

EK 3
EDİSYON KRİTİĞİ YAPILMIŞ METİN

الأنوار الإلهية

تأليف

شمس الدين السمرقندي

اعداد

حقّقه وعلّقه وخرّج نصوصه

سلامي يانماز

رسالة علي درجة الماجستير

إشراف

طاشقين الدكتور بلال

جامعة جاناكالي الثامن عشر من مارس

جاناكالي/م ٢٠٢٢

فهرست المحتويات

المطلع الأول في الميزان	3
[المقدمة]	3
الإشراق الأول في اكتساب التصورات	4
[اللمعة] الأولى في الألفاظ	4
[اللمعة] الثانية في الكلي والجزئي	5
[اللمعة] الثالثة في الماهية وأجزائها	6
[اللمعة] الرابعة في التعريفات	9
الإشراق الثاني في اكتساب التصديقات	13
[اللمعة] الأولى في القضايا	13
اللمعة الثانية في القياس	22
قال اللمعة الثالثة في توابع القياس	29
اللمعة الرابعة في قواعد البحث	33
المطلع الثاني في المبادئ	42
المطلع الثالث في المسائل	59
النور الأول: في صفات الله تعالى على الإجمال	59
النور الثاني في الصفات الوجودية	63
النور الثالث في الصفات السلبية	76
النور الرابع في الأفعال وحدوث العالم	80
النور الخامس في النبوة	92
النور السادس في أحوال القيامة	99
النور السابع في الإيمان، والكفر، والحسن، والقبح، والإمامة	105
المراجعة	111

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[144/أ] الحمد لله رب العالمين، والسلام على مُحَمَّد، وآله، وأصحابه الطاهرين.

وبعد:

فلما كانت العلوم الشرعية، والمعارف الدينية أجل العلوم منزلة، وأعلىها مرتبة؛ لكون العالم بها فائزًا بالسعادات الأبدية، والكرامات السرمدية، لا سيما الذي يفيد العلم بما يجب على كل عاقل من معرفة الله تع.، وصفاته، وبعثه أنبيائه، وكيفية أحوال العباد في المبدأ، والمعاد بالدلائل العقلية، والحجج اليقينية على ما يشهد به صريح العقل، وصحيح النقل، وهو المسمى بعلم الكلام؛ فأشار من شرفه الله تع. بالكمالات العلمية، والفضائل العملية، والرغبة في إثبات محجة الحق، وإظهار كلمة الصدق، وهو المولى الصدر الفائق صاحب الفضل، والمجد السابق مجمع النوال، والكرم منبع الأيادي،¹⁵⁶ والنعم شمس المعالي قطب الأعالي ملك الدولة، والدين علاء الإسلام، والمسلمين أدام الله أيامه في العز، والإقبال، ويسره لما يترجى من الآمال إلى أن أكتب من علم الكلام ما تحقق بالدلائل القاطعة، والحجج الساطعة مع إبطال آراء المتفلسفين، وأهواء المتعسفين، وأصدر من ميزان النظر¹⁵⁷ ما لا بد منه، واجتنبت عما بد منه، فالتزمت، وسميت الكتاب بـ"الأنوار الإلهية"، وجعلته ثلاثة مطالع: **الميزان، والمبادئ، والمسائل**؛ لأنه إن كان الآلة، فهو الأول؛ وإلا فإن كان مطلوبًا بالذات، فالمسائل؛ وإلا، فالمبادئ.

وسألت الله إلهام الحق؛ إنه ملهم الصواب.

¹⁵⁶ م + والكرم.

¹⁵⁷ م: المنطق.

المطلع الأول في الميزان

وفيه مقدمة وإشراقان:

[المقدمة]

أمّا المقدمة، ففي ماهيّة الميزان، ووجه الحاجة إليه.

العلم: وهو وصول النفس إلى معنى. إمّا تصور إن كان غير الحكم، أو تصديق إن كان الحكم. وليس الكلّ من كل منهما ضروريّاً لا يحتاج إلى الفكر لاحتياج البعض إليه، ولا فكريّاً يحتاج إليه لحصول البعض بدونه.

والكسبي من كل منهما يكتسب من غيره بالفكر؛ وهو ترتيب أمور معلومة للتأدي¹⁵⁸ إلى مجهول. ولذلك الترتيب طرق، وشرائط لا تُعلم بالضرورة لتناقض مقتضيات الأفكار؛ فاحتج إلى قانون يفيد عرفان تلك السبل، والشرائط وهو الميزان.

والوصل إلى التصور يسمى قولاً شارحاً، وإلى التصديق حجة. والأول يستحق التقدم وضعاً لتقدم التصور على التصديق طبعاً؛ إذ لا يتصور التصديق إلا بعد تصور الطرفين، والنسبة، إما بحقائقها أو بأمور صادقة عليها.

¹⁵⁸ م: للدلائل.

الإشراق الأول في اكتساب التصورات

وفيه لمعات:

[اللمعة الأولى في الألفاظ]

وفيه أبحاث:

(أ) [البحث الأول] دلالة اللفظ: هي كونه بحيث يُفهم منه المعنى. وهي إن كانت لوضع اللفظ لذلك المعنى فمطابقة، وإن كانت لوضعه لما تركب منه فتضمنية،¹⁵⁹ وإن كانت لوضعه للزومه فاللزومية. وشرط الالتزامية اللزوم الذهني لتوقف الفهم عليه دون الخارجي لعدم التوقف كدلالة لفظ "العدم" على "الملكة". فاللفظ المستعمل في المعنى المطابق حقيقة، وفي غيره مجاز. ولا تستعمل¹⁶⁰ الالتزامية في العلوم؛ لعدم انضباط مدلولها وخروجه عن المسمى.

(ب)¹⁶¹ [البحث الثاني]: اللفظ، إن قصد بجزئه الدلالة على جزء معناه فهو مركب؛ وإلا فمفرد. وهو إن لم يصلح لأن يخبر به، فهو الأداة؛ وإلا فإن دلّ بوزانه أو بوزانه مع مادته على أحد الأزمنة الثلاثة، فهو الكلمة؛ وإلا فالاسم. والكلمة، إما حقيقية¹⁶² إن دلت على حدث، ونسبته إلى موضوع، وزمانها كـ "نصر"؛ أو وجودية إن دلت على الأخيرين فقط كـ "كان".

(ج) [البحث الثالث]: المفرد، إن تشخص معناه فهو علم؛ وإلا فإن استوت أفرادها المتوهم في معناه، فهو "المتواطئ"؛ وإلا فـ "المشكك"، وإن تعدد معناه بالوضع الأول ومنه "المرتجل"، وهو ما وضع لمعنى ثم نُقل إلى آخر لا لمناسبة، سمي بالنسبة إليهما "مشتركاً"، وبالنسبة إلى كل واحدٍ منهما "مجملاً"، وإن وضع لأحدهما ثم نقل إلى الثاني لمناسبة، فإن غلب استعماله في الثاني سمي "منقولاً شرعياً" أو "اصطلاحياً" أو "عرفياً"، بحسب

¹⁵⁹ م: فتضمنه.

¹⁶⁰ م: يستعمل.

¹⁶¹ م - ب.

¹⁶² م: حقيقة.

الناقلين؛ وإلا سمي بالنسبة إلى الأول "حقيقة"، وإلى الثاني "مجازاً" و"مستعاراً" أيضاً، إن كانت المناسبة
للاشتراك في بعض الأمور. والمفرد إن وافقه لفظ آخر في المفهوم، سمياً مترادفين وإلا فمتباينين.

(د) ¹⁶³ [البحث الرابع] المركب: إمّا كلام، إن أفاد المستمع. فإن احتمل الصدق والكذب فهو "قضية"
و"خبر"؛ وإلا فإن دلّ على طلبٍ بالوضع، فإن دلّ على طلب الفهم فقط فهو "الاستفهام". وإن دلّ على
طلب فعلٍ فهو مع الاستعلاء "أمر"، و"نهي"؛ ومع الخضوع "سؤال" و"دعاء"؛ ومع التساوي "التماس"؛ وإلا
فهو "التنبيه"، كالترجي والتمني، والتعجب، والقسم، والنداء. أو [المركب] غير كلام، إن لم يفد. [وهو] إمّا
[حكم] تقييدي، وهو مركب من اسمين؛ أو اسم، ¹⁶⁴ وفعل. ¹⁶⁵ فَيُؤَدُّ الأول بالثاني، أو غيره وهو المركب من اسم
، وأداة؛ أو فعل، وأداة.

[اللمعة] الثانية في الكلي والجزئي

وفيها أبحاث:

(أ) ¹⁶⁶ [البحث الأول]: الشيء، إن مُنِعَ تصوُّره من الشركة فهو الجزئي؛ وإلا فالكلي امتنع وجود أفرادهِ المتهمة
في الخارج، أو لا ولم يوجد أو وجد واحد فقط مع إمكان مثله أو امتناعه أو ¹⁶⁷ كثير متناه أو غير متناه.

(ب) ¹⁶⁸ [البحث الثاني]: كلّ شيء يُحمل الكلي عليه بهو هو، فهو جزئي لذلك الكلي، وسمي جزئياً إضافياً،
والأول حقيقياً، وهو جاز أن يكون كلياً دون الأول، فهو أعم من الأول؛ لأن كلاً منهم يصدق عليه ماهيته ¹⁶⁹
بهو هو، وليس جنساً له لإمكان تعقُّله بدونه.

¹⁶³ م - د.

¹⁶⁴ م - أو اسم.

¹⁶⁵ م: وفعل.

¹⁶⁶ م - أ .

¹⁶⁷ م + أو.

¹⁶⁸ م - ب.

¹⁶⁹ وفي هامش س: أي ماهية ()

ج)¹⁷⁰ [البحث الثالث]: كلّ مفهومين إما بينهما "مساواة" أو "عمومٌ مطلقٌ" أو "من وجهٍ" أو "مباينةٌ كليةٌ"؛ إذ لو صدّق كلٌّ منهما على كل ما صدّق عليه الآخر فيبينهما مساواةٌ؛ وإلا فإن صدق أحدهما على كل¹⁷¹ ما صدق عليه الآخر فعمومٌ مطلقٌ؛ وإلا فإن صدق على البعض فعمومٌ من وجهٍ؛ وإلا فمباينة كلية ونقيض المتساويين متساويان؛ وإلا لصدق أحد المتساويين مع نقيض الآخر. ونقيض الأعم مطلقاً أخصٌّ من نقيض الأخصّ مطلقاً؛ إذ نقيض الأعم يسلّزم نقيض الأخص لامتناع صدق الأخص مع نقيض الأعم من غير عكس؛ وإلا لكان الخاص مساوياً للعام،¹⁷² وبين نقيضي الأعم من وجه مباينة جزئية. وكذا بين نقيضي المتباينين؛ وإلا لصدق كلٌّ منهما على كل ما صدّق [144/ب] عليه الآخر ولزم تساوي العينين.

والمراد بالمفهومين والصدق¹⁷³ أعم من أن يكون بالفعل أو بالقوة أو بالدوام أو غيره؛ فيجب رعاية التناقض في مقتضي المفهومين ليتحقّق ما ذكر في النقائص؛ إذ مفهوم "الحيوان" مثلاً غير كونه كلياً؛ إذ النسبة غير المنتسب، وغير المركب منهما. والأول يسمى كلياً طبيعياً، والثاني منطقيّاً، والثالث عقليّاً. والأوّل موجود؛ لأنّه جزء الموجود. والثاني، والثالث من الاعتبار الممتنعة في الخارج.

[اللمعة] الثالثة في الماهية وأجزائها

وفيهما أبحاث:

أ) [البحث الأول]: ماهية الشيء ما به الشيء "هو، وهي". إمّا بسيطة وهي التي لا تكون عبارة عن مختلفات الحقائق، أو مركبةٌ وهي التي تكون كذلك. وأجزاء المركب قد تكون محمولةً عليه كالجنس، والفصل وذلك إمّا يكون إذا كانت الماهية عبارة عن شيء موصوف بمعانٍ؛ وقد لا يكون كـ"السقف والجدار على البيت". وذلك إمّا يكون حيث تكون الماهية عبارة عن شيء مجتمع من عدة موجودات، وهو التركيب المتعارف. والأول اعتباري؛ إذ ليس في الخارج إلا شيء واحد هو هذا وذاك. فلفظُ الجزء مشترك بين المعنيتين، وكذا لفظ الكل.

¹⁷⁰ م - ج.

¹⁷¹ م - كل.

¹⁷² م - للعام.

¹⁷³ وفي هامش س: أي النسبة التي تكون بينهما.

(ب) ¹⁷⁴ [البحث الثاني] الفرق بين الذاتي، أي الجزء، والعرضي: أنَّ الذاتي لا يصح توهمه مرفوعاً مع بقاء الماهية ماهيةً بخلاف العرضي؛ ولا يمكن تصوّر الماهية إلا بعد تصوّره. فالجزء مقدّم على الماهية في الوجود الذهني، والعيني. وكذا في العدمين؛ لكن بالنسبة إلى جزء واحد. وقد يتصور الشيء على الإجمال بأن لا تتصور أجزأؤه على التفصيل؛ فالعلم إجمالي، وتفصيلي.

(ج) ¹⁷⁵ [البحث الثالث]: الكلي إما تمام ماهية جزئه، أو جزؤها، أو خارجها.

والأول: إما تمام ماهية شيء أو أشياء أو كليهما. والأول مقول في جواب "ما هو" بحسب الخصوصية المحضة، ¹⁷⁶ كـ "الشمس"، بالنسبة إلى هذه. والثاني بحسب الشّركة المحضة كـ "الجنس" مع أنواعه. والثالث بحسبهما كـ "النوع" مع أفرادها. وهذه الثلاثة سمّيت دالات على الماهية.

والثاني، أي الجزء: جنس، إن كان مقولاً في جواب ما هو بحسب الشّركة المحضة، ¹⁷⁷ وإلا ففصل؛ لأنّه لا يكون جزءاً لجميع الماهيات لبساطة البعض، فيميزها عنه.

والثالث، أي الخارج: إما خاصّة إن اختص بطبيعة واحدة أو عرض عامّ إن لم يختص.

(د) ¹⁷⁸ [البحث الرابع] الجنس: هو مقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب "ما هو". قولنا "مختلفين بالحقيقة" يخرج النوع وما بعده الباقية. وهو إن كان أعَمّ الأجناس فهو الجنس العالي. وإن كان أخصّها فهو السافل. وإن كان أعَمّ من البعض فقط فالتوسط، وإن ثانيها فالمفرد. والجنس قريبٌ إن كان الجواب عن الماهية وعن كل ما يشاركها واحداً؛ وبعيدٌ إن تعدّد. وكلما زاد جواب زاد مرتبةً في البُعد.

¹⁷⁴ م - ب.

¹⁷⁵ م - ج.

¹⁷⁶ وفي هامش س: أي يصح أن يكون جواباً عن الشيء إحالة أفرادها بسؤال ما هو ولا يصح جمع بينه وبين غيره.

¹⁷⁷ س م - المحضة، صح هامش س؛ وفي هامش س: أي يصح أن يكون جواباً عن الشيء مع غيره حال جمع ذلك الشيء مع غيره بسؤال ما بهما أو ما هم ولا يصح حالة أفرادها بسؤال ما هو.

¹⁷⁸ م - د.

[ر] [البحث الخامس] الفصل: كل ذاتيٍّ يميّز الماهية عن مشاركتها في الجنس. قولنا ذاتيٍّ يخرج غير الجنس والباقي إياه. وهو [الفصل] قريبٌ إن ميّز الماهية عن كل ما يشركها في الجنس؛ وبعيدٌ إن ميّزها عن البعض فقط.

[ز] [البحث السادس] النوع: هو مقول على كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب "ما هو". قولنا متفقين بالحقيقة يخرج الجنس وما بعده الباقية. والنوع قد يطلق على كليٍّ يقال عليه، وعلى غيره الجنس في جواب "ما هو" قولاً أولياً. قولنا أولياً¹⁷⁹ يخرج الصنف وهو النوع المقيد بعرض، وهذا يسمى إضافياً والأول¹⁸⁰ حقيقياً. وهما متغايران لوجوب تركيب الثاني من الجنس والفصل دون الأول كما في البسائط. ومراتب الإضائي أيضاً أربع كما في الجنس وأحد الخمسة¹⁸¹ الحقيقي لئلا تبطل القسمة [التقسيم] الخمسة.

[ط] [البحث السابع] الخاصة: كليٍّ عرضيٍّ مقولٌ على "ما هو"¹⁸² تحت طبيعةٍ واحدةٍ فقط. قولنا عرضيٍّ يخرج غير العرض العام، وقولنا فقط إياه.

[ظ] [البحث الثامن] العرض العام: مقولٌ على "ما هو"¹⁸³ تحت طبيعةٍ واحدةٍ، وعلى غيره. قولنا عرضيٍّ يخرج غير¹⁸⁴ الخاصة وعلى غيره إياها. وكلٌّ من الخاصة والعرض العامّ إن امتنع انفكاكه عن معروضه، فهو لازم كليٍّ عرضيٍّ؛¹⁸⁵ وإلا فمفارق.

واللازم [أي العرض اللازم] إمّا للوجود، أو للماهية إمّا بوسطه. وهو ما¹⁸⁶ يُقرن بقولنا: "لأنه" حين يُقال: "لأنه كذا"، أو بغير وسط وسمي لازماً بيّناً. ومجرد تصور ملزومه قد يكفي في جزم الذهن باللزوم، وقد يحتاج

¹⁷⁹ س - قولنا أولياً، صح هامش.

¹⁸⁰ وفي هامش س: أي النوع بالتعريف الأول يسمى ()

¹⁸¹ م + ما هو.

¹⁸² س - ما هو، صح هامش.

¹⁸³ س - ما هو، صح هامش.

¹⁸⁴ س - غير، صح هامش.

¹⁸⁵ س م - كلي عرضي، صح هامش س.

¹⁸⁶ م - ما.

إلى تصور اللازم أيضاً، والأول أخص من الثاني. وغير اللازم إما مفارق بالقوّة، أو بالفعل سهل الزوال كان أو عسيرة سريعة أو بطيئة.

فظهر أنّ الكليات خمس: "جنس"، و"فصل"، و"نوع"، و"خاصة"، و"عرض عام".

[اللّمة] الرابعة¹⁸⁷ في التعريفات

وفيهما أبحاث:

(أ) [البحث الأول] المعرّف: هو القول الدالّ على ما هو يميّز الشيء عمّا عداه.

وهو إمّا حدّ تامّ: وهو القول المشتمل على الجنس والفصل القريين؛ أو ناقصّ وهو المشتمل على الفصل القريب وغيره دون الجنس القريب.

وإمّا رسم تامّ: وهو المشتمل على الجنس القريب والخاصة؛ أو ناقصّ وهو المشتمل على الخاصة دون القريين.

ومّا شابه الرسوم التعريف بالمثال، كقولنا: الإنسان مثل زيد وعمرو؛ وبالمقايسة كقولنا: النفس ما تقوم من البدن مقام الرّبان من السفينة.

ولوجوب تقدّم العلم بالمعرّف على العلم بالمعرّف، لزم كون المعرّف غير المعرّف وغير معرّف به، وأجلى منه، وينبغي أن يساويه في الصدق؛ إذ الأعمّ يقصر عن تعريف الأخص، ويدخل فيه غير المعرّف بدونه فلا يكون مانعاً ومطرّداً، والأخص أخفى ويوجد المعرّف بدونه فلا يكون جامعاً ومنعكساً.

والتعريف إمّا بحسب الاسم، وهو تعريف الماهية المفروضة؛ أو بحسب الحقيقة، وهو تعريف الموجود في الخارج. والأول بعينه يصير الثاني لو وجد المعرّف في الخارج.

¹⁸⁷ س - الرابعة، صح هامش.

والحدّ بالحقيقة لفظٌ دالٌّ مفصّلاً على ما¹⁸⁸ دلّ عليه¹⁸⁹ لفظ المحدود مجملاً، فمفهوّمه يغيّر مفهومَ المحدود من حيث التفصيل والإجمال، ويوافقه من حيث الحقيقة.

(ب)¹⁹⁰ [البحث الثاني]: ما يراد تعريفه إمّا بسيطاً أو مركّب. والمركب إمّا حقيقيّ صناعيّ كـ"السريّر"، أو لا كـ"الإنسان"، أو اعتباريّ مضاف كـ"الأب"، أو لا كـ"الأبيض".

أمّا البسيط فلا يُحدّد، بل يرسّم بالأعراض والنسب اللازمة، وربما يُنبّه بمرادفٍ أجلى. والمركب الحقيقيّ حدّ يذكر الذاتيات، وقد يكون غير المحمّولة¹⁹¹ في بعض المركّبات كالعدد أوضح، فيقتصر بذكرها. وقد يذكر الجنس أيضاً كما يقال العدد كم مركب من الآحاد. والصناعيّة لِوضوح أغراضها وصورها المختصة بها وموادها¹⁹² يذكر صورها وأغراضها وموادها. وذلك لا يتجرد عن الملاحظة إلى الفاعل، [f/145] فيؤلف تعريفها من العلل الأربع كما يقال: الترس جسم مستدير مصنوع لدفع الضرب.

والمركّب الاعتباري لا يجب تركّب حدّه من الجنس، والفصل؛ بل بما هو أجلى عند السائل. ففي تعريف الجسم المأخوذ مع البياض نعرّف الجسمَ والبياض، وحصول البياض له.

والاعتباريّة قد تكون عدميّة، وهي إمّا أعدام كـ"الغني، والعجز"؛ أو أشياء ذات أعدام كـ"الغني، والعاجز". وتلك الأعدام تكون مختصّة بملكاتها، وقد يعتبر مع ذلك موضوع قابل للملكة، فلا تتم تعريفاتها إلا بتركيبها مع الإضافة بملكاتها. وتعلقها بالقابل لو اعتبر فيقال الغني عدم الحاجة والغني ما لا يحتاج إلى الغير. والعجز وهو¹⁹³ عدم القدرة عما من شأنه القدرة، والعاجز ما ليس له القدرة ومن شأنه القدرة. وقد تكون وجودية وهي إمّا معان ذات إضافة كالإبصار أو أشياء ذات معان كالبصير.¹⁹⁴ فيؤخذ في تعريف الأول المعاني مع الإضافة وفي الثانية التي مع المشتق منه، فيقال: الإبصار إدراك المبصرات، والبصير شيء له البصر. وكون تلك

¹⁸⁸ م - ما.

¹⁸⁹ س - عليه، صح هامش.

¹⁹⁰ م - ب.

¹⁹¹ م: المحملة.

¹⁹² س م - وموادها، صح هامش س.

¹⁹³ م - وهو.

¹⁹⁴ س - أو أشياء ذات معان كالبصير، صح هامش س؛ م: كالسببية.

الأشياء جواهر أو أعراضاً أحياء أو غيرها خارج من ماهيات هذه المعاني. ويؤخذ في تعريف كل من المتضايين معنى حصل به التضاييف بينهما بوجه يختص بالمعرف، فيقال: الأب¹⁹⁵ إنسان¹⁹⁶ تَوَلَّدَ من نطفته إنسان آخر، فتَوَلَّدَ من نطفته، هو ذلك المعنى.

وقد يكون بين بسائط المركبات معنى آخر كاهيئة الاجتماعية، والترتيب كما في السرير؛ فإنه لا يتم بتركيب أجزاء الخشب ما لم يكن معها ترتيب في الوضع. وكالاستحالة في المركب الأسطُفسِي¹⁹⁷؛ فإنه لا يتم بتركيب العناصر بدونها. فالهيئة، والترتيب، والاستحالة أحد أجزاء المركب في المفهوم، وإن لم يكن جزءاً قائماً بنفسه.

ثم المشخصات إذا سُئِلَ عنها بما يُطَلَبُ ماهيته النوعية، فيجاب بها. وإذا سُئِلَ بمن في ذوي العقول وبأي في الغير يُطَلَبُ ما يميزه عن مثله، فيجاب به فيجاب عن السؤال عن الشخص الإنساني بمن أنه فلان وابن فلان أو الذي يعلم أو يصنع كذا، مما هو أعرف عند السائل، وعن غير الإنساني¹⁹⁸ بأي أنه الذي للمصلحة الفلانية.

(ج) [البحث الثالث]: الحَلَل في التعريف: إمّا من المعنى أو اللَّفْظ أو منهما.

والأول يُرْفَضُ شرط من الشرائط المختصة بالأقسام الأربعة، أو بغير المختصة كالتعريف بغير المساوي في الصدق، أو بالمساوي في المعرفة، أو بالأخفى، أو بالنفس، كالتعريف بالمرادف أو بالمعرف بمرتبة، أو بمراتب. وكلُّ أَرْدَى مما قبله. ومنها تقديم المميز على المشترك؛ لأنَّ التمييز بعد توجه العقل نحو المشترك.

والثاني استعمال الألفاظ المجازية، أو غير ظاهرة الدلالة للسامع، والتكرير بغير حاجة، والتطويل بلا فائدة. وطريق التحديد أن تُؤخذ عدة من أشخاص المحدود إن كان نوعاً، أو من أشخاص أنواعه إن

¹⁹⁵ م - ب.

¹⁹⁶ م: الإنسان.

¹⁹⁷ الأسطُفسِي: وهو إحدى أربع طبائع. انظر: التعريفات للجرجاني، «الأسطقس».

¹⁹⁸ م: الإنسان.

كان جنسًا، ويُعرف أنها باعتبار كونها هذا المحدود من آية¹⁹⁹ مقولة، وتُؤخذ جميع محمولاتها المقومة التي من تلك المقولة، ويفصل المشتركة والمختصة ليحصل الجنس والفصل.²⁰⁰



¹⁹⁹ م: أنه.

²⁰⁰ م - والفصل.

الإشراق الثاني في اكتساب التصديقات

وفيه لمعات:

[اللمعة الأولى في القضايا]

وفيه أبحاث:

(أ) [البحث الأول في أقسام القضية]: القضية لا بُدَّ فيها من محكومٍ عليه، وبه. فإنَّ كانا قضيتين عند حذف ما دلَّ على العلاقة سُمِّيت "شرطية"، وسميا بالمدَّع والمُدَّعى؛ وإلا سُمِّيت "حملية"، وسميا بالموضوع، والمحمول. وماهيَّة الحملية: إنّما تتَّصُّ بالموضوع والمحمول والنسبة بينهما إيجابيّة اوسلبيّة. وسمي اللفظ الدال على النسبة التي بينهما²⁰¹ الأولى²⁰² رابطة، وهي من الأدوات، وقد يُوجد في قالب²⁰³ الكلمة: كـ"كان"، وسميت زمانية؛ وفي قالب²⁰⁴ الاسم كـ"هو"، وسميت غير زمانية. فإن صُرِّحت الرابطة سُمِّيت القضية ثلاثيّة؛ وإلا فثنائية، وفي بعض اللغات لا يجب ذكرها بالعربية، وفي بعضها يجب كالفارسية، وقد تُستعمل الزمانية في اللغات ولا يُراد الزمان. وللمحمول المشتق دلالة ما على النسبة دون الجامد.

(ب) [البحث الثاني في أجزاء القضية]: موضوع الحملية إن كان شخصًا سُمِّيت مخصصةً، وشخصيّة؛ وإن كان كليًا سُمِّيت طبيعيّة، مثل: الإنسان نوع، وإن لم تعتبر الشخصية، ولا الكلية؛ بل أُخذ المفهوم من حيث هو، فإن لم يقتزن به السور وهو اللفظ الدال على كميّة الأفراد سُمِّيت "مهملة"؛ وإلا فمحصورة، ومسوّرة. وهي إمّا موجبةً كليّةً وسورها في العربية "كل"، أو جزئيةً وسورها "بعض"، و"واحد". وإمّا سالبةً كليّةً وسورها "لا شيء"، و"لا واحد" و"كل ليس". كقولنا: ج ليس هو ب.

²⁰¹ س م - النسبة التي بينهما، صح هامش س.

²⁰² م - الأولى.

²⁰³ م: في قلب.

²⁰⁴ م: في قلب.

وإذا تقدّمت الرابطة كانت القضية موجبة سالبة المحمول لربط الرابطة ما بعدها بالموضوع وهي تلازم السالبة أو سالبة جزئية وسورها: "ليس كل"، و"ليس بعض"، و"بعض ليس". والأول يفيد سلب الحكم الكلي بالمطابقة والجزئي بالالتزام، والآخرا بالعكس. والأول منهما قد يجيء للسلب الكلي دون الإيجاب، والثاني بالعكس. والمهملة تستلزم الجزئية؛ لأن حكم المهملة على المفهوم من حيث هو وهو متحقّق في الجزئيات، فتصدّق إما كليّةً أو جزئيّةً، فالجزئية لازمة.

(ج) [البحث الثالث] في تحقيق الموضوع، والمحمول، والنسبة:²⁰⁵ إذا قلنا: "كل جـ"،²⁰⁶ ولا نَعني به الجيم الكلي ولا الكلّ المجموعي؛ وإلا لم يتعدّ الحكم من الأوسط إلى الأصغر؛ بل كل واحد، ولا بالجيم²⁰⁷ ما حقيقته "جـ"، وإلا لم يتعد الحكم. ولا ما هو موصوف بـ"جـ" لخروج بعض القضايا حينئذ؛ بل ما هو صدق عليه "جـ" بالفعل في الذهن أو في الخارج وقت الحكم أو غيره، ولو في المستقبل من جزئياته.

خرج بالأول مذهب الفارابي، ودخل بالثاني الموضوع المعلوم، وبالثلث ما لا يصدق عليه "جـ" عند الحكم. وخرج بالرابع مسمى "جـ" وما صدق عليه "جـ" سمي ذات الموضوع، وهو الموضوع في الحقيقة. ومفهوم²⁰⁸ "جـ" وصف الموضوع وعنوانه وهما قد يتحدان، وقد يتغايران دأماً العنوان بدوام الذات أو لا. والمحمول هو مفهوم المحمول ولا نَعني بالإيجاب أن حقيقة "جـ" هي حقيقة "بـ"، [145/ب] بل ما صدق عليه "جـ" صدق عليه "بـ". ولا بالسلب أن حقيقة "جـ" ليست حقيقة "بـ"، بل إنّ ما صدق عليه "جـ" لا يصدق عليه "بـ".

ثمّ القضايا على قسمين: ما يكون أحد الطرفين مفيداً بالكلية أو الجزئية دون الآخر، وذلك قليل الوقوع، وما يكون كذلك، وهو المعتبر في العكوس والأقيسة.

(د) [البحث الرابع]: إذا قلنا: "كل جـ بـ" فنأخذ تارة باعتبار الخارج، أي كل ما وجد في الخارج صادقاً عليه 'جـ' هو 'بـ' في الخارج؛ وتارة باعتبار الحقيقة، أي كل ما لو وجد وصدق عليه 'جـ' هو بحيث لو وجد

²⁰⁵ س - والنسبة، صح هامش.

²⁰⁶ م - ج.

²⁰⁷ معطوف علي "ولا نَعني".

²⁰⁸ س - ومفهوم، صح هامش.

صدق عليه 'ب'؛ وتارة باعتبار الذهن، أي كل ما وجد في الذهن صادقاً عليه 'ج' هو نفسه في الذهن؛²⁰⁹ إذ لو اشترط صدق الطرفين على الموضوع في الخارج فهو الأول، وإلا فإن اشترط إمكان²¹⁰ صدقهما فالثاني، وإلا فالثالث. والأول أخص من الثاني وهو من الثالث إذا كانت موجبة، وبالعكس إذا كانت سالبة. وسالبة كل قسم رفع موجبته لإثبات السلب، فالسالبة الخارجيّة تصدق تارة بانتفاء الموضوع. وإن كان المحمول نفسه أو لازمه كل شيء من العنقاء بحيوان؛ وتارة بانتفاء الحكم والحقيقة تصدق بانتفاء الشرائط المذكورة وبامتناع الطرف والذهنية تصدق²¹¹ بانتفاء الحكم فقط والمعتبر في أحكام الميزان الذهنية لأن الباقيين بخلافهما.

(هـ) [البحث الخامس] في العدول والتحصيل: إيجاب القضية وسلبها بإيقاع النسبة²¹² الإيجابية ورفعها سواء كان الطرفان وجوديين أو لا. والمحمول إن كان وجودياً سميت القضية محصلة وبسيطة، وإلا فمعدولة ومتغيرة إن لم يكن بمعنى السلب؛ لأنها ح. تسمى سالبة المحمول، فكل منها موجبة وسالبة، فهذه ست. والإيجاب في المحصلة والمعدولة تقتضي وجود الموضوع بأحد الاعتبارات حالة اعتبار ثبوت الحكم؛ إذ يمتنع ثبوت الشيء لما لا ثبوت له دون السلب؛ فإنه يصح عن المعدوم حالة اعتبار السلب مثل "ليس المعدوم مطلقاً بمتصور". وأما الإيجاب في السالب المحمول فلا يقتضي وجوده؛ إذ هو يلزم السالبة.

وكل قضيتين وافقتا في العدول، والتحصيل، وسلب المحمول؛ وخالفتا في الكيف تناقضا عند استجماع شرائط التناقض. وإن كانتا على العكس عانداً صدقاً إيجاباً وكذا سلباً عند اتحاد الموضوع وتباين المحمول إن لم يكن أحدهما سالب المحمول، وإلا عانداً صدقاً، وكذباً؛ إيجاباً، وسلباً وإن خالفنا فيهما والشرط بحاله، كانت الموجبة إن لم يكن أحدهما سالبة المحمول أخص من السالبة لتوقف الإيجاب على وجود الموضوع دون السلب. وإلا لكانت مساوية لها.

والفرق بين المحمول العدولي والسلي باستعمال "لا" و"غير" في الأول، و"ليس" في الثاني. وقد مرّ الفرق بين المحمول السلي وسلب المحمول. وقد يستعمل "ليس" في المحمول بمعنى العدول، وذلك يعلم بالنية.

²⁰⁹ س - أي كل ما وجد في الذهن صادقاً عليه 'ج' هو نفسه في الذهن، صح هامش س؛ م: أي كل ما وجد في الذهن صادقاً عليه 'ج' هو 'ت' في الذهن.

²¹⁰ م: أو كان.

²¹¹ س - تصدق، صح هامش.

²¹² م - النسبة.

وقد يقع العدول في الموضوع، ويفرق بينه وبين السلب بتقدم السلب على السور في السلب وتأخيره في السلب وتأخره وإن اقترن بالموضوع موصول جعله معدولاً.

ث) [البحث السادس] في الجهة: النسبة التي بين الطرفين من الثبوت والاثبات في نفس الأمر سميت نسبة مادية؛ وما تعقله العقل منهما عند الحكم نسبة حكمية. فلا بد للأولى في نفس الأمر من كيفية من الضرورة والدوام واللاضرورة واللاادوام وسميت مادة، وعنصرًا؛ وقد يكون للثانية عند العقل وسميت "جهة، ونوعًا"، وهما قد يتحدان وقد يتغايران. وسميت القضية التي فيها الجهة "موجهة، ومنوعة، ورباعية"، ومقابلها "مطلقة"، وهي التي تكون النسبة فيها بالفعل، والمستعمل من القضايا سبع:

أ. الضرورية المطلقة: المحكوم فيها بضرورة نسبة المحمول ما دامت الذات.

ب. المشروطة العامة: المحكوم فيها بضرورة نسبة المحمول ما دام كذا.²¹³

ج. الدائمة: المحكوم فيها بثبوت نسبة المحمول ما دامت الذات.

د. العرفية العامة: المحكوم فيها بثبوت النسبة ما دام كذا.

هـ. المطلقة العامة: المحكوم فيها بالنسبة الفعلية. وقد يحكم فيها²¹⁴ بالنسبة الفعلية في بعض أوقات الوصف، وسميت حينئذٍ مطلقة.

و. الممكنة العامة: المحكوم فيها بسلب الضرورة المطلقة عن الطرف المخالف. وقد يحكم بهذا الحكم²¹⁵ في بعض أوقات الوصف، وسميت حينئذٍ ممكنة.

ز. الممكنة الخاصة: المحكوم فيها بسلب الضرورة المطلقة عن الطرفين. ثم الضرورة المطلقة ما تكون نسبة المحمول فيه إلى الموضوع ضرورية ما دام الذات، سواء كانت الضرورة ناشئة عن الذات كـ"كل إنسان

²¹³ س م - ج الدائمة المحكوم فيها بثبوت نسبة المحمول ما دامت الذات، صح هامش س.

²¹⁴ س م - فيها، صح هامش س.

²¹⁵ م - بهذا الحكم.

حيوان"، أو لا، كـ"كل كاتب غير أمي". فالإمكان الذاتي لا يقابل هذه الضرورة بل الإمكان السالب²¹⁶ للضرورتين، وهو الإمكان الوقوعي وهو إذا كان في المستقبل سمي إمكانًا استقباليًا.

