانيِّ الحاصلِ من العناصرِ والأخلاقِ ، شرطُ الإفاضةِ  
الحادثِةِ من مفيضِ وجودِهِ ، وليس بشرطٍ في بقائه . ولذلك قالوا  
باستحالةِ التناسخِ ، فإنَّه عندهم يقتضي أن يكونَ لبدنٍ واحدٍ نفسانِ :  
إحداهما حادثِةٌ مع حدوثِ المِزاجِ ، والثانيةُ قديمةٌ تتعلَّقُ به على سبيلِ  
التناسخِ ، وذلك محال .

### أقول :

الحكماءُ أثبتوا المعادَ النفسانيَّ ، لأنَّ النفسَ عندهم جوهرٌ مجردٌ ،  
لما تقدَّم في المسألةِ الثانيةِ من أنَّها محلٌّ للعلمِ بما لا ينقسمُ ،

(١) بدون : « الممكنات » ، في م .

(٢) هذه الجملة ساقطة في م .

كالجواهر<sup>(١)</sup> المجردة ، وكواجب<sup>(٢)</sup> الوجود ، فيكون مجرداً ، لامتناع حلول المجرد في الجوهر المقارن للمادة . وكل جسم ، وكل جسماني ، منقسم وقابل للإشارة .

ثم اختلفوا :

فذهب أفلاطون وغيره من قدماء الفلاسفة إلى أنه قديم ، وتعلقه بالبدن حادث ، لأنه أبدي ، فيكون أزلياً .

والمقدمتان ممنوعتان .

وقال أرسطو : إنه مُحدث مع البدن ، لأنها لو كانت قديمة :

فإن كانت واحدة ، أتحدت الأشخاص<sup>(٣)</sup> الإنسانية ، فيكون معلوم زيد هو معلوم عمرو ، إن بقيت كذلك . وإن عدت الوحدة ، كانت مركبة من المادة والصورة ، إذ كل منقسم وله مادة ، فيكون جسماً .

وإن كانت كثيرة ، فالتمايز إن كان بالذاتيات أو اللوازم ، كانت مختلفةً بالنوع ، فتكون مركبة . وإن كان بالعوارض ، كانت متعلقةً بأبدانٍ سابقةً على الأبدان الحادثة ، لأن اختلاف العارض إنما يكون بالمادة ؛ ومادة النفس البدن .

لكن التناسخ باطل ، وإلا لتعلقت نفسان ببدن واحد ، والتالي باطل ، فالمقدم مثله .

بيان الشرطية : إن حدوث النفس عن مبدئ عام الفيز ، أزلي ، إنما يكون لحدوث استعداد قابل له ، وهو المزاج الإنساني . فإذا ن ، حدوث كل بدن ، علة لفيزان نفس متعلقة به ، عن المبدئ العام . فلو

(١) [وبالجواهر] - م .

(٢) [وبواجب] - م .

(٣) [بالأشخاص] - م .

تعلقت به نفسٌ أُخرى مُستنسخة ، لزم اجتماعُ نفسينِ على بدنٍ واحد .  
ونمنعُ تركبَ كلِّ منقسمٍ من المادّة والصورة ، وكونَ كلِّ مركّبٍ  
منهما جسماً .

ونمنعُ اتّحادهما بالنوع .

وكونها مركّبةً حينئذٍ ، ممنوع ، لأنَّ كونها نفساً ، عارضٌ .

ونمنعُ انحصار الاختلاف بالعوارضِ في المادّة ، وانحصارَ مادّةِ  
النفسِ بالبدن ، فإنَّ علةَ القبولِ المزاجُ ، فإنّا نمنعُ سبقَ الإمكانِ على  
الحادث .

وتعلّقُ النفسِ المُستنسخةَ بالمزاج ، يمنعُ من حدوثِ أُخرى .

### قال :

واتفقوا على امتناعِ فئائه ، قالوا : لأنَّ إمكانَ فئائه يستدعي محلاً  
يبقى مع الفناء ، ولا نعني بالنفس غير ذلك الباقي . فإذن ، الفاني - على  
ذلك التقدير - إنّما كان عَرَضاً زال عن محلّه ؛ والنفسُ ليست بِعَرَضٍ .

### أقول :

اتّفقتِ الحكماءُ على امتناعِ فناء النفس ، إلّا من شدّد منهم .  
ولهذا اثبتوا المعادَ النفسانيّ .

واحتجّوا بأنّه لو جازَ الفناء عليها ، لكانت مركّبةً من المادّة  
والصورة ، فتكون جسماً . والتالي باطلٌ ، فالمقدّمُ مثله .

### بيان الشرطيّة :

إنّ جواز الفناء سابقٌ عليه ، فلا بُدَّ له من محل . وليس النفسُ ،  
لامتناع كونِ الشيءِ محلاً لإمكانِ عدمه . ولا الفاعلُ ، لمغيّرتِه  
فيكون هو المادّة . وكلُّ مادّيّ فله صورة ، فالنفسُ جسمٌ .

وأيضاً ، فتلك المادة ، إن جاز الفناء عليها ، إفتقرت إلى مادةٍ  
أخرى ، وإلا كانت باقية . ولا نعني بالنفس إلا ذلك الباقي ، المقارن  
للصُّور العقليَّة .

والفاني أعراضٌ زائلةٌ عن المحلِّ . والنفسُ جوهرٌ لا عرضٌ .

وقد سبق منعُ استلزامِ التركيبِ الجسميَّةِ .

والإمكانُ عَدَمِيٌّ .

ونمنعُ امتناعَ كونِ الشيءِ محلاً لإمكانٍ (١) عدمه .

ومادةُ النفس مغايرةٌ لها .



---

(١) [ لامتناع مكان ] - ح .

## الثواب و العقاب

قال :

المسألة الرابعة : في الثواب والعقاب .  
و(١) هما إما بدنيان ، كاللذات الجسمية والآلام الحسية .  
وإما نفسانيان ، كالتعظيم والإجلال ، وكالحزب والهوان .  
وتفصيلهما(٢) لا يُعلم إلا بالشرع .  
واللذة : إدراك الملائم(٣) من حيث هو ملائم .  
والآلم : إدراك المنافي(٤) من حيث هو منافي .  
فإن كان إدراكهما(٥) بالحواس ، فهما حسيان . وشرط الإحساس  
بهما أن لا يكونا مستمرين ، فإن الإنفعال المستمر مما يُبطل  
الإحساس .

(١) الواو ساقطة في م .

(٢) [ وتفصيلها ] - ح .

(٣) [ ملائم ] - م .

(٤) في النسختين : [ منافي ] . وما أثبتناه جارٍ على الدارج في تعريف المتكلمين للذة والآلم .

(٥) [ إدراكها ] - م . ويكون الضمير راجعاً إلى الملائمات والمنافيات .



وإن<sup>(١)</sup> كان إدراكُهُما بالعقل ، فهما عقليَّان . والعقلُ أثبتُّ ، لكونه أبعدَ عن الإنفعالِ المؤدِّي إلى الزوالِ . وأوفرُّ ، لاستغناؤه عن توسطِ الآلةِ . وأكملُّ ، لكونِ الموانع فيه أقلَّ .

### أقول :

لَمَّا أثبتَّ المعادَ البدنيَّ والنَّفسيَّ ، شرع في غايته ، وهو الثوابُ والعقاب . وهما الألمُ واللذة .

ولمَّا انقسمتِ اللذةُ والألمُ إلى النَّفسيِّ والبدنيِّ ، انقسما إليهما .

فالثوابُ البدنيُّ هو اللذةُ البدنيَّةُ ، كالإحساسِ بالمحسوساتِ الملائمة<sup>(٢)</sup> . والنَّفسيُّ هو اللذةُ النَّفسيَّةُ ، كالتعظيمِ والإجلالِ .

والعقابُ البدنيُّ هو الألمُ البدني<sup>(٣)</sup> . والنَّفسيُّ هو النَّفسيُّ ، كالهوانِ والخزيِ .

وتفصيلُ الألمِ واللذةِ الجسمانيَّينِ والنَّفسيَّينِ لا يُعلمُ إلا من الشارع<sup>(٤)</sup> المُجازي على الطاعةِ والمعصيةِ ، بما يستحقُّ فاعلهما .

واللذةُ هي : إدراكُ ملائمٍ من حيثٍ هو ملائمٌ ، لا مطلقاً ، فإنَّ المريضَ قد لا يلتذُّ بالحُلُوِّ إذا لم يدركه من حيثٍ هو ملائمٌ .

والألمُ هو : إدراكُ منافيٍّ من حيثٍ هو منافيٌّ . فالمدرِكُ لا يتألمُ لِمَا لم يكن مدرِكاً له من حيثٍ هو منافيٍّ<sup>(٥)</sup> .

(١) [ فإن ] - م .

(٢) [ فالإحساس كالمحسوس الملائمة ] - ح .

(٣) عبارة : « هو الألم البدني » ، ساقطة في ح .

