حاشية على المقدمات الأربع في التوضيح لمحمد بن عبدالله الصديقي حفيد نثاري [ت ١١٨٨هـ-١٧٧٤م] دراسة المخطوط وتحقيقه في علم أصول الفقه

2022

رسالة الماجستير

العلوم الإسلامية الأساسية

Omer Dhufaı Arıf ARIF

Danışman
Dr. Öğr. Üyesi. Khaled DERSHWİ

حاشية على المقدمات الأربع في التوضيح لمحمد بن عبدالله الصديقي حفيد نثاري

[ت ١١٨٨هـ-١٧٧٤م] دراسة المخطوط وتحقيقه في علم اصول الفقه

Omer Dhufaı Arıf ARIF

Dr. Öğr. Üyesi. Khaled DERSHWİ

جامعة كاربوك

معهد الدراسات العليا

أطروحة لنيل درجة الماجستير

قسم العلوم الإسلامية الأساسية

كرابوك

2022/MART

المحتويات

المحتويات.....١
صفحة الحكم على الرسالة.....٤
التعهد.....٦
الآية.....٧
الاهداء.....٨
الشكر والتقدير.....٩
الملخص.....١٠
معلومات سجل الأرشيف.....١٣
الاختصارات.....١٦
المقدمة.....١٧
القسم الأول : المنهج الدراسي..... ٢٣
الفصل الأول: حياة الماتن والشارح والمحشي (رحمهم الله).....٢٣
توطئة.....٢٤
المبحث الأول: حياة الماتن صدر الشريعة الأصغر رحمه الله.....٢٦
المطلب الأول: حياته الشخصية.....٢٦
أولا: اسمه ونسبه ولقبه.....٢٦
ثانيا: ولادته..... ٢٦
ثالثا: وفاته ٢٦
أولا: شيوخه.....٢٧
ثانيا: تلاميذه.....٢٨
ثالثا: مؤلفاته.....٢٩
رابعا: مكانته العلمية..... ٢٩

المبحث الثاني: حياة الشارح سعد الدين التفتازاني رحمه الله.....٣٠
المطلب الأول: حياته الشخصية.....٣٠
أولا: اسمه ونسبه ولقبه.....٣٠
ثانيا: ولادته ونشأته.....٣١
ثالثا: وفاته.....٣٢
المطلب الثاني: حياته العلمية.....٣٣
أولا: شيوخه.....٣٣
ثانيا: تلاميذه.....٣٤
ثالثا: مؤلفاته.....٣٥
رابعا: مكانته العلمية.....٣٦
المبحث الثالث: حياة المحشي محمد حفيد النثاري رحمه الله.....٣٧
المطلب الأول: حياته الشخصية.....٣٧
أولا: اسمه ونسبه.....٣٧
ثانيا: لقبه وكنيته.....٣٨
ثالث: ولادته ونشأته.....٣٨
رابعا: أسرته وعائلته.....٣٨
خامسا: وفاته.....٣٩
المطلب الثاني: حياته العلمية.....٣٩
أولا: شيوخه.....٤٠
ثالثا: تلاميذه.....٤١
رابعا: مؤلفاته.....٤١
الفصل الثاني: دراسة الكتاب, ومنهجي في التحقيق ونماذج من المخطوط.....٤٢
المبحث الأول: دراسة كتاب حفيد النثاري.....٤٢
المطلب الأول: اسم المخطوط, وتوثيق نسبته إلى المؤلفِ.....٤٢
المطلب الثاني: منهج المؤلف فيه.....٤٢
المطلب الثالث: مصادره.....٤٦
المبحث الثاني: منهجي في التحقيق, ووصف النسخ المعتمدة, ونماذج من نسخِ المخطوط.....٤٧
المطلب الأول: منهجي في التحقيقِ.....٤٧
المطلب الثاني: وصف النسخ المعتمدة في التحقيقِ.....٥٠

المطلب الثالث: نماذج من نسخِ المخطوط.....٥٣
القسم الثاني: النص المحقق.....٦٤
فهرس: الآيات القرآنية.....١٩٤
فهرس: الأحاديث.....١٩٥
فهرس: الأعلام.....١٩٦
المصادر والمراجع.....١٩٧
السيرة الذاتية.....٢١٦

صفحة الحكم على الرسالة

أصادق على هذه الأطروحة التي أعدت من قبل الطالب **عمر ضفي عارف** "**حاشية على المقدمات الأربع في التوضيح لمحمد بن عبدالله الصديقي حفيد نثاري [ت ١١٨٨هـ-١٧٧٤م] دراسة وتحقيق**" في برنامج العلوم الإسلامية الأساسية هي مناسبة كرسالة ماجستير .

Dr. Öğr. Üyesi: Khaled DERSHWİ .....

مشرف الرسالة ، العلوم الإسلامية الأساسية

قبول

تم الحكم على رسالة الماجستير هذه بالقبول من قبل لجنة المناقشة بالإجماع بتاريخ ٢٠٢٢,٠٦,٠١٧

التوقيع لجنة المناقشة

رئيس اللجنة Dr. Öğr. Üyesi: Khaled DERSHAWİ (KBÜ) .....

عضوا Dr. Öğr. Üyesi: Aiitmamat KARIEV (KBÜ) .....

عضوا Dr. Amer ALDER (BEÜ) .....

تم منح الطالب بهذه الأطروحة درجة الماجستير في قسم العلوم الإسلامية الأساسية من قبل مجلس إدارة معهد الدراسات العليا في جامعة كرابوك .

Prof. Dr. Hasan SOLMAZ

..... مدير معهد الدراسات العليا

TEZ ONAY SAYFASI

Omer Dhufaı Arıf ARIF tarafından hazırlanan **"NESSÂRÎ'NİN TORUNU MUHAMMED B. ABDULLAH ES-SADÎKÎ'NİN (Ö. 1188/1774) HÂŞİYETÜ `ALE'L-MUKADDİMÂTİ'L-ERBA`İ Fİ'T-TAVDÎH ADLI ESERİ- ARAŞTIRMA VE TAHKİK"** başlıklı bu tezin Temel İslam Bilimleri olarak uygun olduğunu onaylarım.

Dr. Öğr. Üyesi. Khaled DERSHWİ .....

Tez Danışmanı, Temel İslam Bilimleri

Bu çalışma, jürimiz tarafından Oy Birliği Seçiniz ile Temel İslam Bilimleri Anabilim alanında Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir 17.06.2022

Ünvanı, Adı SOYADI (Kurumu)	İmzası
Başkan : Dr. Öğr. Üyesi. Khaled DERSHAWİ (KBÜ)	.....
Üye : Dr. Öğr. Üyesi Aiitmamat KARIEV (KBÜ)	.....
Üye : Dr. Amer ALDER (BEÜ)	.....

KBÜ Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Yönetim Kurulu, bu tez ile, Yüksek Lisans derecesini onamıştır.

Prof. Dr. Hasan SOLMAZ .....

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürü

التعهد

كتبت هذا العمل، الذي قدمته كرسالة ماجستير، دون استخدام أي طريقةٌ تتعارض مع الأخلاق والتقاليد العلمية، وإنني كنت أ عرف الاقتباسات التي يمكن وصفها انتحالا أثناء إجراء بحثي، وأنني لم أقم بتضمين أي قسم يمكن عدّه سرقةٌ أدبيةٌ في بحثي، وأن الأعمال التي استخدمتها تتكون من تلك الموضحة في الببليوغرافيا، أصرح بموجب هذا أنه تم الاستشهاد به بشكل صحيح.

أقبل أن أتحمل جميع التبعات الأخلاقية والقانونية التي ستنشأ في حال تم تحديد موقف مخالف لهذا البيان الذي أدليت به بخصوص رسالتي من قبل المعهد، بغض النظر عن وقت محدد.