(و) [البحث السابع] في التناقض: وهو المنافاة الذاتية بين الشئيين وجودًا وعدمًا. وهو إنما يتحقق في القضيتين إذا وزد السلب على النسبة الإيجابية بعينها. وذلك في الحملية بعد تحقق ثمانية وحدات واكتفئ بثلاث منها:

وحدة الموضوع والمحمول والزمان لإندراج وحدة الشرط والجزء والكل تحت الأولى.

ووحدة الإضافة والقوة والفعل تحت الثانية.

ووحدة المكان تحت الثالثة لاختلافها²¹⁷ باختلافها.

وتحت اختلاف الجهة أيضًا لكذب الدوائيم²¹⁸ الأربع، وصدق غيرها إيجابًا وسلبًا في مادة اللادوام؛ وفي المحصورات اختلاف الكم أيضًا لصدق الجزئيتين وكذب الكلّيتين عند عموم الموضوع. وكذا حكم المغير؛ إذ الموضوع كقولنا: "الحيوان صادق على كل أبيض الحيوان ليس بصادق على شيء من أبيض."

فنقيض الضرورية الممكنة العامة، والمشروطة الحينية الممكنة، والدائمة المطلقة العامة، والعرفية الحينية المطلقة، والممكنة الخاصة سالبة ضرورية مخالفة للأصل في الكم وموضوعها موضوع الأصل²¹⁹ مقيدًا بنقيض المحمول بالإمكان العام [146/1] والمحمول بحالة²²⁰ في الأصل الموجب وبالمحمول²²¹ كذلك والمحمول نقيض المحمول في السالبة.

²¹⁶ م - السالب.

²¹⁷ س - لاختلافها، صح هامش س؛ وفي هامش س: لاختلافها أي لاختلاف وحدة الموضوع والمحمول والزمان باختلاف وحدات نافية.

²¹⁸ م - الدوائيم.

²¹⁹ وفي هامش س: مثالها كل إنسان كاتب بالإمكان الخاص معناها أي كل إنسان الذي هو لا كاتب بالإمكان العام بنقيضها بالضرورة ليس كل إنسان الذي هو لا كاتب بالإمكان العام كانت ومثال سالبها لا شيء من الإنسان كاتب بالإمكان الخاص أي لا شيء من الإنسان الذي هو كاتب بالإمكان العام لا كاتب بالإمكان العام فنقيضها بعض الإنسان الذي هو كانت بالإمكان العام كانت بالضرورة.

²²⁰ س - بحالة، صح هامش.

²²¹ وفي هامش س: أي كان الموضوع مقيدًا بالمحمول والمحمول نقيضه.

(هـ)²²² [البحث الثامن] في العكس المستوي: وهو تبديل كل واحدٍ من طريقي القضية في الذكر بالآخر موافقاً لها في كيف والصدق. والموجباتُ بأية كميّة كانت إنما تنعكس جزئية لاحتمال عموم المحمول. وأمّا في الجهة، فالدائمتان والعامتان تنعكس كلٌّ منها²²³ حينئذٍ مطلقاً، والمطلقة العامة كنفسها بوجوه:

أ. بفرض ذات 'ج' التي هي 'ب' ما دام 'ج' في العرفيّة 'د'، فد 'ب' ما دام 'ج'، لكنه 'ج' بالفعل. ف'ب' و'ج' اجتماعاً فيه. فبعض 'ب' ج' حين هو 'ب'.

ب.²²⁴ بضم نقيض العكس إلى الأصل ليُنتج سلب الشّيء عن نفسه.

ج. يُعكس نقيض العكس ليرتدّ إلى نقيض الأصل أو ضده. والممكنان لا ينعكسان كـ "كل أمي كاتب بالإمكان مع كذب بعض الكاتب أمي." والسوالب الكلية تنعكس الدائمتان دائماً، والعامتان عرفيّة عامّةً بالوجهين الأخيرين. ولا تنعكسان الضرورية والمشروطة كنفسيهما لصدق "لا شيء من الكاتب بأمي" بالضرورة ذاتيّة ووصفيّة مع كذب العكس كنفسيهما. ولا تنعكس الباقية لصدق "لا شيء من الإنسان بضاحك بالفعل" مع كذب "بعض الضاحك ليس بإنسان". ولا ينعكس شيء من السوالب الجزئية لصدق "بعض الحيوان ليس بإنسان" بالضرورة مع كذب "بعض الإنسان ليس بحيوان".

تنبيه:

لا يُعكس للسالبة السالبة²²⁵ الموضوع المعدولة المحمول، إلا إذا أخذت ذهنية لصدق قولنا: "لا شيء ممّا ليس إنساناً بشريك الباري" و"لا شيء ممّا ليس بموجود خلاء ما دام ليس بموجود" مع كذب العكس؛ وإلا لصدق "كل شريك الباري إنسان"، و"كل خلاء موجود"؛ لأنّ سلب السلب إيجابٌ فلا عكس للموجبتين السالبتيّ المحمول بهذا النقص؛ إلا إذا أخذتا ذهنيّتين.

²²² م - هـ.

²²³ س م - منها؛ صح هامش س.

²²⁴ م - ب.

²²⁵ م: لا يعكس السالبة للسالبة.

والمتصلة اللزومية لا تنعكس؛ لأنّ كل عدد يستلزم بعضه من غير عكس في شيء من الأوقات والأوضاع،
وح. لا ينعكس شيء من المتصلات. والمنفصلات لا تنعكس طبعاً بل وضعاً.²²⁶

(ط) [البحث التاسع] في عكس النقيض: وهو جعل كُـلٍّ²²⁷ من نقيضي الطرفين بدلاً عن الطرف الآخر، موافقاً للأصل في الكيف، والصدق، والشرط، أن يؤخذ النقيض سلبياً. وموجبات الكلّية تنعكس الدائمتان دائماً والعامتان عرقية؛ لأنّه إذا صدق "كل جـ بـ" دائماً، لزم "كل ما ليس بـ ليس جـ" دائماً؛ وإلا لصدق "ليس كل ما ليس بـ ليس جـ"، ولزمه "بعض²²⁸ ما ليس بـ جـ"؛ إذ لو صدق "لا شيء ممّا ليس بـ جـ"، صدق "كل ما ليس بـ ليس جـ". هذا خلف.

وإذا صدق "بعض ما ليس بـ جـ"، يُنتج مع الأصل²²⁹ حمل الشيء على نقيضه دائماً. وينعكس أيضاً إلى نقيض الأصل، وكذا بين في²³⁰ العامّيتين. ولا تنعكس الضرورية ضرورية لصدق "كل كاتب ليس بأُمّي بالضرورة"²³¹ مع صدق منافي العكس، وهو "كل أُمّي كاتب بالإمكان". وبهذا علّم أنّ المشروطة لا تنعكس مشروطة؛ إلا إذا كانت للوصف مدخل؛ فإنّ انتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم ضرورة. والباقية لا تنعكس لصدق "كل إنسان ليس بضاحك بالفعل" مع كذب "بعض الضاحك ليس بإنسان بالإمكان". والموجبات الجزئية لا تنعكس لصدق "بعض الموجود ممكن بعدم بالضرورة"، مع كذب "بعض ما ليس بممكن بعدم ليس بموجود، وبالإمكان".

ثمّ الموجبة السالبة الطرفين إنّما تنعكس إذا كانت ذهنية لصدق "كل ما ليس ببُعْد ليس بخلاء خارجياً، وحقيقياً"، مع كذب العكس.

وأما السوالب: فالفعليات لا تنعكس خارجيّة، ولا حقيقيّة لصدق "لا شيء من الخلاء ببُعْد" مع كذب "ليس بعض ما ليس ببُعْد ليس بخلاء"، إذ يلزمه "بعض ما ليس ببُعْد خلاء". وإذا كانت ذهنية كلية كانت، أو

²²⁶ م - وضعاً.

²²⁷ م + شيء من الأوقات و الأوضاع وهي لا ينعكس.

²²⁸ م : وبعض.

²²⁹ م - الأصل.

²³⁰ م - في.

²³¹ م - بالضرورة.

جزئية، تنعكس جزئية مطلقة؛ لأنه إذا صدق "لا شيء من 'ج ب' بالفعل"، يلزمه "بعض ما ليس 'ب' ج' بالفعل". وهو معنى قولنا: "ليس بعض ما ليس 'ب' ليس 'ج' بالفعل"؛²³² وإلا لصدق "لا شيء مما ليس 'ب' ج' دائماً". و ينعكس الي قولنا: "لا شيء²³³ من 'ج' ليس 'ب' دائماً"، ويلزمه "كل 'ج' ب' دائماً". هذا خلف.

ولا تنعكس الممكنتان [في] شيء من الاعتبار لصدق "لا شيء من الزنجي بأسود بالإمكان الخاص"، مع كذب "بعض ما ليس بأسود زنجي بالإمكان".

أما الشرطيات: فالموجبة الكلية اللزومية تنعكس كنفسها؛ لأنّ انتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم. والجزئية لا تنعكس لجواز كون المقدم أعم من نقيض التالي. والسالبة، كلية²³⁴ كانت أو جزئية، تنعكس إلى السالبة الجزئية؛ إذ لو صدقت موجبة كلية لانعكست إلى مئاني الأصل. والمنفصلات، لعدم تميز الطرفين لا يتصور فيها عكس النقيض.

(د) [البحث العاشر] في الشرطية: وهي إما "متصلة" إن حُكم فيها بثبوت قضية على تقدير أخرى أو بسلب هذا الثبوت. والأول إيجاب، والثاني سلب. والثبوت إن كان العلاقة بينهما بأن يكون أحدهما مفتقراً إلى الآخر، أو إلى ما تفتقر إليه الأخرى كانت لزومية؛ وإلا فاتفاقية، أو "منفصلة" إن حُكم فيها بتباين قضية الأخرى، إما وجوداً وعدمًا وسميت حقيقية، أو وجودًا فقط وسميت مانعة الجمع، أو عدمًا فقط وسميت مانعة الخلو، أو بسلب التباين. والأول إيجاب، والثاني سلب. والتباين إن كان لعلاقة كانت المنفصلة "عنادية"؛ وإلا فـ "اتفاقية".

والشرطية إما مركبة من جملتين أو متصلتين أو منفصلتين أو مختلفتين. والموجبة اللزومية الصادقة تتركب عن صادقين وكاذبين ومقدم كاذب وتال صادق دون العكس؛ إذ الصادق لا يستلزم الكاذب. والكاذبة تقع على الأنحاء الأربعة.

²³² س - وهو معنى قولنا ليس بعض ما ليس 'ب' ليس 'ج' بالفعل؛ صح هامش.

²³³ س - مما ليس 'ب' ج' دائماً و ينعكس الي قولنا لا شيء؛ صح هامش.

²³⁴ م - كلية.

والاتفاقية الصادقة تتركب عن صادقين، وعن مقدّم كاذب،²³⁵ وتالٍ صادق، إن كانت عامةً وتكذب عن الباقيين وعن الصادقين فقط، إن كانت خاصّةً وتكذب من الباقية فالحقيقية الصادقة العنادية عن صادق، وكاذب، ومانعة الجمع منه، ومن كاذبين، ومانعة الخلّ منه، ومن صادقين وكاذبتها تقع على الوجوه الأربعة. والاتفاقية الصادقة حقيقية كانت أو مانعة الجمع أو مانعة الخلّ تتركب مما تتركب عنادياتها. والكاذبة تتركب من الأقسام الأربعة. وسالبة كلّ قسم يتركب مما كذبت [146/ب] موجبها، وتكذب مما صدقت.

ثمّ الموجبة الحقيقية تتركب من قضية ونقيضها، أو ما يساويه ليمتنع اجتماعهما وارتفاعهما، ولا تتركب إلّا من جزأين. وقد يكون أحد الطرفين منفصلةً فيُظنُّ تركبها من ثلاثة. والمانعة الجمع تتركب من قضية وأخصّ من نقيضها ليمتنع اجتماعهما، وجاز ارتفاعهما، وجاز تركبها من الأجزاء، إذ كل نوع أخصّ من نقيض الآخر.

والمانع الخلّ تتركب من قضية وأعمّ من نقيضها ليمتنع الخلّ. وجاز الاجتماع وجاز تركبها من الأجزاء، إلّا أنّها تتركب من نقائص اجزاء مانعة الجمع. ثم حصر الشرطية، وخصوصها، وإهمالها يكون بعموم الحكم للفروض والأزمنة، وخصوصه بالبعض وإطلاقه لا بعموم المقدم، وخصوصه وإطلاقه ولا بتعميم المراد؛ إذ ربّما كان المقدّم أمرًا ثابتًا.

فالمتصلة الموجبة اللزومية إمّا تكون كلية²³⁶ إن لو لزم المقدّم التالي في كل الأزمان والأحوال التي يمكن مع المقدّم، أو يمكن أن يفرض معه وإن كان محالاً في نفسه، وكذا حكم المنفصلة في العناد وتكون جزئية إذا كان اللزوم والعناد على بعض الفروض والأزمنة. وتكون مخصوصة إن كان ذلك على وضع معين أو زمان معين. وتكون الاتفاقية كلية إذا صدق التالي أو الطرفان أو الانفصال على جميع الأوضاع والتقادير الواقعة، وجزئية إذا كان على بعض تلك الأوضاع والتقادير.

والسالبة تكون كلية إذا رفع اللزوم، أو العناد، أو الاتفاق على جميع الأوضاع والأزمان المذكورة في الموجبة، وجزئية إذا رفع على بعضها. وتقابل الموجبة اللزومية سلب اللزوم لا لزوم السلب، والعنادية سلب العناد لا

²³⁵ س - وعن مقدّم كاذب؛ صح هامش.

²³⁶ س - إمّا يكون كلية؛ صح هامش.

عناد السلب، والاتفاقية سلب الاتفاق لا اتفاق السلب. وسور الإيجاب الكلّي في المتصلة "كُلّما" و"دائما" و"مهما" و"متى"، وفي المنفصلة "دائما". وسور السلب الكلّي فيهما "ليست البتة". وسور الإيجاب الجزئي فيهما "قد يكون". والسلب الجزئي "ليس كلما" و"ليس دائما" في المتصلة، والثاني في المنفصلة خاصّةً و"قد لا يكون" فيهما. والباقية "كأن" و"إذا" و"لو" في المتصلة، و"أما" وحده في المنفصلة للإجمال، إلا إذا اقترن وضع أو زمان معين فيصير شخصيّةً.

ثمّ مقدّم الجزئية المجردة لا يكون من حيث هو مقتضيًا للزوم، والعناد؛ وإلا لَمّا كانت مجردة؛ بل اقتضاؤه إنما يكون بضميمة ولا بُدّ، وأن تكون ضرورية للمقدّم حالة الزوم والعناد، وإلا لما تحققتا. فإنّ شرط الزوم والعناد أن يمتنع المقدم بدون التالي في الزوم ومنعه في العناد. فلو لم تكن ضرورية لما تحقّق ذلك لجواز انتفاء الضميمة دون المقدم كما إذا أخذ المقدم مع ملزوم التالي، أو معانده ومعه.²³⁷ وإذا أحرّ حرف الاتصال والانفصال عن موضوع المقدم صارت الشرطية شبيهةً بالحملية. والمتصلة تقع بمعناها دون المنفصلة، فإن مانعة الجمع إذا كانت مركّبة من كليتين مشتركين في الموضوع تنقلب حقيقة بالتأخير.

اللمعة الثانية في القياس

وفيها أبحاث:

أ) [البحث الأول في ماهيّة] القياس:

[وهو] قولٌ مركّبٌ من أحكامٍ متى سلّمتْ لزم لذاته حكمٌ آخر. قولنا لذاته احتراز عمّا ينتج بواسطة مقدّمة غريبة غير لازمة. كقولنا: "أ" مساوٍ لـ "ب"، و "ب" مساوٍ لـ "ج"؛ إذ يلزمه "أ" مساوٍ لـ "ج"؛ لكن بواسطة قولنا

²³⁷ س - ومعه؛ صح هامش. | م: اومعه.

"مساوي المساوي مساو"، أو لازمة لأحد²³⁸ المقدمتين، كقياس جزء الجوهر بواسطة عكس نقيض الثانية. والمراد بالغريبة ما يغير طرفاه حدود القياس؛ لئلا يخرج البيان²³⁹ بالعكس المساوي.

[والقياس الإقترائي]:

ثمّ القياس إمّا "إقترائي" إن لم تكن النتيجة ولا نقيضها مذكورًا فيه بالفعل، كـ "كل ج ب، وكل ب أ، فكل ج أ". أو "استثنائي" إن كان أحدهما مذكورًا، مثل: "إن كان أ ب، فج د؛ لكن أ ب، فج د". أو "ليس ج د، فليس أ ب".

والإقترائي:

إمّا غير متكرّر الوسط، كقياس المساواة؛²⁴⁰ إذ يلزمه لذاته 'أ' مساو لمساوي 'ج' وبالعكس ما مرّ، وكـ 'أ' ملزوم لب، وب' ملزوم لج، إذ يلزمه 'أ' ملزوم ملزوم 'ج' بالذات، وبالعكس 'أ' ملزوم 'ج'. وأمثال هذه قليلة وهي بالنسبة إلى ما يلزمها بالعكس أنفع في العلوم.

وإمّا متكرّر الوسط، وهو المنتفع به في العلوم. وهو إمّا مركّب من الحملات، أو لا. والثاني إمّا من الشرطيات أو منها ومن الحملات. والأول يتركب من جملتين تشتركان في حد سمي "الأوسط"، وينفرد أحدهما بحدّ سمي "الأصغر". وهو موضوع المطلوب وتسميت بـ "الصغرى"، والثانية بحدّ سمي "الكبرى"، وهو محمول²⁴¹ المطلوب، وتسميت بـ "الكبرى". وتسمي هيئة نسبة الأوسط إلى الطرفين "شكلاً"، واقتران الصغرى بالكبرى "قرينةً وضرباً".

والأوسط إن كان محمولاً في الصغرى، موضوعاً في الكبرى فهو الشكل الأول. وإن كان بالعكس فالرابع. وإن كان محمولاً فيهما فالثاني. وإن كان موضوعاً فالثالث. وسقط الرابع لبُعده عن الطبع. والنتيجة تتّبع أحسن المقدمتين؛ إذ الفرع لا يكون أقوى [من الأصل].

²³⁸ م: لاجل.

²³⁹ م - البيان.

²⁴⁰ م: المساوات.

²⁴¹ س - محمول؛ صح هامش.

[ب] البحث] الثاني في شرائط الإنتاج:

أما الشكل الأول:

فشرطُ إنتاجه إيجابُ الصغرى، وإلا لم يندرج الأصغر تحت الأوسط، فلم يتعدّ²⁴² الحكم منه إليه، وكنية الكبرى، وإلا لجاز كون موضوع الأكبر غير محمول الأصغر فلا يتكرر الوسط. فالمنتج من ستة عشر أربعة:

أ. من موجبتين كليتين: تنتج موجبة كلية: "كل ج ب"، وكل ب أ، فكل ج أ".

ب.²⁴³ من كليتين والكبرى سالبة: تنتج سالبة كلية: "كل ج ب، ولا شيء من ب أ، فلا شيء من ج أ".

ج. من موجبتين والصغرى جزئية: تنتج موجبة جزئية: "بعض ج ب، وكل ب أ، فبعض ج أ".²⁴⁴

د. من موجبة جزئية وسالبة كلية: تنتج سالبة جزئية: "بعض ج ب، ولا شيء من ب أ، فليس بعض ج أ".

وإنتاج هذه الأربعة بين. وكون الصغرى فعلية وإلا لجاز الانتفاء الأوسط [i/147] عن الأصغر فلا يلزم الاندراج والنتيجة²⁴⁵ كالكبرى في الجهة إن كانت الكبرى غير وصفية²⁴⁶ لاندراج الأصغر تحت حكم الكبرى ح. وإلا فكالصغرى بدون الضرورة أية ضرورة كانت إن لم تكن الكبرى مشروطة.

والشكل الثاني:

²⁴² م: فلم يبعد.

²⁴³ س - 'ب'؛ صح هامش.

²⁴⁴ م - فبعض ج أ.

²⁴⁵ وفي هامش س: كما يقال كل إنسان ضاحك وكل ضاحك حيوان بالضرورة تنتج كل إنسان حيوان بالضرورة.

²⁴⁶ وفي هامش س: أي لا تكون مشروطة ولا عرفية.

شرطه اختلاف مقدمتيه بالكيف لجواز اشتراك المتوافقين والمتباينين في إيجاب شيء، وسلبه الموجب للعقم، وكلية الكبرى للاختلاف. فالمنتج أربعة:

أ. من كليتين والكبرى سالبة: تنتج سالبة كلية: "كل ج ب، ولا شيء من أ ب، فلا شيء من ج أ"، بيانه بعكس الكبرى والخلف. وهو أن يجعل نقيض النتيجة صغرى، وكبرى القياس كبرى؛ لينتج من الأول نقيض الصغرى.

ب. من كليتين والصغرى سالبة: تنتج سالبة كلية: "لا شيء من ج أ، وكل ب أ،²⁴⁷ فلا شيء من ج ب"، بعكس الصغرى، وجعلها كبرى. ثم نعكس النتيجة وبالخلف.

ج. من موجبة جزئية وسالبة كلية: تنتج سالبة جزئية: "بعض ج ب، ولا شيء من أ ب، فبعض ج ليس أ". بعكس الكبرى، والخلف. والافتراض بأن يسمى "بعض ج" الذي هو ب د، فكل د ج، وكل د ب، فيضم الثانية مع الكبرى؛ لينتج لا شيء من 'د أ' من الضرب²⁴⁸ الأول، ثم يضمها مع عكس الأولى؛ لينتج السالبة الجزئية من الشكل الأول.

د. من سالبة جزئية وموجبة كلية: ينتج سالبة جزئية: "بعض ج ليس ب، وكل أ ب، فبعض ج ليس أ"، بالخلف ويشترط بحسب الجهة أمران كل منهما أحد لأمرين:

أ. صدق الدوام على الصغرى، أو كون الكبرى مما ينعكس سالبة.²⁴⁹

ب. استعمال الممكنة مع الضرورة الذاتية، أو مع الكبرى المشروطة والنتيجة دائمة لو صدق الدوام على الكبرى. وإلا فهي كالصغرى بدون الضرورة أية ضرورة كانت إن لم تكن في الكبرى ضرورة وصفية.

والشكل الثالث:

شرطه إيجاب الصغرى، وكلية إحدى المقدمتين، وإلا لحصل الاختلاف. فالمنتج ستة:

²⁴⁷ م - 'ب أ'.

²⁴⁸ وفي هامش س: أي من الضرب الأول من الشكل الثاني.

²⁴⁹ وفي هامش س: أي مما ينعكس حالة السلب وإنما شرط ككل حتى ترجع به إلى الشكل الأول.

أ. من موجبتين كليتين: تنتج موجبة جزئية: "كل **ب ج**، وكل **ب أ**، فبعض **ج أ**".

ب. من كليتين والكبرى سالبة: تنتج سالبة جزئية: "كل **ب ج**، ولا شيء من **ب أ**، فبعض **ج**، ليس **أ**"، بياهما بعكس الصغرى، والخلف، بأن يجعل نقيض النتيجة كبرى وصغرى القياس صغرى لتنتج نقيض²⁵⁰ الكبرى ولا تنتجان كليًا؛ لجواز كون الأصغر أعم من الأكبر، وح. لا ينتج الباقي لكونهما أخص.

ج. ²⁵¹ من موجبتين والصغرى جزئية: تنتج موجبة جزئية: "بعض **ب ج**، وكل **ب أ**، فبعض **ج أ**"، بما مرّ، وبالاقتراض.

د. من موجبتين والكبرى جزئية: تنتج موجبة جزئية: "كل **ب ج**، وبعض **ب أ**، فبعض **ج أ**"، بما مرّ، وبالعكس الكبرى، وجعله صغرى، ثم عكس النتيجة.

هـ. ²⁵² من موجبة جزئية وسالبة كلية: تنتج سالبة جزئية: "بعض **ب ج**، ولا شيء من **ب أ**، فبعض **ج** ليس **أ**"، بما مرّ.

و. من موجبة كلية وسالبة جزئية: تنتج سالبة جزئية: "كل **ب ج**، وبعض **ب** ليس **أ** فبعض **ج** ليس **أ**"، بالخلف والاقتراض. وبحسب الجهة فعلية الصغرى للاختلاف، والنتيجة كالكبرى في الجهة إن كانت الكبرى غير وصفية، وإلا فعكس الصغرى.

تنبيه:

تقع المهملات في الأشكال مقام الجزئيات، والشخصيات مقام الكليات. وإذا اختلطت الاعتبارات فالنتيجة الموجبة اعتبارها كأخص الاعتبارين المختلطين، والسالبة كاعتبار المقدمة السالبة، والصغرى الحقيقية مع الموجبة

²⁵⁰ س - نقيض؛ صح هامش.

²⁵¹ م - ج.

²⁵² م - هـ.

الخارجية والذهنية مع الموجبة خارجية وحقيقته²⁵³ لا تنتج في الأول، والشكل الثاني تنتج جميع اختلاطاته بالخلف، والثالث يترد بعكس الصغرى إلى الأول وتنتج حيث أنتج الأول.

[ج] البحث الثالث في الأقيسة الشرطية:

وهي إما مركبة من الشرطيات الصرفة، أو منها ومن الحملات. وأقسامها على خمسة:

[أ.] فالأول من متصلتين: وهما إما لزوميتان أو أحدهما اتفاقية، إذ نتيجة المركبة من اتفاقيتين معلومة قبل القياس وتنعقد الأشكال بحسب وضع الأوسط. وشرائط الإنتاج في المنتجات كما في الحملات أو لا تنتج في الشكل الأول من لزوميتين إلا [الضربان] اللذان من موجبتين، وفي الثاني²⁵⁴ لا تنتج إلا اللذان صغراهما سالبة، وفي الثالث لا تنتج إلا عند كون الكبرى سالبة بالنقيض. وإن كانت إحداهما اتفاقية كانت النتيجة اتفاقية أن تحقق الأكبر في منتجات الإيجاب. وانتفاؤه في منتجات السلب إلا الكبرى السالبة للزومية في الأول، والكبرى السالبة اتفاقية كانت أو للزومية والصغرى السالبة للزومية في الثاني، والصغرى الاتفاقية في الثالث موجبة كانت الكبرى أو سالبة بالنقص.

ب. منتجات السلب باقي الأقسام قليلة النفع فتركناها. فالركب من الحقيقتين أنتج متصلتين لاستلزام كل طرف نقيض الأوسط المستلزم للآخر. وإن كانت مع الحقيقية مانعة الجمع أو مانعة الخلو يلزم متصلة موجبة كلية مقدمها طرف مانعة الجمع في الأول وبطرف الحقيقية في الثاني إن كانتا كليتين، وذلك واضح. ولا يكون المقدم بخلاف ذلك، وإلا²⁵⁵ انقلب غير الحقيقية حقيقية لمساواة الأصغر والأكبر ح. والحقيقة الجزئية لا تنتج مع مانعة الجمع للنقيض. وإن كانت المنفصلات مانعتي الجمع أو مانعتي الخلو فلا تنتج شيئاً للنقيض، ومانعة الجمع مع مانعة الخلو تنتج متصلة كلية إن كانتا كليتين مقدمها من مانعة الجمع من غير عكس، وإلا انقلبتا حقيقتين لتساوي الأصغر والأكبر ح. وإن كانت مانعة الجمع جزئية تنتج موجبة متصلة جزئية، ولا تنتج مانعة الخلو إذا كانت جزئية للنقض.

²⁵³ س - حقيقته؛ صح هامش.

²⁵⁴ م: وفي الباقي.

²⁵⁵ م: وإذا.

ج. من حمليّة ومتصلة: والحمليّة كبرى كانت أو صغرى تنتج متصلة مقدمها مقدم المتصلة، وتاليها نتيجة التّأليف [147/ب] بين التّالي والحمليّة. ويشترط كون المشاركون تالي المتصلة واشتغال المشاركين على تأليف منتج. وإيجاب المتصلة وكون الحمليّة صادقة على تقدير مقدم المتصلة كـ "كُلّما كان **أ** **ب**، فكل **ج** **د**، وكل **د** **هـ**"، أنتج "كُلّما كان **أ** **ب**، فكل **ج** **هـ**"؛ لأنّه إذا فرض المقدم يصدق التّالي مع الحمليّة، وكلما صدقاً لزم النتيجة. فعلى تقدير صدق المقدم صدقت النتيجة.

ط.²⁵⁶ من حمليّة ومنفصلة: فإن كانت الحمليّات بعدد أجزاء الانفصال، والنتيجة من كل تأليف حمليّة واحدة يُسمى "القياس المقسم". وكل حمليّة مع جزء من أجزاء الانفصال تنتج الحمليّة إما من شكل أو أشكال. وشرطه صدق منع الخلو على المنفصلة، واشتغال المشاركين على تأليف منتج كـ "دائمًا إما أن يكون كل **أ** **ب**، أو كل **أ** **ج**، وكل **ب** **د**، وكل **ج** **د**"، تنتج "كل **أ** **د**". فلا بُدّ من صدق أحد أجزاء الانفصال، فيصدق مع الحمليّة المشاركة له، وينتج المطلوب. وإن كانت نتائج التّأليفات مختلفة أنتج مانعة الخلو من نتائج التّأليفات. وإن لم تكن الحمليّات بعدد أجزاء الانفصال فإن زادت الحمليّات شارك جزء حملتين أنتج مانعة الخلو، ويكون جزء من أجزائها مركبًا من نتيجتي التّأليفين. وإن نُقصت الحمليّات كحمليّة مع ذات الجزأين، فإن شاركت الجزأين أنتج مانعة الخلو من النتيجتين فيه. وإن شاركت جزءًا فمانعة الخلو من نتيجة التّأليف والجزء غير المشاركون.

هـ. من متصلة ومنفصلة: وشرطه بعد كلية إحدى المقدمتين إن كان المتصلة تشترك بتاليها مانعة الجمع، ويقدمها مانعة الخلو والنتيجة كالمنفصلة؛ لأن ما يمتنع اجتماعه مع الملزوم وما لا يخلو مع الملزوم لا يخلو مع اللازم.

وأما القياس الاستثنائي:

فهو مركب من شرطية وقضية أخرى. وهي إمّا أحد جزئيهما أو نقيض أحد جزئيهما حمليّة كانت أو شرطية. وشرطه ثلاثة أمور:

²⁵⁶ م - ط.

أ. أحد الأمور الثلاثة كون الشرطية كلية، أو كون الاستثناء كلياً، أو كون الاستثناء بخصوص الشرطية. وإلا لجاز اختلاف الحالتين فلا تنتج.

ب. كون الشرطية غير اتفاقية لعدم إفادتها.

ج. كونها موجبة الاختلاف والشرطية إن كانت متصلةً أنتج استثناء مقدمها تاليها، واستثناء نقيض تاليها نقيض مقدمها للزوم، ولا ينعكس للعموم وإن كانت منفصلةً فإن كان حقيقيةً أنتج استثناء كل من الجزأين نقيض الآخر. وبالعكس وإن كانت مانعة الجمع أنتج استثناء كل منهما نقيض الآخر من غير عكس لجواز الخلو. وإن كانت مانعة الخلو أنتج استثناء نقيض كل منهما عين الآخر، ولا ينعكس لجواز الاجتماع وطرفا الشرطية قد يكونان موجهتين، فلا بد من استثناء النقيض من رعاية التناقض.

قال اللمعة الثالثة في توابع القياس

(أ) القياس المركَّب: وهو مركَّب²⁵⁷ من مقدمات كل اثنين منها قياس منتج لنتيجة تكون مع مقدمة أخرى منتجة لأخرى. وعلى هذا إلى أن يحصل المطلوب، فإن صُرحَت نتائجها سُمِّيت "موصولة": كـ "كل ج ب، وكل ب أ، فكل ج أ"، وكل أ ج، فكل ج د وكل د هـ، وكل ج هـ. وإلا فـ "مفصولة" و "مطوية": كـ "كل ج ب، وكل ب أ، وكل أ د، وكل د هـ، فكل ج هـ".

(ب) الاستقراء: وهو إثبات حكم كليّ لثبوتة في الجزئيات. فإن عُلم حصر الجزئيات يفيد اليقين، وسُمِّي "استقراءً تاماً"، وقد مرَّ. وإلا يفيد الظنّ لجواز مخالفة حكم غير المستقراً حكم المستقراً له كالحكم بأن "كل حيوان يحترق بالنار" لثبوت ذلك الحكم في المستقرات وحكم "السمندر" بخلاف ذلك.

²⁵⁷ س - وهو مركَّب؛ صح هامش.

(ج) ²⁵⁸ التمثيل: وهو إلحاق الشيء بشبيهه في حكم ثابت له. وتُسمّى الأول "فرعاً" و"مقيساً"، والثاني "أصلاً" و"مقيساً عليه"، ووجه المشابهة "جامعاً" و"علة". ولا يفيد اليقين إلا بعد ثبوت عليّة المشترك، وقابليّة الفرع، واجتماع الشرائط، وارتفاع الموانع.

(د) البرهان: قياس مؤلّف من مقدمات صادقة ضروريّة كانت، أو وجوديّة، أو ممكنة لإنتاج قولٍ صادقٍ، وهو "برهان لم"، إن كان الأوسط مع كون علة للتصديق علةً لنسبة الأكبر إلى الأصغر أية علة كانت سواء كانت بالحمل، أو اللزوم، أو العناد، أو ينفي، هذه "برهان إن". وإن كانت علة للتصديق فقط سواء كانت معلولاً لها، أو لعلتها. وإن كان معلولاً لها، وهو أعرف سُمّي دليلاً لـ"هذا متعَيّن الصفراء"؛ لأنه محمول غباً. والشرط تساوى الوسط المعلوم للنسبة، وإلا لما أفاد لـ"هذا متعَيّن الصفراء"؛ لأنه محمول.

واليقينيّات ستّ:

الأوليات: وهي التي جزم العقل بها بمجرّد تصور طرفيها وإن كان بالكسب.

والمحسوسات: وهي التي يكون الجزم بها إمّا من قوى ظاهرة، وهي المشاهدات، وباطنة وهي الوجدانيات.

المجربّات: وهي التي ²⁵⁹ يكون الجزم بتكرّر مشاهدة ترتّب المحمول على الموضوع، أو لا ترتّبه مع قياسٍ خفيّ. وهو أنّه لو كان اتفاقاً لما كان دائماً، أو أكثرثاً.

والوجدانيات [أي ألدسيات]: وهي التي تكون ²⁶⁰ بخدس النفس لمُشاهدة القرائن دون الأثر، كقولنا: "نور القمر مستفاد من الشمس" لاختلاف تشكّلاته بحسب أوضاعه منها. والحدس سرّعة الانتقال من المبادئ إلى المطالب.

والمتواترات: وهي التي يكون الجزم بكثرة المشاهدات الموقعة لليقين.

²⁵⁸ س م - ج ؛ صح هامش س.

²⁵⁹ م - التي.

²⁶⁰ س - تكون؛ صح هامش.

والقضايا الفطرية القياس: وهي التي يكون الجرم بواسطة مقررة في العقل مثل: "الأربعة زوج"؛ لما في العقل، إنها منقسمة بمتساويين.

وكلٌّ من هذه الستة تكون ضرورية، ووجودية، وممكنة.

وغير اليقينيّات أيضاً ست:

فألمشهورات: وهي التي يحكم العقل بها لاعتراف الناس بها.

والمسلمات: وهي القضايا المسلّمة في علم [148/1] أو عند الخصم.

والمقبولات: وهي التي تُقبل من شخص للاعتقاد فيه.

والمظنونات: وهي التي يُحكم بها للاعتقاد الراجح.

والمخيلات: وهي التي تتأثر النفس عنها بقبضٍ أو بسطٍ.

والوهميات: وهي قضايا كاذبة يحكم بها الوهم كـ "كل موجود في الجهة".

(هـ) ²⁶¹ أجزاء العلوم ثلاثة:

موضوعات: وموضوع كل علم شيء، أو أشياء تُبحث في ذلك العلم عن عوارضه الذاتيّة أي الناشئة من الذات. إمّا بلا وسط ²⁶²، أو توسط مساوٍ، أو لجزء، واللاحقة بخارج عامٍّ أو خاصٍّ أو مباين أعراض غريبة كالمعقولات البائنة من حيث البادئ إلى المجهول للمنطق، فإنّه يبحث عن عوارضها الذاتية لكونها جنساً وفصلاً وغيرهما قضية، وعكسها، ونقيضها وقياساً، وغير ذلك.

²⁶¹ م - هـ.