(٤) [ الشرع ] - م .

(٥) جملة : « فالمدرِك . . . منافي » ، ساقطة في ح .

وشرطُ الإحساسِ باللذَّةِ والألمِ ، عدمُ الإستمرارِ ، فإنَّ الإنفعالَ المستمرَّ يُبطلُ الإحساسَ ، إذ هو انفعالٌ ما .

واللذَّةُ العقليةُ أتمُّ من الجسمانيةِ ، وكذا الألمُ ، لأنَّه أثبتُ ، فإنَّ العقلَ أبعدُ عن الإنفعالِ المؤدِّي إلى الزوالِ ، لأنَّه كليٌّ ، يبعدُ أن يتغيَّرَ . وأوفرُ ، لاستغنائه عن توسُّطِ الآلةِ ، بخلاف اللذَّةِ الجسمانيَّةِ المفتقرة إلى توسُّطِ الآلةِ . ولا<sup>(١)</sup> تكونُ الآلةُ محسوسةً<sup>(٢)</sup> ، وإلاَّ لافتقرت إلى آلةٍ أخرى . وأكملُ ، لأنَّ الموانعَ فيه أقلُّ ، لأنَّ العقليَّ كليٌّ ، والجسميَّ جزئيٌّ ، والعامُّ أقلُّ شرطاً ومُعانداً .



---

(١) [ فلا ] - ح .

(٢) [ المحسوسة ] - ح .



## ما يحصل به استحقاق الثواب والعقاب

قال :

المسألة الخامسة : فيما به يحصل<sup>(١)</sup> استحقاق الثواب والعقاب .

قالوا : الإسلام أعمُّ في الحكم من الإيمان ، وهما في الحقيقة شيء واحد .

وأما كونه أعمَّ ، فلأنَّ من أقرَّ بالشهادتين ، كان حكمه حكم المسلمين ، لقوله تعالى : ﴿ قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا ، قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا ﴾<sup>(٢)</sup> .

وأما كون الإسلام في الحقيقة هو الإيمان ، فلقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ﴾<sup>(٣)</sup> .

واختلفوا في معناه :

(١) [تحصيل] - م .

(٢) سورة الحجرات : الآية ١٤ .

(٣) سورة آل عمران : الآية ١٩ .

فقال بعضُ السَّلَفِ : الإيمانُ : إقرارٌ باللسانِ ، وتصديقٌ بالقلبِ ،  
وعملٌ صالحٌ بالجوارحِ .

وقالت المعتزلة : أصولُ الإيمانِ خمسةٌ : التوحيدُ ، والعدلُ ،  
والإقرارُ بالنبوة<sup>(١)</sup> ، والوعدُ والوعيدُ ، والقيامُ بالأمرِ بالمعروفِ والنهيِ  
عن المنكرِ .

وقالت الشيعةُ : أصولُ الإيمانِ ثلاثةٌ : التصديقُ بوحدايةِ الله  
تعالى في ذاته والعدلِ في أفعاله ، والتصديقُ بنبوةِ الأنبياءِ ، والتصديقُ  
بإمامةِ الأئمةِ المعصومين من بعد الأنبياءِ .

وقال أهلُ السنةِ : هو التصديقُ بالله تعالى وبكونِ النبيِّ صادقاً ،  
والتصديقُ بالأحكامِ التي يُعلمُ يقيناً أنه عليه السلام حكمَ بها ، دون ما  
فيه الخلافُ أو الإشتباهُ .

والكفرُ يقابلُ الإيمانُ .

والذنبُ يقابلُ العملَ الصالحَ . وينقسمُ إلى كبائرَ وصغائرَ .

ويستحقُّ المؤمنُ - بالإجماعِ - الخلودَ في الجنةِ ، ويستحقُّ الكافرُ  
الخلودَ في النارِ .

وصاحبُ الكبيرةِ عند الخوارجِ ، كافرٌ ، لأنَّهم جعلوا العملَ  
الصالحَ جزءاً من الإيمانِ .

وعند غيرهم فاسقٌ .

والمؤمنُ عند المعتزلةِ والوعيديَّةِ ، لا يكونُ فاسقاً . وجعلوا  
للفاسقِ الذي لا يكونُ كافراً ، منزلةً بين المنزلتين : الإيمانِ والكفرِ ،  
وهو يكونُ في النارِ خالداً .

---

(١) كلمة : « النبوة » ، ساقطة في ح . والموجود فيها : [ والإقرار بالوعد ] الخ .

وعند غيرهم ، المؤمن<sup>(١)</sup> قد يكون فاسقاً وقد لا يكون . ويكون عاقبة الأمر على التقديرين ، الخلود في الجنة .

### أقول :

لَمَّا أثبت الثواب والعقاب ، شرع في بيان سببهما<sup>(٢)</sup> ، وهو الإيمان إجماعاً .

وهل هو الإسلام أو غيره ؟ ، اختلف الناس فيه :

فقال بعضهم : الإسلام أعمُّ في الحكم من الإيمان ، وهما في الحقيقة شيء واحد .

أما كونه أعم ، فلأن وجود الإسلام لا يستلزم وجود الإيمان ، لقوله تعالى : ﴿ قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا ، قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا ﴾<sup>(٣)</sup> : أثبت الإسلام دون الإيمان . ووجود الإيمان يستلزم وجود الإسلام ، بالإجماع ، لأنه عبارة عن التصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وآله ؛ وأعظم ما جاء به الشهادتان .

وأما كونهما في الحقيقة شيئاً واحداً ، فلقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ﴾<sup>(٤)</sup> .

واختلفوا في معنى الإيمان :

فقال جماعة من الإمامية والأشاعرة وجَّههم بنُ صَفْوَانَ : إنه عبارة عن التصديق بالقلب . لقوله تعالى : ﴿ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ ﴾<sup>(٥)</sup> ،

(١) كلمة : « المؤمن » ، ساقطة في م .

(٢) [ مثبتهما ] - ح . وصحيحها : « مثبتهما » .

(٣) سورة الحجرات : الآية ٢٤ .

(٤) سورة آل عمران : الآية ١٩ .

(٥) سورة النحل : الآية ١٠٦ .

﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾<sup>(١)</sup> ، ﴿كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ  
الْإِيمَانَ﴾<sup>(٢)</sup> . والقلب محلُّ الاعتقاد . ولأنَّه عطفُ العملِ الصالحِ على  
الإيمانِ ، فيغيِّره . ولأنَّ النَّائمَ مؤمِّنٌ وليس بعاملٍ .

واختلفوا ، فقالت الإماميةُ : الإيمانُ عبارةٌ عن التصديقِ بوحْدانيَّةِ  
اللهِ تعالى في ذاته والعدلِ في أفعاله ، والتصديقُ بنبوَّةِ الأنبياءِ ،  
والتصديقُ بإمامةِ الأئمةِ المعصومين من بعد الأنبياءِ عليهم السلام .

وقالت الأشاعرةُ : إنَّه التصديقُ باللهِ تعالى ، ويكونُ النبيُّ صادقاً ،  
والتصديقُ بالأحكامِ التي يُعلِّمُ يقيناً أنَّه عليه السلامِ حكمٌ بها ، دون ما  
فيها الخلافُ والإشْتباهُ من المسائلِ الفرعيةِ .

وقال أبو الهذيلُ العلافُ والجُبَّائيانُ : إنَّ الإيمانَ هو عبارةٌ عن  
الأفعالِ الواجبةِ ، أعني العملِ الصالحِ : لأنَّ فعلَ الواجباتِ هو الدينُ  
لقوله تعالى : ﴿وَمَا أَمُرُوا إِلَّا لِیَعْبُدُوا اللَّهَ﴾ إلى قوله ﴿وَذَلِكَ دِينُ  
الْقِيَمَةِ﴾<sup>(٣)</sup> ، وأشارَ به إلى جميع ما تقدَّم من الأفعالِ الواجبةِ .  
والدينُ ، الإسلامُ ، لقوله تعالى : ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾<sup>(٤)</sup> .  
والإسلامُ ، الإيمانُ ، وإلَّا لم يكن مقبولاً ؛ ولقوله تعالى : ﴿وَمَنْ يَتَّبِعْ  
غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾<sup>(٥)</sup> .

وقال أكثرُ السلفِ : إنَّه عبارةٌ عن إقرارِ باللسانِ ، وتصديقِ  
بالقلبِ ، وعملٍ بالجوارحِ .

(١) سورة الحُجرات : الآية ١٤ .

(٢) سورة المُجادلة : الآية ٢٢ .

(٣) سورة البینة : الآية ٥ . وهي قوله تعالى : ﴿وَمَا أَمُرُوا إِلَّا لِیَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ  
وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ﴾ .

(٤) سورة آل عمران : الآية ١٩ .

(٥) سورة آل عمران : الآية ٨٥ .