Adi Soyadi: OMER DHUFAI ARIF ARIF

Imza:

DOĞRULUK BEYANI

Yüksek lisans tezi olarak sunduğum bu çalışmayı bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı herhangi bir yola tevessül etmeden yazdığımı, araştırmamı yaparken hangi tür alıntıların intihal kusuru sayılacağını bildiğimi, intihal kusuru sayılabilecek herhangi bir bölüme araştırmamda yer vermediğimi, yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu ve bu eserlere metin içerisinde uygun şekilde atıf yapıldığını beyan ederim. Enstitü tarafından belli bir zamana bağlı olmaksızın, tezimle ilgili yaptığım bu beyana aykırı bir durumun saptanması durumunda, ortaya çıkacak ahlaki ve hukuki tüm sonuçlara katlanmayı kabul ederim.

Adi Soyadi: OMER DHUFAI ARIF ARIF

Imza:

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ ۚ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ۖ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ ﴾

[يوسف، آية ١٠١]

الاهداء

أهدي ثمرة جهدي المتواضع هذا إلى سيد المرسلين وحبيب ربِّ العالمين نبينا وشفيعنا ابو القاسم محمد (صلى الله عليه وسلم) طبّ القلوب ودوائها وعافية الابدان وشفائها ونور الابصار وضيائها...

وإلى السابقين الأولين صفوة هذه الأمة الصحابة الأخيار(رضي الله عنهم)

وإلى اهل الفضل من العلماء والاولياء والصالحين .

وإلى روح من مات من أهلي الذين أدعو الله العزيز الكريم أن يغفر لهم وأن يرحمهم وأن يعفو عنهم ويجعل قبروهم روضةٌ من رياض الجنة (والدي وعمي سيد عزام وعمتي البتول رحمهم الله جميعاً ومن التحق بهم من المسلمين الى دار البقاء ..

وإلى من أضاءت لي بنورها طريق الحياة, وسهرت الليالي الطوال من أجلي (والدتي) العزيزة أطال الله تعالى في عمرها...

وإلى ملاكي في الحياة ومعنى الحبِّ والتفاني وسندي في الحياة وتحملت معي عناء الدراسة (زوجتي)...

الى فلذة كبدي وسندي وذخيرتي في دنياي وآخرتي أبنائي (خلدون ويوسف واحمد وسيد عزام) حفظهم الله من فتن الدنيا ...

الى الأخ والسند صاحب المشورة (خلدون ابا احمد) حفظه الله ...

إلى الذين أستندُ عليهم كلَّما حَنَتْ ظهري السنون (اخوتي واخواتي) حفظهم الله ..

وإلى كلِّ محب للعلم وللإنسانية, مبتغيًا بذلك وجه الله تعالى.

الشكر والتقدير

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على اشرف الأنبياء المرسلين سيد الخلق اجمعين "محمد" صلى الله عليه وسلم،

من دواعي العرفان بالجميل أنْ أتقدَّم بالشكر والامتنان إلَى أُستاذي المشرف على الرسالة الأُستاذ الدكتور خالد زين العابدين ديرشوي لما بذله من جهد ووقت في تقويم الرسالة واغنائها بملاحظاته السديدة؛ فجزاه الله عني خيرًا، وجعل ذلك في صحيفة أعماله.

كما أتقدَّمُ بالشُّكرِ الجزيلِ، والثَّناءِ الجميلِ إلَى أَساتذةِ كلية الالهيات , وإلى أساتذتي في السنة التحضيرية الافاضل جميعهم نفع الله بهم وبعلمهم

وإلى إدارة جامعة (كارابوك) وكادرها على ما يحملوه من خلق وأدب في التعامل مع طلبة العلم ؛ وكُلِّ مَنْ أعانني أو قَدَّمَ لي خدمةً، أو معونةً في سبيل إخراج هذه الرسالة ، جزاهم الله خيرا. كما اشكر أساتذتي أعضاء لجنة المناقشة الموقرة الذين وافقوا على قبول مناقشة رسالتي, لما سيقدمونه من ملاحظات ستسهم بلا شك في تقويم هذه الرسالة.

وأخيراً أسأل الله تعالى أن يتقبل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم, وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين.

الملخص

إن كتاب (حاشية على المقدمات الأربع في التوضيح) للإمام محمد بن عبد الله الصديقي رحمه الله المشتهر بين الخواص بحفيد نثاري ، وهو كتاب بسيط يحتوي على كثير من العلوم الزاخرة اضافة الى علم الاصول منها المنطق والكلام واللغة والبلاغة ، وكونه مصدرا مهما من مصادر اصول الفقه في المذهب الحنفي وبالأخص المذهب الاشعري ، حيث كان هذا الكتاب حاشية على شرح المقدمات للإمام التفتازاني رحمه الله ،حيث انتهج الامام حفيد النثاري في كتابه منهجاً واضحاً موحداً في ايراد قول المصنف وهو الامام صدر الشريعة الاصغر رحمه الله - الشارح – صاحب شرح المقدمات الاربع ، وبعده قول الامام التفتازاني – المحشي - صاحب التوضيح ، وبعد ايراد كلامهما يعلق هو عليهما مفتتحاً كتابه بمسألة (الحسن والقبح ، والامر والنهي) وقد أورد كثير من الآراء والاقوال في صفتهما ومعناهما معتمدا على مصادر عدة منها : شرح مختصر ابن الحاجب، وشرح المواقف للجرجاني، وانتهى مسائله في الحديث عن تخصيص الرجحان بالوجود والعدم بقوله : " والتخصيص الذكري على تقدير كون الكلام في الوجود لا يستنكر أصلاً، ولا شك أن العدم عند التحقيق يُعلِل ويُعَلَل به. هذا آخر ما حررته بعناية الملك المنان"

وكان الهدف من الرسالة إظهار ونشر تراث الامة الاسلامية الغراء وفاءاً لؤلائك العلماء المخلصين وخدمة لطلبة العلم المجتهدين ؛ حفاظا منا على ذلك الكنز العظيم ، وكذلك لكشف النقاب عن شخصية فذَة ، لطالما اغنى المكتبات بمؤلفاته وكتبه .

وقد تتبعت في تحقيق النص المحقق ؛ المنهج العلمي المتّبع في الدراسة والتحقيق مع ابراز بعض المسائل وترجمة الاعلام وتخريج الآيات القرآنية والأحاديث النبوية . وتوثيق بعض أقوال العلماء ، وأبرز ما توصل اليه الباحث : أن الامام محمد حفيد النثاري كان موسوعة في الاصول والفقة والمنطق والكلام وعلم اللغة ومؤلفاته تشهد له بذلك رحمه الله تعالى رحمة واسعة .

الكلمات المفتاحية :(حاشية – المقدمات – الاربع – على التوضيح - للنثاري - دراسة – وتحقيق المخطوط).

ÖZET

Hâşiyetü ale'l-mukaddimâti'l-erba`i fi't-tavdîh adlı kitap havas arasında Hafîdü'n-nessârî olarak meşhur olan Muhammed b. Abdullah Es-sadîkî'ye aittir. Bu kitap usûl, mantık, kelam ve dil bilimleri konusunda zengin bilgiler içeren sade bir kitaptır. Hanefi mezhebinin ve özellikle de eş`arî mezhebinin önemli fıkıh usûlü kaynaklarından biridir. Bu kitap İmam Taftâzânî'nin Şerhu'l-mukaddimât'ının bir özetidir.

İmam Hafîdü'n-nessârî kitabında müellif şârih İmam Sadru'ş-şerî`ati'l-asgar'ın ifadesinin metne aktarılmasında anlaşılır ve birleşik bir yöntem benimsemiştir. Ondan sonra Taftâzânî'nin sözünü aktarmış, bu ikisinin sözünün üstüne de yorumunu yazmıştır.