²⁶² م: بلا واسط.

ومبادئ: وهي أشياء تُبنى مباحث ذلك العلم عليها. وهي إمّا تصوّرات، أو تصديقات.²⁶³ وهي تعريف الموضوع، وأجزائه، وجزئياته إن كانت، وأعراضها الذاتية أو التصديقات. وهي إمّا يقينية كـ"الأوليات"، أو غيرها، إمّا مسلّمة لغلبة الظن والمساحة. وقد تُبيّن في علم آخر، وتسمّى "أصولاً"، موضوعة، أو مأخوذة على الشكل، وتُسمّى "مصادر". وقد لا تتبيّن في علم أصلاً، أو تبيّن في ذلك العلم، أو في علم²⁶⁴ آخر.

والمسائل: وهي قضايا تشتمل العلم عليها وثبتت فيه.

والله أعلم بالصواب. تمّ الكتاب. وربّنا محمود، وله المكارم والعلی والجود.²⁶⁵



²⁶³ س - أو تصديقات؛ صح هامش.

²⁶⁴ س - أو في علم؛ صح هامش.

²⁶⁵ م - تمّ الكتاب وربّنا محمود وله المكارم والعلی والجود.

اللمعة الرابعة في قواعد البحث

وفيها ثلاث توجيهات:

[التوجيه الأول]

البحث الأول: إمّا أن يقع في التعريفات، أو في المسائل.

والتعريفات:

قد عُلم أنها أربعة. وعُرفت الشروط الخاصة بكل قسم: ككون الحدّ التامّ من الجنس، والفصل القريبين؛ وكذا الباقي كما عرفت. والعامة: ككون المعرّف غير المعرّف ومساوياً في الصدق لا في المعرفة، وأجلى منه.

وإذا وقع الخلل في شيء منها فسد التعريف. والخلل في المختصّة بالتباس أجزاء التأليف بغيرها كالتباس الجنس بالعرض العامّ، والفصل بالخاصّة، أو أجزاءه، والقريب بالبعيد. وفي الغاية باختلال أحوال المؤلف.

فَلِلْسَائِل طلب هذه الشروط. وإيراد النقض بوجود احد هما دون الآخر، وبيان الفساد كما قيل: البرودة محسوسة دون العدم حيث عرفوها أنها عدم الحرارة.

والجواب عن التعريف الاسميّ سهل؛ إذ حاصله يرجع إلى الاصطلاح فيقال إنّما نعني بمفهوم هذا الاسم هذا المعنى. والتعريف الحقيقي لا يفيد فيه ذلك؛ إذ لا مدخل لإرادتنا فيه، بل يجب فيه تحقيق الذاتيات والعوارض، وهذا صعب. ثمّ المعرف متى قال عند إيراد الشبهة مرادين بهذا اللفظ معنى آخر، وكان المعنى مما لا يفهم منه ظاهراً، فقد ثبت فساد تعريفه واعترافه به. قيل لا يمنع التعريف بل يورد النقض أو يبين فساده؛ لأنّ ما لا يمكن بيانه لا يتوجه إليه المنع. وفيه نظر؛ إذ بيان أجزاء التعريف من الجنس، والفصل، والخاصّة، بيان التعريف سلمنا؛ لكن لا نسلم أنه لو كان كذلك لا يمنع، وإلا ورد ذلك في كل ما يمتنع بيانه.

وأما المسائل:

فالقضايا التي يقع فيها البحث لا تكون غنية من الدليل من جميع الوجوه. وكلُّ دليل يكون من مقدمتين، أو أكثر. فإذا شرع المَعْلِل في الدليل، فإن مَنَعَه السائل فإمّا إن منع قبل تمام الدليل وهو إمّا يكون على مقدمة من المقدمات، أو بعده. والأول إمّا²⁶⁶ أن يقتصر بمجرد المنع، أو لا. فإن لم يقتصر، فإمّا إن ذكر المستند أو غيره. وسُمّي الأولان "مناقضة"، والثالث "غصبًا". وهو غير مسموع عند المحققين لاستلزامه تبادل المعلل والسائل والخطب في البحث. نعم قد يتوجه إقامة الدليل على انتفاء تلك المقدمة بعد فراغ المعلل عن إقامة الدليل عليها.

والمستند ما يقوي المنع، كما يقال لا نسلم لم لا يجوز أن يكون كذا، ولا نسلم، وإمّا يكون أن لو كان كذا، ولا نسلم هذا والحال كذا، وإن منع بعد التمام، فإمّا أن لا نسلم الدليل دون المدلول لدليل آخر يوجب خلافه، وسُمّي "معارضة"، أو لا لدليل وهو "مكابرة". وذلك الدليل إن كان عين دليل المعلل سُمّي "قلبًا"، وإلا فإن كان صورته كصورته سُمّي "معارضة بالمثل"، وإلا فـ "معارضة" بالغير.

وإذا شرع السائل في الدليل عند المعارضة يصير المعلل سائلًا. والمعارضة، والنقض الإجماليّ ثابتان أيضًا في مقدمات الدليل. وذلك بالنسبة إلى تلك المقدمة معارضة ونقض إجمالي، وبالقياس إلى مجموع الدليل مناقضة على سبيل المعارضة، وتفصيلي على طريق الإجمال. وإذا منع شيء من الدليل يجب على المعلل دفعه، إمّا بديل أو بنوع من التنبيه والتفصيل. وإذا أتى بديل ثان فذلك الدليل أيضًا مركّب من مقدمات، وتجيء فيه الأقسام المذكورة من المناقضة والمعارضة والنقض وكذا إن إذا أتى بديل ثالث فصاعدًا إلى أن ينتهي الدليل لما ما هو ضروري القبول حقًا كان أو لا أو عجز المعلل.²⁶⁷

²⁶⁶ م - إمّا.

²⁶⁷ م - بديل ثالث فصاعدًا إلى أن ينتهي الدليل لما ما هو ضروري القبول حقًا كان أو لا أو عجز المعلل.

التوجيه الثاني في ²⁶⁸ المنع والجواب

إذا مُنع مقدمة يجب أن لا يستعجلَ في الجواب، بل يطلب توجيه المنع وتحقيقه؛ إذ ربما لا يتمكن المانع أو يظهر فسادُه أو يتذكر جوابه. وكذا إذا أُجيب فللمانع طلب توجيه الجواب وتفصيله. ثم المنع قد لا يضر المعلل، إِمَّا بأن يكون [148/ب] انتفاء المقدمة الممنوعة مثبتًا لدعواه، فتُرد في ثبوت تلك المقدمة وانتفائها. وثبت على التقديرين دعواه أو بأن يكون المنع بوجه لزم جوابه مما ذكرنا، كما إذا قال: هذا ليس بعلة لذلك، لكونه متأخرًا، فمنع بأنه لم لا يجوز أن يكون شرطًا، فإنَّ جوابه وهو كونه متأخرًا مذكور أو لا.

وكذا الجواب قد لا يفيد، إِمَّا بأن لا يكون دافعًا للمنع، أو إن كان لكن يضره في موضع آخر، كما إذا ادعى "أنَّ هذا ليس بجزء لذلك"، ومنع واستدل عليه بكونه متأخرًا وهو يحتاج إلى أنه شرط له. ثم المنع إن كان مع المستند فلا يجاب عن المستند؛ لأنَّ المستند غايته أن يكون ملزومًا لانتفاء المقدمة الممنوعة. وانتفاء الملزوم لا يوجب انتفاء اللازم، بل طريقه أن يردَّد بين المستند وقسيماته؛ إذ لا بد له من قسيم أدناه عدمه، وتبين على كل تقدير ما يناسب الغرض.

والتقريب إذا مكَّنه كما إذا قيل لَمَّا ثبت حدوث العالم كان إلا له مختار، وإلا لما تَخَلَّف العالم عنه. ومنع بأنه لم لا يجوز أن يتخلف لعدم شرط، فيجاء بأنَّ التخلف إِمَّا أن يكون لعدم شرط أو لا. والأول مُنتَفٍ، وإلا احتاج حدوث ذلك الشرط عنه إلى حدوث شرط آخر، وتسلسل.

فَتعين الثاني: وإن لم يمكنه فلا يتم الجواب كما قيل في سبب التعين أنه إِمَّا حال في التعين أو محلٌّ له. والأول باطل وإلا تأخر عن التعين. فتعين الثاني وهو المادة، فإن قيل لم لا يجوز أن يكون حالاً في محل التعين لا حالاً فيه، ²⁶⁹ ولا محلاً، فيمكن الحصر بين القسمين أو أكثر بأن يقال إِمَّا حالٌ في التعين، أو لا، أو حال أو محلٌّ أو غيرهما، أو حال أو محل، أو حال في محله أو غيرهما، لكن يتعسر ²⁷⁰ التقريب.

²⁶⁸ م - التوجيه الثاني في.

²⁶⁹ س - فيه؛ صح هامش.

²⁷⁰ م: يتعين.

وهذا طريقُ الحصر في كل موضوع؛ لكن الجواب إنما يتم أن لو أمكن التقريب على كل شق وقد يمنع الأمور الثابتة على تقدير فرض أمر إذا كان ممتنعاً في نفس الأمر أو بزعم المانع. وسمي منع التقدير كما منعوا إنتاج الأول من لزوميتين بأن النتيجة إنما يلزم أن لو بقيت الكبرى صادقة على تقدير الأصغر؛ إذ جاز كونه محالاً، والمحال جاز أن يستلزم المحال. وكذا منعوا عكس النقيض على تقدير انتفاء اللازم،²⁷¹ وامتناع استلزام الشيء لنقيضه أو للنقيضين. وأجابوا عنه بالضم هو أخذ التقدير مع صدق المقدمة الممنوعة. فقالوا: الكبرى صادقة في نفس الامر. والمنضم إليها لو صدق لأصغر لصدق تاليها.²⁷² وكذا في العكس وغيره. وهذا بعينه إعادة ما منع من غير دليل.

وللخصم أن يقول سلمنا أنه لو كان منضمّاً إليها لزم المطلوب، لكن لم قلت أنه كذلك، والكلام فيه. واعلم أنّ هذا المنع حقٌّ إذا كان المقدر منافياً للثابت، فإنه ح. يستلزم عدم الثابت. فإمّا إذا لم يكن منافياً لا يكون مستلزماً لعدمه، والجدليون يوردونه مطلقاً.

وطريق الجواب أن المعلن إن دام نفى المفروض قال: لا يخلوا من أن يبقى الثابت على هذا التقدير، أو لا، فإن بقي سقط المنع. وإلا لزم انتفاء المفروض؛ لكونه غير مجامع للواقع. وإن لم يدم نقول المراد بالملازمة اقتضاء الملزوم للآزم²⁷³ أو امتناعه بدون اللازم فسقط المنع؛ إذ لا حاجة إلى تقدير شيء حتى يرد المنع، بل يكفي تصور الملزوم، أو يقول تقدير الشيء قد يكون على أنه حق كما في شق التردد وقد يكون على أنه مفروض لاحق كما في مقدم الملازمات.²⁷⁴ والثاني غير محال وإن كان المقدر محالاً وح. لا يكون مستلزماً للمحال، إذ غير المحال لا يجوز أن يستلزم المحال.

وبعضهم أورد منع التقدير على شق التردد، حيث يقال بعد التردد: "لو كان كذا لكان كذا ولو لم يكن كذا فكذا"، بأنّه إذا قدر أحد الشقين جاز أن يكون الواقع خلافه. فقد فرض الشيء مع نقيضه فجاز أن يستلزم المحال. وجوابه أنّ هذا تقدير الشيء الواقع، لا تقدير الشيء واقعاً كما في مقدم الملازمات حتى جاز خلافه.

²⁷¹ م: اللزوم.

²⁷² م - تاليها.

²⁷³ م: لازمه.

²⁷⁴ م: الملزومات.

خاتمة:

في كلِّ علمٍ اصطلاحاتٌ ومسلّماتٌ يجب الباحث فيه تسليمها معلومةً كانت أو مظنونةً؛ إذ دلائلُ كلِّ علمٍ لها غايةٌ في القوة يتعسر التجاوز عنها، ويحصل العرض بها كالفقه. فإن غاية إدلائه الظن فلا يطلب في كلِّ علمٍ إلاّ الميسر فيه، فلا يطلب البرهان في الفقه والنحو، إلا أن يلتزم المعلل ذلك.

[التوجيه] الثالث في أجزاء البحث

للبحث ثلاثة أجزاء: "المبادئ" وهي الدعاوى وتحجير المباحث وتقرير المذاهب؛ و"الأوساط" وهي الدلائل؛ و"المقاطع" وهي التي تنتهي الأدلة إليها من المحالات والضروريات والمسلمات بحسب العلوم.

أما المبادئ:

فقد يقع الخلل فيها لإيهام²⁷⁵ الدعاوى والمذاهب. فيجب تحقيق الدعاوى وتعيين المذاهب؛ إذ قد يقع للمعلّل في الاستدلال ما يضره بأن يكون منافياً لدعواه، أو للزم دعواه، أو لمذهبه. وقد لا يكون دليله منتجاً لدعواه، وربما يضع غير المنازع مقامه. فيستعمل في أثناء البحث مقدمات مسلمة عند ذلك الغير على أنها مسلمة عند المنازع، ويلزم الخطب، فإذا كان دعواه محققاً محفوظاً، وكذا المذهب سهل الاطلاع على ذلك، والاقتدار على دفع الخصم سائلاً ومجيباً، ويجب الاستفسار عما لم يكن ظاهر الدلالة، أو يكون لكون المعلل أراد به شيئاً آخر. وبعد التفسير ينظر أنه هل يلزمه من دليله ذلك المعنى بذلك التفسير؟ فإن لزم فحصل يلزم منه دعواه، إذ ربما يفسر الشيء بتفسير يحصل منه المطلوب، لكن لا يلزم من دليله، وربما يلزم ولكن لا يحصل منه المطلوب.²⁷⁶

²⁷⁵ م: لإيهام.

²⁷⁶ س - لكن لا يلزم من دليله وربما يلزم ولكن لا يحصل منه المطلوب؛ صح هامش.

وأما الأوساط:

فهي بأصنافها المختلفة قسمان:

مستقيم، وهو إثبات ملزوم المدعي لا بطريق فرض النقيض، [149/أ] وإبطاله. وخلفي وهو ما يكون كذلك، ويستعمل فيهما الاقترانيات والاستثنائيات وغيرهما بسيطة ومختلطة.

وللسائل طلبُ تفصيل الأقيسة وذكر مقدماتها بالفعل، وتوجيه الأجوبة للأسئلة الواردة، وعليه توجيه الأسئلة. ويجب أن لا يسامح من الجانبين في شيء وإن ظن سهلاً، إذ ربما يقع الخلل الكثير من شيء يسير. وبعد تمام كل دليل وجب أن ينظر أنه هل يلزم منه ما ادّعاء؛ إذ رب دليل يتم ولا يلزم الدعوى.

والخلفي، يجب الاحتياط في ثلاثة مواضع: أخذ النقيض، وملزوميته، ونفي اللازم.

أما الأول: فربما يوضع غير النقيض "كمًا" أو "كيفًا" أو "جهة" مقامه، كما يؤخذ نقيض الكلية كليةً والموجبة موجبةً والمطلقة مطلقةً.

وأما ملزوميته: فقد يجعل هو مع الغير ملزومًا لشيء، ويستنتج من انتفاء ذلك الشيء انتفاؤه. وذلك قسمان: ما ينتج وما لا ينتج.

الأول كقولهم: "لو كان الفلك مكعبًا وتحرك لزم الخلاء"، فالملزوم كونه "مكعبًا مع الحركة"، فمن انتفاء الخلاء لزم انتفاء المجموع لكن حركته ثابتة فينتفي كونه مكعبًا.

الثاني كقولهم: "لو كان عدسيًا وتحرك على القطر الأطول لزم الخلاء"، فالملزوم كونه "عدسيًا مع حركته على القطر الأطول"، فمن انتفاء الخلاء لزم انتفاء المجموع، وجاز انتفاؤه بانتفاء حركته على القطر الأطول لا بانتفاء كونه عدسيًا. فعلم أنه إنما ينتج أن لو كان الجزء الأخير متحققًا.

وأما نفي اللازم: فقد يوضع غير نقيضه "كَمَا" أو "كَيْفًا" أو "جهة" مقامه. وقد يستعمل في بيان نفي اللازم²⁷⁷ ما يضر الملازمة. وهو ما يكون ناشئاً عن الملزوم كما قيل "لو كانت السلسلة موجودة فإنها علة ضرورة كونها ممكنة"، وذلك محال؛ لأنها إما نفسها أو جزئها أو خارجها أو المركب منهما. والكل باطل كما هو المشهور.

فلسائل أن يمنع الملازمة بعين هذا، وجوابه سهل؛ لأنه ح. صار نقيض المدعى مستلزماً لارتفاع النقيضين، فيردد بأنه على تقدير نقيض المدعى لا يخلوا من لزوم ما ذكرنا أو لا، وكلاهما باطل. أما الاول فلما ذكرتم، وأما الثاني فلما ذكرنا. والسائل إذا ألزم محالاً أو عارض مقدمة في الخلف لا يضر المعلل؛ لأن لزوم المحال على تقدير نقيض دعواه يفيد. وكذا المعارضة؛ لأنه تردد في ثبوت تلك المقدمة، وانتفائها على نقيض المدعى، ويبطل القسمين بالدليلين. وقد يورد في الدليل مقدمة إلزامية وهي التي يكون ثبوتها عند الخصم. وذلك جائز في الظنيات، والجدليات؛ إذ غايتها غلبة الظن وإلزام الخصم دون الفعليات؛ إذ الدعوى فيها ثبوتها في نفس الأمر.

وأما المقاطع:

فربما يظن الدور ولا يكون كثبوت أحد النقيضين مع عدم الآخر، فيظن توقف كل على الآخر، وهما بالحقيقة عبارتان عن شيء واحد. وربما يكون ولا يكون محالاً كما في الاعتباريات مثل المتضايقين، وتسمى أمثاله "دور المعية".

وربما يظن التسلسل، ولا يكون كما يقال لو كان الحصول في المحل أمراً وجودياً، لكان حاصلاً في المحل لكونه عرضاً، فللحصول حصول وعلى هذا، ولزم التسلسل، وحصول الحصول نفسه. وكذا كل صفة معناه معنى الموصوف كوجود الوجود، ولزوم اللزوم، وغير ذلك.

²⁷⁷ س - فقد يوضع غير نقيضه كَمَا أو كَيْفًا أو جهة مقامه وقد يستعمل في بيان نفي اللازم؛ صح هامش.

وقد يظن اجتماع النقيضين، ولا يكون كما يظن عند اتحاد "الجهة" أو "الكَم" أو "الكَيْف". وقد يظن حمل النقيض على النقيض ولا يكون كـ "بعض الموجود معدوم"، إذ معناه: بعض ما صدق عليه أنه موجود في الجملة [فهو] معدوم في الجملة²⁷⁸، إلا أن يقيد أحدهما بالدوام.

وقد يُظنّ سلب الشيء أو لازمه عن نفسه. وذلك إمّا لا يكون كذلك كـ "بعض الموجود ليس بموجود"، وقد مر. أو يكون ولا يكون محالاً بأن لا يكون الشيء في الخارج؛ إذ يصدق ح. سلب نفسه ولازمه عنه بحسب الخارج.

وأما اللغويات:

فأكثُر الانتهاءات فيها، النقل والاتفاق ولزوم المجاز والاشتراك، فالإضمار، فالحذف، وغيرها. وللوسائل طلب صحّة²⁷⁹ النقل والاتفاق، ويطلبون المجاز والاشتراك والإضمار والحذف وما شابه ذلك بالأصل. وهو أولى المتنافين ما لم يعارضه معارض. فيقال الأصل في الاستعمال الحقيقة دون المجاز؛ إذ هو يوجب اختلال الفهم وترك الاصطلاح وترجيح المرجوح هذا، إذا لم يعارضه شيء من فوائد المجاز، كتلطيف الكلام وأصناف البديع ورعاية الوزن والقافية ولزوم فساد، وإلا فيصير المجاز أولى، فح. إذا وجد اللفظ مطلقاً وجب حمله على الحقيقة لما مرّ، إلا إذا تحقق شيء من فوائد المجاز أو وجد قرينة حالية كما علم بالعقل مثل ﴿جَاءَ رَبُّكَ﴾²⁸⁰، أو بخصوص الواقعة أو مقالية كما علم بسياق الكلام، وسياقه. فكون الشيء أصلاً لا ينافي انتفائه لسبب فح. تجوز معارضة الأصل ببيان أسباب خلافه.

خاتمة في أسباب الغلط:

السبب العام في الغلط عدم التمييز بين الشيء ومشابهه.

والغلط إمّا من المادّة أو الصّورة أو منهما. وانحصرت أسبابه البسيطة في اثني عشر؛ إذ الغلط إمّا من اللفظ أو من المعنى. والأول إمّا في مفردات الألفاظ أو مركّباتها.

²⁷⁸ س - معدوم في الجملة؛ صح هامش.

²⁷⁹ س - صحّة؛ صح هامش.

²⁸⁰ الفجر، ٨٩ / ٢٢.

وما في المفردات ثلاثة؛ لأنه إمّا من مادة اللفظ؛ لكون مدلولاته مختلفة، ويدخل فيه الاشتراك والمجاز والتشكيل وتناسب الألفاظ؛ أو من صورته لاشتراك الصيغة كالمضارع وألفاظ العقود، وكالمختار المشترك بين الفاعل والمفعول والقابل الذي على وزن الفاعل، فيُظن أن القبول فعله؛ أو يكون من عوارضه كالإعراب والبناء والإدغام والتخفيف والتشديد.

والذي في المركب أيضًا ثلاثة؛ [149/ب] لأته:

إمّا يتعلق بنفس التركيب، وهو أن يقع في التركيب اشتراك كإضافة المصدر؛ إذ قد يضاف إلى الفاعل وإلى المفعول. ونحو: "الكاتب إذا كتب شيئًا"، فهو كما كتب؛ إذ يجوز عود الضمير إلى الكاتب وإلى الشيء.

وإمّا أن يتعلق بوجود التركيب وعدمه، كما يُظن التركيب الموجود معدومًا. مثل: "الخمس زوج وفرد"، و"كل ما هو زوج وفرد فهو زوج"، فنتج "أن الخمس زوج".²⁸¹ وسمي تفصيل المركب أو يظن المعدوم موجودًا. مثل: "الإنسان والفرس حيوان". فيُظن أن مجموعهما حيوان، وسمي تركيب المفصل.

وأما الذي يكون لأجل المعنى، فإمّا أن يكون بالنسبة إلى المطلوب أو لا. والثاني إمّا أن يتعلق بأحد طرفي القضية أو بهما. والأول حاصله يرجع إلى أخذ غير الطرف طرفًا وسمي سواء اعتبار الحمل، كتبديل الملحق باللاحق وبالعكس. مثل: "الكاتب يوجب تحرك الأصابع"، فيُظن أن ذات الكاتب موجب. وأخذ ما بالعرض مكان ما بالذات، وبالقوة مكان ما بالفعل، وما مع الشيء مكان ما به، والبعض مكان الكل، وتبديل الخاص بالعام، وتغيير الجهة والمكان والزمان، والاعتبارات الثلاث. والذي يتعلّق بطرفي القضية هو ظنّ كلّ منهما مقام الآخر ويسمى "إيهام العكس"، كالحكم بأنّ كل موجود في الجهة بناء على أن كل ما في الجهة موجود.

وأما الذي بالنسبة إلى المطلوب فأربعة؛ لأنّ القياس لا يخلو من أن يكون على هيئة منتجة أو لا. والأول إمّا أن تكون نتيجته عين إحدى المقدمتين أو لا. فإن كانت سمي "مصادرة". وإن لم تكن

²⁸¹ س - فنتج أن الخمس زوج؛ صح هامش.

والتقدير كون القياس فاسدًا بالنسبة إلى المطلوب، فتكون نتيجته مغايرةً للمطلوب، وح. لا يخلوا من أن يكون في شيء من مقدمتيه تركيبٌ زائد على تلك المقدمة، أو لا. والثاني يُسمَّى "أخذ ما ليس بعلة علة"، والأول سُمِّي "جمع المسائل". وإن لم يكن القياس على هيئة منتجة، فالحلُّ من جهة الصورة، فانحصرت الأسباب البسيطة في اثني عشر. وقد تتألف منها أقسامٌ أخرى. والله أعلم.

المطلع الثاني في المبادئ

وفيه لمعات:

(أ) [اللمعة الأولى في تعريف علم الكلام وموضوعه]: علم الكلام هو علمٌ يُبحث فيه عن ذات الله تعالى، وصفاته، وأحوال الممكنات في المبدأ والمعاد على قانون الإسلام. قلنا: "على قانون الإسلام"، ليخرج ما يبحث فيه عن هذه الأشياء على قانون الفلسفة.

وموضوعه: ذات الله تع. من حيث هي، وذات الممكنات من حيث أنها محتاجة إلى الله تع.

(ب) [اللمعة الثانية في أقسام الموجودات]: كلّ متصوّر هو بالنسبة إلى الخارج: إمّا واجب، أو ممتنع، أو ممكن؛ لأنّ ذاته إن اقتضت وجوده، فهو الواجب. وإن اقتضت عدمه، فهو الممتنع. وإن لم تقتض شيئًا منهما، فهو الممكن. فلذاته أن لا يقتضي شيئًا منهما، وح. لا ينقلب شيء منها إلى آخر؛ لأنّ مقتضى الذات من حيث هي اللازم لها، فلو انتفى انتفت الذات. نعم، قد يجبُ الممكن بغيره وهو عند تحقّق سببه التام، وقد يمتنع بغيره وهو عند تحقّق المانع؛ لكن ذلك لا يخرجُه عن الإمكان.

(ج) [اللمعة الثالثة في الممكنين]: إمّا متحيّز. والحيّز: هو الفراغ المتوّهم المشغول بالشيء، أو حال في المتحيّز، أو لا هذا، ولا ذاك. والمتحيّز: هو الجوهر. فإن قبل القسمة، فهو الجسم، وإلا فهو الجوهر الفرد. والحال: هو العرض. والذي ليس بمتحيّز، ولا حال فيه، فأنكره المليون²⁸² وأثبتته القدماء هذا على رأي المليونين. وإمّا على رأي القدماء، فالجواهر: هو شيء إذا وجد في الخارج، كان لا في موضوع، والموضوع هو المحلّ المقوم للحال.

²⁸² المليون جمع "ملي"، أي منتسب الملة، "الملة" هي الشريعة والدين، انظر: لسان العرب لابن منظور، «الملة».

والعرض: شيء إذا وجد كان في موضوع. والجوهر إن كان وضعياً فهو الجسم، وأجزاؤه، وإلا فالجرد، فإن كان متعلقاً لجسم تعلق التدبير، فهو "النفس"، وإلا فهو العقل. والعرض إن قِيلَ القسمة لذاته فهو "الكم". وهو متّصل إن أمكن فيه فرض أجزاء تتلاقى على حد مشترك هو نهاية المتلاقين. ومنفصل، إن لم يكن، وهو العدد. والمتصل إما قار: وهو المقدار، أو لا: وهو الزمان، وإن لم يقبل القسمة، فإن كان بالقياس إلى الغير فالنسبة: كـ"الأبوة والبنوة"، وإلا فالكيف: كـ"السود والبياض". وقيل الجوهر، هو شيء إذا وجد لا بذاته لم يكن في موضوع.

(د) [اللمعة الرابعة]: حقيقة الشيء ما به الشيء هو. فإن كان الشيء كلياً سُمي حقيقته "ماهية"، وإن كان جزئياً فـ"هوية". وكل حقيقة يفرض فهي في نفسها معنى مغاير لكل ما تبعها لازماً أو مفارقاً، ومع شيء منها معنى آخر. فنفس الحقيقة مع قطع النظر عما سواها كان معها، أو لا يقال لها الحقيقة من حيث هي، ومع شيء آخر²⁸³ الحقيقة من حيث كذا. فحقيقة الحيوان من حيث هي "جسم تام حساس متحرك بالإرادة" فقط، سواء كان معها شيء آخر أو لا. ومع²⁸⁴ الموجودية مثلاً الحيوان من حيث هو موجود.

(هـ) [اللمعة الخامسة]: الوجود هو الكون؛ لأنّ كل ما وجد له الكون فهو موجود من حيث أن له الكون، وكلّ ما ليس له الكون فليس بموجود من حيث أن لا كون له. والعدم هو انتفاء الكون. فإذا كان الوجود هو الكون، فالوجود مفهوم واحد مشترك فيه بين الموجودات، فزائد على ماهياتها. وقال القدماء: "إنّ الوجود عين في الواجب، غير في الممكن". وقال الأشعري (ت. ٣٢٤هـ/٩٣٥-٩٣٦ م) وأبو الحسين البصري: ²⁸⁵ "عين في الجميع، والمشارك لفظ الوجود".²⁸⁶

(و) [اللمعة السادسة]: الموجود ما له الكون. فإن كان خارجاً عن الذهن سُمي موجوداً عينياً وخارجياً. وإن كان في الذهن فموجوداً ذهنياً. والمراد به أن يُوجد في الذهن صورة مطابقة لما يكون في الخارج لا أن يوجد نفسه؛

²⁸³ م: من حيث علي ومنع شيء آخر.

²⁸⁴ م: مع.

²⁸⁵ أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري (ت. ٤٣٦ هـ/١٠٤٤ م). عالم من المعتزلة، وممثل مهم عن المعتزلة البصرة، القاضي عبد الجباري هو من أساتذته المشهورة، على الرغم من أن له العديد من الكتب إلا أن أشهرها "المعتمد". أنظر: وفيات الأعيان لابن خلكان، ٢٧١/٤؛ طبقات المعتزلة لابن المرتضي، ص ١١٨-١١٩.

²⁸⁶ أنظر: شرح المواقف للجرجاني ١٢٧/٢.

[150/ف] وإلا لزم تحقيق المعدومات والممتنعات في الخارج لتحقيق الذهن في الخارج. ويلزم أيضاً كون الشيء الواحد في آنٍ واحدٍ في موضعين أو أكثر إذا عقله عقلاً أو أكثر.

والمعدوم ما ليس له الكون، إمّا في الخارج أو في الذهن. ثمّ الماهيّة إذا وُجدت في الخارج لزمها اليقين إذ يمتنع ح. وقوع الاشتراك فيها لإستحالة كون الموجود الواحد في آنٍ واحدٍ في موضعين. فالتّعيين صفة تمنع وقوع الاشتراك في موصوفها.

(ز) [اللمعة السابعة]: الوجوديّ ما ليس في نفس مفهومه نفي شيء، كالبصر والضوء. والعدميّ ما يكون كذلك، كالعمى والظلمة. ولا عبرة باللفظ لجواز كونه مجرّداً عن النّفي دون المعنى كالعدم، وبالعكس كاللاعدم. والعدميّ قد يكون نفيّاً مجرّداً كالعدم، وقد يكون مشتملاً على قيد وجودي كالعمى، فإنه ليس عدم البصر فقط، بل عدم البصر عمّا من شأنه البصر، وح.²⁸⁷ لا يلزم من كون الشيء عدميّاً صدقة على المعدوم؛ لجواز اشتماله على الوجودي ولا كون نقيض العدمي وجوديّاً؛ لجواز انتفاء العدمي بانتفاء القيد²⁸⁸ الوجودي.

وأما نقيض الوجوديّ فعدميّ ضرورة. والماهيّة الحقيقية ما يكون بحسب نفس الأمر، والاعتباريّة ما يكون بفرض العقل. فإن قلت: الاعتبار إن طابق الخارج، فهو حقيقيّ، وإلا فلا عبرة بأن كانت، قلت: من الأشياء ما يكون تحقّقه بحسب العقل كالمعدومات والكليّات والنسب بينها، كقولنا: "الجنس كلي". فمطابقها ولا مطابقها إنّما يكون القياس إلى الوجود العقلي، لا الخارجيّ.

(ح) [اللمعة الثامنة]: المعدوم المطلق ليس بشيء. ووافقنا المعتزلة في الممتنع، وسمّوه منفيّاً. وأما المعدوم الممكن فقالوا: إنه شيء؛ لأنه ثابت. وفسّروا الثبوت بكون الماهية متقرّرة في كونها تلك الماهية، فقالوا: "السواد" مثلاً حالة العدم متقرر في كونه سواداً. وهذا قريب من قول القدماء إن الماهية في نفسها تلك الماهية سواء كانت

²⁸⁷ س - حينئذ؛ صح هامش.

²⁸⁸ م - القيد.

موجودة أو لا. لنا: لو كان ثابتًا وشيئًا لكان واحدًا أو كثيرًا ضرورة؛ لأنّ ما هو شيء يكون كذلك. وذلك محال؛ لأنّ الوحدة، والكثرة وجوديتان، والمعدوم لا يُوصف بالوجودي.²⁸⁹

(ط) [اللمعة التاسعة]: لا واسطة بين الموجود والمعدوم خلافًا للمعتزلة. وأمام الحرمين والقاضي أبي بكر وسموها بالخال، وقسموا الثابت إلى الموجود، والمعدوم، والواسطة. لنا: أنّ العدم عين انتفاء الوجود، وكلّ ما ليس بموجود فهو معدوم. وبالعكس، إلّا أن يفسروا الوجود أو العدم بمعنى آخر وح. يصير النزاع لفظيًا. وهذا مبطل لمذهبهم²⁹⁰ بالكلية في إعادة المعدوم جائزة، خلافًا للقدماء ومن المعتزلة وأبي الحسين البصري ومحمود الخوارزمي.

والتحقيق: إنهم إنّ أرادوا به الامتناع بالغير فارتفع النزاع وإن أرادوا الذات المعدوم وهو الظاهر من كلامهم، فالحق بطلانه؛ لأنّ ما عدم قابل للوجود، وإلا لما وجد. والقابلية لا تنفك عن الماهية لامتناع انقلاب الممكن ممتنعًا. فإن قلت: العود أخص وقابليته الأعم لا يستلزم قابلية الأخص، قلنا: لولا وجوده في الزمان الأول لكان ممكن الوجود في الزمان الثاني.²⁹¹ فوجوده الأول إن أفاده زيادة استعداد قبول الوجود فقد صار العود أهون، وإلا فلا يقتضي الامتناع الذاتي لامتناع الانقلاب، فيكون ممكنًا بالذات. والحقّ أنه يعيده زيادة استعداد؛ لأنه ح. اكتسب به ملكة الاتصاف بالفعل. وأقوى دلائل الخصم أنه لو أعيد²⁹² لأعيد جميع خواصه التي هو بها هو، وإلا لما كان المعاد هو ومن خواصه وفيه. وإذا أعيد وقته كان هو في وقته الأول، فلا يكون المعاد، إذ

²⁸⁹ وفي هامش س: قولهم إن السواد والبياض يشتركان في اللونية ويتخالفان بالسوداوية والبياضية وجاء به الاشتراك غير ما به الامتياز فاللونية تخالف السوداوية والبياضية فهما ليسا بموجودين لأنهما لو كانا موجودين يلزم قيام العرض بالعرض لأن اللونية عرض وهي قائمة بالسوداوية والبياضية لاتصاف السواد والبياض باللون وقيام العرض بالعرض محال وليس بمعدومين أيضًا لأننا نعلم ضرورة أنهما ليسا بمعدومين.

²⁹⁰ وفي هامش س: لأنهم لما أرادوا به معنى آخر فقد سلموا أنه لا واسطة بين الوجود والعدم بذلك المعنى فيظل قولهم في معارضة من قال إنه لا واسطة داخل العدم بالمعنى المذكور وصار النزاع لفظيًا على أن معارضيتهم إياهم دالة على أنهم وافقوا في تفسير الوجود والعدم دالًا لا وجه للمعارضة وحينئذ ظهر فساد رأيهم بالكلية.

²⁹¹ وفي هامش س: لأنه إذا ثبت أنه قابل للوجود من حيث هو يلزم أن يكون قابلاً في جميع الأوقات فحينئذ لو فرضنا ... لم يكن وجودًا أو لا لكانت هذه القابلية ثابتة دائماً/لهما فوجوده الأول ... إفادة زيادة استعداد لقبول الوجود الثاني أو لم يقدمان فإن إفادة فقد صار العود أهون وإن لم يفده فلا ينقص عما هو عليه بالذات من قابلية الوجود في جميع الأوقات والحق أن حصول الوجود الأول يفيد زيادة استعداد لقبول الوجود بأننا وهو الاتصاف به بالقول لأن المقبول إذا حصل للقابل من تغير القابل أقبل له واتصافه به أسهل.

²⁹² س - لو أعيد؛ صح هامش.