وأصولُ الإيمان عند المعتزلة ، خمسةٌ : التوحيدُ والعدلُ ، والإقرارُ  
بنبوَّةِ الأنبياء<sup>(١)</sup> ، وبالوعدِ والوعيدِ ، والقيامُ بالأمرِ بالمعروفِ والنهيِ  
عن المنكرِ .

وقالت الشيعةُ : أصوله ثلاثةٌ : التصديقُ بوحْدانيةِ الله تعالى في  
ذاته والعدلِ في أفعاله ، والتصديقُ بنبوَّةِ الأنبياء ، والتصديقُ بإمامةِ  
الأئمةِ المعصومين عليهم السلام .

وأما الكفرُ ، فإنه يقابلُ الإيمانَ ، مقابلةً التَّضادِ ، أو العدمِ  
والمَلَكةِ .

والذَّنْبُ يقابلُ العملَ الصالحَ ، وينقسمُ إلى كبائرٍ وصغائرٍ . ونعني  
بالكبائرِ ما توعدُ الله بها النارَ .

وقد أجمع المسلمون على أنَّ المؤمنَ يستحقُّ الخلودَ في الجنةِ ،  
والكافرَ يستحقُّ الخلودَ في النارِ .

وأما من فَعَلَ الذَّنْبَ ، فإن كان صاحبَ كبيرةٍ ، كان كافراً عند  
الخوارجِ ، لأنَّ كلَّ معصيةٍ كفرٌ ، لقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا  
أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾<sup>(٢)</sup> ؛ ولأنَّ العملَ الصالحَ جزءُ  
الإيمانِ . وعند غيرهم إنَّه فاسقٌ .

والمؤمنُ عند المعتزلة وعند الوعديَّة من الإماميَّة ، لا يكون  
فاسقاً . والفاسقُ الذي لا يكون كافراً ، منزلة<sup>(٣)</sup> بين المنزلتين اللتين هما  
الكفرُ والإيمانُ ، ويخُلدُ في النارِ لقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً

(١) [ بالنبوَّة ] - م .

(٢) سورة المائدة : الآية ٤٤ .

(٣) كذا في النسختين . ولعلَّ الأصحَّ أن يقال : " في منزلة " .



مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا ﴿١﴾ .

وَأَمَّا التَّفْضِيلِيَّةُ وَالْأَشَاعِرَةُ ، فَإِنَّهُمْ جَعَلُوا الْفَاسِقَ دَاخِلًا تَحْتَ الْمُؤْمِنِ ، لِأَنَّهُ بِإِيمَانِهِ يَسْتَحِقُّ الثَّوَابَ الدَّائِمَ . وَالخُلُودُ يُطَلَّقُ عَلَى اللَّبِثِ الطَّوِيلِ . وَلِأَنَّهُ تَعَالَى يَغْفِرُ لَهُ ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ (٢) ، ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا ﴾ (٣) ، ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ ﴾ (٤) . وَلَا يَجُوزُ تَخْلِيدُ الْمُؤْمِنِ بِأَيِّ مَعْصِيَةٍ فَعَلَ سِوَى الْكُفْرِ ، لِأَنَّهُ يَسْتَحِقُّ بِإِيمَانِهِ الثَّوَابَ ، وَبِمَعْصِيَتِهِ الْعِقَابَ ، وَلَا يُمْكِنُ سَبْقُ الْأَوَّلِ ، لِدَوَامِهِ (٥) ، فَتَعَيَّنَ الثَّانِي ، وَالْعَاقِبَةُ الدَّخُولُ إِلَى الْجَنَّةِ .



(١) سورة النساء : الآية ٩٣ .

(٢) سورة النساء : الآية ٤٤ . وأيضاً الآية ١١٦ .

(٣) سورة الزمر : الآية ٥٣ .

(٤) سورة الرعد : الآية ٦ . وقد حذفنا عبارة غير مفهومة وردت في النسختين بعد هذه الآية . وهي

في ح : [ وعلى المحال ] ، وفي م : [ وعلى للحال ] .

(٥) [ لدوامه ] - ح .

## الإحباط والموازنة ، السعادة والشقاوة

### الإحباط والموازنة

قال :

المسألة السادسة : في تمام<sup>(١)</sup> القول في الوعد والوعيد .  
إتفقوا على أن المؤمن الذي عمل عملاً صالحاً ، يدخل الجنة ،  
ويكون خالداً فيها . وعلى أن الكافر يدخل جهنم ويكون خالداً فيها .  
وأما الذي يخلط عملاً صالحاً بعمل غير صالح ، فاختلّفوا فيه :  
فقال التفضيليّ من أهل السنة وغيرهم : عسى الله أن يعفو عنهم  
برحمته أو بشفاعته نبيّه صلى الله عليه وآله ، وإلا فيدخله جهنم ويعذبّه  
عذاباً منقطعاً ، ثم<sup>(٢)</sup> يرده إلى الجنة ويخلد فيها لكونه مؤمناً .  
وقالت الوعيدية من المعتزلة : إن صاحب الكبيرة إن لم يتب كان  
في النار خالداً . ثم اختلفوا :  
فقال أبو علي الجبائي بالإحباط ، وهو أنه إذا أقدم على كبيرة ،

(١) [ اتمام ] - ح .

(٢) [ و ] - م .

أحبطت الكبيرة جميع أعماله الصالحة ، ويكون معاقباً على ذلك الذنب  
أبداً .

وقال ابنه أبو هاشم بالموازنة ، وهو أن يوازن أعماله<sup>(١)</sup> الصالحة  
وذنوبه الكبائر ، ويكون الحكم للأغلب .

قيل لهم : إن غلب أحدهما ، لم يكن له تأثير فيما غلب  
عليه .

قالوا في جوابه : للعمل الصالح استحقاق ثواب يلزمه ، وللكبيرة  
استحقاق عقاب يلزمه ، فيؤثر كل واحد من العاملين في استحقاق الآخر  
بأن ينقصه حتى يبقى في الآخر بقية من أحد<sup>(٢)</sup> الإستحقاقين بحسب  
رُجحانه ، فيحكم بذلك .

وهذا<sup>(٣)</sup> مأخوذ من قول الحكماء في المزاج ، فإنهم قالوا :  
تَكْسِرُ<sup>(٤)</sup> سَوْرَةَ كُلِّ عُنْصُرٍ سَوْرَةَ كَيْفِيَّةِ الْعُنْصُرِ الَّذِي يُقَابِلُهُ وَيُخَالِطُهُ حَتَّى  
يَسْتَقِرَّ الْعُنْصُرَانِ عَلَى كَيْفِيَّةٍ وَاحِدَةٍ مِثْلَابَهَةِ فِي الْعُنْصُرَيْنِ ، وَهُوَ  
المزاج .

وصاحب الصَّغِيرَةِ عِنْدَهُمْ مَعْفُوٌّ عَنْهُ ، إِذْ لَا تَأْتِيرُ لَذَلِكَ فِي الْعَمَلِ  
الصَّالِحِ .

وأطفال الكفار ملحقون<sup>(٥)</sup> بأبائهم<sup>(٦)</sup> عند أهل السنة ،

(١) [ بأعماله ] - ح ، والمتن المُلْحَقُ بِالتَّلْخِصِ ، بزيادة الباء .

(٢) [ إحدى ] - في جميع النسخ .

(٣) [ وهو ] - ح ، والمتن المَدْتَرُ بِالتَّلْخِصِ .

(٤) [ بكسر ] - ح ، والمتن المَلْحَقُ بِالنَّسَبِ .

(٥) في النسخ الثلاث : [ ملخقة ] ، وما أثبتناه تصحيح لُغَوِيٍّ مِنَّا .

(٦) [ بهم ] - ح ، والمتن المَلْحَقُ بِالتَّلْخِصِ .

وَيَحْشَرُونَ<sup>(١)</sup> فِي النِّعِيمِ بِلَا ثَوَابٍ ، كَالْحَيَوَانَاتِ عِنْدَ غَيْرِهِمْ .  
فهذا ما قالوه في هذا الباب .

### أقول :

إِتَّفَقَ النَّاسُ عَلَى أَنَّ الْمُؤْمِنَ الَّذِي عَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ خَالِدًا فِيهَا .

وهل حصولُ الثوابِ على فعلِ الطاعةِ ، تفضُّلٌ أو استحقاقٌ ؟ :

أَكْثَرُ الْمُعْتَزِلَةِ عَلَى الثَّانِي ، وَإِلَّا لَقَبِحَ التَّكْلِيفَ .

وَالْبَلْخِيُّ وَالشَّيْخُ الْمَفِيدُ مِنَ الْإِمَامِيَّةِ عَلَى الْأَوَّلِ ، وَأَنَّهُ يَكْفِي فِي حُسْنِ<sup>(٢)</sup> التَّكْلِيفِ ، سَبْقُ نِعْمَةِ اللَّهِ تَعَالَى عَلَيْنَا .