Müellif hüsn ve kubh konusunu yazdığı bölümde birçok kaynaktan istifade ederek bu ikisinin sıfatına ve anlamına dair çok sayıda görüş ve söylem aktarmıştır. Bu eserler: İbnü'l-hâcib'in Şerhu Muhtasar'ı, Cürcânî'nin Şerhu'l-mevâkıf'ı.

Müellif konularını varlık ve yokluğun üstünlüğünün belirlenmesinden bahsederek şöyle tamamlamıştır: "Varlıkta, konuşmanın takdirine bağlı olarak zikrin tahsisi gerçekte kınanmaz. Ayrıca yokluğun tahkikte illet olduğundan ve kendisiyle illet olunduğundan şüphe edilmez. Bu El-melikü'l-mennân'ın yardımıyla yazdığım son şeydir."

Araştırmanın amacı, bu kıymetli hazineyi koruyarak, asil İslam ümmetinin mirasını ortaya çıkarmak, bu samimi alimlere vefa görevimizi yapmak ve gayretli ilim taliplerine hizmet etmektir. Böylece seçkin bir şahsiyet tanınmış, kütüphaneler onun eserleriyle zenginleşmiş olacaktır.

Metnin tahkikinde, araştırma ve tahkik çalışmalarında geçerli bilimsel metod takip edildi. Tahkikte bazı konular ve başlıklar vurgulandı, Kur'an ayetleri ve hadisi şeriflerin tahrici yapıldı. Bazı alimlerin sözlerinin kaynağı tespit edildi.

Araştırmacının ulaştığı en önemli sonuç şu olmuştur: İmam Muhammed Hafîdü'n-nessârî meşhur hükümdarların hocalarındandı. O fıkıh usûlü, mantık, kelam ve dil ilimlerinde yetkindi. Onun eserleri de buna şahitlik etmektedir. Allah ona en geniş merhametiyle rahmet eylesin.

Anahtar Kelimeler: Hâşiye ; Mukaddimât ; Tavdîh**.**

ABSTRACT

The book of (Footnote to the four premises in the illustration) written by Imam Muhammad bin Abdullah Al-Siddiqi, may Allah have mercy on him, famous among the properties of the grandson of nthari, it is a simple book containing rich Sciences in the science of Origins, logic, speech and language. Besides being an important source of the origins of jurisprudence in the Hanafi school, especially the Asha'ri school, where this book was a summary in explaining the introductions of Imam Taftazani may Allah grant him mercy. The grandson of Imam Al-nathari followed in his book a clear unifying approach by mentioning of the saying of the classifier and the explainer; the young Imam of Sharia may Allah have mercy on him, and after the words of Imam Taftazani and after mentioning of their words he comments in the opening of his book by questioning the good and ugliness and he has listed many opinions about the matter relying on many references such as; A brief explanation of Ibn al-Hajib, and an explanation of the positions of Al-jar Jani. He concluded by talking about the allocation of the preponderance of existence and non-existence by saying: "and the mentioned allocation on the appreciation of the fact that speech in existence does not denounce at all, and there is no doubt that Null when the investigation is explained and explained by it. This shall be the last I carefully edited by Lord's appreciation ".

The aim of the message was to show and spread the heritage of the Islamic nation in loyalty to those loyal scholars and service to the hardworking students of science; in order to preserve that great treasure, as well as to unveil a unique personality, has always enriched libraries with his writings and books.

I have followed in the investigation of the verified text; the scientific method followed in the study and investigation with highlighting some issues and translation of media and graduation of Quranic verses and hadiths. And documenting some of the statements of scholars, and the most prominent findings of the researcher: that Imam Muhammad grandson of Al-nathari was one of the imams of the famous Sultans and was an encyclopedia in the origins, jurisprudence, logic, speech and language science and his writings testify to him may Allah grant him his wide mercy.

Key words: Footnote ; introductions ; clarification.

معلومات سجل الارشيف

عنوان الرسالة	"حاشية على المقدمات الأربع في التوضيح لمحمد بن عبدالله الصديقي حفيد نثاري [ت ١١٨٨هـ-١٧٧٤م] دراسة المخطوط وتحقيقه"
مؤلف الرسالة	عمر ضفي عارف
مشرف الرسالة	د. خالد ديرشوي
درجة الرسالة	ماجستير
تاريخ المناقشة	١٧ – ٠٦ -٢٠٢٢
مجال الرسالة	اصول الفقه
مكان المناقشة	جامعة كرابوك
عدد صفحات الرسالة	٢١١٦
الكلمات المفتاحية	حاشية – المقدمات الاربع – على التوضيح – للنثاري- دراسة – وتحقيق المخطوط

ARŞİV KAYIT BİLGİLERİ

Tezin Adı	NESSÂRÎ'NIN TORUNU MUHAMMED B. ABDULLAH ES-SADÎKÎ'NIN (Ö. 1188/1774) HÂŞIYETÜ `ALE'L-MUKADDIMÂTI'L-ERBA`I FI'T-TAVDÎH ADLI ESERI - ARAŞTIRMA VE TAHKIK
Tezin Yazarı	OMER DHUFAI ARIF ARIF
Tezin Danışmanı	Dr. Öğr. Üyesi. Khaled DERSHWİ
Tezin Derecesi	Yüksek Lisans
Tezin Tarihi	2022.06. 17
Tezin Alanı	Fıkıh
Tezin Yeri	KBÜ/LEE
Tezin Sayfa Sayısı	216
Anahtar Kelimeler	Hâşiye ; Mukaddimât ; Tavdîh

ARCHIVE RECORD INFORMATION

Name of the Thesis	A FOOTNOTE TO THE FOUR PREMISES IN THE EXPLANATION OF MUHAMMAD BIN ABDULLAH AL-SIDDIQI, THE GRANDSON OF NATHARI [D. 1188 AH-1774AD] STUDY AND INVESTIGATION
Author of the Thesis	OMER DHUFAI ARIF ARIF
Advisor of the Thesis	Dr. Ögr. Üyesi. Khaled DERSHAWİ
Status of the Thesis	Master of Science
Date of the Thesis	2022/ 06 /17
Field of the Thesis	Fiqh
Place of the Thesis	216
Total Page Number	Karabuk University
Keywords	Footnote-introductions-clarification

الاختصارات

ت: توفي

تح: تحقيق

ج: عدد الأجزاء

جـ: الجزء

ص: الصفحة

ن: دار النشر

هـ: هجري

م: ميلادي

ط: طبعة

د.ط: دون طباعة

د.ن: دون نشر

ف: فصل

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله الذي عَلم بالقلم علَم الانسان مالم يعلم , والصلاة والسلام على خاتم النبيين وإمام المتقين ونبي الاولين والآخرين سيدنا ومولانا وقائد جمعنا وشفيعنا ابو القاسم محمد صلوات ربي وسلامه عليه "صلى الله عليه وسلم " وعلى آله الطاهرين وصحابته الغر الميامين ومن تبعهم وسار على نهجهم واتبع خطاهم واثرهم الى يوم يبعثون ٠

وبعد:

إنَّ علم الفقه وأصوله من أشرف العلوم قدراً, وأعظمها أجراً, إذ به يعرف الحلال والحرام, ويميّز بين الجائز والممنوع, ويطلّع على أسرارِ الشريعة ومقاصدها, ويُبيّن أصولَها وفروعَها٠ ولذا قال اهل العلم من العلماء الاجلاء (من أراد الاصول فليقرأ الاصول).