المعاد: ما وُجد في وقت ثان. والجواب: لا نسلم أنّ الوقت من تلك الخواص، ولئن سلم، لكن لا نسلم أن المعاد ما وجد في وقت ثان، بل ما وجد ثانيًا، سواء وجد لا في وقته، أوفيه. وبعضهم لما عجز من إقامة البرهان على امتناع العود إدّعى الضرورة فيه وقد ثبت بطلانه، إذ بيّنا جوازه.

با. الحدوث: هو كون الوجود مسبوقًا بالعدم. والقدم: كونه غير مسبوق به. وقال أكثر المتكلمين: الحدوث هو الخروج من العدم إلى الوجود. وكون وجود الشيء بالغير سُمّي حدوثًا ذاتيًا، وبالذات قدمًا ذاتيًا.

ثمّ التقدم خمسة؛ لأنّ المقدم إن وجب كونه مع قبلية لا تجتمع المتأخر في زمان واحد كـ "تقدم الأب على الابن" و"الأمس على اليوم"، فهو التقدم "**بالزمان**". وإن لم يجب، وإن وجب كونه محتاجًا إليه للمتأخر. فإن كان مؤثرًا فيه فهو "**بالذات**"، وهو التقدم المؤثر الموجب على أثره، وإلا فـ "**بالطبع**"، كتقدم الجزء على الكل، والشرط على المشروط. وإن لم يجب كونه محتاجًا إليه، فإن كان الترتيب معتبرًا فيه، فهو "**بالرتبة**"، كتقدم²⁹³ الإمام على المأموم إذا ابتدئ من الإمام، والجنس على النوع إن ابتدأ من الجنس، وإلا سُمّي "**بالشرف**"، كتقدم العالم على الجاهل. فإذا كان التقدم خمسة، فالتأخر أيضًا خمسة.

بب. السبب في اصطلاح القدماء: ما يحتاج إليه الشيء. وهي إمّا تام وهي مجموع الأسباب القريبة، أو غير تام وهو خمسة؛ لأنه جزء لذلك الشيء أو خارج. والأول: إن كان الشيء به بالقوة، فهو السبب المادي، وإن كان بالفعل فالصوري. والثاني: إن كان به التحقيق، فالسبب الفاعلي، وإن كان لأجله، فالغائي، وإلا فالشرط: كالموضوع مثل الثوب للصباغ، وكالألة كالقدوم للنجار²⁹⁴ والمعاون،²⁹⁵ فالوقت: كالصيف للآدمي، وكالداعية²⁹⁶، وزوال المانع.

والسبب الغائي سببٌ بماهيته، ومعلول بوجوده، إذ وجوده متأخر عن وجود المعلول. والسبب الفاعلي إمّا مختار: وهو الذي إن شاء فعل وإن شاء ترك، وإمّا موجب: وهو الذي يجب [150/ب] صدور الأثر عنه. وكلّ منهما إمّا سبب للتحقق، أو للبقاء. وجاز كون الواحد سببًا لهما: كـ "مماسّة النار للجسم القابل

²⁹³ م - كتقديم.

²⁹⁴ س - كالقدوم للنجار؛ صح هامش.

²⁹⁵ وفي هامش س: كالمعاون للنشار.

²⁹⁶ وفي هامش س: كلجوع للأكل.

للاحتراق"، وقد يكون لأحدهما دون الآخر: كـ"البناء"، فإنّه مع جميع²⁹⁷ أفعاله سببٌ لتحقيق البناء دون بقاءه، إذ هو بشدة التّئام الأجزاء، والدعائم، وعدم²⁹⁸ ورود المهدم. وسببُ البقاء جاز تأخره عن المسبب: كـ"اشتعال الفتيلة بمماسة النار"، وبقائه بإضافة الدهن بعد الاشتعال. وأنكر المتكلمون سبب البقاء لاعتقادهم: كون الوجود أولى²⁹⁹ حال البقاء.

بجـ.³⁰⁰ مؤثّر الشيء لا بدّ وأن يؤثّر في ماهيته ويجعلها هي في الخارج حتى يتحقّق الوجود؛ إذ صيرورة الماهية متقرّرة في كونها تلك الماهية في الخارج هو الوجود كما يؤثّر البخار في ماهية السرير بتأليف أجزائه وترتيب صورتها. وذلك؛ لأنّ ماهية المسبب عند اقتناء الوجود لا تكون حاصلة في الخارج بكما لها، وإلا فلا اقتناء، ولا تأثير بل لا بد من بقاء شيء منها يحصله المؤثّر أدناه الصورة نوعية كانت أو اجتماعية. فح. قد أثر المؤثّر في نفس الماهية وجعلها هي في الخارج حتى حصل الوجود. ولأنّ الماهية من حيث هي إن كانت ثابتة في نفس الامر بوجه من وجوه الثبوت يلزم قيام الصفة الوجودية بالمعدوم حالة حصول العدم؛ لأن الثبوت وجودي، وإن كانت منتفية من جميع الوجوه، فثبوتها بأي وجه فسر بكون تغييرها، وهو المطلوب. فلزم من هذا وجوب صدور الاثنين عن كل مؤثّر الماهية والوجود.

بد. قالت القدماء والمعتزلة: الواحدُ بدون تعدّد الآلات واختلاف القوابل لا يصدر عنه إلا الواحد؛ إذ لو صدر اثنان فكونه مصدرًا لأحدهما غير كونه مصدرًا لآخر لجواز تعقل أحدهما مع الذهول عن الآخر. فإن كان أحدهما أو كلاهما داخلياً فيه لما كان واحداً، وإن كانا خارجين كان مصدرًا لهماز فمصدريته لأحدهما غير مصدريته لآخر وعاد الكلام ولزم التسلسل أو التركيب. والجواب: أن المصدرية إن كانت صفة حقيقية صدر عن المؤثّر كثرة غير متناهية بين حاضرين. ولما صدر عن الواحد شيء لعدم المصدرية ح.³⁰¹ وإن استثنيت انتقض الدليل، وإن لم يكن لا يحتاج إلى المؤثّر على تقدير الخروج. واحتجّوا بهذا الدليل على أن الواحد لا

²⁹⁷ س - جميع؛ صح هامش.

²⁹⁸ م: عدم.

²⁹⁹ م - أولى.

³⁰⁰ م - بجـ.

³⁰¹ وفي هامش س: أي على تقدير كون المصدرية حقيقية؛ م + أي على تقدير كون المصدرية حقيقية.

يكون قابلاً وفاعلاً، فإنَّ قابليته غير فاعليته إلى آخره. والحق جوازه؛ لأنَّ اقتضاء الذات شيئاً حاصل لها، فهي فاعلة وقابلة.

بهـ. الماهية إن كانت علة لمنفصل فما لم توجد في الخارج لم تؤثر؛ لأنَّ المعدوم في الخارج لا يقتضي فيه شيئاً. وأما إذا كانت علةً لصفة من صفاتها فجاز تأثيرها من حيث هي فيها، إذ الماهيات من حيث هي قد تقتضي معاني من حيث هي³⁰² الماهية الثلاثة الفردية وماهية النار الحرارة وقد تقتضي معاني متحققة وجودية وعدمية كالممكنات الممكنة قابلية الوجود والممتنعة العدم والامتناع. وقد يتصف بوجودي وإن لم يكن ناشئاً عنها كاتصاف الماهية الممكنة من حيث هي بالوجود فح. لا يبعد أن يكون ماهية يقتضي من حيث هي وجودها.

بو. الدور، وهو توقف الشيء على المتوقف عليه باطل وإلاَّ لزم توقف الشيء وتقدمه على نفسه. فإن قيل: الماهية من حيث هي جاز أن يكون سبب الشيء كما ذكرتم، فلم لا يجوز أن تكون ماهية أحدهما علةً لوجود الآخر ووجود الآخر علة لوجوده. وح. لا يلزم توقف الشيء على نفسه ولا يقدمه. قلت: ح. لا يكون دوراً ويعود المحذور أيضاً؛ إذ الماهية متى كانت علة لمنفصل، فما لم توجد لم تؤثر وح. يلزم المحذور.

بز. التسلسل، وهو ترتب أمور غير متناهية توقف كل واحد على آخر محال؛ إذ لو وجد فعلة ألوف تلك الأمور أقل منها ضرورة. فتلك الأمور مشتملة على تلك العدة مع زيادة، فتلك العدة إمّا أن تكون من الطرف المتناهي أو من الطرف الغير المتناهي. فإن كان الأول تناهت بعده؛ إذ كل مقطع فرض من السلسلة تكون الأحاد بينه وبين المبدأ متناهية لامتناع انحصار ما لا يتناهي بين الحاصرين. وح. تناهت السلسلة؛ لأنَّ المؤلف من جمل متناهية متناهية العدة متناه. وإن كان الثاني فتقع الزيادة من الطرف المتناهي وتناهت كما مر. وهي أضعاف العدة فتناهي العدة والسلسلة، كما مرّ³⁰³. وما هو المشهور أن السلسلة لو وجدت فلا بد لها من علة تامة وهي لا يجوز أن يكون بعضها ضعيف؛ لأنَّ علة وجود السلسلة بعضها وهو ما قبل المعلول الأخير إلى غير النهاية؛ لأنه جملة ما يتوقف عليه وجود السلسلة. فإن قلت: أجزاء المعلول للأخير من جملة ما يتوقف، فكيف يكون ما قبل المعلول الأخير جملة ما يتوقف، قلت: أجزاءه داخله في علته.

³⁰² س - قد تقتضي معاني من حيث هي؛ صح هامش؛ م - حيث.

³⁰³ س - وهي أضعاف العدة يلزم تناهي العدة والسلسلة كما مر؛ صح هامش؛ م - يلزم.

بح. عدم السبب سبب العدم خلافًا لأكثر المتكلمين؛ لأن السبب موقوف عليه. والموقوف يرتفع بارتفاع الموقوف عليه، فيكون عدم السبب سببًا لعدم المسبب. فإن قلت: قد يوجد عدم السبب دون عدم المسبب كعدم البناء مع وجود البناء، قلت: هو سبب الإيجاد، لا سبب بقائه. وقد عدم الإيجاد.

بط: المعلول يجب تحققه عند تحقق سببه التام؛ لأن التأثير التام من الفاعل والقبول التام من المسبب داخلان في السبب التام؛ لأنهما مما يتوقف عليه تحقق المسبب، وعندهما تحقق المسبب ضروري. وكذا يجب عند تحقق المسبب تحقق سببه التام؛ لأن الشيء لا يتحقق بدون ما يتوقف هو³⁰⁴ عليه. وأما السبب البعيد فجاز تقدمه على المسبب بالزمان. وإنما يجب تحققه في الجملة.

ك) [اللمعة العاشرة]: يتمتع وقوع أحد طريئ الممكن لا مرجح؛ إذ لو وقع فإما أن لا يترجح على الطرف الآخر. وذلك محال؛ إذ ما لم يترجح [151/أ] لم يقع. وإن ترجح فإما إن زاد على ذلك الطرف شيء، أو لا. فإن لم يزد لا يتحقق الرجحان³⁰⁵ إذ هو زائد³⁰⁶. وإن زاد عاد الكلام في ثبوت ذلك الزائد، وتسلسل، أو انتهى إلى مرجح هذا في الترجح. وأما الترجيح بلا مرجح مختص بذلك الطرف، فيمتنع أيضًا في الموجب؛ لأن نسبته إلى المتساويات واحدة، فلو وقع شيء منها دون الآخر لزم الترجيح بلا مرجح. وأما المختار فجاز أن يرجح أحد المتساوين كاختيار الهارب أحد الطريئين المتساويين بل يجوز أن يرجح المرجوح.

كا. جاز أن يكون أحد طريئ الممكن أولى به، إما لذاته أو لكونه أقل شرطًا أو أكثر وقوعًا أو أسهل. لكن تلك الأولوية لا تنتهي إلى حد يغنيه عن السبب. وإلا فإن امتنع الطرف الآخر لزم انقلاب الممكن. وإن أمكن توقف الوقوع³⁰⁷ على عدم سبب ذلك الطرف فلا تكون كافية.

³⁰⁴ م - هو.

³⁰⁵ وفي هامش س: والتقدير بخلافه وذلك محال.

³⁰⁶ وفي هامش س: فثبوت ذلك الزائد إما أن يترجح على عدم ثبوته أو لا فإن لم يترجح لم يقع وإن ترجح فإما أن... عليه شيء أو لا وعاد الكلام فيه ..

³⁰⁷ وفي هامش س: أي وقوع الطرف الذي فرضناه أولى على عدم سبب الطرف الذي فرضناه ممكنًا وهو الطرف الغير الأولي وإنما قلنا إنه توقف على عدم ذلك السبب لاستحالة وقوعه مع وجود ذلك السبب لأن المراد بذلك سبب السبب التام متى كان ذلك السبب متحققًا يكون المسبب وهو ذلك الطرف متحققًا ومتى كان ذلك الطرف متحققًا يستحيل أن يكون هذا الطرف وهو الطرف الذي فرضناه أولى بالضرورة نقيضه فيثبت أنه توقف وقوعه على عدم سبب ذلك الطرف.

كب. سبب حاجة الأثر³⁰⁸ إلى المؤثر الإمكان؛ لأنّ الإمكان³⁰⁹ وهو عدم اقتضاء³¹⁰ شيء من الطرفين مخرج في وقوع أحد الطرفين إلى مرجح،³¹¹ والغاية الحدوث؛ لأنّ الحاجة لأجل الحدوث قال كثير من المتكلمين إن السبب هو الحدوث بمعنى الخروج من عدم إلى الوجود. وزعم بعضهم أن الحدوث شطر السبب، والشطر الآخر الإمكان. وزعم آخرون إنّه شرط السبب، فالسبب الإمكان، وذهب عليهم أن الحدوث لو كان سبب الحاجة أو شطره أو شرطه لكانت بعده مع اتفاقهم على أن الحاجة لهما تكون قبل الحدوث.

كج. الأثر حالة البقاء لا يستغني عن المؤثر خلافاً لأكثر المتكلمين لزعمهم أن الوجود حالة البقاء أولى. لنا إنّنا بينا أن سبب الحاجة الإمكان وهو لا ينفك عن الماهية. ولأن الطرف الباقي إن لم يكن أولى من الآخر يحتاج إلى مرجح مقيم لامتناع الترجيح بلا مرجح. فإن كان فتحقق³¹² أولويته، إمّا أن يكون أولى من لا يحققها، أو لا. فإن لم يكن يحتاج إلى مرجح³¹³ مقيم وإلا عاد الكلام في تلك الأولوية، ولزم التسلسل أو الانتهاء إلى الاحتياج.

كد. المسبب الشخصي لا يؤثر فيه سببان مستقلّان معاً؛ إذ هو مع واحد منهما واجب الوقوع. فلو أثر الآخر لزم تحصيل الحاصل؛ لكن يجوز له سببان مستقلّان يحصل بكل منهما على البدل. والمسبب النوعي جاز اجتماع³¹⁴ سببين مستقلّين عليه بمعنى وقوع بعض جزئياته بسبب، وبعضها بآخر كـ"وقوع بعض أفراد السخونة بالنار، وبعضها بشعاع الشمس."

كه. الأمور النسبيّة وهي مفهومات تعقلها بالقياس إلى الغير اعتبارية سواء كانت وجودية أو عدمية؛ لأنّ الشيء إذا كان يعقل مفهومه بالقياس إلى الغير يكون تعقله موقوفاً على ما يفعل ذلك الغير، فيكون لذلك الغير أو لشيء من صفاته مدخل في نفس ذلك المفهوم؛ لأنّ ذلك آية الذاتيات. ومعلوم أن الشيء إن صنّعه

³⁰⁸ وفي هامش س: امتناعاً و..

³⁰⁹ وفي هامش س: ممتنعاً أو واجباً.

³¹⁰ م - اقتضاء

³¹¹ وفي هامش س: أي لا تكون الأولويتين كافية في وقوع الطرف الأولي بلا يكون..

³¹² م: يحقق.

³¹³ س م - مرجح؛ صح هامش س م.

³¹⁴ س - له سببان متقلان يحصل بكل منهما على البدل والمسبب النوعي جاز اجتماع؛ صح هامش.

مع آخر مباين لهما، أو مع صفته لا يلتئم منهما مفهوم حقيقي، بل باعتبار العقل كـ"الأب"، فإنه إنسان حصل من نطفته إنسان³¹⁵ آخر بمجرد كونه إنساناً ليس معنى الأب فقط، بل كونه إنساناً مع حصول آخر من نطفته، وحصول آخر من نطفته صفة للآخر، والعقل ألف من مجموعهما معنى الأب. وكذا في الكل.

كو. الإمكان سلبى؛ لأنه عدم اقتضاء الطرفين. وبتقدير كونه وجودياً يكون اعتبارياً؛ لأنه نسبته. وأيضاً لو كان حقيقياً وهو عرض سابق على وجود الممكن؛ إذ الممكن قيل وجوده ممكن؛ لامتناع الانقلاب فقيل وجود الممكن إن قام به لزم قيام الموجود بالمعدوم وإن قام بغيره لزم قيام صفة الشيء بغيره، سواء كان ذلك الغير مادة الممكن كما ذهب إليه القدماء أو غيرها، وكذا الوجوب.

والإمتناع اعتباريان. وقال القدماء: الإمكان وجودي حقيقي؛ لأن نقيضه وهو اللاإمكان عدمي لصدده على العدومات، فالإمكان وجودي. ونقض ذلك بالامتناع فإن نقيضه أيضاً صادق على المعدومات، وبتقدير تسليمه إنما لزم كون الإمكان وجودياً لا أنه حقيقي فجاز أن يكون اعتبارياً.

كز. الزمان موجود، إذ يعلم بالضرورة³¹⁶ إنّ وقتاً ما ماضياً ومستقبلاً وهو مقدار الحركة، ويعني بها يغير حال الموجود. وذلك؛ لأنّ الزمان "كمّ متّصل غير قارّ"، كما مرّ. والكمّ عرض، فلا بد له من مادة هو مقدارها. ولا يجوز أن يكون مقدار الشيء قارّ الذات، إذ مقدار القارّ قار وغير القار الحركة، فالزمان مقدار الحركة. وأيضاً أجزاء الحركة لا يمكن أن تكون معاً بل تراخى وقوع كل منها عن وقوع الآخر تراخياً يحصل منه في العقل مقدار، فذلك المقدار هو الزمان. وإذا علم أن الزمان إنما يحصل من تراخي أجزاء الحركة، فلو لم يكن في الوجود شيء من التغيرات أصلاً لما وجد الزمان. وتكون حاله مستقرة لا تقدم فيها ولا تأخر أصلاً ولا وجود لا امتداد الحركة. فالزمان في الخارج لامتناع كون أجزائهما معاً، بل في العقل. وإتّما الوجود من الحركة توسط الجسم بين المبدأ والمنتهى، بحيث لا يكون قبله ولا بعده فيه. وهذا آني فينطبق عليه آن، وهما يفعّلان بالسيلان امتداد الحركة والزمان.

³¹⁵ س - حصل من نطفته إنسان؛ صح هامش.

³¹⁶ م: ضرورة

كح. العرض لا ينتقل؛ لأن العرض الموجود في الخارج يكون في موضوع معين³¹⁷ وموضوعه مقوم له، وإلا لما كان موضوعاً. والمقوم يمتنع بدون المقوم، فيمتنع انفكاكه عنه، فيستحيل الانتقال.

كط. قيام العرض بالعرض جائز خلافاً لأكثر المتكلمين. لنا إنَّ السرعة والبطء عرضان قائمان بالحركة دون الجسم لاقتناعاً تصافٍ [151/ب] الجسم بهما. وكذا وجود الأعراض ووحدها.

وبالجملة:

كل عرض يكون صفة لعرض آخر، ولا يتصف به الجسم. قالوا معنى قيام العرض بالجواهر كونه في حيز الجوهر تبعاً لحصوله فيه، فح. تكون الأعراض كلها قائمة بالجواهر. قلنا: ح. صار النزاع لفظياً؛ لأن كون العرض قائماً بالجواهر بهذا التغير لا ينافي قيامه بعرض آخر بالتفسير الذي ذكرنا.

ل [اللمعة الحادية عشرة]: الأعراض جائزة البقاء خلافاً للأشعري. لنا إنها ممكنة الوجود في الزمان الأول، فكذا في الثاني. وإلا لزم الانقلاب. قالوا: لو كانت باقية يلزم قيام العرض بالعرض لأنَّ البقاء عرض. قلنا: قد مرّ، أن هذا جائز، والتحقيق أنهم إن عنوا بامتناع بقاء العرض امتناعه بدون منفى، فذلك حق بينا فيما مرّ. وإن عنوا أنه لا يمكن وجوده في الزمان الثاني، فلا عقل فيه ولا نقل.

لا. العرض الواحد لا يقوم إلا بمحل واحد. وقال أبو هاشم: ³¹⁸ "التأليف قائم بمحلين". ³¹⁹ وزعم قوم من قدماء الفلاسفة أنَّ الإضافة قائمة بمحلين: كـ"الجوار والقرب". لنا إن امتناع كون الموجود الواحد في حالة واحدة في موضعين بديهيّ سواء كان عرضاً أو جوهرًا.

لب. قال المتكلمون وقوم من قدماء الفلاسفة: إن الجوهر الفرد وهو متحيز لا ينقسم، لا بالفك والقطع، ولا بالوهم والفرض موجود، وهو الحق، وخالفهم جمهور الفلاسفة. لنا إن الجسم إن انتهى بالتجربة إلى ما ليس له

³¹⁷ وفي هامش س: أي ..

³¹⁸ أبو هاشم عبد السلام بن مُجَدِّد بن عبد الوهاب الجبائي (ت. ٣٢١هـ/٩٣٣م). عالم معتزلي ومن كبار المعتزلة أيضاً، وأبوه أحد كبار البصرة المعتزلة أبو علي الجبائي، وله فرقة في مذهبه تسمى "البهشميّة" أحدث نظرية "الأحوال". انظر: كتاب الفهرست لابن النديم، ص ٢٤٧؛ وفيات الأعيان لابن خلكان، ١٨٣/٣؛ طبقات المعتزلة لابن المرتضى، ص ٩٤.

³¹⁹ انظر: شرحل المفاشد للتفتازاني، ١٥١/٢.

امتداد في شيء من الجهات أصلاً فقد وجد الجوهر، وإن لم ينته بل يوجد لكل جزء من الأجزاء الغير المتناهية امتداد يلزم أن يكون امتداد الجسم الصغير غير متناه؛ لأن انضمام امتدادات غير متناهية يوجب امتداداً غير متناه؛ إذ انضمام كل امتداد يوجب زيادة في المقدار، ومتى كانت الزيادات غير متناهية كان الحاصل أيضاً غير متناه.

فإن قلت: لا نسلم أن التجربة إذا انتهت إلى ما ليس له امتداد أصلاً ثبت الجوهر أقصى الباب أن لا ينقسم بالفك والقطع لكن لم لا يجوز ذلك بالفرض والوهم؟ ولا نسلم أن انضمام امتدادات غير متناهية يوجب امتداداً غير متناه؛ لأنه إذا زيد على نصف خط محدود الطرفين بصفة، ثم نصف نصفه إلى غير النهاية لا يصير الحاصل من تلك الزيادات الغير المتناهية مساوياً للخط المحدود فضلاً أن يصير غير متناه.

والجواب عن الأول: إن فرض الانقسام وتوهمه فيما ليس له امتداد³²⁰ في نفس الأمر كاذب فلا عبرة به.³²¹ وعن الثاني: لا نسلم جواز الإتيان إلى غير النهاية. وإنما يجوز أن لو لم ينته إلى ما لا ينقسم وهو عين النزاع احتجوا على انتفائه بوجوه أقواها أنه إذا وجد. فإذا تبادت ثلاث منهما فما يلاقي من الوسط أحد الجانبين غير ما يلاقي منه الآخر ولزم الانقسام. والجواب أن التلاقي إنما يكون بالنهاية، فيلزم إليها بيان وذلك لا يوجب الانقسام. فإن قلت: ما تقوم به إحدى النهايتين غير ما تقوم به الأخرى فينقسم. قلت: جاز قيامهما بشيء واحد من جانبيه. وأيضاً هذا منقوض بالفصول المشتركة من النقط والخطوط والسطوح، إذ لها ملاقات مع شيئين مع عدم الانقسام.

ج. من قال:

إن الجوهر الفرد موجود ذهب إلى أن الجسم مركب من جواهر فردة ومن أنكره³²² زعم أنه مركب من الهيولى والصورة. واحتجوا عليه بأن الجسم الواحد بالاتصال كـ"ماء واحد" مثلاً موجود. وهو قابل للفصل والوصل. والمتصل من حيث هو المتصل³²³ لا يقبلهما قبولاً هو بعينه يكون موصوفاً بهما؛ إذ

³²⁰ م: استبعاد.

³²¹ م: فلا غيره.

³²² م- ه.

³²³ م: الفصل.

هو لا يبقى مع الفصل وعند عود الاتصال³²⁴ لا يعود لامتناع العود، بل مثله، والقابل يجب بقاءه مع المقبول، فقابلهما غير المتصل بالذات. ففي الجسم أمران: المتصل بالذات وهو الصورة. وقابل الاتصال والانفصال وهو الهوى. والصورة واحدة بالحقيقة في جميع الأجسام.³²⁵ وثبت احتياجها في صورة إلى ما يكون فيه، فيكون في الجميع كذلك.

والجواب: أن المراد بالصورة إن كان الاتصال أو هيئته أو³²⁶ الامتدادات سلّمنا عدم القبول، لكن لا نسلم عدم قبول محلها³²⁷ فلا نسلم عدم قبوله. وإن كان المحل مع اعتبار شيء منها كالم متصل فإنه المحل³²⁸ مع اعتبار الاتصال فعدم قبول هذا المجموع مسلم، إذ المجموع من الشيء والصفة لا يبقى مع ورود ضد تلك الصفة،³²⁹ لكن لم لا يجوز أن يكون القابل دأب المحل وهو الجسم.

لد: الخلاء: وهو أبعاد مجردة عن المادة جائز خلافاً لأكثر القدماء. لنا لا يخلوا من أن يكون سطح كل جسم مماساً لسطح جسم آخر، أو لا. فإن لم يكن فقد ثبت الخلاء بين الأجسام، وإن كان فإذا رفع أحدهما عن الآخر³³⁰ تحصل اللامماسية في آن، فيلى وصول الجسم من الطرف إلى الوسط يكون الوسط خالياً؛ لأن الحركة إنما تكون في زمان. وإنما قلنا إنّ اللامماسية آنية؛ لأنها لو كانت زمانية فيلى تمام حصولها إن بقيت المماسية لم يحصل شيء منها في ذلك الزمان. وإن لم يبق فقد حصل اللامماسية قبل حصولها، وكلاهما خلف، وبهذا علم أن الوجود والعدم في الكل آني والماهية إنما تكون زمانية باعتبار تحقق أجزائها المتعاقبة لا باعتبار الوجود أو العدم.³³¹ وأقوى ما احتج القدماء وجهان:

³²⁴ وفي هامش س: أحدهما الصورة الاتصالية الحالة المسماة بالصورة الجسمية ويلزم من هذا أن يكون كل جسم كذلك.

³²⁵ وفي هامش س: والهوى مفتقرة إلى الصورة في بقائها والصورة تفتقر إليها في تشكيلها فتشخص كل منهما بالأخرى.

³²⁶ م: و.

³²⁷ وهو الجسم وإن كان محلها.

³²⁸ س - مع اعتبار شيء منها كالم متصل فإنه المحل؛ صح هامش.

³²⁹ م - الصفة.

³³⁰ س - خير؛ صح هامش.

³³¹ وفي هامش س: ولأن عدم الأجسام بين الأجسام ممكن بالذات وهو غير... بأخص التفسيرين.

أ. طبيعة البعد³³² واحدة في الجميع فلو تجردت عن المادة في صورة كانت من حيث هي غنية عن المادة فحيث وجدت تكون غنية³³³ عنها [152/أ] وليس كذلك لأنها في الأجسام محتاجة إليها. والجواب: لا نسلم أن طبيعة البعد واحدة في الجميع لم لا يجوز أن تكون طبيعة البعد الجسماني غير طبيعة البعد المكاني، فالحق هذا؛ لأن بعد كل جسم يمتنع انفكاكه عن ذلك الجسم. وبعد مكانه لا سيما في العنصریات جاز انفكاكه عن كل واحد واحد من تلك الأجسام. وبعد كل جسم بل الجسم بعينه محتاج إلى البعد المكاني من غير عكس لامتناع الدور. وهذا بيان آخر.

ب. العلامات مثلاً كوز مملوء من الماء في أسفله ثقبه ضيقة، وهو ضيق الرأس. فإذا فتح رأسه نزل وإن ضم³³⁴ فلا لامتناع الخلاء. وكذا³³⁵ إذا غمس أحد طرفي الأنبوبة في الماء ومصت صعد الماء لعدم الخلاء. والجواب: لم لا يجوز أن يكون هناك سبب آخر سوى امتناع الخلاء كما يكون هناك خلاء يضبط الماء، أو سبب آخر له النفس ما يشير إليه كل أحد بقوله أنا وهو إما جسم أو جسماني، أو لا هذا ولا ذلك.

والأول: إنا هذا الهيكل المحسوس، وقال به كثير من المتكلمين، أو داخل فيه إما أجزاء أصلية باقية من أول العمر إلى آخره وهو مختار محقق المتكلمين، أو غيرها³³⁶ من النار والهواء والماء أو غيرها³³⁷ وهو مذاهب قدماء الفلاسفة.

والثاني: إنا المزاج، وهو قول أكثر الأطباء، أو غيره من تناسب الأركان، أو التخطيط، وهو قول آخرين. والثالث: إما متحيز، وهو قول ابن الراوندي³³⁸ إذ زعم: أنه جزء لا يتجزأ في القلب. أو غير متحيز، وهو قول متأخري الفلاسفة ومعمّر، وأكثر الإمامية،³³⁹ والغزالي، والراغب.³⁴⁰

³³² وفي هامش س: البعد هو الامتداد بين الشئيين.

³³³ وفي هامش س: وهو أن لا يكون ... الجسمين المتباعدين ما يلاقيانه.

³³⁴ م: علم.

³³⁵ س - كذا؛ صح هامش.

³³⁶ م: غيرها.

³³⁷ م: غيرها.

وأقوى وجوههم وجهان:

أ. الإنسان بالارتياض يحشر غيباً عن الغائب مكاناً وزماناً ويقوى من المعتزلة³⁴¹ على أفعال عجيبة بالتصور لا بالتعلق والجسم والجسماني يضعف بالرياضة ولاختصاصه بموضع معين إنما يدرك ما يحضره ويفعل فيما له وضع معين³⁴² بالقياس إلى وضعه. والجواب: لم لا يجوز أن يكون جسمًا لطيفًا روحانيًا غنيًا عن الغذاء يكدره الغذاء، ويقبل صور الغيب من فيض الله تع، أو من الروحانيين، وكثير من الأجسام يفعل في المباين خاصية.

ب. الإنسان يتصور الكليات. والتصور حصول معنى الشيء في العقل فمحله مجرد، وإلا اختص ذلك المعنى بمقدار، ووضع فلا يصدق على الأصغر والأكبر فلا يكون كليًا. والجواب: التصور وصول النفس إلى المعنى لا حلوله فيها فلا يلزم ما ذكره. والحق أنه جسم حاصل في البدن ببرهانين:

أ. كل واحد منا يعلم بديهية أنا المشار إليه بقوله: أنا حاضر هناك، وأنه³⁴³ الذي يقوم، ويجلس، ويمشي، ويقف. وما هو كذلك فهو غير مجرد ضرورة. فإن قلت: لم لا يجوز أن يكون تصور كونه هناك، وأنه الذي يقوم ويجلس لشدة تعلقه بالبدن³⁴⁴ لا لكونه حاصلًا فيه. قلت: شدة التعلق لا تسوقه إلى الجزم بالباطل، وإلا ارتفع الامتنان بالبديهييات.

ب. نعلم بديهية أن للبدن إدراكات كإدراك³⁴⁵ حرارة النار، وحلاوة الغسل، ورائحة المسك، وألم الجرح ولذة الوطء. ونعلم يقينًا³⁴⁶ أن المدرك بهذه الإدراكات نحن لا على سبيل التصور، والتخيل، بل على سبيل

³³⁸ أبو الحسين أحمد بن يحيى بن إسحاق الرواندي، هو عالم علم الكلام، وفيلسوف، ومعروف بتطرفه الشيعي، وأفكاره الإلحادية (يتراوح تاريخ الممات من ٢٤٣ إلى ٣٠١)، وبعض كتبه المشهورة: فضيحة المعتزل، وكتاب التاج، وكتاب الزمرد. انظر: **وفياة الأعيان** لابن خلّكان، ٩٤/١؛ **الانتصار للختياط** ص ١-٣.

³³⁹ وفي هامش س: هم طائفة من الشيعة.

³⁴⁰ الحسين بن محمد بن الفضل أبو القاسم الراغب الأسفهاني (ت. ٥٠٠ هـ)، متكلم ومفسر، وتفسيره هو تفسير الراغب. انظر: **كشف الظنون** لكاتب جلبي (حاجي خليفة) ٤٤٧/١.

³⁴¹ م - من المعتزلة.

³⁴² س - معين؛ صح هامش.

³⁴³ م: أنه.

³⁴⁴ م: بالدليل.

³⁴⁵ م - كإدراك.

المشاهدة، فلو كان المشار إليه مجردًا مباينًا عن البدن يمتنع أن يكون إدراكه عين إدراكه اللهم، إلا أن يتحد بالبدن كما ذهب المشاءة،³⁴⁷ أو متشابهك معه تشابك النور بالجسم. والأول محمل لما سيجيء، فتعين الثاني والحق أنه جسم لطيف روحاني من قبيل السماويات حاصل في البدن مدرك للكليات والجزئيات غني عن الاعتداء بريء عن التحلل والنماء أما³⁴⁸ أنه جسم حاصل في البدن. فلما مر من البرهانين، وأما أنه لطيف روحاني، فلقبوله صور المعاني وحركته فيها. وأما أنه مدرك للكليات والجزئيات فلأنه يحكم بكلي على جزئي. والحاكم بين الشئيين يدركهما ضرورة، وأما أنه غني عن الاعتداء بريء عن التحلل والنماء؛ فلأنه بالكف عن الغذاء يقوى على أفعاله أما أنه غير البدن؛ فلأن البدن في التبدل والتحلل دائمًا وهو ثابت عن أول العمر إلى آخره. والأقرب أن مثل هذا الجوهر يبقى أبدًا.

لو. زعم القدماء أن النفس لا تدرك الجزئيات بأعيانها، بل بأوصافها الكلية. وقيل يدركها لكن بواسطة الخواص.

احتج الأول: بأننا نتصور جزئيًا ذا مقدار فصورته حاصلة في المتصور فهو أيضًا ذو مقدار، والنفس مجرد غير ذي مقدار فلا يكون المتصور هي. قلنا: لا نسلم أن التصور حصول الصورة في المتصور وأن النفس مجردة وقد مر.

احتج الثاني: بأن من فقد حسًا فقد علمًا. قلت: ذلك لكدورة النفس بسبب انغماسها في تدبير البدن. فلوصفت بالرياضة تدرك بدون توسط الحواس، وقد تواتر ذلك من المرتاضين في السمع والبصر دون الباقية، فلعل ذلك لكونها مشروطة باللمس، ولو تيسر اللمس أمكنت أيضًا.

لر. اختلفوا في الروحانيات. فقال القدماء: إنها "مجردة"، وسمو الفلكية بالعقول والنفوس، والأرضية بالطبع التامة.

³⁴⁶ م - يقيئًا.

³⁴⁷ وفي هامش س: وهو.. وهو من المشائين.

³⁴⁸ م - أما.

وذهب المَلَيُّونَ إلى "أنها أجسام لطيفة قادرة على التشكل بأشكال" مختلفة، وسمو السماوية بالملائكة، والأرضية بالجن إن كان غير شريرة: وبالشياطين إن كانت كذلك، واحتجّوا بتواتر الأخبار ممن شاهد حالة الصحة بدون هجوم خوف شخصاً عجباً غاب عنه، وبالنقل عن الكتب المنزلة وأخبار الأنبياء.

وأنكرت القدماء وأوائل المعتزلة ذلك. وقالوا: إن كانت لطيفة بمنزلة الهواء وجب أن لا تكون قوته على أفعال شاقة، وأن تفسد تراكيبيها بأدنى سبب. وإن كنت كثيفة وجب أن يشاهدها، وإلا لجاز حضور جبال³⁴⁹ شاهقة، ونحن لا نراها. والجواب: لم لا يجوز أن تكون³⁵⁰ لطيفة بمعنى عدم اللون [152/ب] لا بمعنى رقة القوام. احتج القدماء على تجردها بأن الله تعالى واحد فيصدر³⁵¹ عنه واحد جوهري، إذ العرض بعد الجوهر ولا يكون متحيزاً، وإلا كان من الهيولى والصورة. فإن صدر عنه الهيولى وعنهما الصورة فالهيولى فاعلة وقابلة، وإن كان بالعكس كانت الصورة غنية عنها في الحلول.