وَأَمَّا الَّذِي يَخْلُطُ عَمَلًا صَالِحًا بِغَيْرِ صَالِحٍ ، فَاخْتَلَفُوا فِيهِ :

فَقَالَتِ التَّفْضِيلِيَّةُ مِنْ أَهْلِ السُّنَّةِ ، وَالْإِمَامِيَّةُ : إِنَّهُ لَا يَجِبُ تَعْذِيبُهُمْ ، بَلْ قَدْ يَعْفُو اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ ، أَوْ يُشَفِّعَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيهِمْ ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : ” إِذْخَرْتُ شَفَاعَتِي لِأَهْلِ الْكِبَائِرِ مِنْ أُمَّتِي ”<sup>(٣)</sup> . وَقَدْ يُعَاقِبُهُ<sup>(٤)</sup> ، لَكِنْ عِقَابًا<sup>(٥)</sup> مُنْقَطِعًا ، لِأَنَّهُ يَسْتَحِقُّ الثَّوَابَ ، فَلَا يَجُوزُ تَأْخُرُ الْعِقَابُ عَنْهُ ، لِأَنَّ الثَّوَابَ دَائِمٌ ، فَإِذَا انْقَطَعَ عِقَابُهُ ، رَدَّهُ اللَّهُ تَعَالَى إِلَى الْجَنَّةِ ، وَصَارَ مُخَلَّدًا فِيهَا بِإِيمَانِهِ .

وَقَالَتِ الْوَعِيدِيَّةُ مِنَ الْمُعْتَزِلَةِ : إِنَّ صَاحِبَ الْكِبِيرَةِ إِنْ لَمْ يَتُبْ ، خُلِدَ فِي النَّارِ .

(١) [وتحشرون] - ح ، والمتمن الملحق بالتلخيص . [ويحشروا] - م . والمثبت تصحيح .

(٢) [جزاء] - م ، بدلاً من : « حسن » .

(٣) من لا يحضره الفقيه ، للصدوق ، ج ٣ ، ص ٣٧٦ : ” إنما شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي ” .

(٤) [يعذب] ، [يعمل فيه] - م .

(٥) [عذاباً] - م .

واختلفوا في التوبة :

فقيل : إنها الندم على فعل المعصية .

وقيل : لا بُدَّ من قيدٍ زائدٍ هو العزم على ترك المعاودة .

ثمَّ اختلفوا :

فقال أبو علي الجُبَّائي بالإحباط ، وهو أنه إذا أقدم على كبيرة ، أَحَبَطَتِ الكبيرةُ جميعَ أعمالِهِ الصالحة ، أي أسقطتها ، ويكون مُعاقباً على ذلك الذَّنْبِ أبداً ، لقوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتِ أَعْمَالُهُمْ ﴾ (١) .

وقال ابنُه أبو هاشم بالموازنة ، وهو أنَّ أعمالَهُ الصالحة توازنُ بأعمالِهِ التي ليست صالحةً من الكبائر ، ويكون الحكم للأغلب ، فيندم ما يُساوي الناقصَ بالناقص ، ويبقى الزائد (٢) . وإن تساوى ، عُدِمَ كلُّ منهما بصاحبه .

أُعْتَرِضُ عليهم بأنَّ الغالبَ إذا قَهَرَ المغلوب ، لم يمكن أن يصير المغلوبُ غالباً ، لأنه لم يَقْهَرْهَ حالَ قوَّتِهِ ، وكيف يصير غالباً حال مغلوبِيَّتِهِ ؟ .

أجابوا بأنَّ للعملِ الصالحِ استحقاقُ ثوابٍ يلزمه ، وللذنبِ استحقاقُ عقابٍ يلزمه ، فيؤثِّرُ كلُّ واحدٍ من العمَلَيْنِ في استحقاقِ الآخرِ بأنَّ يُنْقِصَهُ حتى يبقى في الآخرِ بقيةٌ من أحدِ الاستحقاقين بحسبِ رُجْحَانِهِ ، فيُحْكَمُ بذلك ، وإلَّا تعادلا .

والحاصل : إنَّ المغلوبَ لا يصيرُ غالباً . وهذا كالمِزاج ، فإنه

(١) سورة آل عمران : الآية ٢٢ .

(٢) [ فيعدم ما يساوي الناقص وينعدم بالناقص ويبقى الزائد ] - م .

كَيْفِيَّةٌ متوسّطة من كَيْفِيَّاتٍ ممتزجة ، يؤثّر كلُّ واحدٍ منها في الآخرِ بِكَسْرِ سَوْرَتِهِ ، ولا يكونُ الفاعلُ منفِعلاً ، بل الفاعلُ هو الصورة ، والمنفعلُ هو المادّة ، فيستقرُّ العنصران<sup>(١)</sup> على كَيْفِيَّةٍ واحدةٍ متشابهةٍ في العنصرين ، وهو المِزاج .

وصاحبُ الصغيرةِ عندهم معفوٌّ عنه ، إذ لا تأثيرٌ لذلك في العملِ الصالح ، ولا يُشترطُ في سقوطِ عقابِها التوبة .

وأما أطفالُ الكفّار ، فإن استحقّقوا عَوْضاً بأمراضٍ تحدث<sup>(٢)</sup> لهم ، وجب بَعْثُهُمْ ، وإلّا لم يجب عقلاً ، و<sup>(٣)</sup> لكنّ السَّمْعَ دلّ عليه . وحكمُهُمْ في الدُّنيا حكمُ آبائِهِمْ ، وأما في الآخرةِ فإنَّهُمْ يُحشرون في النعيمِ بلا ثوابٍ ، لأنَّهُ لا يُستحقُّ إلا بالعملِ الصالحِ<sup>(٤)</sup> ، كالحِواناتِ التي تحشُرُ من غيرِ ثوابٍ . وليسوا بمؤمنين ولا كافرين ، لعدمِ التكليفِ في حقِّهم .

وعند الخوارجِ أنّهم بحكمِ آبائِهِمْ ، وأولادُ الكفّارِ كفّارٌ بكُفْرِ آبائِهِمْ ، وأولادُ المؤمنين مؤمنون بإيمانِ آبائِهِمْ ، ومخلّدون<sup>(٥)</sup> إمّا في النّعيمِ أو الجحيمِ .

وعند الأشاعرةِ أنّ الله تعالى يوجِّعُ ناراً ، ويأمرُهُم باقتحامِها ، فمنِ اقتَحَمَ ، قال الله تعالى : هو الذي لو أمرتُه<sup>(٦)</sup> في الدُّنيا بشيءٍ لا مثيلَ ، فيؤمّرُ به إلى الجنّةِ . ومن لم يقتحم ، قال : هو الذي لو أمرتُه<sup>(٧)</sup> في الدُّنيا لم يمثّل .

(١) [الفيضان] - ح .

(٢) [حادثة] - م .

(٣) الواو ساقطة في م .

(٤) كلمة : « الصالح » ، ساقطة في م .

(٥) [ويخلّدون] - م .

(٦ و٧) [امر به] - ح .

## السعادة والشقاوة

قال :

وأما القائلون بالثواب والعقاب النفسانيين ، فالوا : النفوسُ باقيةٌ أبداً ، فإن كانت مُدرِكةً لِذاتِها والذواتِ الباقية ، معتقدةً لِمَا يجبُ عليها أن تعتقده ، متحليةً بالأخلاقِ الفاضلةِ والأعمالِ الصالحة ، منقطعةً العَلاقةِ عن الأشياءِ الفانية ، وكان جميعُ ذلك مَلَكةً راسخةً فيها ، كانت من أهلِ الثوابِ الدائم .

وإن كانت عديمةً الإدراكِ للذواتِ الباقية ، معتقدةً لِمَا لا يكون مطابقاً لنفسِ الأمر ، مائلةً إلى اللذاتِ البدنية ، منغمسةً في الأمورِ الدُنياويةِ الفانية ، متخلقةً بالأخلاقِ الفاسدة ، وكان ذلك مَلَكةً راسخةً فيها ، كانت من أهلِ العقابِ الدائم ، لِفُقدانِ ما ينبغي لها ، ووجودِ ما لا ينبغي معها دائماً .

وبين المرتبتين مراتبٌ لا نهايةَ لها ، بعضها أَميلٌ إلى السعادة ، وبعضها إلى الشقاوة .

وإن كانت الخيراتُ والشُّرورُ غيرَ متمكِّنةٍ منها تَمكُنُ المَلَكات ، بل كانت مُعرَّضةً للزوالِ والفوات ، زالت سعادتها وشقاوتها بزوالها . والنفوسُ الخاليةُ عن الطَّرفين ، كنفوسِ الصِّبيانِ والبُهله ، تبقى (١) غيرَ متألِّمة ، وتكونُ لها لذاتٌ ضعيفةٌ بحسبِ إدراكِها لِذاتِها ولِما لا بُدَّ لها منه .

أقول :

القائلون بالنفس (٢) الناطقة ، ذهب بعضهم إلى أنها تنفى بفناء

(١) كلمة : « تبقى » ، ساقطة في م .

(٢) [ بالنفوس ] - ح .