وإنَّ ممَّا أنعم الله به على هذه الأمة أن قيّض لها علماء أجلّاء وهبوا أنْفسهم للعطاء، وقد تركوا لنا" رحمهم الله" تراثاً عظيماً، وكنوزاً ثمينة، وثروة علمية عظيمة في شتّى أنواع العلوم والمعارف، فما من علم من العلوم، ولا فنٍ من الفنون إلّا خاضوا فيه، واستخرجوا منه الدرر والجواهر، وتنوّعت تأليفهم ، فألّفوا الكتب الكبيرة , والرسائل الصغيرة، وما زال طلبة العلم ينهضون لاستخراج هذه الدرر من مكامنها, وتيسير الحصول عليها، ومن أولئك الرجال هو الشيخ العالم الفقيه محمد بن عبدالله الصديقي المشهور بحفيد النشاري وغيره من العلماء والفقهاء والاعلام الاجلاء .

فهو من العلماء الّذين ألّفوا المؤلّفات , ولتحق بركب القضاة[1] ودرسوا كتب أسلافهم من العلماء والفقهاء والحكماء ، فكانوا نعم الفقهاء , والاصوليين من اهل الحل والرأي , وتفسير المسالة الخلافية ، والفروع، وغيرها، وليا قدّر الله لي الدراسة لمرحلة (الماجستير) في جامعة كارابوك –كلية الالهيات للعلوم الاسلامية تخصّص أصول فقه– تتطلّب شروطها اعداد رسالة علمية , تعيد مراجعة العلم الحقيقي , الذي أورثه الأولون واهل الاثر والعطاء , فبذلت من الجهد والوقت ليس بالقليل في البحث عن موضوع يتناسب مع هذه المرحلة فقد تسخرت

[1] - ينظر : سجل عثمانلي :٢/٢٣٥ ٠

لي فرصة ان اكون ممن تشرف بهذا العلم الزاهر والزهيد في تحقيق هكذا علوم في زمن قد اندثرت فيه امهات الكتب القيمة ومعرفة ما فيها فاستخرت الله وتوكلت عليه .

أسباب اختيار الموضوع ..

بعد معرفة أهمية علم أصول الفقه قررت أن اتعمق في مضمار هذا العلم الشريف وقد لا يخفى على أحدِ صعوبة مسلكه وطرقه ومنهاجه واساليبه راجياً أن ارتوي من منهلِهِ وأتعلم من مسائلِهِ, فلم يكن أمامي الا خياران هما البحث أو التحقيق, فاستشرت بهذا الصدد مشايخنا وعلمائنا وأساتذتنا فأشاروا عليّ بالتحقيق في هذه المرحلة لكي تتركز المعلومات وتتوضح الصورة وتنجلي من خلالِ تتبع امهات كتب الأصول ومعرفة طرق كتابتها واستدلالاتها واستنباطها, وكيفية استخدام الأدلة والمصطلحات واهميتها, وكان لي شرف المساهمة في المكتبة الإسلامية بدراسةِ عالمٍ مشهور أصولي فقيه قاضياً طالما سكن, كتاباته الظلام, واستودعت كتبه رفوف المكتبات التي لا يستطيع أحد أن يطلع عليه؛ ليعمّ نفعه الجميع.

فقمت بتتبّع فهارس المخطوطات, ومواقع التصفّح على النتِ, وامهات الكتب في هذا المجال فوقع اختياري على موضوع: " حاشية على المقدمات الاربع من التوضيح للحفيد النثاري " وقد تناولتها دراسة وتحقيق , وهو ما أقرّته لجنة الدراسات العليا في كلية الالهيات .

ومن هنا وجدت نفسي وانا اعود الى تلك الحبقة الخيرية التي دعى لها الحبيب المصطفى صلى الله عليه وسلم ... وهنا من ضمن ما استفدت منه من خلال البحث والتتبع والتبيان وجدت بل استشعرت بالرجوع الى ذلك الزمن الجميل الذي استنشق منه عبق الماضي وعبيره الفواح عندما كان الاوّلون يكتبون بكل اخلاص وأمانة وحضور, وطلاقة في العقل الحكيم , والرأي السديد, وصفاءً في المنهج , وبتصفحي لتلك الكتب القيمة قلت في نفسي ما احلاها من ايام وارحمها من ليالي هادئة وانا استشعر بكل ما اكتبه من هذه اللوحات والاوراق المختلفة الوانها وخطوطها فيزداد في داخلي روح التشوق والبحث مع هذا الهجر والاهمال لتلك الكتب وذاك العلم الوفير السديد التي لم نكن نسمع عنها من قبل بسبب ما جرى لأمة اقرأ !

فأقول اين نحن اليوم من أن نعيد ذلك الزمن وعطاءه الذي لا ينقطع كما جاء في محكم التنزيل {كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ}[1]

[1] - ال عمران، آية ١١٠.

ولـو نعيـد جـزء منـه علـى اقـل تقـدير للننقـذ مـا فاتنـا ومـا أضـعناه مـن ذلـك المجـد الـذي كـان عليـه الاجـداد ومـا قـد تـؤول اليـه الايام ونحـن في زمـن مـن اتعـس الازمنـة واشـدها فتنـةً ومصـاباً و وذلـك عندما هجرنا وأضعنا الطريق القويم وتلك الكتب العظيمة التي فيها الخلاص.

فنقـول ومـن الله التوفيـق : ان مـا يـدورُ علينـا مـن واقـعٍ مرَيـر , ربمـا لا يخفـى او يغفـل عنـه الكثـير مـن طلبـة العلـم في الوقـت الحاضـر في تجاهـل المخطوطـات وهـذا الارث الـذي إنـدثر وتلـك الاوراق العظيمـة بقـدرها وعلـو شـأنها والعلـوم الـتي حوتهـا، فكيـف يـدونون ويكتبـون وينقلـون لنـا عـبر الاجيـال السـالفة الـتي مضـت في زمـن قلّـت فيـه الوسـائل والوصـائل لمـا نحـن عليـه اليـوم ممـا يسـمونه مـن تطـور , ونهضـة عمرانيـة , لكنهـا قـد اضـاعت ذلـك المجـد واهملـت تلـك العلـوم الجليلـة وهـدمت وقتهـا وضـاع شـبابها في امـور دنيـاه الفانيـة الزائلـة , واصـبحنا نتمـنى ان يعـود ذلـك الـزمن وتلـك الايام والعلـوم فأصـبحت الامّـة لا تعـرف معـنى ولا قيمـة هكـذا جهـد ورسـالة خالـدة وجـواهر زاخـرة , والامـة اليـوم بعيـدة كـل البعـد عـن ذلـك تمامـاً فكلمـا تتبعـت تلـك المشـاهد , الـتي اراهـا بعـين طالـب العلـم مـن خـلال المعايشـة مـع اوراقهـا واجـد نفسـي ضـعيف كـل الضـعف عـن التفكـير فيمـا كـانوا عليـه نقلـوا لنـا وحفظـوا وتلـك النصـوص فكـانوا ملمـين في جميـع العلـوم ومعرفتهـا فهـم اهـل البلاغـة والفصـاحة والادب والشـعر والحكمـة والفقـه واصـوله والتفسـير والزهـد والاخـلاص , واهـل ملكـة , والقـدرة علـى الحفـظ بـذهن صـافي نقـي الـتي لا نسـتطيع ان نحصـيها اليـوم , فمـن الواجـب علينـا ان نكمـل طـريقهم ومـا وصـلوا مـن رسـالة خالـدة باقيـة الى أن يـرث الله الارض ومن عليها وهو احكم الحاكمين ٠

وبعد توفيق الله تعالى وفضله ؛ قسّمتُ عملي على النحو الآتي:

القسم الأوّل: المنهج الدراسي: ويشتمل على فصلين:

الفصل الأوّل: حياة الماتن[1] والشارح[2] والمحشي[3] : وفيه ثلاثة مباحث:

المبـحث الأوّل: حيـاة "المـاتن" الامـام صـدر الـدين الشـريعة الاصـغر, وفيـه مطلبـان: المطلـب الأوّل: حياتهُ الشخصية

اولا: اسمه ونسبه ولقبه

---

[1]- صدر الشريعة عبيدالله المحبوبي البخاري رحمه الله صاحب المقدمات .