وهذا المجرد لا يفعل بتوسط الأجسام؛ لأنها بعد فعله فهو عقل وله الماهية، والإمكان، والوجود، فيصدر عنه بجهة إمكانه هيولى الفلك الأقصى، وبتوسطها صورتها، وبجهة وجوده العقل الثاني، وبجهة ماهيته نفس الفلك الأقصى، ثم لا يزال يصدر عن كل عقل فلك وعقل ونفس إلى أن ينتهي إلى العقل الفعال الذي هو عقل فلك الأدنى وتحصل منه هيولى عالم الكون، ومنه أيضاً الصورة بتوسط قابلية الهيولى. وهذا ضعيف؛ لما علم من وجوب صدور الاثنين من المؤثر، وجواز كون الشيء قابلاً وفاعلاً والهيولى ليست واحدة، إذ لها ماهية، وإمكان، ووجود، وجاز صدور الهيولى عنه، وصدور الصورة أيضاً بواسطة قابلية الهيولى كما ذكروا في هيولى عالم الكون، وأيضاً لم تتوقف على العقل الفعال.

لح. إحساس المحسوس قد يتوقف على الملاقات، وهو: "اللمس"، و"الذوق"، و"الشم". وقد يتوقف على عدمها، وهو: "الإبصار". وقد يجوز معهما، وهو: "السمع"، إذ يدرك جهة الصوت فلو توقف على ملاقات الهواء الحامل للصوت لما أدركت. وأيضاً يدرك الصوت البعيد، إذ يعلم عند الإدراك أنه بعيد. والمشاهدة إدراك حين الموجود الخارجي لا إدراك شبحه كما في التخيل والتوهم، فلو وقع هذا بدون الحاسة لا يخرج عن كونه

³⁴⁹ س - شاقة وأن تفسد تراكيبيها بأدنى سبب وإن كنت كثيفة وجب أن يشاهدها وإلا لجاز حضور جبال؛ صح هامش.

³⁵⁰ س - أن تكون؛ صح هامش.

³⁵¹ فيتصور.

مشاهدة، بل يكون رؤية إن كان المدرك مبصرًا، وسميعًا إن كان مسموعًا. وعلى هذا والنفس لانغماسها في تدبير البدن يحتاج في أقوى الإدراكات إلى معاوقة الحسن فإذا قل التدبير تشاهد الأشياء بدون الحاسة كما تواتر من أصحاب الرياضة. وأيضًا يجوز موجود بريء عن الحواس له هذا الإدراك، أو بعض أصنافه لفقدان شرط الباقي بأن تكون الملاقاة³⁵² مثلاً محالاً عليه، فيمتنع اللمس، والذوق، والشم. ولذلك جاء في الكتب الإلهية: السمع والبصر لله تعالى دون الباقية. والله الموفق.

المطلع الثالث في المسائل

وفيه أنوار:

النور الأول: في صفات الله تعالى على الإجمال

وفيه أضواء:

(أ) صفات الله تعالى، إما "حقيقيّة" وهي التي لا تكون مفهوماتها بالقياس إلى الغير³⁵³ كالوجود. أو "إضافيّة" وهي التي بالقياس إلى الغير؛ وهي إما وجودية³⁵⁴ كـ "الوجود"، أو عدميّة كـ "الغنى"، و"عدم التحيز" فإن أمثال ذلك أعدام مقيسة إلى ملكاتها؛ وهي أيضًا إما بالقياس إلى صفة من صفات الله تع. كالوجود، والبقاء؛ أو بالقياس إلى شيء آخر كالإيجاد، والإعدام.

فالحقيقية، إمّا من شأنها أن تتعلق بالغير أو لا. والثاني كالوجود والحياة، والأول كالعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر. فإن العلم صفة متقررة³⁵⁵ في الذات؛ إذا تعلقت بشيء تحقق العلم به كالبصر في الأبصار بعينه، وسميت في الإنسان بصيرة، وكذا في الباقية. وتلك الصفات مختصة هي هذه المتقررة المتعلقة لا هي فقط ولا تعلقاتها؛ إذ لا يمكن تعقل شيء منها بدونها وهذا آية الذاتيات. وقال قوم منهم طائفة من المتكلمين: إنها

³⁵² م: الملاقات

³⁵³ م - إلى الغير.

³⁵⁴ وفي هامش س: أي الإضافية.

³⁵⁵ وفي هامش س: سميت الصفة المنفردة وهي منفردة العلم..

تلك المتقررة فقط، وقال آخرون، منهم الإمام [الرازي]: "إن العلم، والسمع، والإبصار، هي تلك التعليقات فقط." والحق ما ذكرنا. وجاز أن تكون متقررة العلم، والسمع، والإبصار في الله تع. واحده دفعًا للكثرة. وإنما يختلف علمًا، وسمعا، وإبصارًا باختلاف العلاقات. وهذه الصفات وإن وجدت في غير الواجب؛ لكنها فيه في غاية القوة، والكمال.

(ب) الصفات الحقيقية، والمضافة إليها كالوجوب والبقاء تسمى صفات الذات وصفات الإكرام، وهي قديمة لا يجوز التغير فيها، وإلا يلزم تغير الذات، وبعض العدميات مما يمتنع ملكته الله تع. تسمى نعوت الجلال، وهي أيضًا قديمة غير متغيرة كالغنى وعدم التحيز. وأمثال ذلك كما يعلم في الصفات السلبية، وبعضها مما لا يمتنع بملكية الله تع. جاز التغير فيه كعدم المعية مع الحوادث والإضافيات المتعلقة بالأفعال سواء كان الفعل منه كالخلق، والرزق أو لا كالمعبود، والمشكور تسمى صفات الفعل. والأولى قديمة؛ لأنها آتية إلى ﴿كُنْ﴾³⁵⁶ وقت كذا وهو قديم وهذا سر دون³⁵⁷ الثانية، وكذا غيرها³⁵⁸ من الإضافيات كالمعية مع الحوادث والتعدية وأمثال ذلك. فإن الإضافيات اعتباريات ركنها العقل مما تعلق بذات الله تع. ومما تعلق بذات الغير، فلو تغير بتغير ما تعلق بذات الغير لا يلزم التغير في ذات الله تع. وكذا الصفات المتعلقة بالمتغيرات كالعلم وأحواله لا تتغير؛ لأنها مُبرأة عن الزمان. وقيل: لا تتغير إلا تعلقاتها لتغير المتغيرات، ولا يلزم المحال؛ إذ تغير التعلق لا يقتضي تغير تلك الصفة المتقررة، فلا يلزم التغير في ذات الواجب.

(ج) قال القدماء والمعتزلة: الحقيقيات والوجوب عين ذات الله تع. وقال المحققون: إنها ليست عينها. وقال الأشعري:³⁵⁹ "إنها سوى الوجود لا عين ولا غير".

لنا أربعة وجوه:

أ. المعاني التي تفهم من الصفات لغة وعقلاً إن لم تكن لذاته تع. كانت ناقصة؛ لأن انتفاءها نقص، وإن كانت، كانت زائدة لا تمتنع قيامها بذواتها.

³⁵⁶ يس، ٣٦ / ٨٢.

³⁵⁷ وفي هامش س: أي دون الإضافيات المتعلقة بالأفعال التي لا تكون تلك الأفعال منه تعالى لكنها حازمة كالمعبود والمشكور.

³⁵⁸ وفي هامش س: هي وكذا هو الإضافيات المتعلقة بإحدى الإضافيات.

³⁵⁹ انظر: الملل والنحل للشهرستاني، ٩٥/١.

ب. الوجود مثلاً لو كان عيناً فلو كان هو الوجود المتعارف [153/أ] أي الكون³⁶⁰ فإن اعتبر المتجرد معه في حقيقة الله تع. لزم التركب، فإن لم يعتبر كان الواجب متعددًا دائمًا بالممكنات مجردًا بالغير والشيء الواحد جوهرًا وعرضًا، وإن كان غير الكون فإن لم يكن الكون من حيث هو حاصلاً لم يكن كونه المختص لامتناع المقيد بدون المطلق، وإن كان لا يكون داخلياً فهو زائد على ما هو حقيقة الواجب وهو المطلوب، وبهذا تبين زيادة كل صفة.

ج. لو كان الوجود عيناً فلا بد وأن يكون ذلك الوجود راجحاً على انتفائه لكونه واجباً، ورجحانه لا يجوز أن يكون من غيره بل من نفسه، فمرجحه³⁶¹ نفسه والمرجح سابق على المرجح؛ لأن رجحان الوجود على العدم سابق على الوجود³⁶² بوجه؛ لأنه ما لم يترجح³⁶³ لم يتعين فالمرجح أولى³⁶⁴ بالسبق ويلزم تقدم الشيء على نفسه، وكذا نقول في كل صفة.³⁶⁵ والحق أن الوجود يطلق لغة على الذات وعلى الكون؛ فمن قال: "إنه عين"، اعتبر الأول، ومن قال: "إنه زائد"، اعتبر الثاني، فالنزاع لفظي.

د. لو كانت الصفات عين الذات كان كل صفة عين الأخرى، وذلك محال؛ إذ لكل منها خاصية ليست للأخرى. فإن الوجود معنى تتحقق به الأشياء، وليس معنى تدرك به الأشياء، والعلم بالعكس. وكذا في البواقي احتج القدماء أنها لو كانت زائدة لكانت ممكنة فجاز زوالها، وذلك محال، ولزم كون الذات قابلة وفاعلة. قلنا: الممكن قد يجب بالغير،³⁶⁶ وههنا وجب بذات الواجب، وقد مرّ جواز القابلية والفاعلية معاً.³⁶⁷ قالوا: الوجود لو كان ذاذاً لكان ممكناً، فله سبب وهو الماهية لامتناع

³⁶⁰ وفي هامش س: كما في سائر الموجودات أو غير الكون فإن كان الكون فلا يجوز أن يكون عين ذاته تعالى وإلا لكان ذاته عبارة عن الكون المجرد يعني لا يكون ذاته عبارة عن الكون مع شيء آخر وحينئذ لا يخلو من أن يكون التجرد معتبراً في حقيقته تعالى مع الكون أو لا يكون.

³⁶¹ وفي هامش س: أي .. بمعنى ..

³⁶² م: على العدم.

³⁶³ وفي هامش س: أي يكون تجرده بالغير لأنه لو كان التجرد من ذاته التي هي الكون لكان... مجرداً في الممكنات بالظن لأن الكون الذي هو ذاته هو الكون الذي في سائر الممكنات وإذا كان مجرد الذي هو لازم ذاته مفتقراً إلى الغير لكان ذاته مفتقراً إلى الغير.

³⁶⁴ وفي هامش س: يعني أولى بالسبق على الوجود من الرجحان لسبق المرجح على الرجحان.

³⁶⁵ وفي هامش س: ولقائل أن يقول لا نسلم أنه ما لم يترجح لم يتعين وإنما يكون كذلك إن لو لم يكن المرجح غير المرجح أما إذا كان عينه فيكف يمكن تقدمه الترجيح على التعيين.

³⁶⁶ م: بالعين.

³⁶⁷ م: معه.

المنفصل والسبب مقدّمًا بالوجود على المسبب، فتكون الماهية موجودة قبل وجودها. قلنا: لم لا يجوز أن تكون الماهية من حيث هي سببًا لوجودها، وإنما يجب التقدم في المنفصل، وقد مرّ ذلك. والأشاعرة لما علموا أنها ليست عين الذات واحترزوا عن القدماء قالوا: "إنها ليست غيرها أيضًا"، وفسروا الغيرين بأنهما اللذان يمكن انفكاكهما بمكان أو زمان أو وجود وعدم، أو هما ذاتان ليس إحديهما الأخرى، فصار النزاع لفظيًا؛ إذ لا خلاف في أنها بالتفسيرين ليست غيرها وبمعنى أنهما اللذان ليس مفهوم أحدهما نفس مفهوم الآخر غيرها.

(د) زعم قوم من المتكلمين انحصار صفاته تع. في سبعة أو ثمانية، وهي: "الحياة"، و"العلم"، و"القدرة"، و"الإرادة"، و"السمع"، و"البصر"، و"كلام النفس"، والثامن "البقاء". وجعلوا "الوجود" عينًا، والباقية راجعة إلى الصفات المذكورة، أو إلى السلوب، والإضافات. فجعلوا "المحبة" إرادة الثواب، و"البغض" إرادة الإهانة، و"الطرد والغضب" إرادة الانتقام، و"الرحمة" إنعام على العباد. وقال الأشعري في إرادة الإنعام، وأثبت اليد غير القدرة، والوجه غير الوجود، وأثبت الاستواء صفة أخرى.³⁶⁸

خاتمة:

المعاني التي لا يستقلُّ العقل بإيجابها، ككونه تعالى "متكلمًا مرئيًا"، و"الحشر"، و"الحساب"، و"العذاب"، يكفي تجويزه إياها، فإذا انضم إليها قول الصادق. تم الكلام.

³⁶⁸ انظر: الإبّان عن أصول الديانة للأشعري، ١/١٠٩-١٢٠-١٢٨

النور الثاني في الصفات الوجودية

وفيه أضواء:

(أ) [الضوء الأول] واجب الوجود موجود بوجهين:

فأ الممكن موجود فلا بد له من سبب. فإن كان سببه واجباً أو مشتملاً على الواجب فذاك. وإن كان ممكناً فلا بد له من سبب ويعود الكلام فيه، فإما أن ينتهي إلى الواجب وهو المطلوب أو دار أو تسلسل وهو محال كما مر.

(ب) [الضوء الثاني] لو لم يكن الواجب موجوداً لَمَا وجد شيء من الممكنات؛ إذ لو وجد فلا بد له من سبب، وسببه إما جوهر أو عرض، وكلاهما باطل؛ إذ لكلٍ منهما مشارك في الجنس، أي الجوهر أو عرض من "الكَم" و"الكيف" و"النسبة". ففوة ذلك التأثير لا يكون لجنسه ولا للآزم³⁶⁹ جنسه والإشتراك³⁷⁰ مجانساته فيها وليس كذلك³⁷¹ ولا شيء آخر فصلاً كان أو غيره وإلا لعاد الكلام في اختصاص ذلك الشيء بذلك المؤثر، ولزم اشتراك المجانس أو الدور أو التسلسل، فلا بد من مؤثر ليس بجوهر ولا عرض يؤثر في الممكن إما بوسط بأن يعطى قوة التأثير لجوهر أو عرض، أو بغير وسط وهو الواجب، وهذا برهان شريف سيعلم فوائده.

(ج) [الضوء الثالث] الله تع. واحد؛ إذا لو كان اثنين فكل واحد فرض فهناك تعين، وواجب الوجود من حيث هو واجب. فتعين هذا إن كان عين الواجب من حيث الواجب، أو لازماً له كان الواجب واحداً، وإلا لجاز انفكاكه عنه بحسب ذاته، فإن لم يوجد ما يستلزم اتصاله مع الواجب صح انفكاكه بحسب الواقع، وهو لازم للوجود كما مرّ، فجاز انفكاك الوجود، وإن وجد ولا³⁷² يجوز المنفصل وإلا افتقر وجود الواجب إليه لافتقار لازمه إليه، والمتصل إن كان لازماً للواجب من حيث هو لزم التعين له هذا خلف.³⁷³ وإن لم يكن لازماً فإما

³⁶⁹ م: لازم.

³⁷⁰ م - والإشتراك.

³⁷¹ م - وليس كذلك.

³⁷² م: وإلا.

³⁷³ وفي هامش س: لأن كلامنا على تقدير عدم كون التعين لازماً له

أن يوجد ما يستلزم اتصاله مع الواجب، أو لا، ويعود الكلام فيما أن ينتهي أو تسلسل. وبتقدير التسلسل لا يكون المجموع لازماً، فجاز انفكاك المجموع، وزوال التعيين عن الواجب.

ثم المشركون طوائف:

[الطائفة الأولى]: عبدة الأوثان.

[الطائفة الثانية]: والثنوية القائلة بقديمين "نور"، وظلمة.³⁷⁴ والمجوس القائلة بـ"يزدان" و"أهرمن".³⁷⁵

[الطائفة الثالثة]: ومن النصارى من قال: الآلهة ثلاثة، أحدهم "عيسى". وقال بعضهم: إن عيسى هو الله؛ وبعضهم: إنه ابن الله؛ وبعضهم: باتحاد الله تع. معه وبخلوله فيه مستندين إلى ما وقع في الإنجيل منها ما جاء في "إنجيل يوحنا" في الصحاح الرابع عشر هكذا:

«يا فيليفس،³⁷⁶ من يراني ويعانيني فقد رأى الأب فكيف تقول أنت [153/ب] أننا الأب ولا تؤمن أني بأبي وأبي بي.³⁷⁷ وإن الكلام الذي³⁷⁸ أتكلم به ليس من قبل نفسي بل من قبل أبي الحال فيّ فهو الذي يعمل هذه الأعمال الذي أعمل. آمن وصدق أني بأبي، وأبي بي.»³⁷⁹

³⁷⁴ «هؤلاء هم أصحاب الاثنين الأزليين. يزعمون أن النور والظلمة أزليان قديمان، بخلاف المجوس، فإنهم قالوا بحدوث الظلام، وذكروا سبب

حدوثه». الملل والنحل للشهرستاني، ٤٩/٢.

³⁷⁵ «ثم إن الثنوية اختصت بالمجوس، حتى أثبتوا أصليين اثنين، مدبرين قديمين؛ يقتسمان الخير والشر، والنفع والضرر، والصالح والفساد، يسمون

أحدهما: النور والآخر الظلمة. وبالفارسية: يزدان وأهرمن. ولهم في ذلك تفصيل مذهب.» "أثبتوا أصليين كما ذكرنا، إلا أن المجوس الأصلية

زعموا أن الأصلين لا يجوز أن يكونا قديمين أزليين، بل النور أزلي، والظلمة محدثة". الملل والنحل للشهرستاني، ٣٧/٢-٣٨.

³⁷⁶ وفي هامش س: فيليفس هو تلميذ لعيسى عليه السلام.

³⁷⁷ س - بي؛ صح هامش.

³⁷⁸ س - الذي؛ صح هامش.

³⁷⁹ انظر: الإنجيل للقديس يوحنا، ص ٥٢٥.

هذا لفظ الإنجيل المنقول إلى العربي، وليس هذا بتقدير عدم التحريف قطعياً لما ظنوه؛ لأنّ المتوجه إلى شيء مقيماً عليه يقال له ابنه كما يقال: أبناء الدنيا وأبناء السبيل. فجاز أن تكون تسميته بلابن لتوجهه في الأكثر شطر الحق. وجاز أن يكون المراد بالإتحاد الإتحاد في بيان³⁸⁰ طريق الحق كما يقال: أنا وفلان واحد في هذا. ومن الحلول: حلول آثار صنع الله تع. من إحياء الموتى، وإبراء المرضى. ومما يؤكد هذا أنه جاء في الصحاح السابع عشر من "إنجيل يوحنا"، حيث دعا للحواريين هكذا:

«وكما أنت يا أبي بي، وأنا بك فليكونوا أيضاً نفساً واحداً ليؤمن من أهل العالم بأنك أنت أرسلتني وأنا فقد استودعتهم المجد الذي مجدّني به، ودفعته إليهم ليكونوا على الإيمان واحداً كما أنا وأنت أيضاً واحد، وكما أنت حال فيّ كذلك أنا فيهم ليكون كما لهم واحداً»³⁸¹

فقد صرح بمعنى الإتحاد، والحلول، وسيجيئ بعد ذلك امتناع الإتحاد والحلول عليه تع. وإيضاحاً في الصحاح التاسع عشر هكذا:

«إني صاعد إلى أبي وأبيكم وإلهي وإلهكم»³⁸²

فدلّ على مساواته إياهم في معنى البنوة والعبودية، فعلم أن المراد ما ذكرنا.

(د) [الضوء الرابع] الله تع. فاعل بالاختيار. وقال القدماء: إنه موجب بالذات. وهذه المسألة عمدة الشرائع، وقانون الحق.

لنا وجوه:

أ: لو كان الواجب موجباً لما تغير شيء أصلاً واللازم واضح البطلان. أما الملازمة فلأنه لو كان موجباً بالذات لكان ذاته واقتضاء ذاته لمعلوله ثابتاً غير متغير أصلاً فما³⁸³ يقتضيه ذاته، أو لا. وتحققه في

³⁸⁰ س - بيان؛ صح هامش.

³⁸¹ انظر: الأناجيل الأربعة، ترجمة الأسعد أبي الفرج هبة الله بن العسال، ص ٥٧٠.

³⁸² تصحيح: هذه العبارات ترد في الإصحاح العشرين و ليس في التاسع عشر. انظر: الإنجيل القديس يوحنا، ترجمة لجنة قداسة البابا كيرلس

السادس، ص ٥٢٥؛ الأناجيل الأربعة، ترجمة الأسعد أبي الفرج هبة الله بن العسال، ص ٥٩٤.

الخارج يكون أيضاً في نفسه ثابتاً غير³⁸⁴ متغير أصلاً؛ إذ المعلول تابع لعلته التامة في الثبات، والتغير لا سيما إذا لم يكن لغيرها من العلل البعيدة، والشرائط مدخل فيه، بل يكون كنه ذاته من حيث هو ناشئاً منه. والواجب الموجب لا يقتضيه من حيث أنه حقيقة ما من الحقائق، وإلا لكان اختصاص تأثيره به ترجيحاً بلا مرجح، بل من حيث أنه حقيقة مخصوصة من شأنها، وفي طبعها أن يكون كذا وكذا، فح. يكون مقتضياً لصفاتها الناشئة منها أيضاً؛ لكن بواسطة اقتضائه لها فتكون تلك الصفات أيضاً ثابتة غير متغيرة أصلاً، فالمعلول الأول يكون ثابتاً من حيث الذات وما تقتضي ذاته من الصفات المؤثرة، فما يصدر عنه يكون أيضاً كذلك، وما يصدر عن ذلك الصادر أيضاً. وعلى هذا إلى تمام الموجودات، فلزم ثبات الكل أو نقول إذا كان المعلول الأول في نفسه ثابتاً فما يقتضيه هذا الثابت سواء كان متصلاً أو منفصلاً وسواء كان للواجب فيه تأثير أو لا يكون أيضاً ثابتاً غير متغير. وعلى هذا إلى تمام الموجودات، فثبت أن الواجب لو كان موجباً لما تغير شيء أصلاً. فإن قلت: لم لا يجوز أن يكون معلول الواجب الموجب قادراً مريداً وح. تحصل منه التغيرات. قلت: القادر لا بد له ومن شأنه أن يتجدد له حال من التأثير، أو الكف حتى تحصل منه تغيرات، فلا يجوز أن يصدر عن الموجب الثابت الثابت التأثير دائماً كما بينا.

ب. لو كان موجباً لما وجد حادث أصلاً؛ إذ لو وجد لكان مسبباً إليه، فإن لم يتوقف صدوره عنه على شرط أو توقف على شرط قديم لزم إما حدوث القديم، أو قدم الحادث. وإن توقف على شرط حادث، فلا بد وأن يكون حدوث ذلك الشرط في آن حدوثه؛ إذ لو تقدم لزم تخلف المعلول عن علته التامة، وإن تأخر لزم تقدم المسبب على السبب، وح. يعود الكلام في كيفية صدور ذلك الشرط عن الواجب، ولزم إما أحد الأمرين المذكورين أو انحصار ما لا يتناهى بين الحاصرين دفعة، وايضاً يكون صدور مجموع تلك الشرائط الحادثة عن الواجب غير متوقف على شرط آخر، وإلا لما كان مجموع الشرائط مجموعها، وح. يلزم أحد الأمرين المذكورين.

³⁸³ م - ما.

³⁸⁴ س م - غير؛ صح هامش س.

فإن قلت: لم لا يجوز أن تكون بعض الشرائط قدرة قادر وممكن عليم³⁸⁵ وإرادته، وح. لا يلزم أحد الأمرين. قلت: قد بينا فيما سبق أنّ القادر لا يجوز أن يصدر عن الموجب الثابت.

ج. لو كان موجباً لما اختلفت الممكنات في الأوصاف واللازم واضح البطلان. أما الملازمة فلأنها لو اختلفت لكان أوصافها المختصة مستندة إلى الواجب، ولا بد من مخصصات لما علم أن تأثير الموجب إنما يختص ببعض دون بعض بمخصص مختص بذلك البعض، فاختصاص كل ممكن بصفته إما أن يكون لجنسه وهو الجوهر أو عرض من "الكم" و"الكيف" و"النسبة"، أو لئلازم جنسه، أو لشيء آخر فصلاً كان أو غيره متصلاً أو منفصلاً، ولا سبيل إلى شيء منها. أما الأول والثاني فلأنهما توجبان اشتراك مجانساته فيها وليس كذلك. وأما الثالث فلأنه يعود الكلام في اختصاص ذلك التخصيص بذلك المخصص؛ لأنه أيضاً إما جوهر أو عرض، ولزم إما اشتراك المجانس أو الدور أو التسلسل. أما إذا كان الواجب مختاراً فيفعل ما يشاء ويحكم ما يريد.

وأقوى ما احتج القدماء وجهان:

أ. لو كان مختاراً، فإن كان فعله أولى به، كان حصوله كمالاً له، فهو ناقص في ذاته مستكمل به، وإن لم يكن كان عبثاً، وهو غير جائز على الحكيم القادر. والجواب: الفاعل قد يفعل لكون الفعل أولى به لاستكمال به. وقد يفعل أولى الطرفين لا بالنسبة إليه، بل في نفس الأمر لضرورة أحد الطرفين؛ [154/1] إذ لا بد وأن يفعل أو يترك وح. اختيار الأولى عين الكمال، فلو أريد الأول فلا نسلم كونه عبثاً لو لم يكن أولى، بل يكون أولى بالمعنى الثاني. وإن أريد الثاني فلا نسلم الاستكمال لو كان أولى.

ب. الواجب: إن استجمع جميع ما لا بد منه في تأثيره وجودياً كان أو عدمياً امتنعه الترك؛ لأنه ح. يجب الفعل. وإن لم يستجمع امتنعه الفعل فلا يكون قادراً على الفعل والترك. والجواب: أن من جملة ما لا بد منه اختياره وقصده، ووجوب الفعل بهما لا تتنافى قادريته. ولما ذهبوا إلى كونه تع. موجباً يحيروا في كيفية استناد الحوادث إليه، فقالوا إنما يحدث بشرط أمر منقضي الأجزاء كـ"الحركة" و"الزمان"، بأن يكون كل جزء منه مع الواجب والمعقول سبباً تاماً لوقوع حادث. فإذا وجد ذلك الجزء وقع، ثم

385 م - عليم.

احتاجوا في كيفية استناد تلك الأجزاء فعسر عليهم أن يتمسكوا بمنقض آخر خوفاً من التسلسل، فذهبوا: إلى أن كل سابق³⁸⁶ بعد لاحقة لأن يصدر عن الواجب، فلزمهم قدم الحركة والزمان والعالم. وهذا ضعيف؛ لأن شرط حدوث الحادث يجب أن يقارنه زماناً لامتناع التخلف عن السبب التام، فلا يفيد تحقق الشرائط على التسابق.

وذهب المشاؤون إلى أن صدور تلك الأجزاء مستنداً إلى إرادات جزئه تكون لنفوس الأفلاك، وتكون تلك النفوس وإراداتها مستندة إلى العقول الصادرة عن الواجب واحداً بعد واحد، كما مرّ في المبادئ وعرف ضعفه ثم على أنا بينا أن الموجب لا يجوز أن يصدر عنه المختار، ثم الموجب يجب أن يقارنه أثره المكتفى به زماناً؛ لأنه ح. لازم له. والمختار يجب³⁸⁷ تأخر فعله عنه زماناً؛ لأنه لا يقصد إلى الموجود قصد الإيجاد،³⁸⁸ ولا يدعوه داعية الإيجاد،³⁸⁹ إلا إلى المعدوم.

(د) [الضوء الخامس] اتفق العقلاء على أنه تع. عالم، إلا قوم من قدماء الفلاسفة واختلف الجمهور. فقال المحققون من أهل الملة: إنه عالم بجميع المعلومات. وقال الباقيون: لا. قلنا: إنا بينا أن الله تع. مختار. وسيجيء أن وقوع جميع الممكنات وبقائها بقدرته وإرادته. والموجد المختار يعلم حقيقة ما يريد إيجاداً، والمقيم المختار يعلم عين المقام، فيكون الله تع. عالماً بحقائق الموجودات وأعيانها وح. يكون عالماً بجميع المعلومات؛ إذ لو اقتصت عالميته بالبعض لافتقر إلى تَحْصِيصٍ فيكون كماله موقوفاً على الغير فيكون ناقصاً بذاته؛ ولأن أفعاله لطيفة عجيبة دل عليه تشريح الأبدان وتركيب الأفلاك. وما هو كذلك فهو عالم ضرورة ويكون عالماً بالجميع.

فإن قلت: لم³⁹⁰ لا يجوز أن يكون العالم³⁹¹ بفعل الوساطة فيكون العالم بين، وأيضاً قد تيقن من الجاهل فعل محكم نادراً، وحكم الأمثال واحد، فجاز وقوعه مراراً، وللحيوانات والجمادات أفعالاً عجيبة مع عدم العلم.

³⁸⁶ م: سائق.

³⁸⁷ م: تحت.

³⁸⁸ م: الإيجاد.

³⁸⁹ م: الإيجاد.

³⁹⁰ م - لة.

³⁹¹ م - العالم.

قلت: سيجيء أن الكل بقدره الله تع. وإرادته والبدية حاكمة بأن النادر لا عسرة³⁹² به. وكل حيوان يفعل فعلاً مُحْكَمًا فهو عالم بذلك الفعل فقط. والدعوى أن الأفعال المختلفة المحكمة دالة على علم الفاعل، فلا يرد أفعال الجمادات.

وقال جمهور القدماء: إنه تع. لا يعلم الجزئيات على الوجه الجزئي. وهو أن يعلم الجزئي بعينه متعلقًا بالوقت؛ لأن الجزئيات متغيرة، فكذا العلم بها؛ إذ العلم تابع للمعلوم، والتغير على الله تع. محال، مثلاً: لو علم أن زبداً في الدار فبعد خروجه إن بقي هذا العلم لزم الجهل وإن لم يبق لزم التغير. وكذا لو علم أنه سيكون ثم كان، بل يعلمها على الوجه الكلي؛ إذ الكليات لا تتغير، كما يعلم الشيء بما له من المعاني الكلية دون تعلقه بزمان معين، كما يعلم جلوس معين بأنه جلوس إنسان طويل كاتب إلى غير ذلك من الصفات عند طلوع الشمس في يوم كذا في شهر كذا في موضع كذا بينه وبين جلوس عند كذا في موضع كذا سابق عليه، أو متأخر عنه مدة كذا حتى لا يبقى من عوارض ذلك الجلوس شيء إلا وقد اعتبر فيه. لا أنه جلوس وقع أو واقع أو سيقع. والجواب: أن الله تع. ليس في زمان لاستحالة كونه تع. محاطاً مقيداً بالزمان، فليس له ماض ولا مستقبل، فتكون نسبة جميع الأزمنة إليه واحدة فيعلم كل شيء كما هو في زمانه وهذا سر ههنا وفي الكلام. وقيل: إن العلم معنى ذو تعلق. والتغير إنما يقع في التعلق، والتغير في الإضافة لا يوجب التغير في الذات ولا في الصفات الحقيقية.

(هـ)³⁹³ [الضوء السادس] الفعل الاختياري مسبوق بخمسة أشياء: العلم، والإرادة، والقدرة، والقصد، والإيجاد. والإرادة ميل نفساني إلى وقوع أحد الطرفين، والاختيار هذا مع ملاحظة الطرف الآخر. والإرادة قد تكون مع التشهي وتسمى شهوة، وقد لا تكون كما في شرب الأدوية طلباً للمصلحة والنفرة مقابلة للشهوة، والكراهة للإرادة، وقد ينضم مع الإرادة الداعية؛ لأن اختيار أحد الطرفين عن القادر قد يكون بداع يدعو إليه من الأولوية يقيناً أو ظناً، ويكون بين العلم والإرادة في الرتبة.

³⁹² م: لا عبرة.

³⁹³ م - هـ.

وزعم قوم من المعتزلة: "أنَّ الإرادة هي الداعية". وليس كذلك؛ لأنَّ العطشانَّ المخيَّرَ بين قدحين متساويين في المنافع المعلومة والمظنونة يريد أحدهما ضرورة مع عدم الداعية. ولعل هذا الخلاف لفظي؛ إذ كلام المعتزلة دال على أنهم عنوا بالداعية الميل المنبعث من النفس وهو معنى الإرادة. ولا خفاء أن ما ذكرنا من معنى الداعية أقرب من الصواب، والله تع. يريد لما علم أنه مختار، وأن الفعل الاختياري لا يتجرد عن الإرادة [154/ب] وهي صفة وجودية لما علم من معناها ذات إضافة؛ لأن الإرادة إنما تكون بشيء زائدة على الذات لما مر؛ ولأن الذات غير مضافة إلى المواد قديمة لامتناع قيام الحوادث بذاته تع. بأن يريد في الأزل إيجاد الحادث في حين معين، فإذا وجد أوجده.

فإن قلت: كيف يتصور هذا في خلق الزمان أولاً؛ إذ ليس للزمان زمان.

قلت: تعلق إرادته بخلقه يكون مؤجلاً »  « في علمه تع.³⁹⁴

فإن قلت: الإرادة إن لم تصلح للتعلق في سائر الأوقات لم يكن الفاعل مختاراً، وإن صلحت فاختصاص تعلقها ببعض الأوقات إن لم يتوقف على مرجح لزم الترجيح بلا مرجح، وإلا لزم التسلسل.

قلت: الإرادة صفة من شأنها أن تتعلق بالإيجاد بدون مرجح لما علم أن المختار قد يفعل بإرادته³⁹⁵ أحد المتساويين بل المرجوح.

(و) [الضوء السابع] في حياة الله تَع. وبقائه وسمعه وبصره.

[و"الحياة"]: اتفق العقلاء على كونه تعالى حيّاً؛ لكن اختلفوا في معنى الحياة. فقال القدماء، وأبو الحسين البصري: إنها عدم امتناع العلم والقدرة. فقال الباكون: إنها صفة تصح لأجلها على الذات أن يعلم ويقدر. والله تع. عالم قادر فيكون حيّاً بالتفسيرين.

³⁹⁴ س - قلت تعلق إرادته بخلقه يكون مؤجلاً »  « في علمه تع.؛ صح هامش؛ م: قلت: إرادته بخلقه مؤجلاً.

³⁹⁵ م: بإرادة.

وأما "البقاء": فهو صفة وجودية زائدة؛ لأنه استمرار الوجود. ولا شك أن استمرار الوجود وجودي زائد. وقال³⁹⁶ قوم من المتكلمين: إنه عين الذات، وإلا كان كونه تع. باقيًا بالغير، فلا يكون واجبًا بذاته؛ ولأنّ البقاء باقٍ فله بقاء وتسلسل؛ ولأنه صفة تقتضي ترجح الوجود. وهذا على الواجب محال.

فالجواب عن "أ": أنه جاز افتقار صفة إلى أخرى نشأت من الذات.

وعن "ب": أن بقاء البقاء عينه كما في وجود الوجود.

وعن "ج": أن استمرار الوجود موقوف على رجحان الوجود، فلا ينعكس لامتناع الدور.

وأما "السمع"، و"البصر": فأنكرهما القدماء، وأقرهما المليون؛ لكن اختلفوا في المعنى. فقال حكماء الإسلام، والكعبي³⁹⁷ وأبو الحسين البصري: أن ذلك عبارة عن علمه بالمسموعات والمبصرات.³⁹⁸ وقال الباقر: إنهما صفتان زائدتان على العلم، وهو الحق. وذلك لأننا بينا أن الله تع. عالم بالجزئيات بأعيانها.

وليس "السمع" و"البصر" إلا إدراك عين المسموع والمبصر في الخارج كما علم في تحقيق المشاهدة، فيكون سميعًا بصيرًا. واحتج القدماء ومن قال إنهما العلم بأن السمع والبصر إنما يتحقق بالحاسة وتأثرها عن المحسوس، فإن الإبصار إنما يحصل بحصول صورة المرأى في العين والسمع بوصول الهواء الحاصل للصوت إلى الصّماخ. وذلك على الله محال. فالجواب: لا نسلم أنهما لا يحصلان إلا بتأثير الحاسة وقد بينا جواز حصولهما بدون توسط الحاسة.