البدن ، وأكثرهم منع منه ، لِمَا<sup>(١)</sup> تقدّم ، وذهبوا إلى أنّها أبدية .  
ثمّ السّعادة هي إدراك لِمَا فيه لذّة وخير للمُدرك . والشقاوة إدراك  
لِمَا فيه آفة وشر .

وهي<sup>(٢)</sup> لا تنفك عنهما عند الأكثر ، وإلّا كانت معطّلة ، ولا معطّل  
في الطبيعة . وعند الآخرين أنّ الخالية عنهما تفتى ، إذ لا سبب لها في  
السّعادة .

وقد عرّفت أنّ اللذّة هي إدراك الملائم من حيث هو ملائم ،  
والملائم للقوّة العقلية هو تعقل الأمور الكليّة المُجرّدة الباقية ، واعتقاد ما  
يجب اعتقاده ؛ هذا بحسب القوّة العلميّة . وأمّا العمليّة ، فالتحلي  
بالأخلاق الفاضلة والأعمال الصالحة ، منقطعة عن الأشياء الفانية  
واللذات الجسمانيّة التي تنقطع بفنائها .

فهذا هو كمال النّفس الإنسانيّة ؛ فإدراكها<sup>(٣)</sup> سبب اللذّة ، وهي  
السّعادة الباقية بعد فناء هذا البدن ، ثمّ تتزايد في الكمال عند تزايد  
الإدراك .

وأما إذا عديمّت إدراك الدّوات الباقية ، واعتقدت الجهل ، ومالت  
إلى اللذات البدنيّة ، منغمسة في الأمور الدنيويّة الفانية ، وتخلّقت  
بالأخلاق الرذيلة<sup>(٤)</sup> ، و<sup>(٥)</sup> ترسّخ ذلك فيها حتى صار ملكة ؛ كانت من  
أهل العقاب الدائم ، لفقدان ما طلبته ووجب الوصول إليه ، ووجود ما لا  
ينبغي معها دائماً ، وهو الاعتقاد الباطل .

(١) [ كما ] - ح .

(٢) أي النفس الناطقة .

(٣) [ فإدراكه ] - في النسختين . وما أثبتناه أصح .

(٤) [ الرديّة ] - م .

(٥) الواو ساقطة في م .



وبين هاتين المرتبتين مراتبٌ لا تتناهي بحسب زيادة التعقل ونقصه ، وقوته وضعفه ، وكثرة التحلي بالأخلاق الفاضلة وقليته . فبعضها أميل إلى السعادة ، وبعضها أميل إلى الشقاوة .

وإن لم تتمكن الخيرات والشُّرورُ فيها تَمَكَّنَ المَلَكاتِ الراسخة ، بل كانت في مَعْرَضِ الزوال ، زالت السعادة والشقاوة ، لزوال سببهما .

والنفوس الخالية عن الطرفين ، كنفوس الأطفال والبُله ، اختلف قولُ الحكماء فيها :

فعند جماعةٍ أنَّها نَفْنَى .

وآخرون قالوا : إِنَّها تبقى . ثم اختلفوا :

فقال بعضهم : إِنَّمَا تُعادُ إلى البدن . وهو قولٌ بالتناسخ .

وآخرون قالوا : إِنَّها تتعلَّقُ بأجرامٍ عُضْرِيَّةٍ بسائط ، ولا تتألَّمُ ، إذ لم تعتقد باطلاً ، ولكن يبقى لها لذةٌ ضعيفة ، لأنَّها مُدرِكةٌ لذواتها ، وهو أمرٌ لازمٌ لذاتها ، وتستكملُ قليلاً قليلاً ، إلى أن تتجرَّد .

\* \* \*

فهذا ما أردنا إيرادَه في شرح هذه المقدمة ، والحمد لله على نِعَمِهِ ، وصلى الله على سيِّد الأنبياء والأولياء محمَّدِ النَّبِيِّ ، وآلِهِ الأَخيار ، وسلَّم تسليماً كثيراً<sup>(١)</sup> .

\* \* \*

---

(١) ضُبطَ هنا في ذيل النسخة الخطيَّة : « وصلى الله على محمد وآله أجمعين غرّة محرّم ١١ » وباقي التاريخ مخروم .

وفي ذيل النسخة الحجرية : « قد فرغ من تحرير هذه النسخة الشريفة في شهر صفر المظفر في سنة ١٣١٢ » .

وقد تمّ  
فراغنا الكامل من  
المقابلة والتّعليق  
والفهرسة وسائر شؤون  
التّحقيق لهذا الأثر الجليل  
ففي شهر جمادى الآخرة من  
سنة ١٤١٣ للهجرة، بمنّه تعالّى  
وفضله وكرمه، والحمد لله.  
المعتصم بالله وحده،  
والراجي رحمته وشفاعة نبيّه  
وآله المعصومين، أبو جعفر  
حسن بن محمد مكّي  
العاملي الهاشمي  
المطّابقي.



# الفهارس

- ١ - فهرس الآيات
- ٢ - فهرس الأحاديث
- ٣ - فهرس الأعلام
- ٤ - فهرس الفرق والمذاهب والجماعات



## فهرس الآيات

		سورة البقرة
٢٧١	٢٣	﴿ فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ ﴾
٣٠٦ و ٣٠٥	١٢٤	﴿ وَإِذْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُبَّهُ بِكَلِمَاتٍ فَاتَّمَّهِنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴾
		سورة آل عمران
٣٤٣ ، ٣٤١	١٩	﴿ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ﴾
٣٤٤		
٣٥٠	٢٢	﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ ﴾
٣٤٤	٨٥	﴿ وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾
		سورة النساء
٣٤٦	٤٤ و ١١٦	﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ ﴾

- وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ ﴿
- ﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا ۙ ٩٣ ٣٤٦
- فَجَزَاءُ هُوَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا ﴾
- ﴿ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ ١٥٣ ٢٠٦
- فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهُ جَهَنَّمَ ﴾

#### سورة المائدة

- ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ۙ ٤٤ ٣٤٥
- فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾
- ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ٥٥ ٣٠٨
- آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ
- الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴾

#### سورة الأنعام

- ﴿ لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ ﴾ ١٠٣ ٢٠٩

#### سورة الأعراف

- ﴿ وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِ رَبِّهِ ١٤٣ ٢٠٦ ، ٢١٠
- وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرُ
- إِلَيْكَ ، قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ أَنظُرْ إِلَى
- الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ
- تَرَانِي ، فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ
- دَكَّاءً وَخَرَّ مُوسَىٰ صَبِعًا فَلَمَّا آفَقَ قَالَ
- سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ
- الْمُؤْمِنِينَ ﴾

#### سورة التوبة

- ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ ٧١ ٣٠٨
- أَوْلِيَاءُ بَعْضٌ ﴾

سورة يونس

- ﴿ أَفَمَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لا يَهْدِي إِلَّا أَن يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴾
- ٣٥ ٣٠٧

سورة الرعد

- ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَىٰ ظَلْمِهِمْ ﴾
- ٦ ٣٤٦

سورة النحل

- ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾
- ٤٠ ٢٠٤
- ﴿ إِلَّا مَن أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ ﴾
- ١٠٦ ٣٤٣

سورة القصص

- ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾
- ٨٨ ٣٣٢ ، ٣٣١

سورة الزمر

- ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا ﴾
- ٥٣ ٣٤٦

سورة الحجرات

- ﴿ قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تَوَدُّوا أَنْ تُقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِئَلَّا تُؤْمِنُوا فَيُدْخِلَ اللَّهُ فِي الْإِيمَانِ فِي قُلُوبِكُمْ ﴾
- ١٤ ٣٤١ ، ٣٤٣ ، ٣٤٤

سورة الرحمن

- ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴾
- ٢٦ ٣٣٢ ، ٣٣١

سورة المجادلة

- ﴿ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ ﴾
- ٢٢ ٣٤٤



١٠٢	٢	سورة المُلْك ﴿ خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ ﴾
٢٠٦	٢٣	سورة القيامة ﴿ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾
٢٧٣	٧	سورة الضُّحَى ﴿ وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى ﴾
٣٤٤	٥	سورة البيِّنَة ﴿ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ ﴾



## فهرس الأحادس (١)

- الرسول الأكرم (ص)  
« إِنَّكُمْ سَتَرُونَ رَبَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَمَا يُرَى الْقَمَرَ لَيْلَةَ  
الْبَدْرِ »  
٢٠٧
- « إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ »  
٢٠٧ ، ٢٠٨
- « مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ ، اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالَاهُ  
وَعَادَ مَنْ عَادَهُ وَانصَرَ مَنْ انصَرَهُ وَاخَذَ مَنْ خَذَلَهُ وَأَدْرَ  
الْحَقَّ مَعَهُ كَيْفَمَا دَارَ »  
٣٠٨
- « أَنْتَ (عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ) مَنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ  
مُوسَى إِلَّا أَنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي »  
٣٠٨
- « الْمَهْدِيُّ مِنْ وُلْدِ فَاطِمَةَ »  
٣١٠
- « هُمَا (الْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ) إِيمَانُ قَامَا أُمَّ قَعْدَا »  
٣١٠
- « هَذَا وَوَلَدَايَ إِيمَانُ قَامَا أَوْ قَعْدَا »  
٣١٢
- « إِقْتَدُوا بِالَّذِينَ مِنْ بَعْدِي أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ »  
٣١٤

---

(١) المروريات عن الأنبياء عليهم السلام ، والنبي الأكرم صلى الله عليه وآله ، وأصحابه .  
أعمُّ مما هو صحيح ومُختلق . لاحظ المورد للتثبت .