[2] - سعد الدين مسعود بن عمر بن عبدالله التفتازاني ت ٧٩١ه صاحب كتاب التوضيح .

[3] - محمد بن عبدالله الصديقي النثاري .

ثانيا : ولادته ونشأته

ثالث: وفـاته

المطلب الثاني: حياته العلمية

اولا : شيوخه

ثانيا: تلاميذه

ثالثا: مؤلفاته

المبحث الثاني: : ترجمة الشارح التفتازاني, وفيه مطلبان: المطلب الأوّل: حياته الشخصية

أولا : اسمه ونسبه ولقبه

ثانيا : ولادته ونشأته

ثالثا: وفـاته

المطلب الثاني: حياته العلمية

أولا: شيوخه

ثانيا: تلاميـذه

ثالثا: مؤلفـاته

المبحـث الثالـث: حيـاة المؤلـف: حفيـد نثـاري, وعصـره, وفيـه ثلاثـة مطالـب المطلـب الأوّل: حياتـه الشخصية

أولا : اسمه ونسبه

ثانيا :ولقبه وكنيته

ثالثا: ولادته, ونشأته

رابعا : اسرته وعائلته

خامسا: وفـاته

المطلب الثاني: حياته العلمية

أولا: شيوخـهِ

ثانيا: تلاميذه

ثالثا: مؤلفـاته

رابعا: مكانته العلمية

الفصل الثاني: دراسة الكتاب, ومنهجي في التحقيق, ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأوّل: دراسة كتاب "حاشية على شرح المقدمات", وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأوّل: اسم المخطوط, وتوثيقه ونسبته إلى المؤلفِ.

المطلب الثاني: منهج المؤلف في حاشية على شرح المقدمات.

المطلب الثالث: مصادر المخطوط.

المبحث الثاني: منهجي في التحقيقِ, ووصف النّسخ الخطّية, ونماذج من نسخ المخطوط, وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأوّل: منهجي في التحقيقِ.

المطلب الثاني: وصف النّسخ الخطية المعتمدة في التحقيقِ.

المطلب الثالث: نماذج وصور من نسخِ المخطوط.

القسم الثاني: النص المحَقَّق: وقد سَلَكْتُ فيه الطريقة الصحيحة المتبعة في أصول البحث العلمي لتحقيق النصوص، وحرصت أن أُخرِجَ الكتاب على ما ارتضاه مصنفه وأراده ، ولم آلُ جهداً في سبيل ذلك، ثم أَتْبَعْتُ الكتابَ بالمصادر والمراجع التي أفدتُ منها في دراستي وتحقيقي لهذا الكتاب، وفهارس الأعلام، والشواهد والادلة النقلية والعقلية.

وبعد كلِّ هذا فلا أدَّعي الكمال في عملي، وحسبي أنِّي لم أدَّخِر فيه جُهدًا، ورجوت الإتقان قدر المستطاع، وفي الختام فإنِّي أتقدَّم بالشكر الجزيل والثناء العاطِر إلى فضيلة الأستاذ الدكتور خالد زين العابدين ديرشوي الذي أكرمني بالإشراف على أطروحتي هذه، فكان لتوجيهاته السديدة أثرٌ بالغٌ في إظهار هذا العمل على ما هو عليه، وأشكر اساتذتي في السنةِ التحضيرية، وكل من علَّمني وأكرمني بعلمه، ونصائِحهِ, أسأل الله أن يجزيهم عنِّي خير الجزاء، وما أنا إلَّا ثمرة من ثمرات عطاء أساتذتنا الأفاضل، وأنا مدينٌ لهم ما حييت، كما أتقدم بالشكر لأخي الاستاذ الدكتور محمود فوزي الكبيسي احد اساتذة علم (التحقيق والمخطوطات) في قسم اللغة العربية الجامعة العراقية بغداد الذي أعانني في إيجاد عنوان المخطوط, وتتبع النُسخ الخطِّيَةِ, وأشكر لجنة المناقشة وعملي بين أيديهم، وتحت عنايتهم؛ ليصوبوا ما فيه من الخَلَل، ويبينوا لي ما وقعتُ فيه من الزَّلَل، أسأل الله أن يَظْهَرَ عملي بأجمل

الحُلَل، ورحمة الله على المزَني إذ يقول: «**لو عورض كتاب سبعين مرة لوجد فيه خطأ، أبى الله أنْ يكون كتابٌ صحيحًا غير كتابه**».

وصلى الله وسلَّم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

الباحث

القسم الأول : المنهج الدراسي

الفصل الاول

الشارح والمحشي حياتهم وآثارهم

توطئة

المتن: مصطلحٌ جرى إطلاقه عند أهل العلم على مبادئ فنٍ من الفنون تكثَّف في رسائل قصيرة غالبًا وهي تخلو في العادة من كل ما يؤدي إلى الاستطراد, والتفصيل، نحو الشواهد والأمثلة, إلَّا في حدود الضرورة, وذلك لضيق المقام، وما تقتضيه المصلحة العملية التعليمية التي تتوخى حفظ المتن وفهمه.

فعُدَّت المتون الأقل ألفاظًا: الأحسن في ذاتها, والأكثر قبولًا عند الدارسين, ويُعرف صاحبها بـ(الماتن)[1]، وحفظ هذه المتون أول مرتبة من مراتب العلم عند علمائنا في مختلف مجالات المعرفة؛ لأنَّ القاعدة المطردة في مبدأ التعليم عندهم هي: أول مراتب التعليم الحفظُ، ثم الفهم، ثم العمل، ثم النشر.

ولما كان للكتبِ حظوظ كحظوظ الناس, ولقد كان من هذا الاختصار والإيجاز تقديم مادة اصولية ، أو منطقية من علم المنطق المرتبط تماماً بعلم الاصول ، أو غيرهما قابلة للحفظ تسهل على المتعلمين استيعاب تلك القواعد والإحاطة بها قد أوجد مشكلة أُخرى عانى منها المعلِّمونَ والمتعلِّمون, وهي:

صعوبة فهم هذه المتون وإدراك مضامينها, ممَّا اضطر أولئك العلماء الاجلاء أنفسهم إلى شرح متونهم أو ينهض بها مفسرون آخرون, وقد استدعى وجود تلك المتون ظهور حركة تأليف واسعة؛ لشرحها والتعليق

---

[1] - والماتن كلمة : هو كما جاء في (اصطلاح المؤلفين): واضع اصل الكتاب , وهو خلاف الشارح كما جاء في المعجم الوسيط , ولها تعاريف في اللغة مع التفصيل الكامل لمفردها وجمعها , وكما جاء في كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون حيث اورد قائلاً ٠٠ ليعلم قدر المتن والماتن، وفضل الشرح والشارح.
ينظر : في كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون باب تجريد الكتاب (ج١/٣٤٦ص) .

عليها لما في بعضها من الغموض والإيجاز الشديد, فانبرى بعض العلماء يشرحون ما يقعُ تحت أيديهم من تلك المصنفات، ولا سيما مصنفات الجادَّة[1] التي اتُّخذت منهجًا تعليميًا في معاهد التعليم بمختلف مناطق العالم الإسلامي؛ فتكاثرت عندنا الشروح، والحواشي، والتعليقات، والتقريرات .

أن الحاشية لا يلتزم صاحبها بتوضيح كل ما في الأصل، وإنما يختار ما يحتاج إلى تعليق لتوضيحه وبيانه، أو يستدرك عليه أو غير ذلك، وقد يطلق على الحاشية أي التي لم يلتزم بها صاحبها كل ما في الأصل لفظ الشرح مجازاً.