(د) [الضوء الثامن] اتفق المليون على كونه تع. متكلمًا. واختلف المسلمون في معنى كلامه. فقالت المعتزلة والحنابلة: إنه هذه الحروف والأصوات الدالة على تلك المعاني؛ لكن المعتزلة ذهبوا إلى أنها حادثة قائمة بغير

³⁹⁶ م: قال.

³⁹⁷ عبد الله بن أحمد بن محمود أبو القاسم البلخي الكعبي (ت. ٣١٩هـ/٩٣١م)، عالم علم الكلام، ومن كبار المعتزلة، وله فرقة في مذهبه تسمى "الكعبية"، أستاذه أبو الحسين الخياط، وأثره الشهور الكتاب الذي سمي بـ"المقالات". انظر: تاريخ بغداد للبغدادي، ٢٥/١١؛ وفيات الأعيان لابن خلكان ٤٥/٣.

³⁹⁸ انظر: شرح المقاصد للتفتازاني، ١٤١/٤.

ذات الله³⁹⁹ تع. وقالوا معنى كونه متكلمًا كونه موجدًا لهذه الحروف والأصوات الدالة على تلك المعاني في أجسام مخصوصة. وزعمت الحنابلة: أنها قديمة قائمة⁴⁰⁰ بذات الله تع. وقالت الأشاعرة: كلام الله تع. هو الكلام النفسي. ومعناه: أنّ من يريد أن يأمر، أو ينهى، أو يخبر، أو يستخبر، أو ينادي، يجد في نفسه قبل التلفظ معناه. ثم يعبر عنه بلفظ أو غيره. فذلك المعنى هو الكلام النفسي، وما عبر به هو الكلام الحسي. ومغايرتهما بينه، وظاهر أنه غير العلم؛ إذ هو مع قصد الخطاب دون العلم ومغايرته لباقي الصفات ظاهرة، ولا يظن أن الأمر هو الإرادة؛ إذ الأمر قد يوجد دون الإرادة كما في أمر الكافر.

احتجّت المعتزلة والحنابلة على أنّ كلامه تع. هو هذه الحروف والأصوات الدالة بوجوه:

أ. الكلام في اللغة والعرف هو هذه.

ب. قوله تع. ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾⁴⁰¹ وصفه بكونه عربيًا.

ج. قوله تع. ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾⁴⁰² والمسموع: الحروف، والأصوات. ثم قالت المعتزلة هذه الحروف والأصوات حادثة؛ لأنّ الله تع. لو تكلم بهذه الحروف في الأزل دفعة لم تحصل منها ههنا الكلمات التي نسمعها؛ لأنّ التي نسمعها حروف متعاقبة، فلا يكون هذا المسموع أزليًا، ولو تكلم بها على التعاقب كان وجود كل منها مسبوقًا بانقضاء السابق، فتكون جميعها حادثة، وح. لا يجوز قيامها بذات الله تع. لامتناع قيام الحوادث بها ولا بأنفسها فتقوم بغير ذات الله تع. وقالت الحنابلة لا يجوز قيامها بذات الغير لأنّ صفة الشيء لا تقوم بغيره، ولا بنفسها، فتقوم بذات الله تع. فتكون قديمة لامتناع قيام الحوادث بذاته تع.

والجواب [عن الأول]: على أنّ الكلام قد يطلق على الكلام النفسي، كما قال [الشاعر]:

³⁹⁹ وفي هامش س: كقيامه بذات شيء عليه.

⁴⁰⁰ س م - قائمة؛ صح هامش س.

⁴⁰¹ يوسف، ٢/١٢

⁴⁰² التوبة، ٦/٩

« إن الكلام لفي الفؤاد وإنما، جعل اللسان على الفؤاد دليلاً. »⁴⁰³

وعن الثاني، و"ج" [أي الثالث]: أن معنى الأول ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا﴾⁴⁰⁴ معبراً بالعربي. ومعنى الثاني: حتى يدرك كلام الله، أو يسمع لفظ كلامه؛ لأن صرفها إلى هذا أولى من التزام قيام صفة الله تع. بغيره والتزام قدم هذه الحروف، والألفاظ. والحق: أن كلام الله تع. هو الكلام النفسي؛ إذ العقل لا يأباه.

وقد ثبت نبوة الأنبياء عليهم السلام، وهم اتفقوا على أنه تع. متكلم. والمقدمتان تواترا. ثم الكلام الذي اتفقوا عليه أمّا هذا المعنى، أو اللفظ الدال عليه. وعلى التقديرين يلزم قيام هذا المعنى بذاته تع. وهو قديم لامتناع⁴⁰⁵ قيام الحوادث بذاته تع.

فإن قلت: ليس كلام الله تع. الكلام النفسي؛ لأن القرآن كلام الله تع. واتفق الأصوليون على أنه هذه الألفاظ الدالة على تلك المعاني؛ لأنهم عرفوه بأنه الكلام المنزل للإعجاز بسورة⁴⁰⁶ منه، وعرفه الغزالي: بأنه ما نقل بين دفتي المصحف تواتراً.⁴⁰⁷ والإنزال، والإعجاز، والنقل إنما يكون اللفظ وليس بقديم؛ إذ الأمر والنهي والخبر والاستخبار بدون المخاطب سفيه؛ ولأنه تع. أخبر بالماضي كقوله تع. ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا﴾⁴⁰⁸ [155/أ] فلو كان قديماً لزم الكذب.

قلت: القرآن فهو الكلام النفسي الملفوظ بتلك الألفاظ فلذلك جاز وصفه بالمنزل والمنقول. والكلام النفسي معان معقولة إنما يقع الخطاب به مع المخاطب المعقول أيضاً ضرورة، فجاز أن يكون الخطاب به مع مخاطب

⁴⁰³ هذا الشعر للأخطل، واسمه الكامل: غياث بن غوث التغلبي الأخطل. وهو من أشهر الشعراء في الدولة الأموية. وكان نصرانياً. ومات سنة ٩٠ هـ. انظر: الشعر والشعراء لابن قتيبة، ٤٧٣/١؛ المؤلف والمختلف للدارقطني ١٢٩٦/٣ | وللشعر انظر: شرح شذور الذهب لابن هشام (جمال الدين)، ص ٥٢.

⁴⁰⁴ يوسف، ٢/١٢

⁴⁰⁵ م: فلامتناع.

⁴⁰⁶ م: بصورة.

⁴⁰⁷ انظر: المستقصى للغزالي، ص ٩/٢.

⁴⁰⁸ نوح، ١/٧١

معقول يوجد في زمان آخر قبل أو بعد ويكون ذلك الخطاب بحسب⁴⁰⁹ وقته وحاله. وإنما يستقبح ذلك في الكلام الحسي إذ يجب وفيه حضور المخاطب الحسي.

ثم قالت الأشاعرة: كلام الله تع. واحد خلافاً لبعض الأصحاب وسائر الفرق. فإنهم أثبتوا خمس كلمات: الأمر، والنهي، والخبر، والاستخبار، والنداء. وقالت الأشاعرة: كلها راجعة إلى الخبر؛ إذ الأمر هو تعريف الغير أنه لو فعل الفعل استحق المدح ولو تركه استحق الذم. والنهي بالعكس، وكذا البواقي. وفيه بحث إذ الخبر يشمل الصدق والكذب دون الأمر والنهي والاستخبار والنداء.

واختلف في لفظ القرآن. فقيل: خلقه الله تع. على اللوح. وقيل: هو لفظ جبرائيل. وقيل: لفظ النبي عليه السلام. والأشبه الأول.

(ح) [الضوء التاسع] اتفق أهل السنة على جواز رؤية الله تع. منزهاً عن المحاذاة، والجهة، خلافاً لجميع الفرق. والمشبهة، والكرامية، إنما جوزوه لاعتقاد كونه تع. في المكان، وأما بتقدير عدم ذلك فيخيلونها⁴¹⁰. والحق أنها جائزة عقلاً وقد أخبر الصادق فلزم العقول بها.

أما الأول فلأنك قد عرفت أن المشاهدة إدراك عين الحاضر، وقد مر في باب العلم أن الله تع. يعلم الأشياء بأعيانها فيعلم عين هويته الموجودة فتكون هويته الموجودة مشاهدة له فهي قابلة للمشاهدة فلم يبعد أن يخلق الله تع. بعد البعث قوة هذا الإدراك في الباصرة حتى ترى إذا تجلى من غير تشبيه ومحاذاة. وأما الإخبار فكقوله تع.: ﴿وَجُودُ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾⁴¹¹

وقوله: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ﴾⁴¹²

وقوله: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ﴾⁴¹³

⁴⁰⁹ م: بحيث.

⁴¹⁰ م: فيخيلونها.

⁴¹¹ القيمة، ٢٣-٢٢/٧٥

⁴¹² الكهف، ١٠٥/١٨

⁴¹³ الكهف، ١١٠/١٨

وقوله عليه السلام: «سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر»⁴¹⁴

احتج⁴¹⁵ أهل السنة بقوله تع: ﴿فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانُهُ فَسَوَفَ تَراْنِي﴾⁴¹⁶ على الرؤية على استقرار الجبل وهو ممكن، والمعلق على الممكن ممكن⁴¹⁷. والجواب: أن المعلق عليه ليس مطلق استقرار الجبل، وإلا لكانت الرؤية حاصلة لحصول الاستقرار⁴¹⁸ بل المعلق عليه استقرار الجبل؛ إذ حالة التجلي، إذ معنى الآية: أن الجبل لو أطاق التجلي وتمكن من استقراره مكانه، فأنت تطيق أيضاً، بدليل قوله تع: ﴿فَلَمَّا بَحَلَّى رُبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكَّا﴾⁴¹⁹

احتجَّت المعتزلة بأنَّ الرؤية إن أريد بها الكشف التام فذلك مسلم؛ إذ المعارف تصير يوم القيامة ضرورية. وإن أريد الإبصار بالعين، فذلك بديهي البطلان؛ لأننا نعلم ضرورة أننا لا نرى إلا ما هو في جهة، ومكان مقابل لنا، وذلك على الله تع. محال

والجواب: سلّمنا أن البصر مع هذه القوة يعسر⁴²⁰ عليه هذا الإدراك وإنما ندعي جواز قوة يعطيها الله تع. لأبصارنا بعد البعث تقوى على هذا الإدراك.

واحتجّوا أيضاً بقوله تع: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾⁴²¹

والجواب: أن المنع إدراك الأبصار مع هذه القوة سرّ، قد علمت مما مضى أن النفس رؤية أقوى من هذه ومن الكشف فلعلها هي.

⁴¹⁴ صحيح البخاري، مواقيت الصلاة ٥٥٤؛ صحيح مسلم، مساجيد ٢١١.

⁴¹⁵ م: واحتج.

⁴¹⁶ الأعراف، ١٤٣/٧

⁴¹⁷ س - ممكن؛ صح هامش س.

⁴¹⁸ س - وإلا لكانت الرؤية حاصلة لحصول الاستقرار؛ صح هامش س.

⁴¹⁹ الأعراف، ١٤٣/٧

⁴²⁰ م: يعتبر

⁴²¹ الأنعام، ١٠٣/٦

النور الثالث في الصفات السلبية

وفيه أضواء:

(أ) اتفق المحققون من الأولين، والآخرين على أن حقيقة الله تع. مخالفة لسائر الماهيات لذاتها، وإلا فاختصاصها بالصفات المحسوسة، إن لم يكن لأمر لزم الرجحان بلا مرجح، وإن كان فلا يجوز أن يكون ذلك الأمر منفصلاً، ويعود الكلام في اختصاصه، ودار أو تسلسل. وقال كثير من المتكلمين: إن الذوات متساوية وتمتاز ذات الله تع. بالصفات الإلهية، الوجوب، والحياة الذاتيين والقدرة التامة، والعلم الكامل. وفسروا الذات بأنها ما يمكن أن يُتصور بالاستقلال، والصفة: ما لا يمكن أن يتصور إلا تابعاً، فح. صار النزاع لفظياً.

(ب) اتفق المحققون من القدماء والمتكلمين على أن حقيقة الله تع. غير معلومة للبشر؛ لأنّ المعلوم منها ليس إلا الصفات: وجودية، أو سلبية، أو إضافية، وهو الحق. وخالفهم قوم من المتكلمين وقالوا: إنا نحكم على ذات الله تع. بأحكام، والحكم مسبق بتصور المحكوم عليه، وهذا ضعيف؛ لأنّ تصور المحكوم عليه جاز أن يكون بوجه ما.

(ج) حقيقة الله تع. غير مركبة؛ لأن المركب محتاج إلى جزئه، وجزئه غيره. والمحتاج إلى الغير ممكن ولأن جزئه إن كان واجباً بعدد الواجب، وإن كان ممكناً احتاج إليه؛ لأن كل ممكن يحتاج إلى الواجب ويلزم الدور.

(د) الواجب لا يكون جزءاً لشيء؛ لأن ذلك إن لم يكن صفة كمال وجب نفيه عنه، وإلا كان الواجب مستكماً بالغير ناقصاً بذاته وبهذا تبين أنه لا محل في شيء.

(هـ) الواجب واجب من جميع جهاته، أي لا يحتاج في شيء من صفاته الحقيقية إلى منفصل؛ لأن صفاته تع. صفات كمال. فلو كان شيء منها بالغير لزم استكمال ذاته بالغير. وإنما قيدنا بالصفات الحقيقية؛ لأن الإضافيات كصفات الفعل وغيرها، كالقبلية والمعية والبعدية، جاز أن يتوقف على منفصل.

(و) لا يجوز قيام الحوادث بذاته تع.؛ لأنه لو كان ذلك الحادث لذات الواجب، أو لصفة من صفاته الذاتية لزم قدمه؛ وإلا لزم احتياج الواجب فيه⁴²² إلى منفصل، فلا يكون واجباً من جميع الجهات.

فإن قلت: فاعليته للحدث، وعالميته بأن الحادث موجود، وسامعيته وذاتيته للحوادث حادثه، وكذا الناسخ كلام حادث قائم بذاته.

قلت: الحادث إنما هو التعلقات، والناسخ كلام أزلّي. وإنما الحادث [156/ب] إنزاله.

(د) الواجب ليس بمتحيّز، وإلا كان ممكناً لاحتياجه إلى حيّز؛ إذ المتحيّزات لا يمكن تحقّقها بدون حيز ما.

(ح) الواجب لا يتّحد بغيره، وإلا، فإمّا أن يكون اتحادهما باتحاد ماهيتهما دون الوجود، أو بالعكس، أو باتحادهما جميعاً. والأوّل، والثالث يوجب كون البسيط المجرد الواجب بعينه المركب الجسماني أو امراً ممكناً. والثاني كون العرض الواحد حاصلاً في محلّين.

(ط) الواجب ليس في شيء من الجهات، وإلا لكان متحيّزاً، أو حالاً فيه، وذلك محالٌ. والمجسّمة اتفقوا على كونه تع. في الجهة. ثم اختلف الكراميّة، فقال مُحمّد بن الهيصم: ⁴²³إنّه فوق العرش، والبعد بينه وبين العرش غير متناه، ⁴²⁴وقال بعضهم: البعد متناه، وقال الباقر: إنّ على العرش كما قال سائر المجسّمة، وقال بعضهم: إنّ على صورة، وإنّ له ⁴²⁵عيناً، ويداً وإصبعاً، وقالوا بمجيئه وذهابه. واستدلّوا بالظواهر مثل:

﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾⁴²⁶

«إن الله تعالى خلق آدم على صورته»⁴²⁷

﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾⁴²⁸

⁴²² م - فيه

⁴²³ هو رجل من الكرامية، وله فرقة فيها تسمي بـ"الهيصمية". انظر: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي، ص ٦٧

⁴²⁴ انظر: الملل والنحل للشهرستاني، ١٠٩/١

⁴²⁵ س - وأن له؛ صح هامش س.

⁴²⁶ طه، ٥/٢٠

⁴²⁷ صحيح البخاري، الإستئذان ١؛ صحيح مسلم، الجنة وصفة نعيمها وأهلها ٢٨.

﴿وَلْتُصْنَعْ عَلَى عَيْنِي﴾⁴²⁹

﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾⁴³⁰

«قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن»⁴³¹

﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾⁴³²

والجواب: عنها التأويل، أو التفويض؛ إذ الظواهر النقلية لا تعارض الأدلة العقلية.

أما التأويل: فقول معنى "العرش": ههنا الملك، يقال: ثلّ عرش فلان إذا ذهب ملكه. فإذا استوى له الملك قال: "استوى على العرش" بهذا المعنى.

وقيل المراد بـ"الاستواء" ترك إفاضة الإيجاد على الملك، ومما يؤكد أنه جاء في السّفر⁴³³ الثاني من "التوراة": أنّ الله تع. عطل اليوم السابع وأراح.⁴³⁴

وقالت المعتزلة: معناه استولى على العرش. وقيل عليه إنه⁴³⁵ يلزم أن لا يكون قبل ذلك مستوليًا.

والضمير في "صورته" عائدٌ إلى آدم عليه السلام يعني ما كان فيه⁴³⁶ استحالة من المضغّة إلى العلقّة ومنها إلى غيرها كما في غيره. والمراد بـ"الوجه" الرب، وإلا لزم أن يكون ما سوى الوجه منه هالكًا، "على عيني" أي على

⁴²⁸ القصص، ٨٨/٢٨

⁴²⁹ طه، ٣٩/٢٠

⁴³⁰ ص، ٧٥/٣٨

⁴³¹ صحيح مسلم، القدر ١٧؛ سنن الترمذي، القدر ٧.

⁴³² الفجر، ٢٢/٨٩

⁴³³ الـ"سفر" (جمعه أسفار) جزء/أجزاء من التوراة. انظر: المفردات للإصفهاني «سفر»؛ لسان العرب لبن منظور «سفر».

⁴³⁴ انظر: العهد القديم ترجمة بين السطور عبري عربي، سفر التكوين ٢/١-٢-٣

⁴³⁵ س - إنه؛ صح هامش س.

⁴³⁶ س - فيه؛ صح هامش س.

رؤية مني. و"اليد" القدرة، واليدان قدرتا الإبداع والإيجاد وبها صنع النعمة. وقلب المؤمن بين نعمتي الخوف والرجاء، ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾⁴³⁷ أي أمر ربك.

وأما التفويض: فلقوله تع. ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾⁴³⁸ والحق الوقف على ﴿اللَّهُ﴾، ﴿وَالرَّاسِخُونَ﴾ ابتداء لا على قوله ﴿وَالرَّاسِخُونَ﴾ كما ظن بعضهم؛ لأن ظاهر الآية ذلك لقوله تع. ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا﴾. ونقل أيضاً عن ابن عباس رضي الله عنه، وفي مصحف أبي⁴³⁹ ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ ويقول الراسخون.

ي) الواجب ليس بعرض، وذلك ظاهر، ولا جوهر خلافاً للنصارى. لنا: إنّ الجوهر إما المتحيز، أو شيء إذا وجد لا بذاته لم يكن في موضوع، فلم يكن الله تع. جوهرًا، ومن عرف الجوهر بأنه ماهية إذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع. قال بناء على أصله أنّ حقيقة الله تع. عين وجوده فلا يصدق أنها حقيقة إذا وجدت كانت لا في موضوع.

يا. البداء وهو الرجوع عن الحكم، أو الإرادة غير جائز على الله تع. خلافاً لبعض الشيعة؛ لأنه تع. إمّا أن علم في الأزل أنه يفسخ ذلك، أو لا. والأول يوجب العبث، والسفه. والثاني الجهل. وكلاهما محال على الله تع.

يب. لا يجوز الألم واللذة على الله تع.؛ إذ كل منهما يوجب نوعاً من الانفعال، وهو على الله تع. محال.

خاتمة في أسماء الله تع.:

الإسم مشتق من السموّ، أو من السّمة وهي العلامة.

وقالت الأشاعرة: الاسم عين المسمّى. والعبارات التي تعبّر بها عن المسمى تسميات لقوله تع.: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءُ﴾⁴⁴⁰ وقوله تع.: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ﴾⁴⁴¹ والمعبود والمسبح إنما هو المسمى.

⁴³⁷ الفجر، ٢٢/٨٩

⁴³⁸ ال عمران، ٧/٣

⁴³⁹ وهو أبي بن كعب، من الأنصار، من كاتب رسول الله صل الله عليه وسلم. انظر: المعارف لابن قتيبة، ص ٢٦١.

⁴⁴⁰ يوسف، ٤٠/١٢

وفيه نظرٌ؛ لأنَّ إطلاق لفظ الاسم وإرادة المسمى لا يوجب اتحادهما كما في سائر المجازات.

واتفق الباقون على أنه غير المسمى ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾.⁴⁴²

والحقُّ أنه نزاع لفظي؛ لأنَّ المراد بالاسم، إن كان هو⁴⁴³ اللفظ الدال على معنى مجرد من الأزمنة فلا شك أنه غيره. وإن كان غيره مما يصح أن يكون عين المسمى فلا نزاع فيه.

وَأَسْمُ الشَّيْءِ إمَّا أَنْ يَدُلَّ عَلَى مَاهِيَّتِهِ، أَوْ عَلَى جِزْئِهِ، أَوْ عَلَى خَارِجٍ، أَوْ عَلَى الْمَرْكَبِ. والثاني، والرابع لا يجوز في حقه تع.، والباقي جائز. أمَّا الأول فمثل لفظ الله على الأصح. والأول لا يكون مشتقًا، وإلا كان من الثالث. والثالث، إمَّا مشتق من صفة أزلية قائمة به: كـ"القادر"، و"العالم"؟ فهذا الاسم أيضًا أزلي، أو من فعل حادث: كـ"المعبود"، و"المشكور"، فلا يكون أزليًا. ويجوز إطلاق المضمرات عليه تع. كقوله تع.: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ﴾⁴⁴⁴، ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾⁴⁴⁵، والمبهمات: كـ"ما"، و"من"، و"أين"، و"حيث"، مثل: ﴿وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾⁴⁴⁶.

وأسماء الله تع. بتوقيف الشرع من الكتاب، والسنة، والإجماع، خلافًا للمعتزلة؛ إذ جوزوا بالقياس والاصطلاح.

النور الرابع في الأفعال وحدوث العالم

وفيه أضواء:

فالأول) اتفق أهل الحق على أنه تع. قادر على كل المقدورات. وأنَّ جميع الحوادث واقعة بقدرته تع.، وهو الحق. وخالفهم في المقامين جميع القدماء، والثنوية، والمجوس، وقوم من المعتزلة. لنا: إن المقدورات متساوية في

⁴⁴¹ الأعلى، ١/٨٧

⁴⁴² الاعراف، ١٨٠/٧

⁴⁴³ م - كان هو

⁴⁴⁴ البقرة، ٢/٢٥٥؛ طه، ٢٠/٤٠؛ الحشر، ٥٩/٢٤

⁴⁴⁵ الفاتحة، ١/٥

⁴⁴⁶ الكافرون، ١٠٩/٣-٥

المقدورية لاشتراكها في علة المقدورية، وهو الإمكان، والمتقضي لكونه تع. قادرًا على المقدور ذاته، ونسبة ذاته في اقتضاء القادرية إلى الكل سواء فيكون⁴⁴⁷ قادرًا على الكل؛ ولأن قدرته لو اختصت ببعض لافتقرت إلى مخصص فيكون كماله موقوفًا على الغير فيكون ناقصًا بذاته.

وأما وقوع الكل بقدرته⁴⁴⁸ فلأنه لو لم يكن لغير الله تع. تأثير في شيء قدرةً كان أو طبيعةً،⁴⁴⁹ فذاك وإن كان فيكون أيضًا واقعًا بقدره الله تع.؛ لأن غيره إما جوهر، أو عرض. وعلى التقديرين يكون⁴⁵⁰ له مشارك في الجنس، أي الجوهر، وعرض من الكم والكيف، والنسبة. ففوة ذاك التأثير لا يكون كجنسه ولا للآزم جنسه، [156/1] وإلا اشترك مجانساته فيها ولا لشيء آخر فصلًا كان أو غيره جوهرًا أو عرضًا، وإلا يعاد الكلام في اختصاص تلك القوة بذلك الشيء ولزم اشتراك المجانس، أو الدور، أو التسلسل. فلا بد من قادر حكيم ليس بجوهر، ولا عرض غني عما سواه في كل ما له يخلق بإرادته وقدرته وقوة تأثير كل مؤثر فيه وهو الله تع.، وقد مرّ فيما مضى أنّ الجواهر والأعراض في بقائها محتاجة إلى مقيم وهو الله تع.، إما ابتداء، أو بعد خلق القوة المقيمة في المقيم واقامتها لما بينا الآن.

فعلم أن ما سوى الله تع. محتاج إليه في جميع ما له من القوى وغيرها في الحصول والبقاء، فلا يكون تأثير قدرة الله تع. منقطعًا في كل حال عن تأثير المؤثرات، فصدور ما صدر عنها أيضًا بقدرته تع.؛ لأنّ الفاعل في تأثير المؤثر حالة تأثيره في الشيء فاعل بالحقيقة في ذلك الشيء. فعلم أن الكل بقدرته تع.

والأشاعرة ذهبوا إلى نفي الأسباب في كون الترتب عاديًا؛⁴⁵¹ لكن قاعدتنا ليست مما يأباه الشرع والعقل بل هما شاهدان⁴⁵² عليها لما ورد في الكتب المنزلة، وأخبار الأنبياء ذكر الأسباب وتفويض مصالح العباد إلى مدبرات الأمر. والإلهيون من الفلاسفة ذهبوا إلى: أنه لا يصدر عنه تع. إلا الواحد، والحوادث تصدر عن العقل

⁴⁴⁷ م: فيه يكون.

⁴⁴⁸ فقدرته.

⁴⁴⁹ وفي هامش س: الطبيعة هي القوة التي تكون مصدرًا لفعل غير اختياري؛ م + يكون.

⁴⁵⁰ س - يكون؛ صح هامش س.

⁴⁵¹ وفي هامش س: أي كون ترتب بعض الآثار على المؤثرات كترتب الاحتراق على مساس الناس.

⁴⁵² س - شا؛ صح هامش س.

الفعال. وقد بينا فساد قولهم. والمنجمون منهم زعموا أن المؤثر في الحوادث أوضاع الأفلاك واتصالات الكواكب بذواتها معها. وعلم أن الدورات لا تقيد التغير.⁴⁵³

وزعمت الطبيعية منهم: أن المؤثر الطباع والأمزجة وقد علم أنها محتاجة إلى تأثير الله تع. والثنوية قالوا: الخير من النور، والشر من الظلمة؛ لأن الواحد لا يكون خيراً شريئاً. وكذا قال المجوس: الخير من يزدان، والشر⁴⁵⁴ من آهرمن. وعلم أن المختار يفعل ما يشاء.

أما المعتزلة فقال النظام:⁴⁵⁵ إنه تع. غير قادر على خلق الجهل والقبائح؛ لأنه يوجب الجهل⁴⁵⁶ أو الحاجة.⁴⁵⁷ والجواب: منع الحاجة. وقال الكعبي: إنه تع. لا يقدر على مثل مقدور العبد؛ لأنه إما طاعة، أو معصية، وهما غير جائزين على الله تع. والجواب: أن المراد خلقه في العبد لا فعله بنفسه.⁴⁵⁸ وقال أبو علي⁴⁵⁹ وأبو هاشم ومن تبعهما: إنه تع. غير قادر على نفس مقدور العبد بل على مثله وإلا يلزم توارد سببين⁴⁶⁰ مستقلين فلا يقع بشيء منهما.⁴⁶¹ والجواب: أن قدرته تع. أقوى فيقع بها إذا تعارضتا.

(ب) [الضوء الثاني] في قضاء الله تع.، وقدره:

⁴⁵³ م: تعين.

⁴⁵⁴ س - من الظلمة لأن الواحد لا يكون خيراً شريئاً وكذا قال المجوس الخير من يزدان والشر؛ صح هامش.

⁴⁵⁵ أبو إسحاق إبراهيم بن سيار البصري النظام، من كبار المعتزلة في مدرسة البصرة، ومن بين أساتذته أبو الهذيل العلاف، انظر: طبقات المعتزلة لابن المرتضي، ص ٤٩-٥٢.

⁴⁵⁶ م - لأنه يوجب الجهل.

⁴⁵⁷ انظر: تلخيص المحصل للطوسي، ص ٣٠٠؛ شرح المقاصد للفتناني، ١٠٢/٤.

⁴⁵⁸ انظر: شرح المقاصد للفتناني، ١٠٣/٤.

⁴⁵⁹ محمد بن عبد الوهاب بن سلام أبو علي الجبائي (ت. ٣٠٣هـ/٩١٦م)، متكلم، ومفسر، وأنه أحد كبار المعتزلة في مدرسة البصرة، ومن بين أساتذته "الشحام"، ومن بين طلابه "أبو هاشم الجبائي، وأبو الحسن الأشعري". انظر: طبقات المعتزلة لابن المرتضي، ص ٨٠-٨٥؛ وفيات

الأعيان لابن خلكان، ٢٦٧/٤.

⁴⁶⁰ م: ثنتين

⁴⁶¹ انظر: شرح المقاصد للفتناني، ١٠٤/٤.

قضاؤه تع. هو علمه بوقوع ما يقع، ولا وقوع ما لا يقع على الجملة. وقدره هو علمه بالكائنات كما يكون في أنفسها مع ترتيبها في التحقق كما يقدر المهندس في⁴⁶² ذهنه صورة البناء مع ترتيب أجزائه قبل وجوده.

فالقضاء⁴⁶³ علم تصديقي، والقدر تصوري. ثم يمكن أن يتصور كل منهما إنشائيًا، أو إملائيًا.

والعلم الإنشائي ما يكون المعلوم ناشئًا منه كالمعلول من العلة، وضرب آخر من الإنشائي أن يفعل الفاعل باختياره على وفق تصوره⁴⁶⁴ كما يقدر المهندس صورة البناء ويحكم بكيفيته، ثم يوجد على وفق ذلك. والإملائي ما يكون تبعًا للمعلوم كما يحصل العلم بما يكون، وسماهما القدماء فعليًا وانفعاليًا.

فلو قلنا: إن علم الله تع. إنشائي يلزم أن لا يكون لشيء قدره أصلاً، لا لله تع.، ولا لغيره؛ لأنه ح. يجب تحقق المعلومات على الوجه الذي علمه لامتناع الجهل عليه تع.، والواجب عن مقدور، ويلزم كون الله تع. موجبًا. ولمّا اعتقدت القدماء كونه تع. موجبًا ذهبوا إلى أن علمه تع. بما⁴⁶⁵ يصدر عنه من العقول فعلي، فح. لزم القول⁴⁶⁶ بكون علمه تع. إملائيًا بأن يعلم أزلًا أي أفعل بقدرتي وإرادتي كذا وكذا يفعل الشخص الفلاني بقدرته وإرادته المعطا بين كذا وكذا؛ لما تبين⁴⁶⁸ بعد أن أفعال العباد الاختيارية بقدرتهم وإرادتهم، ولا شك أنهم في غير الاختيارية مضطرون في حيز الحيرة وجعل الله تع. من فيض جوده ورحمته أسبابًا جالبة أو دافعة لبعضها لتمسك بما العباد في تحصيل حوائجهم، ومد باب البعض الآخر إما مطلقًا أو بالنسبة إلى بعض الأحوال والأشخاص. وقضاء الأول أي الذي له مسبب يسمى قضاء محكمًا، والثاني قضاء مبرمًا.

⁴⁶² م - بي.

⁴⁶³ م: بالقضاء.

⁴⁶⁴ س - منه كالمعلول من العلة وضرب آخر من الإنشائي أن يفعل الفاعل باختياره على وفق تصوره؛ صح هامش.

⁴⁶⁵ م - بما.

⁴⁶⁶ م - القول.

⁴⁶⁷ هنا حوالي نصف سطر فارغ، انظر: 156/أ.

⁴⁶⁸ م: بين.

فإن قيل: لو غير الله تع ما قضى للأسباب فذلك بدء، وإلا فلا أثر للأسباب وأيضًا لا بد وأن يريد الله تع. فعل العبد أو تركه، وح. لا يكون العبد⁴⁶⁹ قادرًا على شيء أصلاً لامتناع خلاف إرادة الله تع.، فيكون الجميع بقدرة الله تع. وإرادته، فلا أثر للأسباب.

والجواب عن الأول: أنه تع. ما غير قضاءه بل قضاءه أن العبد يتمسك بالسبب الفلاني، وأنه تع. يحصل مطلوبه. وكان في نفس الأمر، وعلم الله تع. أنه لو لم يتمسك لم يفعل الله تع. ذلك. وعن الثاني: لا نسلم أنه تع. لا بد وأن يريد الفعل، أو الترك لجواز ارتفاع الإرادتين كما يكون لنا بالنسبة إلى بعض أفعال الغير، بل يريد الله تع. أن يفعل العبد بإرادته، وقدرته؛ لأنه تع. لما أعطاه قدرة، وإرادة، فأراد أن يفعل بإرادته، وقدرته ك"السيد بالنسبة إلى العبد المأذون"، وح. ما يفعل العبد بقدرة، وإرادته يكون على وفق إرادة الله تع. وهذه لطيفة حسنة.

نعم قد يريد الله تع. منه سببا، فيخلق فيه علما أو ظنا بمصلحة داعية إليه يحمله على ذلك ويهيئ له ما لا بد منه من الشرائط وارتفاع الموانع حتى يحصل ذلك الفعل؛ لكن ذلك لا يخرج عن حد الاختيار؛ لأنه فعله باختياره. وإن كان اختياره وقدرته في الأصل بخلق الله تع. وجاز أيضا⁴⁷⁰ أن يبلغ إرادة الله تع. في بعض أفعال العبد إلى حد الإلحاد، وذلك لو كان فإنما يكون نادرا. ثم كل ما فعله الله تع. وحكم خير، وعدل؛ لأن الشر، والظلم قبيح لا يفعله إلا الناقص، والله تع. بريء عن ذلك، وإنما الشر من أفعال المخلوقات وأعمالهم «نعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا»⁴⁷¹

واختلفوا في أفعال الحيوان الاختيارية:

فقال الأشعري: لا تأثير لقدرة أصلاً، بل المؤثر في قدرته، وأفعاله، إنما هو قدرة الله تع.، وإرادته.⁴⁷² وهذا المذهب يسمى بـ"الجبر".

⁴⁶⁹ س - أو تركه وحينئذ لا يكون العبد؛ صح هامش.

⁴⁷⁰ س - أيضاً؛ صح هامش.

⁴⁷¹ انظر: سنن ابن ماجه، خطبة النكاح ١٩؛ سنن الترمذي، خطبة النكاح ١٧

⁴⁷² انظر: اللمع للأشعري، ص ٦٩

وقال القدماء، والمعتزلة، وإمام الحرمين:⁴⁷³ إن المؤثر في أفعال العبد قدرته، وإرادته.⁴⁷⁴ ويسمى هذا بـ"القدر".

وقيل: المؤثر مجموع المقدرتين، كقول أبي اسحق:⁴⁷⁵ إن قدرة العبد مؤثرة بمعين، والقاضي أبي بكر:⁴⁷⁶ إن أصل الفعل بقدرته تع.، وكونه طاعة أو معصية [156/ب] لقدرة العبد.

ونقل عن الراسخين⁴⁷⁷ في العلم: أنه لا جبر ولا تفويض، ولكن أمر بين أمرين. وهذا كلام حق. وتحقيقه أن فعل الإنسان على قسمين: ما يكون بقدرته وإرادته: كمشي الصحيح. وقد لا يكون: كحركة المرتعش؛ إذ يعلم ضرورة أن الأول متمكن من الفعل، والترك دون الثاني، فإنكاره مكابرة.

وللقدرية تفسيرات:

أ. ما نقل عن الأشعري أنها الحالة التي يكون الفاعل عليها عند صدور الفعل عنه. وهي بهذا التفسير لا تكون إلا مع الفعل ولا يصلح للضدين.

ب. ما قاله المعتزلة إنها سلامة آلات الفعل من الأعضاء. وهي بهذا التفسير مختصة بالعباد وقد يكون قبلها وبعدها ومعها وصالحه للضدين.

ج. صفة بها يتمكن⁴⁷⁸ الحي من الفعل، والترك. وهذا أحسن التعريفات.

وعلى كل تفسير لا بد للقدرية من الإرادة ليتخصص تأثيرها بالفعل، أو الترك.