٣١٤ ، لَمَّا كَانَ (رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) مَرِيضًا ،  
 سَمِعَ أَصْوَاتَ النَّاسِ فِي الصَّلَاةِ ، فَقَالَ : « مَنْ يَوْمٌ  
 النَّاسُ ؟ » ، فَقِيلَ : « أَبُو بَكْرٍ » . فَأَمَرَ بِإِخْرَاجِهِ إِلَيْهِمْ ،  
 فَخَرَجَ يَتَهَادَى بَيْنَ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَالْعَبَّاسِ ، وَجَاوَزَا  
 النَّاسَ فِي الصَّلَاةِ ، فَتَقَدَّمَ وَصَلَّى بِهِمْ وَلَمْ يُكْمَلْ أَبُو بَكْرٍ  
 صَلَاتَهُ

٣٤٩ « إِذْخَرْتُ شَفَاعَتِي لِأَهْلِ الْكِبَائِرِ مِنْ أُمَّتِي »

موسى ( عليه السلام ) (١)

٢٨٩ « تَمَسَّكُوا بِالسَّبْتِ أَبَدًا »

٢٩١ « تَمَسَّكُوا بِالسَّبْتِ إِلَى الْأَبَدِ »

٢٩٢ « يُسْتُخْدَمُ الْعَبْدُ عَشْرَ سِنِينَ [ خَمْسِينَ سَنَةً ] ثُمَّ  
 يُعْرَضُ عَلَيْهِ الْعَتَقُ فَإِنْ أَبَى بَقِيَ أَذْبَهُ وَاسْتُخْدِمَ أَبَدًا »

٢٩٢ « قَرَّبُوا إِلَيَّ كُلَّ يَوْمٍ خُرُوفِينَ بَكْرَةً وَعَشِيَّةً وَيَكُونُ ذَلِكَ  
 لِأَحَقِّ بِكُمْ أَبَدًا »

٢٩١ « وَكَلَّمَ الرَّبُّ مُوسَى قَائِلًا ★ وَأَنْتَ فَمُرْ بَنِي إِسْرَائِيلَ  
 وَقُلْ لَهُمْ سُبُوتِي فَاحْفَظُوهَا لِأَنَّهَا عَلَامَةٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ مَدَى  
 أَجْيَالِكُمْ لِتَعْلَمُوا أَنِّي أَنَا الرَّبُّ مُقَدَّسُكُمْ ★ فَاحْفَظُوا  
 السَّبْتَ فَإِنَّهُ مُقَدَّسٌ لَكُمْ وَمَنْ خَرَقَهُ يُقْتَلْ قِتْلًا كُلُّ مَنْ يَعْمَلُ  
 فِيهِ عَمَلًا تَنْقَطِعُ تِلْكَ النَّفْسُ فِي شَعْبِهَا ★ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ  
 تُصْنَعُ الْأَعْمَالُ وَفِي الْيَوْمِ السَّابِعِ سَبْتُ عَطَلَةٍ مُقَدَّسٌ لِلرَّبِّ  
 كُلُّ مَنْ عَمَلَ عَمَلًا فِي يَوْمِ السَّبْتِ يُقْتَلْ قِتْلًا ★ فليحافظ  
 بنو إسرائيل على السبت مواظبين عليه مدى أجيالهم عهداً  
 أبدياً ★ هو بيني وبين بني إسرائيل علامة إلى الدهر لأنه

(١) أعمُّ ممَّا نُقِلَ عَنْ لِسَانِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ ، أَوْرَدَ فِي التَّوْرَةِ .

في ستة أيام صنع الربُّ السَّموات والأرض وفي اليوم السابع سَبَتَ واستراح «

٢٩١

« إذا باع منك أخوك العبراني أو أختك العبرانيَّة نفسه فليخدمك ست سنين وفي السنة السابعة أطلقه من عندك حرّاً ★ وإذا أطلقته حرّاً من عندك فلا تطلقه فارغاً ★ بل زوّده من غنمك وييدرك ومعصرتك مما باركك الربُّ إلهك منه تعطيه ★ واذكر أنّك كنت عبداً في أرض مصر وفداك الربُّ إلهك ولذلك أنا أمرك اليوم بهذا ★ فإن قال لا أخرج من عندك لأنّه أحبُّك وأحبُّ بيتك ووجد الإقامة عندك خيراً له ★ فخذ المنخس وضعه في أذنيه عبد الباب فيكون لك عبد الدهر وأمتك أيضاً تصنع بها كذلك «

٢٩١

« وهذا ما تقرُّبه على المذبح حمّلان حوليان في كلِّ يوم دائماً ★ أحدهما بالغداة والآخر تقرُّبه بين الغروبين «

عمر بن الخطاب

٣٠٦

« لولا عليٌّ لهلك عمر «





## فهرس الاعلام

		(أ)	
٣١١	أبو حنيفة		
٣٦	أبو طالب ،	٢٠٨ ، ٢٠٧	آدم (عليه السلام)
	محمد ، فخر	٢٠٧ (هامش)	ابن خزيمة
	المحققين	٣٢٨ ، ٣٢٣	ابن الراوندي
٣٤٤	أبو الهذيل ،	٩٣	ابن زكريا ،
	العلاف		محمد ، الطبيب
(٣٠٨ هامش)	أحمد بن حنبل	١٠١ ، ١٠٩ ،	ابن سينا ، أبو
(٥٦ هامش) ،	أرسطو	١١٢ (هامش) ،	علي ، الرئيس
١٠٥ ،		٢٢٤	
(١١٢ هامش) ،		٢٧٣	ابن فورك
٣٣٣		٣٠٨	ابن ماجة
٢٣٦ ، ٢٣٥	الإسفرائيني ، أبو	٣٠٨ (هامش)	ابن هشام
	إسحاق ،	٣٠٦	إبراهيم (عليه
	الشيرازي		السلام)
٣٠٣ ، ٣٠١	إسماعيل بن	٢٩٩ ، ٣٠٦ ،	أبو بكر ، بن أبي
	جعفر الصادق	٣١٢ ، ٣١٣ ،	قحافة
٢٠٣ ، ٢٠٢	الأشعري ، أبو	٣١٤	

، ٥٦ ، ٤٥	الجُبَّائي ، أبو	، ٢٣٣ ، ٢٠٦	الحسن
، ٩٩ ، ٩٧	علي	٢٣٦ ، ٢٣٥	
، ٣٤٧ ، ٣٤٤		٢٩٠	الأصفهاني ، أبو
٣٥٠			مسلم بن بحر
، ٩٥ ، ٤٥	الجُبَّائي ، أبو	١٠٥	أفلاطون
، ١٠٢ ، ٩٨	هاشم	٨٤	أقليدس

(ب)

، ٣٤٨ ، ٣٤٤		٢٣٥	الباقلاني ، أبو
٣٥٠			بكر ، القاضي
٣٠٥ ، ٣٠٣	جعفر بن محمد ،	٣٠٨ (هامش)	البخاري
	الإمام الصادق	٢٩٢	بخت نصر
٣٤٣	الجهم بن صفوان	٢٣٧ ، ٤٥	البصري ، عبد
٣٣٧	الجويني ، أبو		الله
	المعالي ، إمام	، ١٧٧ ، ١٦٢	البصري ، أبو
	الحرمين	، ١٨٠ ، ١٧٨	الحسين

(ح)

، ٣٠٥ ، ٣٠٢	الحسن بن	، ٢٣٧ ، ٢٠٠	
، ٣١٠ ، ٣٠٩	علي ، الإمام	، ٢٨٠ ، ٢٣٩	
٣١٣ ، ٣١٢		، ٢٩٨ ، ٢٩٦	
٣٠٥	الحسن بن	٣٢٣	
	علي ، الإمام	، ١٨٥ ، ١٧٤	البلخي ،
	الزكي ،	، ٢٩٨ ، ٢٩٦	الكعبي ، أبو
	العسكري	٣٤٩	القاسم

(ج)