معنى الحاشية والتعليق في اللغة : حشَّى الكتاب: علَّق عليه حواشي، فالكتاب مُحَشًّى، الحاشِية جمعها حَوَاشٍ: الجانب من الثوب أو الكتاب وغيرهما. والحاشية ما علِّق على الكتاب من الشروح والزيادات. ومعنى التَّعْلِيقَة جمعها تَعَالِيق: ما علِّق على حاشية الكتاب أو هامشه من شرحٍ ونحوه[2].

وقال حاجي خليفة رحمه الله : ((الحاشية عبارة عن أطراف الكتاب، ثم صار عبارة عمَّا يكتب فيها، وما يجرد منها بالقول، فيدون تدويناً مستقلاً متعلقاً، ويقال لها تعليقة أيضاً))[3].

فالحواشي والتعليقات هي المستوى الثالث الذي سلكه اغلب العلماء في التأليف، لأنهما مبنيان على الاختصار، فتكون مقتصرةً على توضيح مقصود صاحب الكتاب المحشَّى والشارح والمعلَّق عليه، وإذا ذكر الخلاف في مسألة، فإنه يذكره على وجه الاختصار دون ذكر الأدلة ومناقشتها، وكذلك إذا اختاره في مسألة خلاف مراد صاحب الكتاب المحشَّى فإنه يذكره مختصراً. وتكون تلك التعليقات والحواشي

[1] - المقصد بالجادة هي قد قسم المؤلف مؤلفاته الى مصنفات ورسائل صغيرة والجادة هي التي فيها مادة ومواضيع متفرعة يستفاد منها طلاب العلم على مر العصور والجادة هي التي تنهي الجدال في المسائل الخلافية وهذا هو المقصد والله اعلم .

[2] – ينظر : المعجم الوسيط، (٢/ ٦٢٢) .جبران مسعود ، المعجم الرائد ، ٤٩١.

[3] – ينظر: حاجي خليفة ،كشف الظنون (١ / ٦٢٣) .

على الكتب الدراسية لحاجة الطلبة لمن يفكّ لهم عبارة الكتاب المقرّر عليهم ، وينبّه على الخلاف على وجه الاختصار، مع إيراد الفوائد حسب ما يقتضيه المقام.

وهذا التنوع من التأليف جادت به قرائح أهل العلم؛ لأنَّ عملية التلقي والتدريس قائمةٌ على حلِّ العبارة، والاستدراك، والإضافة، والفروقات والردود، وتحقيق الآراء، وكتابنا هذا من هذا النوع، حاشية على المقدمات الاربع من التوضيح .

فـ"المقدمات الأربع من التوضيح " هي: مقدمات مشهورة غامضة في أواسط الكتاب ،أوردها من عنده صدر الشريعة الاصغر، لبيان ضعف ما ذهب إليه الامام ابو الحسن الأشعري قائلاً : من أن الحسن والقبيح لا يثبتان إلا بالأمر والنهي، فالحسن: ما أمر به، والقبيح: ما نهى عنه؛ ثم ساق دليله ،

وقال : ((وضعفه ظاهر، ثم قال: وأعلم أن كثيرا من العلماء، اعتقدوا هذا الدليل يقينا، والبعض الذي لا يعتقدونه يقينا، لم يوردوا على مقدماته منعا يمكن أنه يقال: إنه شيء. وقد خفي على كلا الفريقين: مواقع الغلط فيه .. وأنا أسمعك ما سنح لخاطري، وهذا مبني على أربع مقدمات. انتهى))[1]. فمن هنا يحقُّ لنا أنْ نسأل الآن: مَنْ هو (الماتن)، ومن هو (الشارح) ومن هو (المحشي) ؟ وهذا ما ستجيب عنه المباحث القادمة بإذن الله تعالى.

المبحث الأوّل: حياة صاحب شرح المقدمات الأربع صدر الشريعة الاصغر

المطلب الاول:

أولًا: اسمه, ونسبهُ, ولقبهُ

[1] – ينظر : حاجي خليفة كشف الظنون ،١/٤٩٨ و الابهاج في شرح المنهاج : لتقي الدين ابي الحسن بن عبد الكافي السبكي رحمه الله وولده تاج الدين ابو النصر .

هو عبيد الله بن مسعود بن محمود بن أحمد بن جمال الدّين عبيد الله البُخَاري[1]، المِحْبُوبي، الحنفي، ويلقب بصدر الشريعة الاصغر.

ثانيًا: ولادته:

عبيد الله صدر الشريعة (كان حيا ٧٤٧ هـ) (١٣٤٦ م) عبيد الله بن مسعود بن محمود بن احمد بن عبيد الله البخاري، المحبوبي، الحنفي، صدر الشريعة الاصغر.

فقيه، اصولي، جدلي، محدث، مفسر، نحوي، لغوي، اديب، بياني، متكلم، منطقي.

ولد الإمام العلامة الفقيه المحدِّث النحويُّ اللغوي عبيد الله بن مسعود بن محمود بن أحمد بن عبيد الله بن إبرهيم المحبوبي المعروف بصدر الشريعة الأصغر, في شرع آباد ببخارى سنة وتوفي فيها [2].

ثالثاً وفاته :

اتفق علماء التراجم والطبقات بأنّ الإمام صدر الشريعة المحبوبي قد توفي بشرع آباد ببخارى في سنة (٧٤٧هـ)[3], ومرقده ومرقد والديه وأولاده وأجداد والديه كلِّها في شرع آباد ببخارى[4]

المطلب الثاني: حياته العلمية

أولًا: شيوخه:

لقد نشأ الإمام صدر الشريعة(رحمه الله) في بيئة يسودها العلم والمعرفة فكانت لها الأثر الكبير في نشئته

---

(١) نسبة إلى بلدة بخارى, وهي من أعظم مدن ما وراء النهر وأجلّها، يعبر إليها من آمل الشّطّ، وبينها وبين جيحون يومان من هذا الوجه، وكانت قاعدة ملك السامانية، قال بطليموس في كتاب الملحمة: طولها سبع وثمانون درجة، وعرضها إحدى وأربعون درجة، وهي في الإقليم الخامس ينظر: معجم البلدان: لشهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، (ت: ٦٢٦هـ)، دار صادر، بيروت، ط:٢، ١٩٩٥م (٣٥٣/١), وسلم الوصول إلى طبقات الفحول (٣٢٤/٢).

(٢) ينظر : معجم المؤلفين باب العين (ج١/ ٦/ ٢٤٦ص) و ينظر: في تاج التراجم (ص١٤٢), الجواهر المضية في طبقات الحنفية(٤٦٩/٤), الطبقات السنية (٤٢٩/٤), الفوائد البهية اللكنوي (ص١٨٥-١٨٩).

(٣) ينظر: كشف الظنون (٤٩٨/١), سلم الوصول إلى طبقات الفحول (٢٨٤/٥), الأعلام للزركلي (١٩٧/٤), معجم المؤلفين (٢٤٦/٦).

(٤) ينظر: الفوائد البهية (ص١٨٥).