⁴⁷³ أبو المعالي عبد الملك ابن الشيخ أبي محمد عبد الله بن أبي يعقوب يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيويه الجويني (ت. ١٠٨٥هـ/١١٧٨م)، متكلم، وفقيه، ومن كبار الأشعرية، ومن بين طلابه "الغزالي" ومن بين كتبه "الإرشاد"، و"نهاية المطلب في دراية المذهب". انظر: **وفيات الأعيان** لابن خلكان، ١٦٧/٣-١٦٨.

⁴⁷⁴ انظر: **العقيدة النظامية** لإمام الحرمين الجويني ص ٤٦.

⁴⁷⁵ أبو إسحاق إبراهيم بن محمد ابن إبراهيم الإسفرائيني (ت. ١٠٢٧هـ/١١١٨م)، فقيه، ومتكلم من الأشعرية. انظر: **طبقات الفقهاء الشافعية** لابن الصلاح ٣١٢/١-٣١٤.

⁴⁷⁶ القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القسم الباقلاني (ت. ١٠١٣هـ/١١٠٣م)، متكلم، وفقيه، ومن كبار الأشعرية، ومن بين كتبه "التمهيد"، و"إعجاز القرآن". انظر: **تاريخ بغداد** للبغدادى، ٣٦٤/٣؛ **وفيات الأعيان** لابن خلكان، ٢٦٩/٤.

⁴⁷⁷ وفي هامش س: أي الذين يكون علمهم كاملاً ومعتمداً عليه.

⁴⁷⁸ م: ممكن.

وقد عرف أنّ الإرادة هي ميل نفساني إلى الفعل، أو الترك. وانبعث هذا الميل قد يكون للشعور بمصلحة حقيقية أو ظنية. وقد لا يكون إتما مع ضرب من المصلحة: ك"ميل العطشان المخير بين قدحين متساويين إلى أحدهما؛" أو لا مع المصلحة: ك"الميل العبيثي؛" أو على خلاف المصلحة: ك"الميل العنادي". وذلك الشعور يحصل بانبعث القوة النطقية،⁴⁷⁹ أو الشهوة، أو الغضبية في الإنسان، وبانبعث أحد الأخيرين في حيوان آخر. وانبعث تلك القوة قد يكون بتجدد الحاجات الطبيعية وزوالها كالجوع، والشبع، والشهوة وسكونها، وتغير المزاجوسلامته، وأمثال ذلك. فإن هذه قد تطلب طبعًا ما يناسبها، فتنبعث تلك القوة وقد يكون من الخارج إما بأجناس الخارجيات، أو بتأثير الله تع.، أو غيره من الجن والفلكيات. وقد تكون إحدى القوى باعثة لأخرى.

وقد يكون للقوة النطقية بسبب المتخيلة حركات بعضها مؤثرة في البعض إلى أن تنتهي إلى انبعث الشعور الباعث للإرادة، أو إلى انبعث قوة أخرى من الشهوة أو الغضبية الباعثة للشعور، فإن المتخيلة قد تنتقل من شيء إلى أشياء أخر فإنها جبلت⁴⁸⁰ سريعة الانتقال من المعاني إلى توابعها، وأشباهاها، وأضدادها ليتمكن الإنسان من الأفكار، والآراء.

ثم الإرادة قد تنتهي إلى حد توجب⁴⁸¹ تأثير الفاعل، وهي الإرادة الجازمة. وكذا الشعور قد يبلغ غاية توجب⁴⁸² الإرادة الجازمة، كتيقن الإنسان بنجوم حادثة هائلة، أو فصول فائدة زائلة.

وكذا أسباب الشعور قد تنتهي إلى إيجاب الشعور المنتهي، وقد لا تنتهي؛ لكن كل ذلك لا يخرج الفاعل عن كونه مختارًا؛ إذ كل واحد منا يعلم ضرورة أنه عند انجزام إرادته بشيء إنما يفعله بقصده، وقدرته للعلم بالمصلحة لا بلاضطرار،⁴⁸³ والإلجاء، ويتمكن على فسخ ذلك الجزم. وهذه المعاني كلها وحدانية⁴⁸⁴ هذه هي مخصصات

⁴⁷⁹ وفي هامش س: أي المدركة للمعاني.

⁴⁸⁰ وفي هامش س: خلقت.

⁴⁸¹ م: فوجب.

⁴⁸² م: فوجب.

⁴⁸³ م: الاضطرار.

⁴⁸⁴ م: واحداً.

تأثير⁴⁸⁵ قدرة العبد، وإرادته. ولا شك أن أصل وجودها للعبد ليس بقدرة العبد، وإرادته بل بقدرة الله تع. ومشيئته. لا سيما أنا بينا احتياج جميع الممكنات في البقاء أيضاً إلى قدرة الله تع.⁴⁸⁶ وإرادته. وإذا كان كذلك يكون الفعل الصادر عن قدرة العبد وإرادته صادراً عن قدرة الله تع.، وإرادته صدور الأثر عن سبب السبب وباعتبار أن الفعل صدر بتأثير قدرة العبد وعلى وفق إرادته كما ذكرنا كان الفعل صادراً منه صدور الأثر عن السبب القريب، فإذا نظر إلى الأول صح إسناد أفعال العباد إلى الله تع.، وإذا نظر إلى الثاني صح نسبته إلى العبد. فإذا تأثر قدرة العبد واختياره حق، والإسناد إلى قدرة الله تع.، وإرادته أيضاً حق. وقد تم الأثر بهما هذا هو الحق موافقاً للعقل والنقل من كتاب الله تع.، وكلام رسوله.

احتجت الأشاعرة بوجوه:

أ. العبد إن لم يتمكن من الفعل، والترك لزم عدم تأثير قدرته. وإن تمكن فلا بد من مرجح لأحد الطرفين، وهو لا يكون من العبد دفعاً للتسلسل، وعنده يجب ذلك الطرف لامتناع ترجح المرجوح بلا مرجح، وح.، لم يكن لقدرة العبد تأثير لوجوب الفعل عنده، وامتناعه عند عدمه. والجواب: أن المرجح إرادة العبد، وانتهاءها بالآخرة إلى قدرة الله تع. لاتقدح⁴⁸⁷ في كونها مرجحة. وإذا كان العبد متمكناً من الفعل والترك وكانت إرادته مرجحة كان المؤثر مجموع قدرته وإرادته ووجوب الفعل بهما لا ينافي الاختبار.

ب. ما يعلم الله تع. وقوعه، فهو واجب. وما علم عدمه ممتنع لامتناع الجهل عليه تع. والواجب، والممتنع غير مقدور. والجواب: أن العلم بالوقوع وعدمه تابع لهما فلا يكون مؤثراً فيهما وأيضاً ذلك منقوض بقدرة الله تع.

⁴⁸⁵ م - تأثير.

⁴⁸⁶ س - ومشيئته لا سيما أنا بينا احتياج جميع الممكنات في البقاء أيضاً إلى قدرة الله تعالى؛ صح هامش.

⁴⁸⁷ م: لاتقدح

ج. الآيات قوله تع: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾⁴⁸⁸، ﴿قُلْ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾⁴⁸⁹، ﴿حَتَّمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾⁴⁹⁰. والجواب: أنا بينا صحة إسناد الكل إلى قدرة الله تع. وإرادته.

واحتجت المعتزلة بوجوه:

أ. أنا نميز ضرورة بين حركة الصحيح، وحركة المرتعش بأن الأول، ومتى شاء ساكن دون الثاني. وليس⁴⁹¹ المراد بوقوع الفعل بالقدرة سوى ذلك.

ب. لو لم يتمكن العبد من الفعل، والترك لصار الأمر، والنهي، والمدح، والذم، والثواب، والعقاب، وبعثة الأنبياء سفهاً عبثاً.

ج. الآيات بقريب من مائة آية⁴⁹² مثل: ﴿الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾⁴⁹³، ﴿الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾⁴⁹⁴، ﴿فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا﴾⁴⁹⁵، ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾⁴⁹⁶، وأمثال ذلك.

والجواب: أنا بينا أن لقدرة العبد، وإرادته تأثيراً في أفعاله، فلذلك صح هذه المعاني.

وأجاب الأشاعرة بأننا وإن نفينا كون العبد موجداً لأفعاله، لكننا نعترف بكونه مكتسباً لها، وذكروا في الكسب طريقين:

أ. أن الله تع. أجرى عادته بخلق الفعل، متى صمم العبد عزمه عليه فلذلك صح إضافة الفعل إليه وكونه مخاطباً منه تع.

⁴⁸⁸ الصفات، ٩٦/٣٧

⁴⁸⁹ الرعد، ١٦/١٣

⁴⁹⁰ البقرة، ٧/١

⁴⁹¹ س - ليس؛ صح هامش.

⁴⁹² م - آية.

⁴⁹³ المؤمن، ١٧/٤٠

⁴⁹⁴ الجاثية، ٢٨/٤٥

⁴⁹⁵ الانسان، ٢٩/٧٦؛ المزمل، ١٩/٧٣

⁴⁹⁶ فصلت، ٤٠/٤١

بـ. ذات الفعل حصلت بقدرته تع. وكونه طاعة، ومعصية صفات تحصل بقدره العبد. وفيهما بحث؛ لأن العبد إن كان مشغولاً بإدخال شيء في الوجود من العزم وغيره فقد انتقض قولهم لا تأثير لقدرة العبد أصلاً وإن لم يكن، بل يكون الكل⁴⁹⁷ بقدرته تع. فقد عاد الإشكال.

خاتمة:

الفعل يجب عند مجموع القدرة، [157/1] والإرادة الجازمة؛ لأنه إذا انضم مع القدرة إرادة جازمة مانعة عن الإرادة المخالفة⁴⁹⁸ يمتنع أن لا يفعل، وإلا لما كانت جازمة مانعة. وقال قوم: لا، وإلا انقلب القادر موجباً. وفيه بحث؛ لأنّ وجوب العمل بالقدرة، والإرادة لا يخرجها عن حد الاختيار. وقال محمود الخوارزمي: ⁴⁹⁹ لا يجب ولكن يصير أولي. ⁵⁰⁰ وقد بينا أنه يجب.

جـ. [الضوء الثالث] العالم عند المتكلمين: كل موجود سوى الله تع. وهو منحصر عندهم في الأجسام، وأجزائها، وأعراضها. واختلف أهل العالم في حدوث الأجسام على أربعة مذاهب:

أ. أنها حادثة بذواتها، وصفاتها. وهو قول المِلِّيِّين.

بـ. الأفلاك، وأعراضها الثابتة، وهيولى العناصر قديمة بشخصها، وحركات الأفلاك وجسمية العناصر قديمة⁵⁰¹ بنوعها، وأوضاع الأفلاك والصور النوعية للعناصر قديمة بجنسها. وهو مذهب أرسطو، وأتباعه.

جـ. الأجسام قديمة بذواتها محدثة بصفاتها. وهو⁵⁰² رأي الفلاسفة المتقدمين، وجميع الثنوية. ثم اختلف هؤلاء، فقال قوم: إن الذوات القديمة كانت أجساماً، وقال الباقون: لا. ووقع الخلاف بين الأولين في ذلك الجسم، فقليل: إنه التراب، والباقية بالتلطف، وقيل، النار والباقية بالتكاثف، وقيل: الماء وهو تحرك فتبخر وصعد على

⁴⁹⁷ س - الكل؛ صح هامش.

⁴⁹⁸ م: المخالفة.

⁴⁹⁹ معروف بـ"ابن الملاحي". واسمه التام: ركن الدين محمود بن مُجَدِّد الملاحي الخوارزمي (ت. ٥٣٦هـ/١١٤١م)، أستاذه "أبو الحسين البصري"،

ومن بين كتبه "المعتمد الأكبر". انظر: طبقات المعتزلة لابن المرتضى، ص ١١٩

⁵⁰⁰ انظر: تحفة المتكلمين لابن الملاحي محمود الخوارزمي ص ٤٨-٥٨

⁵⁰¹ س - بشخصها وحركات الأفلاك وجسمية العناصر قديمة؛ صح هامش.

⁵⁰² س - هو؛ صح هامش.

وجبه زبد، وارتفع منه بخار دخاني فتكونت⁵⁰³ الأرض من الزبد، والسماء من الدخان، وهكذا جاء في أول التوراة.⁵⁰⁴ وقيل: الهواء، وقيل: البخار، وقيل: أجزاء جسمانية كرية صلبة متحركة، اتفق أن تصادمت وتماكنت فتكونت السموات وعرض للجسم القريب منها سخونة جدًّا وهو النار وللبعيد البرودة وهو الأرض والقريب من النار صار هواء ومن الأرض ماء وحصلت المواليد بحركات الأجرام⁵⁰⁵ السماوية. وهو مذهب ديمقراطيس.

والزاعمون أن الذوات ليست بجسم اختلفوا، فقال الحرثانيون: إنها خمس: الناري، والنفسي، والهيولي، والزمان، والفضاء. وقال فيثاغورس: إنها الوحدات، فإذا عرض للوحدة وضع صارت نقطة، وتركب الخط من نقطتين، والسطح من خطين، والجسم من سطحين. وقالت الثنوية: إنها نور وظلمة.

د. الوقف في هذه الأقسام. وهو مذهب جالينوس.

والحق: أن الأجسام، وأجزائها، وأعراضها حادثّة؛ لأنها مستندة إلى الله تع. وقد قطعنا⁵⁰⁶ أنه فاعل بالاختيار، وأن فعل المختار حادث.

وأقوى ما احتجّ به القائلون بالقدم وجهان:

أ. العالم مستند إلى الله تع.، فكل ما لا بد له في المؤثرية إن لم يكن حاصلًا في الأزل كان بعضه حادثًا، ولا بد من مرجح حادث، وعاد الكلام فيه، وتسلسل. وإن كان الكل حاصلًا في الأزل لما تخلف العالم عنه لامتناع التخلف عن العلة⁵⁰⁷ التامة.⁵⁰⁸

والجواب: لم لا يجوز أن يكون الحادث تعلق إرادته تع. بالإيجاد في وقت معين، وهو لا يحتاج إلى مرجح لما علم أن الإرادة صفة من شأنها أن يتعلق بالإيجاد بلا مرجح، وأيضًا هذا منقوص بالحوادث.⁵⁰⁹

⁵⁰³ م: فيكون.

⁵⁰⁴ انظر: سفر التكوين ١/١-٣٩

⁵⁰⁵ م: الأجزاء.

⁵⁰⁶ م: قطعينا.

⁵⁰⁷ م - العلة.

⁵⁰⁸ س - التامة؛ صح هامش.

ب. لو كان العالم حادثاً لكان له مادة سابقة عليه؛ لأن كل حادث ممكن قبل حدوثه، وإلا لزم الانقلاب، وإلا فكان وجودي، فلا بد له من محل غير الحادث لامتناع قيام الموجود بالمعدوم، وهو المادة وهي لا تكون حادثة، وإلا لكان لها مادة أخرى لما بينا، ولزم التسلسل، وقدم المادة أيضاً. والمادة لا يخلو عن الصورة الجسمية، وإلا فإن لم يكن وإن وضع امتنع حلول الجسمية التي هي ذات وضع بالذات منها.⁵¹⁰ وإن كانت فإن لم تنقسم في شيء من الجهات كانت نقطة، وإلا فخطاً، أو سطحاً، أو جسمًا، إن انقسمت في جهة واحدة، أو جهتين، أو ثلاث جهات. وعلى التقديرات لزمها الجسمية، فثبت قدم الأجسام.

والجواب: أن الإمكان اعتباري كما مرّ، فلا حاجة له إلى المحل، ثم يجوز الغناء على العالم خلافاً للقدماء، ولقوم من أهل الملة. لنا إنا بينا أن الله تع. فاعل بالاختيار، والعالم بخلقه، فجاز أن يعدمه. وإذا كان فناء السموات جائزاً كان الخرق أيضاً جائزاً عليها.

واحتج القدماء بأن السموات فعل العلل الموجبة، وهي العقول اللازمة للواجب؛ لأنه موجب، فكما لا يجوز زوال تلك العلل لا يجوز زوال السموات.

والجواب: لا نسلم أن الواجب موجب. وقد بينا أنه مختار، وبيننا أيضاً فساد قولهم في العقول.

واحتجوا على امتناع الخرق على الأفلاك بأن مجدد الجهات وهو الفلك الأعلى يمتنع عليه الخرق؛ إذ الخرق يوجب حركة مستقيمة وكل حركة مستقيمة تكون من جهة إلى جهة، فيلزم أن يكون المجدد من الأجسام⁵¹¹ الذوات الجهة لا مجددًا للجهات هذا خلف. وإذا امتنع الخرق على المجدد يمتنع على سائر الأفلاك؛ لأن خرقها يوجب خرق المجدد؛ لأنها متماسة لامتناع الخلاء.

واحتجوا على أن الفلك الأعلى مجدد للجهات بأن الجهات وهي أطراف أبعاد العالم موجودة ذات وضع، لكونها مقاصد الأجسام المتحركة، وكونها مشاراً إليه وغير منقسمة، وإلا لما كانت أطرافاً وح.، يجب أن يكون

⁵⁰⁹ وفي هامش س: كأجزاء الزمان والمواليد فإنها حادثة عندهم ودليلهم يدل على قدمها فعلم أنه ينتقض بنقض إجمالي.

⁵¹⁰ م: فيها.

⁵¹¹ وفي هامش س: المراد بالأجسام الذوات الجمالية الأجسام التي تتحرك من جهة إلى جهة أخرى لا الأجسام التي هي غير الجهات.

وضعها في جسم أو جسماني لامتناع الخلاء، فلا بد من جسم كُرِّيٍّ لتتجدد جهة الفوق بمحيطه واليخت⁵¹² بمركزه، وهو الفلك الأعلى.

والجواب: لا نسلم امتناع الخلاء. وبتقدير تسليمه لم لا يجوز أن تتحد الجهات بنهايات حيز الفلك الأعلى، لا بنفسه، فيكون الممدد⁵¹³ حيزه، لا هو، فحاز عليه الحركة المستقيمة بالخرق.

النور الخامس في النبوة

وفيه أضواء:

(أ) [الضوء الأول] النبي مأخوذ من النبأ، وهو الخبر. قلبت الهمزة، وأدغمت. وفي الاصطلاح: إنسان بعثه الله تعالى إلى العباد لتبليغ ما أوحى إليه. وهو أعم من الرسول؛ لأن الرسول نبي أتى بشرع ابتداء، أو نسخ بعض أحكام شريعة قبله.

ولا تثبت النبوة إلا بإظهار المعجزة، وهو أمر خارق للعادة مع عدم المعارضة مقرون بالتحدي تصديقاً له. قلنا أمر ليشمل الإثبات والنفي. قلنا مع عدم المعارضة [157/ب] ليخرج السحر، والشعبذة. وقلنا مع التحدي وهو المنازعة في النبوة ليخرج الكرامات والإرهاص، وهو العلامة الدالة على بعثة نبي قبلها. قلنا تصديقاً له⁵¹⁴ لِيُخْرِجَ الْخَارِقُ الْمَكْذِبَ كما أنطق جماداً أو حياً ميتاً، فنطق بأنه كاذب ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾⁵¹⁵.

ثم بعثة الأنبياء صحيحة خلافاً للفلاسفة، والبراهمة.

لنا: أنه قد علم بالتواتر، وقوع المعجزات الظاهرة من الأنبياء عليهم السلام، فاحتج العلماء بأن الإنسان مدني بالطبع يحتاج في أمر معاشه من الغداء، واللباس، والمسكن، والأسلحة إبقاء للبدن وصوناً له من النوازل،

⁵¹² م: والتحت.

⁵¹³ م: للمحدد.

⁵¹⁴ س - له؛ صح هامش.

⁵¹⁵ المائة، ٩٠/٥.

والسباع، والأعداء إلى معاونه بني جنسه الموقوفة في معاونته إياهم بمعارضة، أو مفاوضة، وهما لكون الإنسان مجبولاً⁵¹⁶ على الشهوة، والغضب لا يتجردان⁵¹⁷ عن منازعة مفضية إلى المخاصمة المؤدية إلى مقاتلة موجبة للفساد، والخراب، فوجب في الحكمة الإلهية أن يكون بين الناس معاملة، وعدل يحفظه شرع يفرضه شارع متميز⁵¹⁸ باستحقاق الطاعة لئلا يقع في وضع الشرع أيضاً تنازع، وذلك إنما يكون لاختصاصه بآيات تدل على أنه من عند الله.

(ب) [الضوء الثاني] محمد رسول الله خلافاً لمنكري النبوة، واليهود، والنصارى، والمجوس.

لنا ثلاثة أوجه:

أ [الوجه الأول]: أنه ادعى النبوة،⁵¹⁹ وأظهر المعجزة، وكل من هو كذلك فهو نبي. أما الدعوى فبالتواتر، وأما إظهار المعجزة فلأنه أتى بالقرآن وهو معجز؛ لأنه تحدى الفصحاء بمعارضته وعجزوا عنها مع توفر دواعيهم، ولأنه نقل عنه معجزات كثيرة، وكل منها وإن لم يبلغ حد التواتر ولكن مجموع الرواة بلغوا حد التواتر وذلك يدل على أنه صاحب معجزة كـ"سَخَاوَة حاتم"، ولأنه أخبر عن الغيب وذلك معجز.

وأما أن مظهر المعجز نبي فلأن رجلاً إذا قام في محفل ملك وقال إني رسول هذا الملك إليكم ثم قال أيها الملك إن كنت صادقاً في هذا فخالف عادتك وقم عن مكانك فمتى فعل الملك ثبت صدقه ضرورة، فكذا ههنا.

الوجه الثاني: الاستدلال بأفعاله، وأخلاقه، وأحكامه، وسيرته، وتركه متاع الدنيا مع اقتداره عليه.

الوجه الثالث: أخبار الأنبياء المتقدمين في كتبهم السماوية، منها ما جاء في الصحاح⁵²⁰ الثاني عشر من تورية السبعين⁵²¹ أن الله تع. قال لموسى هكذا:

⁵¹⁶ وفي هامش س: أي مخلوقاً.

⁵¹⁷ وفي هامش س: أي لا يخلوان.

⁵¹⁸ وفي هامش س: أي متميز عن سائر الناس.

⁵¹⁹ س - واليهود والنصارى والمجوس قلنا ثلاثة أوجه **أ** أنه ادعى النبوة؛ صح هامش.

⁵²⁰ وفي هامش س: الصحاح من التوراة كالسورة من القرآن.

⁵²¹ وفي هامش س: وإنما قيل تورا السبعين؛ لأن سبعين رجلاً من صحابة موسى عليه السلام على صحة هذه التوراة.

«إني مقيم لهم نبياً من بني إخوانهم مثلك وأجري قولي في فيه ويقول لهم ما أمره به، والرجل الذي لا يقبل قول النبي الذي يتكلم باسمي فأنا أنتقم منه»⁵²²

هذا لفظ التوراة المنقولة، وفيه نَعْتَان لِمحمد عليه السلام:

أ. هذا النبي لا يكون من بني إسرائيل⁵²³ لقوله تع.: «من بني إخوانهم»؛ إذ الضمير لبني إسرائيل، وإضافة الشيء إلى نفسه غير جائزة، بل يجب حمل الأخوة على بني الأعمام؛ إذ ذلك جائز.

ب. أنه⁵²⁴ يكون صاحب شوكة وشريعة لقوله تع.: «مثلك»؛ لأن التشبيه في الإنسانية والنبوة معلوم من الألفاظ السابقة،⁵²⁵ ولقوله تع.: «ويقول لهم ما أمره»،⁵²⁶ إلى آخره. وليس من تعقب موسى من الأنبياء،⁵²⁷ كذلك إما لعدم الشوكة، أو عدم الشريعة، أو عدمهما⁵²⁸ جميعاً.

ومنها ما جاء في السفر الأول لهاجر هكذا:

«أنها تلد ويكون من ولدها من يده فوق الجميع ويد الجميع مبوسطة إليه بالخشوع»⁵²⁹

ومنها ما جاء في الجزء العاشر من السفر الخامس هكذا:

«اللهم الذي تجلى لهم من طور سيناء وأشرق بنوره من جبل سيعير»⁵³⁰ ولوح به من جبل فاران»⁵³¹

⁵²² تصحيح: هذه العبارات ليست في الأصحاح الثاني عشر، بل في الثامن عشر. انظر: توراة موسي، سفر التثنية، ١٨ / ١٨ - ٢٠، ص ٣٩٣

⁵²³ وفي هامش س: أي من بني يعقوب عليهم السلام.

⁵²⁴ س م - أنه؛ صح هامش س.

⁵²⁵ وفي هامش س: وهي في قوله «إني مقيم لهم نبياً من بني إخوانهم» فلما قال «نبياً» علم التشبيه في النبوة ولما قال «من بني إخوانهم» علم التشبيه في الإنسانية.

⁵²⁶ وفي هامش س: هذا دليل على أنه صاحب شريعة.

⁵²⁷ وفي هامش س: لأن موسى عليه السلام كان صاحب شوكة.

⁵²⁸ وفي هامش س: كما كانت للأنبياء من الخواريين بعد عيسى عليه السلام.

⁵²⁹ انظر: سفر التكوين، ١٦ / ١١ - ١٢، ص ٢٩

⁵³⁰ وفي هامش س: وهو عند بيت المقدس وهو في أرض الشام.

⁵³¹ هذه العبارات ليست في الأصحاح الثالث والثلاثون. انظر: العهد القديم ترجمة بين السطور عبري عربي، سفر التثنية، ٢ / ٣٣، ص ٣٤٤

وجبل سيعير قريب من مولد عيسى عليه السلام، وجبل فاران في طريق مكة على يسار الطريق من العراق إلى مكة،⁵³² والدليل على هذا أنه جاء في الجزء الثالث من السفر الأول أن إسماعيل أقام بركة فاران يعني بادية العرب وعبارته هكذا:

«وكان الله معه حتى كبر وأقام بركة فاران»⁵³³

ومنها ما جاء في الإنجيل في الصحاح الخامس عشر من إنجيل يوحنا هكذا:

«فأما الفارقليط روح القدس يرسل أبي باسمي هو يعلمكم ويمنحكم⁵³⁴ جميع الأشياء وهو يذكركم ما قلته

لكم»⁵³⁵ ثم ذكر بعد ذلك بقليل: «وإني قد أخبرتكم بهذا قبل أن يكون حتى إذا كان ذلك تؤمنوا»⁵³⁶

وذكر في الصحاح السادس عشر هكذا:

«ولكني أقول لكم الآن حقًا يقينًا، إن انطلاقي عنكم خير لكم، فإن لم أنطلق عنكم إلى أبي لم تأتكم

الفارقليط. وإن انطلقت أرسلت به إليكم، فإذا ما جاء فهو يفيد أهل العالم ويدينهم ويوبخهم⁵³⁷

ويوقفهم على الخطيئة والبر والدين»⁵³⁸ ثم ذكر بعد ذلك بقليل: «وإن لي كلامًا كثيرًا أريد أن أقوله لكم

ولكن لا تقدرُونَ على قبوله والاحتفاظ به ولكن إذا جاء روح الحق واليقين يرشدكم ويعلمكم ويديركم

بجميع الحق لأنه ليس يتكلم بدعة من تلقاء نفسه»⁵³⁹

⁵³² وفي هامش س: وهي البقعة التي ظهرت فيها بثر زمزم وحدثت عمارات مكية.

⁵³³ انظر: تورا موسى، ترجمة عربية للسبعينية، سفر التكوين ٢١/٢٠-٢١، ص ٣٨

⁵³⁴ وفي هامش س: المنح إعطاء بمنحكم أي يعطيكم.

⁵³⁵ عبارة "فارقليط" هي في الأصل يونانية، فإن كلمة "معزي" تستخدم عموماً في الترجمات، ولكن يمكن رؤية هذه الكلمة في أعمال فحصل

المخطوطة القديمة. انظر: الأناجيل الأربع لابن العسال، ص ٥٧١.

⁵³⁶ انظر: إنجيل يوحنا ٢٩/١٤

⁵³⁷ وفي هامش س: التوبيخ هو ..

⁵³⁸ انظر: إنجيل يوحنا ٧/١٦

⁵³⁹ انظر: إنجيل يوحنا ١٦/١٢-١٣

وقال قوم من قسيسي النصارى: إن المراد بـ"فارقليط" إنما هو عيسى، وهو⁵⁴⁰ جاء بعد الصلب ثلاث مرات، ورآه الحواريون. وهذا باطل؛ لأن صريح هذه الألفاظ دال على المغايرة، أما أولاً: فإلّاختلف ضميري المخبر والمخبر عنه في خبر واحد، وأما ثانياً: فلأنه ذكر أن فارقليط إذا جاء يرشدهم إلى الحق ويعلمهم الشريعة، والنصارى اتفقوا وكتب الحواريون في آخر الإنجيل أن عيسى عليه السلام لما جاء بعد الصلب ما ذكر شيئاً من الشريعة وما علمهم شيئاً من الأحكام وما لبثت عندهم إلا لحظة.

وقالت اليهود: نبوة مُجّد موقوفة على جواز النسخ، لكنه محال؛ لأنه يوجب البداء، ولأن المنسوخ إن كان حسناً قبح نسخه، وإن كان قبيحاً كان الله تع. أمراً بالقبيح، ولأن الله تع. قال⁵⁴¹ في التوراة إن شرع موسى إلى الأبد مثل قوله تع. إن شرع موسى إلى الأبد، مثل قوله تع.: «تمسكوا بالسبت أبداً».⁵⁴² وإذا كان مؤبداً لا يكون شرع مُجّد حقاً.

والجواب عن الأول: النسخ عبارة عن الخطاب الشرعي الدال على انتهاء حكم شرعي سابق مطلقاً، وجاز كون حكمه تع. مقيداً إلى وقت، فإذا حان زال، فلا يلزم البدأ. والشيء قد يكون حسناً في وقت، وبالنسبة إلى⁵⁴³ قوم دون وقت آخر وقوم⁵⁴⁴ آخرين، وأيضاً قد وقع النسخ في شريعة موسى؛ إذ جاء في السفر الأول من التوراة أن الله تع. قال لنوح عند خروجه من الفلك هكذا:

«إني جعلت كل دابة حية⁵⁴⁵ مأكلاً لك [158/ف] ولذريتك وأطلقت ذلك لكم كنبات العشب أبداً ما خلا الدم فلا تأكلوه»⁵⁴⁶

ثم حرّم على لسان موسى كثيراً من الحيوان، كما اشتمل عليه السفر الثالث من التوراة. وعن الثاني أن لفظ التأييد قد يستعمل فيما يبقى مدة طويلة كما مر من قوله تع. لنوح وزواله.

⁵⁴⁰ م + ما.

⁵⁴¹ س - قال؛ صح هامش.

⁵⁴² انظر: العهد القديم ترجمة بين السطور عبري عربي، سفر الخروج ٣١/١٣-١٧، ص ١٤٢

⁵⁴³ س - إلى؛ صح هامش.

⁵⁴⁴ س - آخر وقوم؛ صح هامش.

⁵⁴⁵ م - حية.

⁵⁴⁶ انظر: العهد القديم ترجمة بين السطور عبري عربي، سفر التكوين ٩/٢-٤، ص ١٢

وأقر العيسوية⁵⁴⁷ من اليهود بنبوة مُحمَّد عليه السلام، لكن إلى العرب، وهذا يضطرهم إلى الإقرار بشيوع نبوته⁵⁴⁸ للزوم تصديقهم في قوله تع.: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾⁵⁴⁹ وقوله عليه السلام: «بعثت إلى الأحمر⁵⁵⁰ والأسود⁵⁵¹»⁵⁵²

واحتجت النصارى بمثل هذين الوجهين، وجوابهم بمثل ما ذكر لإقرارهم بنبوة موسى عليه السلام.

خاتمة:

مُحمَّد عليه السلام خاتمة الأنبياء؛ إذ النبوة كملت به ولا زيادة بعد التمام، فإن ما أتى به من الكتاب والسنن مشتمل على جميع ما يحتاج إليه في أمر الدنيا والأخرى من الحكمة النظرية، والعملية، سياسة، وطاعة على أحسن الوجوه وأعدلها، وأقربها من العقل، فيصلح لكل الأمم في جميع الأزمان ولقوله تع.: ﴿وَحَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾⁵⁵³

(ج) [الضوء الثالث] في عصمة الأنبياء:

قيل: المعصوم لا يتمكن من المعصية لخاصية في بدنه، أو نفسه.

وقيل: يتمكن؛ لكن الله تع. فعل في حقه لطفًا لا يكون له مع ذلك داعية ترك الطاعة، وارتكاب المعصية، وهذا رأي المعتزلة، وهو قريب من مذهب الحكماء. وعنوا باللفظ حالاً⁵⁵⁴ من المكلف يكون معها إلى الطاعة، والاجتناب عن المعصية أقرب بشرط أن لا ينتهي إلى حد الإلجاء. وهذا أقرب؛ لأن عدم المعصية لعدم تمكن لا يستحق المدح، والثواب ولقوله تع.: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ﴾⁵⁵⁵.

⁵⁴⁷ وفي هامش س: العيسي علم لشخص من صحابة موسى عليه السلام. | تصحيح: العيسون: هم أتباع أبي عيسى إسحاق بن يعقوب الأصفهاني. وأبي عيسى من ادعى نبوته في عهد الخليفة العباسي المنصور (٧٥٤-٧٧٥هـ). انظر: الملل والنحل للشهرستاني ٢٠/٢

⁵⁴⁸ م: قوله

⁵⁴⁹ الاعراف، ١٠٨/٧

⁵⁵⁰ وفي هامش س: عجم.

⁵⁵¹ وفي هامش س: عرب.

⁵⁵² سنن الدارمي، السير ٢٩؛ صحيح مسلم، مساجيد ٣.

⁵⁵³ الاحزاب، ٤٠/٣٣

⁵⁵⁴ م: جاز.

⁵⁵⁵ الكهف، ١١٠/١٨

ثم اتفقوا [الامة] على عصمة الأنبياء من الكفر؛ إلا الفضيلية⁵⁵⁶ من الخوارج، فإن المعصية عندهم كفر، وجوزوا المعصية عليهم.

وقيل: يجوز إظهار الكفر تقية عن الهلاك، وذلك باطل لإفضائه إلى خفاء الدين بالكلية؛ إذ أولى الأوقات بالتقية وقت ظهور الدعوة، ولأن الخوف الشديد كان حاصلاً لإبراهيم زمان نمروذ، ولموسى عليه السلام زمان فرعون، وكذا لغيرهما مع أنهم اظهروه.

وقيل: لا يجوز الكفر، ولا إظهاره؛ لكن تجوز الكبيرة. والحق عدم الجواز؛ لأن الذنب عنهم أفحش لكونهم أعلم بقبح⁵⁵⁷ الفواحش، وأقرب منزلة عند الله تع.

وقيل: لا تجوز الكبيرة، وجاز الصغيرة. والأكثر على أنه لا تجوز قصداً كبيرة كانت، أو صغيرة؛ بل تجوز إما سهواً، أو نسياناً، أو تركاً للأولى، أو اشتباه المنهي بالمباح.

خاتمة:

الأنبياء أفضل من الملائكة خلافاً للمعتزلة، والقاضي أبي بكر، والقدماء.
لنا: إن للإنسان نفساً ناطقة، وهي من عالم الملكوت، وأفعالها أفعال الروحانيات، وبدناً هو آلة كمالات النفس. فالإنسان الذي حصل لنفسه كمالات غير ممكنة للمجردات بتقدير كونها مجردة أشرف، والأفعال الروحانية الصادرة عنه مع عوق القوى البدنية أفضل من أفعال⁵⁵⁸ الملائكة الخالية عنها. والأنبياء موصوفون بالكمالات الروحانية فهم أفضل من الملائكة ولقوله تع: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾⁵⁵⁹.

⁵⁵⁶ وهم فرقة من الخوارج. انظر: الحصول للرازي، الكلام في الأفعال، المسألة الأولى: في عصمة الأنبياء ٢٢٦/٣

⁵⁵⁷ م: يفتح.

⁵⁵⁸ س - الروحانية الصادرة عنه مع عوق القوى البدنية أفضل من أفعال؛ صح هامش.

⁵⁵⁹ آل عمران، ٣٣/٣

سر الأجسام الروحانية قد يمكنها ما يتعذر غيرها فتطوي مسافة بلحظة لا يقطعها غيرها بعشرة آلاف سنة كحركة الفلك الأعلى فإنها أسرع مما ذكرناه وتنفذ في الأجسام ولا تمزقها كالسارية في المحمرات⁵⁶⁰ وتستتبُّ الكثيفة كأرواح علم الصنعة⁵⁶¹ في تصعيد الأجرام الكثيفة، والنفس الشريفة التي من السماويات، أو أشرفها قد جازت⁵⁶² هذه بزيادة التصرف الروحاني لا سيما إذا قويت بالارتياض، وصار البدن وقواه مطيعًا شبهًا بالروحانيات، ومع ذلك أعانه روحاني فرما يسير به سيرها، فليس المعراج منكراً، ولا نزول الروحانيين.