، ٣٠٥ ، ٣٠٢	الحسين بن		
، ٣١٠ ، ٣٠٩	علي ، الإمام		
٣١٢		٢٩٨ ، ٢٩٦	الجاحظ

جعفر محمد بن محمد بن الحسن	٢٩٧ (هامش)	الحلي ، مقداد بن عبدالله السيوري الحمصي ، سديد الدين محمود
(ع)	٣٢٣ ، ٣٢١	
٢٩٦ ، ٢٩٧ ، ٣٠٠ ، ٣٠١ ، ٣٠٢ ، ٣٠٥ ، ٣٠٦ ، ٣٠٨ ، ٣٠٩ ، ٣١١ - ٣١٤		
علي بن أبي طالب ، أمير المؤمنين عليه السلام		(خ)
	١٦٣ ، ٣٢٣ (هامش)	الخوارزمي ، محمود
العاضد لدين الله ، عبد الله بن يوسف بن حافظ		(ر)
٣٠٤	٤٣ (هامش)	الرازي ، فخر الدين ، محمد بن عمر رنوثيه
٣١٤	١١٢ (هامش)	
عبد العباس بن عبد المطلب عبد الجبار ، القاضي		(ص)
٣٠١	٣٠٤ (هامش)	صلاح الدين ، الأيوبي
٣٠٣ ، ٣١٢ ، ٣١٤	٣٤٩ (هامش)	الصدوق ، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه
٣٠٣ ، ٣٠٥		(ط)
علي بن الحسين ، الإمام زين العابدين علي بن محمد ، الإمام النقي ، الهادي	٣٥	الطوسي ، المحقق ، نصير الدين ، الخواجة ، أبو
٣٠٥		
علي بن موسي ، الإمام الرضا		



٢٩٦ ، ٢٩١	٣٠٤	علي ، ذكرة
٢٩٩ ، ٢٩٧		السلام
٣٠٦ ، ٣٠٣	٣٠٦ ، ٣٠٣	عمر بن الخطاب
٣١٤ - ٣١٢	٣١٣ ، ٣١٢	
٣٥٤ ، ٣٤٩	٣١٤	
٢٨٩ ، ٢١٠	٢٩١	عيسى
٢٩١ ، ٢٩٠		( عليه السلام ) ،
٣٠٨ ، ٢٩٢		النبي
٣٠٤ ، ٣٠٣	( غ )	
	٣٢٩	الغزالي
		الإمام جعفر
		الصادق
٣٠٨ ، ٣٠٥	( ف )	
٣١٠	٣١٠	فاطمة عليها
		السلام
	٢٢٤	فرفوريس
٣٠٩	٢٩٧	الفوطي ، هشام
٣٠٥ ، ٣٠٣	( ك )	
		الكعبي
٣٠٥	( لاحظ البلخي )	
	١١٢ ( هامش )	كنت ، إمانويل
٢٨٠		
٢٩٧ ( هامش )	( م )	
		محمد بن عبد
٢٧١	٣٨ - ٣٥ ،	الله ، رسول الله
	٢٧٣ ، ٢٠٨ ،	صلّى الله عليه
٣٠٤	٢٧٧ ، ٢٧٥ ،	وآله
	٢٧٩ ، ٢٧٨ ،	





## فهرس الفرق والجماعات والمذاهب

		(أ)	الأشاعرة
٣٠١	الإسحاقية	٨١ ، ٨٢	
٢٩٧ ، ٢٩٥	الإسماعيلية	٩٠ ، ٩١	
٣٠٥ ، ٣٠١	الإسماعيليون	١٦٣ ، ١٧٨	
٣٠٤ (هامش)	النزاريون	١٨١ ، ١٨٣	
٢٩٧ ، ٢٩٦	الإمامية الإثنا عشرية	١٨٥ ، ١٨٦	
٢٩٩ ، ٢٩٨		١٩٠ ، ٢٠٢	
٣٠٥ ، ٣٠١		٢٠٤ ، ١٨٩	
٣٢٣ ، ٣٠٦		٢١٢ ، ٢٣١	
٣٢٩		٢٣٢ (هامش)	
٣٤٤ ، ٣٤٣		٢٣٥ ، ٢٤٠	
٣٤٩	أهل البيت	٢٤١ ، ٢٤٩	
٣٠٩ ، ٣٠٥	أهل السنة	٢٥٦ ، ٢٦٤	
٢٠٢ ، ١٨٩		٢٩٦ ، ٢٩٨	
٢٣١ ، ٢٠٤		٣٢٠ ، ٣٢٢	
٢٣٧ ، ٢٣٥		٣٤٣ ، ٣٤٤	
٢٥٥ ، ٢٤٦		٣٤٦ ، ٣٥١	
٣١٢ ، ٢٩٦			

، ٩١ ، ٩٠ ، ٣١٤ ، ٣١٣  
، ٩٦ ، ٩٢ ، ٣٤٧ ، ٣٤٢  
، ١٠٣ ، ٣٤٩

، ١٠٤ (هامش)

، ١١٢ (هامش)

، ١٢٨ ، ١١٨

، ١٤٧ ، ١٣٩

، ١٥٠ ، ١٤٨

، ١٥٩ ، ١٥١

، ١٧٠ ، ١٦٠

، ١٩٤

، ١٩٥ - ١٩٧

، ٢١٠ ، ٢٠٨

، ٢٢٢ ، ٢٢١

، ٢٤٠ ، ٢٣٩

، ٢٥٥ ، ٢٥٠

، ٢٦١ ، ٢٥٧

، ٢٨٤ ، ٢٨٣

، ٣١٨ ، ٣٠٣

، ٣٢٣ ، ٣٢٠

، ٣٣٣ ، ٣٢٦

٣٤٨ ، ٣٣٥

٢٠٤

(خ)

، ٢٩٧ ، ٢٧٢

، ٣٤٥ ، ٣٤٢

٣٥١

، ٣١٤ ، ٣١٣

، ٣٤٧ ، ٣٤٢

٣٤٩

(ب)

٣٠١

٢٧٤

٤٥

٢٥٣

٢٩١ (هامش)

(ت)

٣٠٢

، ٣٤٦ ، ٣١٨

٣٤٩ ، ٣٤٧

(ج)

٣١١

، ٢٩٧ ، ٢٧٣

٢٩٩

(ح)

٢٧٣

، ٧٠ ، ٤٧

الخوارج ، ٧٧ ، ٧٦

، ٨١ ، ٧٩

، ٨٥ ، ٨٣

الباطنية

البراهمة

البصريون

البغداديون

بنو إسرائيل

التعليميون

التفضيلية

الجارودية

الجمهور

الحشوية

الحكماء

(ع)	٢٥٤ ، ٢٣٧	العدليّة	٣٣٢ ، ٣٣١	الدهريّة
	، ١٩٤ ، ١٧٧	العقلاء		
	، ٢٢١ ، ٢٠٤		(ز)	
	٢٧٤		، ٢٩٦ (هامش) ،	الزبيديّة
			، ٣٠٩ ، ٢٩٨	
(غ)			٣١١ ، ٣١٠	
	، ٢٩٧ ، ٢٩٥	الغلاة		
	٣٠١ ، ٣٠٠		(س)	
			٣٠٠	السبائيّة
(ف)			٣٠٤	السبّعيّة
	٣٠٤ (هامش)	الفاطميون	٣٤٤ ، ٣٤٢	السلف
	٢٠٤ ، ٢٠٣	فقهاء ما وراء	٩٣	السُّمّنيّة
		النهر	٣١١	السليمانيّة
	، ٩٨ (هامش) ،	الفلاسفة		
	، ١١٢ (هامش) ،		(ش)	
	، ١٧١ ، ١٥٩		، ٢٥٢	الشيعة
	، ١٨٦ ، ١٨٥		، ٢٩٧ - ٢٩٥	
	٣٣٤٢٠٩		، ٣٠٩ ، ٣١٠	
			٣٤٥ ، ٣٤٢	
(ق)				
	٣٧ (هامش)	القدريّة	(ص)	
			٣١١	الصالحية
(ك)			٣٠٤ (هامش)	الصليبيون
	، ٢٩٨ ، ٢٩٦	الكيسانيّة	، ٢١٦ ، ٢١٥	الصوفيّة
	٣١١ ، ٣٠٩		، ٢٢٥ ، ٢٢٣	(المتصوّفون)
	٣٥١ ، ٣٤٨	الكفار	٣٠٠	