نشأة علمية, فقد تتلمذ على يد اجداده, جده من أبيه وجده من أمه اللذان كان يلقبان بألقاب عالية منها صدر الشريعة, وتاج الشريعة, وبرهان الشريعة بل ان أحدهم كان يلقب بأبي حنيفة الثاني لشدة علمه ووفرة ذكائه وقوة حجته وهما:

أولهما: جده أبو أبيه:

وهو تاج الشريعة أو برهان الشريعة والحق والدين محمود بن أحمد بن عبيد الله الملقب (بأبي حنيفة الثاني) جمال الدين أبي المكارم عبيد الله بن إبراهيم المحبوبي البخاري الحنفي, ومن مؤلفاته:(وقاية الرواية في مسائل الهداية), توفي رحمه الله تعالى في مدينة كرمان ودفن فيها سنة: ٦٧٣هـ[١]

ثانيهما : جده أبو أمه: وهو تاج الشريعة أبو عبد الله عمر بن أحمد بن عبيد الله المحبوبي البخاري الحنفي, قال حاجي خليفة رحمه الله : هو الإمام تاج الشريعة عمر بن صدر الشريعة الأول عبيد الله, ومن مؤلفاته: كتاب (نهاية الكفاية في دراية الهداية) توفي رحمه الله تعالى في مدينة محروسة كرمان سنة: ٦٧٣هـ[٢].

ثانيًا: تلاميذه :

١- الياس بن يحيى بن حمزة الرومي كان "رحمه الله تعالى" مدرساً وقاضياً ومفتياً بمرزيفون أخذ الفقه عن الشيخ الكبير مولانا محمد بن محمد بن محمود الحافظ البخاري المشتهر بخواجِهِ محمد بارسا وأخذ الخواجه عن الشيخ حافظ الحق والدين ابي طاهر محمد بن محمد بن الحسن بن علي الطاهري اعلى الله تعالى درجته, وهو أخذ من الشيخِ الإمام مولانا صدر الشريعة عبيد الله بن محمود بن محمد توفي ببخارى سنة ٨٢١هـ[٣].

---

[١] ينظر: طبقات الحنفية (٧٦/١), طبقات الفقهاء(١١٣), الفوائد البهية (ص١١٠),سلم الوصول إلى طبقات الفحول (٣١٤/٣), معجم المؤلفين (١٧٨/١٢).

[٢] ينظر: الفوائد البهية (ص١١١), كشف الظنون (٢٠٢٢/٢), سلم الوصول إلى طبقات الفحول (٤١٧/٢), هدية العارفين (٧٨٧/١), معجم المؤلفين (٢٧٣/٧).

[٣] ينظر: الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية (٦٤/١).

٢- محمد بن محمد بن الحسن بن علي، أبو طاهر حافظ الدين الطَّاهري. فقيه أصوليٌّ محدثٌ أخذ عن صدر الشريعة، ووقع له الإجازة في ذي القعدة سنة ٧٤٥ هـ وأجاز أبا طاهر في أواخر شعبان سنة ٧٧٦هـ "ت٨٢٢هـ"[١]

ثالثًا: مؤلفاتهُ

إنّ لصدر الشريعة الأصغر _رحمه الله تعالى _ مؤلّفات كثيرة في الفقه وأصوله, وفي النّحو, وغيرها, منها ما هو مطبوع, ومنها ما هو مخطوط, وسأذكر أهمها:

١. شرح الوقاية, وهو كتاب محقّق, وموجود في جامعة بغداد.

٢. النقاية مختصر الوقاية, وهو مختصر للوقاية, وقد أجاد وبالغ في إيجازها, وشرحها: الشيخ، تقي الدين، أبو العباس: أحمد بن محمد الشمني, (ت:٨٧٢), وسمَّاه: (كمال الدراية، في شرح النقاية)[٢].

٣. تنقيح الأصول المشهور بـ"التنقيح"[٣].

٤. التوضيح في حلِّ غوامض التنقيح في أصولِ الفقه[٤].

٥. "المقدمات الأربع" نسبه إليه الكفوي[٥].

٦. تعديل العلوم[٦].

٧. الشروط والمحاضرات, أَو شروط صدر الشريعة[٧].

---

[١] ينظر: الفوائد البهية (ص١٨٥).

(٢) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (٢/ ١٩٧٢).

(٣) ينظر: معجم المؤلفين (٦/ ٢٤٦).

(٤) ينظر: الأعلام للزركلي (٤/ ١٩٨).

(٥) الإمام أبو حنيفة طبقته وتوثيقه للإمام اللكنوي, جمع وترتيب وتعليق الدكتور صلاح محمد أبو الحاج, ط١، بغداد، ١٤٢٢هـ. (٧٢).

(٦) تعديل العلوم لعبيد الله بن مسعود بن محمود صدر الشريعة الأصغر, جامعة أم القرى- عدد الأجزاء "١".

(٧) ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (٢/ ١٠٤٧).

٨.الوشاح في المعاني والبيان[١].

رابعا: مكانته العلمية

كان عبيد الله بن مسعود علماً واماماً بغزارة علمه، وسعة فهمه، وبراعته في مختلف العلوم؛ الشرعية والنحوية واللُّغوية والعقلية وغيرها•وقد كثرت أقوال العلماء في حقِهِ ، منها: وصف الشيخ قاسم بن قُطْلُوبغا له بقوله : "عالمٌ محقِّق وحبر مدقِّق"[٢]

وقال عبد القادر التميمي: " الإمام العلامة, الحَبْر الفهامة المعروف بصدرِ الشريعة, وهو صدر الشريعة الثاني, صاحب التصانيف المفيدة, كان من الأئمة الكبار, والأفاضل الأخيار, لايُملُّ سماع فضله وإن طال, ولا ينسبُ قائلٌ إلى الإكثارِ, بل إلى الإخلالِ, رحمه الله تعالى"[٣]

المبحث الثاني: حياة صاحب " حاشية على المقدمات الاربع" : سعدالدين التفتازاني (رحمه الله تعالى)

المطلب الأول: حياته الشخصية:

أوّلًا: اسمه, ونسبه, ولقبه

هو مسعود بن عمر بن عبد الله الشيخ سعد الدّين التفتازاني[٤] الحنفي[٥] الهروي[٦]

ويلقب بـ فخر الدين, سعد الدين[٧].

ثانيًا: ولادته, ونشأته

ولادته:

---

(١) ينظر: الأعلام للزركلي (٤/ ١٩٨), ومعجم المؤلفين (٦/ ٢٤٦).

(٢) ينظر: تاج التراجم (٢٠٣/١)٠

(٣) الطبقات السنية في تراجم الحنفية (ص٤٢٩)٠

(٤) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة (٣١٩/٢), والتاج المكلّل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول: (٣٢٠/١), الوقيات والأحداث (١٦٦/١)٠

(٥) ينظر: هدية العارفين (٤٢٩/٢-٤٣٠) .

(٦) ينظر: الدر الكمين بذيل العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين (١٨٧٢/١).

(٧) ينظر: بغية الوعاة (٢٨٥/٢), والتاج المكلّل (٣٢٠/١).

اختلف أهل التراجم والطبقات في كتبهِم على قولين الأول: أنّ ولادة الشيخ سعد الدّين التفتازاني في سنة (٧١٢هـ) بتفتازان, وقد أكد هذا الإمام ابن حجر والسيوطي والداودي, والزركلي, وعمر كحالة_رحمهم الله تعالى_, بقوله: ولد سنة ثنتي عشرة وسبعمائة[١].

والثاني: أن ولادته سنة (٧٢٢هـ) بتفتازان, وقد أكد هذا الإمام محمد الادنى, والشوكاني, أبو الطيب القنوجي[٢]

نشأته :

نشأ الإمام التفتازاني تحت رعاية أبيه القَاضِي فَخر الدّين عمر بن الْمولى الْأَعْظَم برهَان الدّين عبد الله بن الإِمَام الرباني مهيمن الْحق وَالدّين, في قرية تفتازان[٣], وهي قرية تابعة لمدينة نسا[٤] في خراسان, ثم أنتقل بعدها فجأة إلى سمرقندِ لينظم إلى طلبةِ العضد الإيجي, كان التفتازاني يضرب به المثل بالبلادةِ وقتها إلا أنه لم ييأس ولم يتراجع عن طلبة العلم بسببِ سوء فهمه بل كان كثير الاجتهاد حتى إذا كان عام ٧٤٢هـ أنتقل إلى جرجيا[٥] فاستقر بها عاكفاً على التأليفِ والتصنيف, وأصبح له طلاب يتتلمذون على يديهِ, وفي العامِ ٧٤٨هـ

---

(١) ينظر: الدرر الكامنة في أعيان المئة العاشرة (١١٢/٦), بغية الوعاة (٢٨٥/٢), طبقات المفسرين للداودي(٣١٩/٢), الأعلام للزركلي(٢١٩/٧), معجم المؤلفين (٢٢٨/١٢) .