ثم الكراماتُ جائزةٌ، خلافاً للمعتزلة، ولأستاذ أبي اسحق.

لنا: التمسك بقصة مريم في نزول الرزق.

النور السادس في أحوال القيامة

وفيه أضواء:

(أ) [الضوء الأول] في المعاد:

اختلفوا فيه، فقال: المحققون بجوازه، وأنكره قدماء الطبيعيين، وتوقف جالينوس؛ لشكه في أن النفس مزاج، أو جوهر باق بعد فساد المزاج.

واختلف في المعاد:

ف قيل: هو جسماني فقط، وهو قول أكثر المتكلمين لاعتقادهم أن النفس جسم.

وقيل روحاني فقط، وهو قول القدماء الإلهيين

وقيل: جسماني وروحاني وهو قول كثير من المسلمين، وأكثر النصارى.

⁵⁶⁰ وفي هامش س: كالديد الخمر بالنار.

⁵⁶¹ وفي هامش س: أي علم الإكسير.

⁵⁶² وفي هامش س: أي جمعت.

أما القائلون بجواز إعادة الجسم، فقال بعضهم: إن الله تع. يعدمه ثم يعيده لقوله تع: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾⁵⁶³ وقوله: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ﴾⁵⁶⁴ وكان الابتداء من العدم؛ وامتنع الباقون عن إعادة المعدم الصرف. فقال فريق منهم: إنه تع. يفرق أجزائه، ثم يؤلفها. وقال جمهور المعتزلة بناء على أن المعدم شيء: إن الشيء إذا عدم بقى ذاته المخصوصة، فعند العود يعطيها الله تع. الوجود.

وما علموا أنه لا بد لكل معدوم أن يعدم منه شيء بالكلية، فلو لم يجوزوا إعادة المعدم امتنع عليهم إثبات المعاد. والحق، أن المعاد الجسماني حق؛ لأنه ممكن، والصادق أخير عنه:

أما الأول: فلأن الإمكان إما بالنظر إلى القابل وقد ثبت في المبادئ، أو الفاعل. وهو أيضًا ثابت للزومه لأمرين حاصلين كونه تع. قادرًا على الإيجاد، وعالما بالجزئيات، وقد مرّ كلاهما.

وأما خبر الصادق: فلاتفاق قول الأنبياء عليهم السلام على ذلك، سوى موسى؛ إذ ليس في التوراة وهو⁵⁶⁵ ما ذكر، وإنما أقر اليهود بقول من جاء بعده: كـ"حزقيل" و"شعيا".⁵⁶⁶

وأما الإنجيل: فقد ذكر فيه أن الأخيار يصيرون كالملائكة،⁵⁶⁷ وتكون لهم الحياة الأبدية، والسعادة السرمدية. ويمكن حمل ذلك على الروحاني، والجسماني، وعليهما معًا، وإليه ذهب أكثر النصارى.

وأما القرآن: فقد صرح في كثير من المواضع كقوله تع.:

﴿قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾⁵⁶⁸

﴿أَنحَسِبُ الْإِنْسَانَ أَنَّهُ لَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ﴾⁵⁶⁹

⁵⁶³ القصص، ٨٨/٢٨

⁵⁶⁴ الانبياء، ١٠٤/٢١

⁵⁶⁵ س - هو؛ صح هامش.

⁵⁶⁶ م: وتبعيا.

⁵⁶⁷ انظر: انجيل مرقس ١٢/٢٥، ص ٦٢

⁵⁶⁸ يس، ٣٦/٧٨-٧٩

⁵⁶⁹ القيمة، ٣/٧٥

﴿أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ﴾⁵⁷⁰

[158/ب] ﴿يَوْمَ تَشَقُّقُ الْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا ذَلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ﴾⁵⁷¹

فإن قلت: دلالة الألفاظ ليست قطعية، والمعاد الروحاني لا يفهمه أكثر الناس فذكروا الجسماني تمثيلاً.

قلت: ثبت بالتواتر تصريح الأنبياء بظواهر أمثال هذه الألفاظ، وما ذكرتم تصريح بتكذيب الأنبياء.

ثم الطبيعيون لظنهم أن النفس جسم، أو جسماني كما مر، وأن المعدوم لا يعاد أحوالوا العود⁵⁷² مطلقاً. والإلهيون وإن وافقوهم على امتناع العود لكن لا اعتقاد تجرد النفس وبقاءها بعد البدن حكموا بالمعاد الروحاني، ولعل مرادهم به قطع تعلق النفس عن البدن وإلا لا⁵⁷³ وجه لإطلاق لفظ المعاد على الباقي.

واحتج قوم على فساد الجسماني بأن إنساناً إذا أكل آخر حتى صار بدنه جزء بدنه فتلك الأجزاء، إن ردت إلى بدن هنا فقد ضاع ذلك، وبالعكس.

والجواب: لكل بدن أجزاء أصلية، وأجزاء فضلية، وأجزاء⁵⁷⁴ المأكول أصلية له، وفضلية للآكل، فيعاد كل مع أجزائه الأصلية من أجزاء⁵⁷⁵ البدن عظاماً كانت، أو لحوماً، أو غيرها خلقت من أجرام كثيفة⁵⁷⁶ جمادية، ومن أجسام لطيفة روحانية حاصلة فيها⁵⁷⁷ من ألطف عناصرها على شبهة ماهية، وطبيعة بالتشابك كالنار بالحديد المحمر لإفادة الكمال كأنها أرواح لها حتى لو جردت شبكية عظم مثلاً وجدت عظاماً لطيفاً يكاد لا يوجد بالحس، فلعلها التي حق عليها، وعد رب العالمين.

⁵⁷⁰ العاديات، ٩/١٠٠

⁵⁷¹ ق، ٤٤/٥٠

⁵⁷² س - العود؛ صح هامش.

⁵⁷³ س - لا؛ صح هامش.

⁵⁷⁴ س - إن ردت إلى بدن هنا فقد ضاع ذلك وبالعكس والجواب لكل بدن أجزاء أصلية وأجزاء فضلية وأجزاء؛ صح هامش.

⁵⁷⁵ م: اخر.

⁵⁷⁶ م: كيفية.

⁵⁷⁷ س - فيها؛ صح هامش.

(ب) [الضوء الثاني] التناسخ باطل عند المحققين من أهل الملة، والقدماء؛ لأن التعليق السابق يوجب بذكر بعض تلك الأحوال ضرورة لبقاء محل العلم، والذكر، وليس كذلك.

واحتجت التناسخية بأن الدورات الماضية والأبدان الحالية⁵⁷⁸ غير متناهية، والنفوس المفارقة عنها باقية لامتناع فناء النفس، وهي متناهية؛ لأن كل عدد إما شفع، أو وتر، فلا بد من التناسخ.

فالجواب: لا نسلم أن الدورات، والأبدان الماضية غير متناهية.

ومن التناسخية من قال: أن النفس الإنسانية لا تتعلق إلا ببدن إنساني. وبعضهم جوزوا ببدن حيوان آخر أيضاً، وبعضهم بالنبات، وبعضهم بالجماد أيضاً، وسمى هؤلاء تعلقها بإنسان⁵⁷⁹ نسجاً، وبحيوان آخر مسجاً، وبالنبات فسجاً، وبالجماد رسجاً.

(ج) [الضوء الثالث] سائر السمعيات من عذاب القبر، والصراط، والميزان، وإنطاق الجوارح، وأحوال الجنة، والنار في أنفسها ممكنة، والله تع. قادر عليها، والصادق أخبر عنها، فوجب القول بها.

أما الأول؛ فلأن عذاب القبر إما للنفس، وهو جائز لجواز بقاء النفس أولها مع البدن وهو أيضاً كذلك لجواز أن يحصل للبدن بقدرة الله تع. استعداد قبول علاقة النفس ثانياً.

وأما الصراط؛ فلأن ما هو المشهور جائز، وما في التأويل أنه الأعمال الردية التي يسأل عنها، ويؤخذ بها كأنه يمر عليها ويطول، ويقصر بكثرتها، وقتلها أيضاً كذلك،

وكذا الميزان. أمّا المشهور وتوزن به صحائف الأعمال أو ملك يقابل الحسنات بالسيئات كما في التأويل وكلاهما ممكن.

وكذا إنطاق الجوارح، بأن النطق الذي هو أصوات دالة على المعاني جائز الحصول عن الجمادات.

⁵⁷⁸ م: الحالية.

⁵⁷⁹ م: بالانسان.

وكذا أحوال الجنة؛ فإن وجود رياض نزهة تجري فيها الأنهار وتوجد عندها الثمار أمر ممكن في هذا العالم أو غيره وكذا وجود الجواري والغلمان.⁵⁸⁰ وكذا كل ما ورد في القرآن والأخبار الصحيحة. ودوام البقاء جائز بأن تتلازم أركانه كما في الذهب،⁵⁸¹ والطلق، فلعل فيض رحمة الله تع. تعطي تلازم أركان البدن، والمزاج بحيث لا يتطرق إليه الانحلال. وعدم الفضلة من الأكل، والشرب جائز فإن صاحب المعدة النارية يستوفي منهما⁵⁸² أكثر من غيره مع قلة⁵⁸³ الفضلة؛ إذ الحرارة تحلل الفضلات، وينفذها رشحاً، أو بخاراً يصاحب التنفس، وعلى هذا أمر الجحيم كيف، وتعلم التي أحاط سرادقها على مسيرة عشرة آلاف سنة،⁵⁸⁴ بل أكثر بما فيها من المثالات تربي⁵⁸⁵ حياتها تسعى وعقاربها تتلظى وشواظها تنقضي زمهريرها⁵⁸⁶ يرث النكال ومهلها يدك الجبال. وأما أنه تع. قادر على ذلك فلا يخفى على من يعتبر عجائب صنعه فإن ذلك يسير بالنسبة إلى خلق السموات والأرض.

وأما خبر الصادق فظاهر.

وبعضهم أول أحوال الجنة، والنار بأنه لا شك أن النفس مدركة الذات، والآلام جسمانية كانت أو روحانية لإدراكها الجزئيات، والكليات، وهي ضروب من تأثيرات النفس وانفعالاتها، فمتى حصل للنفس ضرب من ذلك حصل لها تلك اللذة، أو الألم سواء كان البدن أو لا. وقد يفهم ذلك من أحوال النوم؛ فإننا ندرك إدراكات الحواس ونلتذ، ونتألم بأنواع اللذات والآلام فوق ما في اليقظة، وكذا الواغلون في الارتياض قد يدركون في اليقظة⁵⁸⁷ بدون الوسائط، والآلات من اللذات، والآلام ما يشوقهم إلى قطع علاقة النفس، فجاز حصول اللذات والآلام للنفس بغير وسط، أو بوسط غير جسم بأن يكون من فيض رحمة الله تع.، أو من تصورات النفس بأن

⁵⁸⁰ وفي هامش س: كود كان.

⁵⁸¹ م: الذهن.

⁵⁸² م: بينهما.

⁵⁸³ وفي هامش س: المراد ليس أدفعها ذاتها.

⁵⁸⁴ وفي هامش س: عقوبات.

⁵⁸⁵ م: تري.

⁵⁸⁶ وفي هامش س: عقوبت.

⁵⁸⁷ س - وكذا الواغلون في الارتياض قد يدركون في اليقظة؛ صح هامش.

يتصور لذة فيدركها، أو لا يدركها ويدرك ضدها، فإن للتصورات⁵⁸⁸ الممعنة مدخلاً في التأثيرات كما في تصور⁵⁸⁹ المباشرة وغيرها لا سيما إذا خلصت⁵⁹⁰ النفس عن العلائق البدنية، فيستوفي منها حظاً وافراً وأحوال الجنة، والنار⁵⁹¹ من هذا الجنس. هذا ما قيل، ولا شك أن هذه من الخيالات، ولا عبرة بها. والحق، أن ما ذكرنا ممكن بالنظر إلى القابل، والفاعل، بل لازم في سعة قدرة⁵⁹² الله تعز وحكمته، فإن تكميل خلق العباد وتتميم أحوالهم أجراً، وزجرًا إنما يتم بذلك، وكمال حكمة الله تع. لا ترخص إهمال هذا الإكمال مع توفر قدرته على ذلك.

والقدماء أولوا بوجه آخر، بأن اللذة إدراك الملائم والألم إدراك المنافي. وكلما كان الإدراك أكمل والمدرك أفضل كانت اللذة أتم، والإدراك العقلي أكمل؛ لأنه يجد كنه الشيء وعوارضه دون الحس⁵⁹³ ومدركاته أفضل، وكذا حكم الألم فإذا خلصت النفس عن⁵⁹⁴ العلائق حصل لها من اللذات، والآلام فوق ما للجسم.

ثم النفس إما موصوفة بالكمالات العلمية، [159/أ] والخلقية، أو لا؛ وغير الموصوفة إما موصوفة بأضدادها، أو لا، والموصوفة إما أضدادها راسخة أو لا. فهذه أربعة أقسام. والموصوفة بالفضائل العلمية، والخلقية هي المخصوصة بالسعادات، والخالية سواء من العلمية أو الخلقية،⁵⁹⁵ أو منهما الغير الموصوفة بالأضداد هي من أهل السلامة، والموصوفة بالأضداد الراسخة هي المخصوصة بالعذاب الأبدي لا سيما الموصوفة بأضداد القسمين، والموصوفة بغير الراسخة يرجى زوال عذابها، والخالية عن الكمال الشائعة به⁵⁹⁶ أشد عذاباً والبله، وهي النفوس الساذجة أقرب إلى السلامة لكونهم غافلين عن الكمالات غير مشتاقين إليها.

588 م: المتصورات.

589 م: تصوير.

590 س - خلصت؛ صح هامش.

591 وفي هامش س: وهو عذاب القبر والصراط والميزان وإنطاق الخوارج وأحوال الجنة والنار.

592 وفي هامش س: وإنما قال في سعة إرادة الله تعالى وحكمته ولم يقل العبد على الله تعالى لأن أصلح العبد ليس بواجب عليه على الله تعالى

احتراراً عن إيجاب أصلح.

593 م: الحق.

594 م: بين.

595 م - أو الخلقية.

596 س - به؛ صح هامش.

هذا ما قالوا، وهو ليس إلا رجم بالظن.⁵⁹⁷ وأمثالها لا يحسن اقتباسها إلا من مشكاة النبوة.

النور السابع في الإيمان، والكفر، والحسن، والقبح، والإمامة

وفيه أضواء:

(أ) الإيمان في اللغة: التصديق. وفي الاصطلاح: تصديق الرسول بكل ما علم مجيئه به بالضرورة، قيل بالضرورة؛ لأن منكر الاجتهادات لا يكفر إجماعاً. وهو قريب مما نقل عن أبي حنيفة رحمه الله: أنه المعرفة، والإقرار.

ونقل عن السلف، واختاره⁵⁹⁸ المعتزلة: أنه التصديق بالجنان، والإقرار باللسان، والعمل بالأركان. ومحل التصديق منافق، ومحل الإقرار كافر، ومحل العمل فاسق، وهذا قريب مما نقل عن علي رضي الله عنه عن النبي ﷺ،⁵⁹⁹ وبه قال الشافعي.⁶⁰⁰

والإسلام: بمعنى الاستسلام⁶⁰¹ لغة، وفي الشرع: الخضوع، وقبول قول الرسول. فإن انضم معه اعتقاد، وتصديق، فهو الإيمان، ولهذا قال الله تع. ﴿قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾⁶⁰²

والكفر: الستر لغة، وفي الشرع: إنكار ما علم مجيء الرسول به.

وليس بين الإيمان والكفر واسطة على تفسيرنا، وعلى الثاني⁶⁰³ يكون؛ إذ من صدق الرسول في كل⁶⁰⁴ ما علم مجيئه به ضرورة وترك شيئاً من العبادات لا يكون مؤمناً، ولا كافراً، وسمى المعتزلة هذا "منزلة بين منزلتين".

⁵⁹⁷ م: بالنظر.

⁵⁹⁸ م: واختار.

⁵⁹⁹ «عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - : الْإِيمَانُ مَعْرِفَةٌ بِالْقَلْبِ، وَقَوْلٌ بِاللِّسَانِ، وَعَمَلٌ بِالْأَرْكَانِ»، سنن

ابن ماجه، أبواب السنة ٦٥

⁶⁰⁰ وفي هامش س: إنه معرفة بالقلب، وإقرار باللسان، وعمل بالأركان | انظر: الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء لابن عبد البر، ص ٨١

⁶⁰¹ وفي هامش س: أي الأتقياء.

⁶⁰² الحجرات، ١٤/٤٩

⁶⁰³ وفي هامش س: أي الواسطة تكون ثابتة على التفسير الثاني.

وقالت الخوارج: من ترك شيئاً من العبادات⁶⁰⁵ فهو كافر، فليس بين الإيمان والكفر بهذا أيضاً واسطة.

والطاعات ليست جزءاً من حقيقة الإيمان، وإلا لكان تقييد الإيمان بالطاعة تكريراً،⁶⁰⁶ وبالمعصية نقضاً، وليس كذلك لقوله تع.: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾،⁶⁰⁷ و﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾،⁶⁰⁸ ولما صح جعل القلب محلاً للإيمان وقد صح لقوله تع.: ﴿كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾؛⁶⁰⁹ ولأن من صدق بالله ورسوله، ومات قبل الاشتغال بطاعة مات مؤمناً إجماعاً.

ثم الإيمان يزيد، وينقص، سواء كان بمعنى الطاعات وهو ظاهر، أو التصديق؛ إذ هو قابل للشدة، والضعف؛ إذ يبتدئ من أجلي البديهيّات إلى أخفى النظريات، ولقوله تع.: ﴿فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾.⁶¹⁰

ثم صاحب الكبيرة مؤمن مطيع بإيمانه عاص بفسقه، وعند المعتزلة ليس بمؤمن، ولا كافر، وعند جمهور الخوارج كافر.

واختلف في الكبائر، فروى ابن عمر عن أبيه عن النبي عليه السلام: تسعاً: الشرك، والقتل عمداً، وعقوق الوالدين المسلمين، والسحر، وأكل مال اليتيم، والقتال في الحرم، والزنا،⁶¹¹ والفرار عند القتال وقذف المحصنة.⁶¹² وزاد علي عليه السلام: السرقة، وشرب، الخمر. وزاد أبو هريرة: أكل الربا.⁶¹³ وقيل الكبيرة ما توعده الشارع عليه بخصوصه.

⁶⁰⁴ س - كل؛ صح هامش.

⁶⁰⁵ س - لا يكون مؤمناً ولا كافراً وسمى المعتزلة هذا منزلة بين منزلتين وقالت الخوارج من ترك شيئاً من العبادات؛ صح هامش.

⁶⁰⁶ م: ولأركان تقييد الإيمان والطاعة تكرراً.

⁶⁰⁷ الكهف، ١٠٧/١٨

⁶⁰⁸ الانعام، ٧٢/٦

⁶⁰⁹ المجادلة، ٢٢/٥٨

⁶¹⁰ التوبة، ١٢٤/٩

⁶¹¹ م: والفساد

⁶¹² لم أتمكن من العثور على رواية جماعية تتضمن العناصر التسعة المدرجة في هذا السرد؛ لكن يمكنك الرجوع إلى العمل التالي الذي يعطي

معلومات عن هذا السرد: انظر: موافقة الخبر الخبر في تخريج أحاديث المختصر لابن حجر العسقلاني، ٣٤٣/١

⁶¹³ انظر: صحيح البخاري، الوصايا ٢٣؛ صحيح مسلم، الإيمان ١٤٥

وصاحب الكبيرة دون الشرك يخرج الله تع. من النار إلى الجنة لقوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ﴾⁶¹⁴ خلافاً للمعتزلة، وتمسكوا بقوله تع.: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَنَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا﴾⁶¹⁵. وفيه بحث؛ لأن استحقاق دوام العقاب لا يوجب دوامه.

خاتمة:

من⁶¹⁶ اعتقد أركان الدين تقليدًا، واعتقد جواز شبهة تفسدها، فهو كافر. وإن اعتقد عدم الجواز فهو مؤمن عاص بترك النظر. وقال الأشعري،⁶¹⁷ وقوم من المتكلمين: إنه لا يستحق اسم المؤمن إلا بعد معرفة أدلة قواعد الدين.

ومن لم تبلغه دعوة الإسلام، فإن اعتقد وحدانيته تع. وعدله فهو مسلم، وإن اعتقد الشرك والتعطيل فكافر، فإن لم تبلغه دعوة نبي⁶¹⁸ لم يكن مكلفًا، وليس له ثواب، ولا عقاب. وإن بلغته ولم يؤمن فهو مستحق للوعيد على التأبید. وإن لم يعتقد شيئًا إيمانًا، أو كفرًا فليس بمؤمن، ولا كافر.

(ب) [الضوء الثاني] الحسن، والقبح:

قد يطلق على كون الشيء ملائمًا للطبع، أو منافرًا له؛

وعلى كون الشيء صفةً كمال⁶¹⁹ أو نقص⁶²⁰؛

وعلى كون الشيء⁶²¹ متعلق المدح عاجلاً،⁶²² والثواب آجلاً،⁶²³ أو متعلق الذم عاجلاً، والعقاب آجلاً.

وهما بالأولين⁶²⁴ عقليان.⁶²⁵

⁶¹⁴ النساء، ٤/٤٨

⁶¹⁵ النساء، ٤/٩٣

⁶¹⁶ م + و

⁶¹⁷ انظر: أصول الدين للبغدادي، ص ٢٥٥

⁶¹⁸ وفي هامش س: أي نبي آخر؛ وفي متن م + أي نبي آخر.

⁶¹⁹ كالعلم والجهل.

⁶²⁰ م- نقص.

وبالثالث اختلف فيه:

فقال الأشاعرة: إنهما بمجرد حكم الشرع.

وقالت المعتزلة، والكرامية، والبراهمة: إنهما بالعقل أيضًا، يعني لذات⁶²⁶ الفعل، أو لصفة؛ إلا أن العقل قد يستقل بإدراكه،⁶²⁷ وقد لا يستقل، لكن الشرع لما ورد به علمنا أنه لولا اختصاصه بذلك لما ورد الشرع به. ثم اختلفوا فقال قدماء المعتزلة: إنهما لذات الفعل، وقال أواخرهم: إنهما لصفة، وقيل: الحسن للذات، والقبح للصفة. وقالت الجبائية: إنهما بالاعتبارات كما أن اللطمة لليتيم باعتبار التأديب حسن، وباعتبار الظلم قبيح.

والحق: أنهما إما للذات، أو لصفة، أو اعتبار؛ لأن أفعال الله تع.، وأحكامه لا تتعلق إلا بالأحسن، والأولى في نفسه أو بالنسبة إلى الغير. وإلا فإن لم يكن أولى به كان فعله نقصًا، وسفهاً، وإن كان، كان ناقصًا بذاته مستكملًا به محتاجًا إليه؛ لأن جهة القبح⁶²⁸ صارفة،⁶²⁹ فما لم يحتج لم يفعل. وأيضًا لو كان بالشرع لحسن من الله تع. كل شيء، فحسن منه إظهار المعجز على يد الكاذب، فلا تثبت النبوة بالمعجز، وجاز الكذب من الله تع. فيرتفع الوثوق عن الوعد، والوعيد.

[159/ب] ثم اختلف في تعليل أفعاله وأحكامه تع. فقال المعتزلة، وأكثر الفقهاء: إنها معللة برعاية مصالح العباد. ونفى الباكون.

⁶²¹ س - الشيء؛ صح هامش.

⁶²² وفي هامش س: ...

⁶²³ و في هامش س: إسناده.

⁶²⁴ وفي هامش س: أو بالتفسيرين الأولين.

⁶²⁵ وفي هامش س: أي في العقل.

⁶²⁶ وفي هامش س: أي لذات الحسن والقبح أو الصفة من صفاتها لا بالشرع.

⁶²⁷ م: بإدراك.

⁶²⁸ م - لأن جهة القبح.

⁶²⁹ وفي هامش س: مانعة ما دام.

والحق الأول؛ لأن المختار لا بد له أن يفعل، أو يترك، فغاية الحكمة، والكمال أن يختار أولاهما، وإلا لكان عجزاً، أو سفهاً لا بالنسبة إلى الله تع. كلا بل في نفس الأمر، أو الغير.⁶³⁰ ولا خلاف أن بعثة الأنبياء للاهتداء، والحجة عليهم، وإظهار المعجز لتصديقهم، فمنكر التعليل منكر النبوة، ولقوله تع.: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾.⁶³¹

ثم تكليف ما لا يطاق غير جائز، ونسب التجويز إلى الأشعري. لنا: إنه عبث،⁶³² ولقوله⁶³³ تع.: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾.⁶³⁴

ج) [الضوء الثالث] الإمامة رئاسة عامة في الدين، والدنيا. واختلف في نصب الإمام. فقليل: يجب، وقيل: لا. والموجبون، قال بعضهم: يجب عقلاً، وبعضهم: سمعاً. والموجب عقلاً، قال بعضهم: يجب على الله تع. وبعضهم: على الخلق.

والموجب عليه تع.: الشيعة.

والموجب على الخلق: الجاحظ، والكعبي، وأبو الحسين البصري.

والموجب سمعاً: جمهور أهل السنة، وأكثر المعتزلة. قالوا: نصبه يتضمن دفع الضرر عن النفس، ودفعه واجب إجماعاً ولقوله عليه السلام: «من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية»⁶³⁵

وغير الموجب: الخوارج، والأصم⁶³⁶ من المعتزلة. وقال بعضهم: يجب عند ظهور الفتنة دون الأمن؛ وقال بعضهم: بالعكس.

⁶³⁰ وفي هامش س: لفظ غير عربي.. عجز وسفه.

⁶³¹ الدَّارِيَّات، ٥٦/٥١

⁶³² س - عبث؛ صح هامش.

⁶³³ م: ولقوله.

⁶³⁴ البقرة، ٢٨٦/٢

⁶³⁵ لا يوجد في كتب الحديث بألفاظ " ولم يعرف إمام زمانه " أية الرواية ؛ ولكن هناك أحاديث تأتي بهذه الطرق: «من مات بغير إمام مات ميتة جاهلية»، مسند احمد، ٨٨/٢٨ - ٨٩؛ «من خلع يدا من طاعة لقي الله يوم القيامة لا حجة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية»، صحيح مسلم الإمامة ٥٨

واختلف في عصمة الإمام. فأوجبها الشيعة خلافاً لأهل السنة، والمعتزلة، والروندية⁶³⁷ من الشيعة،⁶³⁸ والخوارج، وقالوا: تكفي العدالة ظاهراً.

ثم اختلف في تعيين الإمام بعد النبي. فقال أهل السنة: إنه أبو بكر. والشيعة: إنه علي رضي الله عنه. والروندية: إنه العباس.

واختلف في الأفضل بعد النبي عليه السلام، أي من يكون أكثر ثواباً من عند الله.

فقال أهل السنة، وقدماء المعتزلة: إنه أبو بكر.

وقال الشيعة، وأكثر متأخري المعتزلة: إنه علي رضي الله عنه.

وقد توافر الاحتجاج من الفريقين. والأولى أن يرفض هذا البحث، ويفوض أمره إلى الله تع.؛ إذ لا طائل⁶³⁹ فيه مع احتمال الإثم.

والحق: أن كل واحد من الخلفاء الأربعة مشرف ومكرم عند الله ورسوله، ولا يجوز الطعن في أحد بوجه، وإلا لكان ذلك طعنًا في رسول الله ﷺ؛ لأنه عليه السلام مدحهم، وفضلهم. ولما كانوا مختصين من بين الصحابة بزيادة الشرف، والكرامة، وتأيد الدين فاقتضت الحكمة الإلهية أن يكون لكل منهم حظ من الإمامة، فوجب أن كان ترتيب الإمامة ذلك، والإيجاب بعضهم، ومما يؤكد ذلك قوله عليه السلام: «الخلافة بعدي ثلاثون سنة»⁶⁴⁰

وجاز إمامة المفضل لجواز أن تكون إمامته أقل إفضاء إلى التشويش، وأكثر إفضاء إلى المصالح. والإمامة إنما شرعت لذلك. والله أعلم بالصواب.

⁶³⁶ هو أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان الأصم (ت. ٢٠٠هـ/٨١٦م)، معتزلي من البصرة، ومفسر، ومتكلم، وفقه، المعلومات حول حياته

محدودة. انظر: طبقات المعتزلة لابن المرتضي، ص ٥٦-٥٧

⁶³⁷ هم طائفة من غلاة الشيعة، ويدعون أن روح الله تتناسخ في الأئمة. انظر: الفرق بين الفرق للبغدادي، ص ٢٣٨

⁶³⁸ س - خلافاً لأهل السنة والمعتزلة والروندية من الشيعة؛ صح هامش.

⁶³⁹ وفي هامش س: أي لا فائدة.

⁶⁴⁰ انظر: سنن أبي داود، السنة ٤٦٤٧؛ سنن الترمذي، الفتن ٤٨

المراجعة

- الإبان عن أصول الديانة؛

أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (ت. ٣٢٤ هـ/٩٤٥-٩٣٦ م).
تحقيق: صالح بن مقبل بن عبد الله العصيمي التميمي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٣٢ هـ/٢٠١١ م.

- اعتقادات فرق المسلمين والمشركين؛

فخر الدين الرازي (٦٠٦ هـ/١٢١٠ م).
علي سامي النشار، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٢ هـ/١٩٨٢ م.

- الانتصار؛

أبو الحسين العبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط (٣٠٠ هـ/٩١٣ م).
تحقيق: نيزج، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٤٤ هـ/١٩٢٥ م.

- الأناجيل الأربعة لابن العسال؛

تحقيق: صموئيل قزمان معوض، مدرسة الأسكندرية، القاهرة، ٢٠١٤ م.

- الإنجيل للقديس يوحنا؛

القديس يوحنا، دار المعارف، القاهرة، ١٩٩٧ م.

- الإنجيل للقديس مرقس؛

دار المعارف، مصر، ١٩٧٥ م.

– الإنتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء؛

أبو عمر يوسف بن عبد البر النمري القرطبي (ت. ٤٦٣ هـ/١٠٧١ م).
حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، ١٣٥٠ هـ

– أصول الدين؛

أبو منصور عبد القاهر بن طاهر التيمي البغدادي (٤٢٩ هـ/١٠٣٧ م).
مطبعة الدولة، استانبول، ١٣٤٦ هـ/١٩٢٨ م.

– تحفة المتكلمين؛

ركن الدين بن الملاحمي الخولزمي (ت. ٥٣٦ هـ/١٤٤١ م).
تحقيق: حسن انصاري، مؤسسة مطالعة إسلامي دانشگاه آزاد برلين، تهران ١٣٨٧ هـ

– تاريخ بغداد؛

الإمام الحافظ أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (ت. ٤٦٣ هـ/١٠٧١ م).
تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٢٢ هـ/٢٠٠١ م.

– تلخيص المحصل للطوسي؛

نصير الدين الطوسي (ت. ٦٧٢ هـ/١٢٨٤ م).
دار الأضواء، بيروت، ١٤٠٥ هـ/١٩٨٥ م.

– التعريفات؛

علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني (ت. ٨١٦ هـ/١٤١٣ م).
تحقيق: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، ٢٠٠٤ م.

– توراة موسى، ترجمة عربية للسبعينية؛

خالد جورج اليازجي، مدرسة الأسكندرية، القاهرة، ٢٠١٨ م.

- سنن ابن ماجه؛

أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت. ٢٧٣هـ/٨٨٧م).
تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف، الرياض، د.ت.

- سنن أبي داود؛

أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن الأزدي السجستاني (ت. ٢٧٥هـ/٨٨٩م)
دار السلام، الرياض، ١٩٩٩ م.

- سنن الدارمي؛

عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل الدارمي (ت. ٢٥٥هـ/٨٦٩م).
تحقيق: نعيم بن هاشم بن عبد الله الغمري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ٢٠١٣ م.

- سنن الترمذي؛

أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت. ٢٧٩هـ/٨٩٢م)
تحقيق: محمد بن صالح الراجحي، بيت الأفكار الدولية، الرياض، د.ت.

- شرح شذور الذهب؛

أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف ابن هشام
تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الطلائع، القاهرة، ٢٠٠٤ م.

- شرح المفاشد؛

مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني (ت. ٧٩٢هـ/١٣٩٠م).
تحقيق: عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت، ١٤١٩هـ/١٩٩٨ م.

- شرح المواقف؛

السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني (٨١٦هـ/١٤١٣م).
تحقيق: محمود عمر الدمياطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ/١٩٩٨ م.

- الشعر والشعراء؛

عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت. ٢٧٦ هـ/ ٨٨٩ م).
تحقيق: أحمد محمد الشاكر، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٢ م.

- صحيح البخاري؛

محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري (٢٥٦ هـ/ ٨٧٠ م).
دار ابن كثير، دمشق- بيروت، ١٤٢٣ هـ/ ٢٠٠٢ م.

- صحيح مسلم؛

أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري (ت. ٢٦١ هـ/ ٨٧٥ م).
تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار احياء التراث العربي، بيروت، د.ت.

- طبقات الفقهاء الشافعية؛

عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (ت. ٦٤٣ هـ/ ١٢٤٥ م).
تحقيق: محيي الدين علي نجيب، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٩٩٢ م.

- طبقات المعتزلة؛

أحمد بن يحيى بن المرتضى (ت. ٨٤٠ هـ/ ١٤٣٧ م).
تحقيق: سوسنة ديفلد - فلز، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٣٨٠ هـ/ ١٩٦١ م.

- العهد القديم ترجمة بين السطور عبري عربي؛

الابوان بولس الفغالي وأنطوان عوكر، الجامعة الأنطونية، لبنان، ٢٠٠٨ م.

- الفرق بين الفرق؛

أبو منصور عب القاهر طاهر بن البغدادى (ت. ٤٢٩ هـ/ ١٠٣٨ م).
تحقيق: محمد عثمان الخشتي، مكتبة ابن سينا د.ت.

- كتاب الفهرست؛

مُحَمَّد بن اسحق النديم (ت ٣٨٥هـ/٩٩٥ م).
دار المعرف، بيروت، د.ت.

- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون؛

مصطفى بن عبد الله حاجي خليفة كاتب جلي (ت. ١٠٦٧/١٦٥٧ م).
دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٤١.

- كتاب الفهرست؛

مُحَمَّد بن اسحق النديم (ت ٣٨٥هـ/٩٩٥ م).
دار المعرف، بيروت، د.ت.

- لسان العرب؛

جمال الدين مُحَمَّد بن مكرم بن ابن منظور (ت. ٧١١هـ/١٣١١ م).
دار صادر، بيروت، ١٣٠٠ هـ.

- اللمع؛

أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (ت. ٣٢٤ هـ/٩٤٥-٩٣٦ م).
تحقيق: حموده غرابة، مطبعة مصر، القاهرة، ١٩٥٥ م.

- الملل والنحل؛

أبو الفتح مُحَمَّد بن عبد الكريم ابن أبي بكر احمد الشهرستاني (ت. ٥٤٨ هـ/١١٥٣ م).
تحقيق: عبد العزيز مُحَمَّد الوكيل، مؤسسة الحلبي وشركاه، القاهرة ١٣٨٧ هـ/١٩٦٨ م.

- المحصول؛

فخر الدين الرازي (٦٠٦ هـ/١٢١٠ م).
تحقيق: جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، د.ت.

- المؤلف والمختلف؛

أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني (ت. ٣٨٥ هـ/٩٩٥ م)
تحقيق: موفق بن عبد الله بن عبد القادر، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٨٦ م.

- المستصفى؛

الإمام أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت. ٥٠٥ هـ/١١١١ م).
تحقيق: حمزة بن زهير حافظ، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ١٤١٣ هـ.

- مسند احمد؛

أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل (ت. ٢٤١ هـ/٨٥٥ م).
تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٩ م.

- المعارف؛

عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت. ٢٧٦ هـ/٨٨٩ م).
تحقيق: ثروة عكاشة، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨١ م.

- المفردات؛

العلام الراغلا الإصفهاني (٤٢٥ هـ)
تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، ١٤٣٠ هـ/٢٠٠٩ م.

- موافقة الخبر الخبر في تخريج أحاديث المختصر؛

علي بن أحمد ابن حجر العسقلاني (ت. ٨٥٠/٧٧٣ م).
تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، صبحي السيد جاسم السامرائي، مكتبة الرشد، الرياض، ١٩٩٣ م.

- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان؛

أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان (ت. ٦٨١ هـ/١٢٨٢ م).
تحقيق: احسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٧٢ م.