	المجسّمة	(م)	المتكلّمون
٢١٦ ، ٢١٥	المجوس	٤٨ ، ٥٥	
٣٧ (هامش)	المحقّقون	٥٨ ، ٧٠	
٩٦ ، ١٦٠		٧١ ، ٧٦	
١٦٢ ، ١٦٤		٧٨ ، ٧٩	
١٦٥ ، ١٧٣		٨١ ، ٨٩	
١٨٣ ، ١٩٧		٩١ ، ٩٢	
٢١٥ ، ٢٣٧		٩٥ ، ٩٦	
٣٢٦ ، ٣٣٠	المسلمون	١٠٤ ، ١٠٨	
١٧١ ، ١٨٩		١١١ ،	
٢٩٠ ، ٣٠٧		١١٢ (هامش) ،	
٣١٠ ، ٣١٢		١٢٦ ، ١٢٧	
٣٢٣ ، ٣٢٩		١٣٣ - ١٣٦ ،	
٣٣٢ ، ٣٤١		١٣٩ ، ١٤٥	
٣٤٥	المشبهة	١٤٧ ، ١٤٨	
٢٠٧ ، ٢١٥		١٥٠ - ١٥٢ ،	
٢١٦	المعتزلة	١٥٨ ،	
٤٥ ، ٨١		١٥٩ - ١٦١ ،	
٨٢ ، ٩٠		١٦٧ ، ١٧٩	
٩١ ، ٩٢		١٨٠ ، ١٩٣	
١٥٨ ، ١٦٣		١٩٤ ،	
١٧٢ ، ١٧٣		١٩٦ - ١٩٨ ،	
١٧٤ ، ١٧٩		٢٢١ ، ٢٢٢	
١٨٥ ، ١٧٩		٢٦٢ ، ٢٦٤	
١٨٩ ، ١٩٠		٣٢٧ ، ٣٢٨	
١٩١ ، ١٩٨		٣٣٧ (هامش)	
٢٠٠ ، ٢٠٢		٣٧ (هامش)	المجبرة
٢٠٨ ، ٢٠٩			
٢٣٧ ، ٢٣٩			

٣٥١	المؤمنون	، ٢٤٦	، ٢٤٠
		، ٢٥١	، ٢٤٧
(ن)		، ٢٥٣	، ٢٥٢
٣٠١	النصيرية	، ٢٥٧	، ٢٥٥
		، ٢٩٧	، ٢٩٦
(و)		، ٣٠٩	، ٣٠٥
، ٣٤٥	الوعيدية	، ٣٢٢	، ٣٢٠
، ٣٤٢		، ٣٤٢	، ٣٢٧
٣٤٩		، ٣٤٧	، ٣٤٥
			٣٤٩
(ي)		٣٧ (هامش)	
، ٢٨٩	اليهود	٣٠٢	، ٣٠١
، ١٨٩			
٢٩١			
، ٢٩٠			

المفوضة  
الملاحدة







**المسرد التفصيلي  
لموضوعات الكتاب**





## المسرد

٥	كلمة المحقق
١٣	ترجمة الماتن والشارح
٣٥	خطبة الكتاب

## المقدمة

### الأمر العامة

٤٣	الأصل الأول : الوجود والعدم
٤٥	نفي الواسطة بين الموجود والمعدوم
٤٧	انقسام الوجود إلى خارجي وذهني
٥٣	الأصل الثاني : الواجب والممكن والممتنع
٥٥	انقسام الموجود إلى العلة والمعلول
٥٧	بيان حقيقة الممكن
٦٣	الأصل الثالث : الذات والصفات
٦٨	الأصل الرابع : الحدوث والقدم
٦٨	أنحاء التقدم
٧٥	الأصل الخامس : الجواهر والأعراض
٧٥	انقسام الممكنات إلى الجوهر والعرض

٧٦	.....	مذهب الحكماء في الحال
٧٧	.....	الجوهر عند الحكماء
٧٩	.....	استدلال الحكماء على إثبات المادة والصورة والعقل
٨١	.....	الجوهر الفرد
٨٣	.....	أدلة المثبتين والنافين للجوهر الفرد
٨٩	.....	مباحث الأعراض
٨٩	.....	الأعراض عند المتكلمين
٨٩	.....	١ - الأعراض المختصة بالأحياء
٩٣	.....	٢ - الأعراض العامة للأحياء وغير الأحياء
١٠٣	.....	أجناس الأعراض عند الحكماء
١١١	.....	المقولات العشر
١١٥	.....	الأصل السادس : النسب بين الموجودات
١١٦	.....	التضاد
١١٩	.....	أقسام التقابل
١٢٥	.....	الأصل السابع : إبطال الدور والتسلسل
١٢٥	.....	الدور وبطلانه
١٢٦	.....	بطلان التسلسل عند المتكلمين
١٢٨	.....	بطلان التسلسل عند الحكماء

## الباب الأول إثبات وجد العالم

١٣٣	.....	إثبات موجد العالم
١٣٣	.....	دليل المتكلمين على ثبوت الصانع
١٣٥	.....	طرق المتكلمين في إثبات حدوث الأجسام
١٣٥	.....	الطريق الأول
١٤٣	.....	الطريق الثاني
١٤٥	.....	الطريق الثالث
١٤٧	.....	دليل الحكماء على ثبوت الصانع

معظم خلاف المتكلمين والحكماء في إثبات الصانع ..... ١٥٠

## الباب الثاني صفات الصانع

### الصفات الثبوتية :

- ١٥٧ ..... (١) القدرة
- ١٥٩ ..... دليل كونه تعالى قادراً
- ١٦٠ ..... كيفية تأثير الله تعالى في العالم
- ١٦٠ ..... خلاف المتكلمين
- ١٦٥ ..... (٢) العلم
- ١٦٥ ..... تعريف العلم
- ١٦٧ ..... دليل كونه تعالى عالماً
- ١٦٨ ..... عموم القدرة والعلم
- ١٧٠ ..... الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد
- ١٧١ ..... الأقوال في عموم العلم
- ١٧٣ ..... الأقوال في عموم القدرة
- ١٧٧ ..... (٣) الحياة
- ١٧٩ ..... (٤) الإرادة
- ١٨٣ ..... (٥) القدم والبقاء
- ١٨٥ ..... (٦) السمع والبصر
- ١٨٩ ..... (٧) التكلم
- ١٩١ ..... الإدراك
- ١٩٣ ..... (٨) الوجدانية
- ١٩٣ ..... برهان المتكلمين : التمانع
- ١٩٥ ..... برهان الحكماء
- ١٩٦ ..... عينية الذات والصفات
- ٢٠٢ ..... الصفات الخبرية
- ٢٠٢ ..... إثبات صفات أخرى

٢٠٤	الرؤية والجهة
	الصفات السلبية :
٢١٣	(١) عدم التركب والتثني والقسمة
٢١٥	(٢) عدم كونه في جهة وحيز ومحل
٢١٧	(٣) عدم زيادة فاعليته على ذاته
٢١٩	(٤) عدم قابليته للأعراض والصّور وتأثير غيره
٢٢١	(٥) عدم تألمه والتناذه
٢٢٣	(٦) عدم الإتحاد

### الباب الثالث

#### ما ينسب إليه تعالى من الأفعال

٢٣١	بحث : النسبة بين فعل العبد وفعله تعالى
٢٣١	إجتماع قادرين على مقدور واحد
٢٣٣	نظرية الكسب
٢٣٧	تقدّم القدرة على الفعل
٢٤٥	الفصل الأول : الحسن والقبح العقليان
٢٥٠	العقل النظري والعقل العملي
٢٥١	الوفاء بالوعد والوعيد
٢٥٣	وجوب الأصلح
٢٥٤	حسن التكليف
٢٥٥	أفعاله تعالى معلّلة بالأغراض والغايات
٢٦١	الفصل الثاني : ترتّب صدور الممكنات
٢٦١	الواحد لا يصدر عنه إلاّ واحد

### الباب الرابع

#### النبوة والإمامة

٢٦٩	القسم الأول : النبوة
٢٦٩	النبوة العامة

٢٦٩	تعريف النبي وبرهان نبوته
٢٧٢	عصمة الأنبياء
٢٧٤	النبوة واجبة عقلاً
٢٧٧	الفصل الأول : نبوة محمد (صلى الله عليه وآله)
٢٧٧	دلائل النبوة
٢٧٩	وجه إعجاز القرآن الكريم
٢٨٣	الفصل الثاني : دليل الحكماء على لزوم بعثة الأنبياء
٢٨٩	الفصل الثالث : النسخ
٢٩٥	القسم الثاني : الإمامة
٣٠٠	مذهب الغلاة
٣٠١	مذهب الإسماعيلية والإمامية
٣٠٩	مذهب الكيسانية والزيدية
٣١٢	مذهب أهل السنة

## الباب الخامس

### الوعد والوعيد

٣١٩	الوعد والوعيد
	مسائل الوعد والوعيد :
٣٢١	المسألة الأولى : إعادة المعدوم
٣٢٥	المسألة الثانية : حقيقة الإنسان
٣٣١	المسألة الثالثة : معاد الإنسان
٣٣٧	المسألة الرابعة : الثواب والعقاب
٣٤١	المسألة الخامسة : ما يحصل به استحقاق الثواب والعقاب
٣٤٧	المسألة السادسة : الإحباط والموازنة، السعادة والشقاوة
٣٤٧	الإحباط والموازنة
٣٥٢	السعادة والشقاوة



## الفهارس

٣٥٩	..... فهرس الآيات
٣٦٣	..... فهرس الأحاديث
٣٦٧	..... فهرس الأعلام
٣٧٣	..... فهرس الفرق والجماعات والمذاهب
٣٧٩	..... المسرد التفصيلي لموضوعات الكتاب