(٢) ينظر: طبقات المفسرين للادنى(١١٢/٦), البدرالطالع بمحاسن من بعد القرن السابع (٣٠٣/٢), التاج والمكلل من جواهرماثر الطراز (٤٦٤/١).

(٣) التفتازان: قرية كبيرة من نواحي "نسا" وراء الجبل خرج منها جماعة، منهم: أبو بكر عبد الله بن إبراهيم بن أبي بكر التّفتازاني، إمام فاضل عالم بالتفسير والقراءات والمذهب والأصول. ينظر: معجم البلدان (٣٥/٢).

(٤) نسا: من مدن خراسان، تقع غربي مدينة (أبيورد) وشمالي مدينة (طوس) وشرقي مدينة بسطام، على حدود إقليم جرجان ينسب إليها كثير من العلماء منهم زهير بن حرب أبو خيثمة النسائي، محدث بغداد، وأحد شيوخ مسلم بن الحجاج صاحب المسند ومنها أبو عبد الرحمن النسائي، صاحب التصنيف المشهور في الحديث. ينظر: التعريف بالامكان في البداية والنهاية (٣٦١/٢).

(٥) جرجيا: هي إحدى المناطق التي تقع في شمالي أرمينية وتقع على البحرِ الأسود وكانت تدعى (كرجستان) أي بلاد (الكرج) وكانت تنتهي عندها الحدود الإسلامية. عاصمتها مدينة تفليس. ينظر: المصدر السابق (٤٣٤/١).

ارتحل إلى هراةِ[1] وهي من أمهاتِ مدن خرسان, وفي العام ٧٨٠هـ أرسله تيمورلنك إلى سرخسِ بناءً على طلبِ أحد قواده لكنه عادة فاستقدمه إلى سمرقندِ عندما علم بمكانتِهِ العلمية, وعامله معاملة كريمة, وهو بين ذلك كله ألف المؤلفات التي عمت فائدتها كل طلبة العلم وفي كلِّ مجالات العلم واختصاصاته[2]

ثالثا: وفاته

اختلفت كتب التراجم والطبقات في وفاة الإمام سعد الدّين التفتازاني ـرحمه الله تعالىـ على قولين :

الأول: بسمرقند ونقل إلى سرخس سنة (٧٩١هـ) ودفن فيها, وقد أكد هذا الإمام, السيوطي, والداودي , وحاجي خليفة, وعمر كحالة[3].

الثاني: على وفاة الإمام سعد الدّين التفتازاني ـرحمه الله تعالىـ بسمرقند ونقل إلى سرخس سنة (٧٩٢هـ) ودفن فيها, وقد أكد هذا الإمام ابن حجر, أبو الطيب القنوجي[4]

المطلب الثاني: حياته العلمية

أولا: شيوخه

١- عضد الدّين الإيجي عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، أبو الفضل، عَضُد الدين الإيجي: عالم بالأصول والمعاني والعربية, من أهل إيج (بفارس) ولي القضاء، وجرت له محنة مع صاحب

---

(١) هراة: مدينة عظيمة مشهورة من أمهات مدن خراسان لم أر بخراسان عند كوني بها في سنة ٦٠٧ مدينة أجلّ ولا أعظم ولا أفخم ولا أحسن ولا أكثر أهلا منها، فيها بساتين كثيرة ومياه غزيرة وخيرات كثيرة ٠ ينظر: معجم البلدان (٣٩٦/٥), آثار البلاد وأخبار العباد (ص٤٨١), التعريف بالأمكان في البداية والنهاية (٤٠٣/٢)

(٢) ينظر: تاريخ لابن خلدون (٦٣٣/١), الدرر الكامنة في أعيان المئة العاشرة (١١٢/٦), بغية الوعاة للسيوطي(٢٨٥/٢), كشف الظنون لحاج خليفة (٤٧٣/١), شذرات الذهب لابن العماد (٣١٩/٦-٣٢٠), البدر الطالع للشوكاني (٣٠٣/٢), الفوائد البهية اللكنوي(ص١١٢), هدية العارفين لإسماعيل باشا (٤٢٩/٢-٤٣٠)٠

(٣) ينظر: عجائب المقدور في أخبار تيمور(٤٦٦/١), الدرر الكامنة في أعيان المئة العاشرة (١١٢/٦), بغية الوعاة (٢٨٥/٢), طبقات المفسرين للداودي (٣١٩/٢), سلم الوصول إلى طبقات الفحول(٣٢٩/٣), كشف الظنون(١/١), معجم المؤلفين (٢٢٨/١٢)٠

(٤) ينظر: الدرر الكامنة في أعيان المئة(١١٢/٦), التاج والمكلل من جواهرماثر الطراز (٤٦٤/١)٠

كرمان،فحبسه بالقلعة، فمات مسجونا, من تصانيفه: المواقف في علم الكلام، والعقائد العضدية, والرسالة العضدية في علم الوضع، (ت: ٧٥٦هـ)[١].

٢- قطب الدّين التحتاني محمد (أو محمود) بن محمد الرازيّ أبو عبد الله، عالم بالحكمة والمنطق, من أهل الري, استقر في دمشق سنة ٧٦٣, وعلت شهرته, وعرف بالتحتاني تمييزا له عن شخص آخر يكنى قطب الدين أيضاً "كان يسكن معه في أعلى المدرسة الظاهرية في دمشق", من كتبه: المحاكمات في المنطق، وتحرير القواعد المنطقية في شرح الشمسية,(ت: ٧٦٦هـ)[٢].

٣- ضياء بن سعد الله بن محمد بن عثمان القزويني، ويقال له "القرمي"، ويعرف "بقاضي القرم, فقيه شافعي، عالم بالتفسير والفقه والأصلين والعربية والمعاني والبيان, تفقه في بلاده، وحج، فسمع بالمدينة, وكان سعد الدين التفتازاني قد قرأ عليه

قال ابن حجر: "وكان يستحضر المذهبين: الحنفية والشافعية ويفتي فيهما", (ت:٧٨٠هـ)[٣].

٣- عبد الواحد بن إبراهيم بن أحمد أبو المحامد المرشدي ولد سنة ٧٨٠هـ- ت ٨٣٨هـ[٤].

ثانيا: تلاميذه.

١- محمد بن عطاء **الله** بن محمد بن أحمد بن محمود الإمام العلامة قاضي القضاة شمس الدين أبو عبد الله الرازي, اشتغل بالعلم ببلاده وأخذ عن العلامة سعد الدين التفتازاني وغيره, له

---

(١) ينظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي(١٠/٤٦-٤٧), الدرر الكامنة في أعيان المئة العاشرة (٢/١١٠), بغية الوعاة (٢/٧٥-٧٦), البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع (١/٣٢٦-٣٢٧), الاعلام للزركلي (٣/٢٩٥), وهدية العارفين (١/٥٢٧).

(٢) ينظر: طبقات الشافعية للسبكي(٩/٣٧٤-٣٧٥), الوفيات لأبن رافع (٢/٢٩٩), طبقات المفسرين للأدنه (١/٢٩٢), الاعلام للزركلي (٧/٣٨), معجم المفسرين من صدرِ الإسلام (٢/٦١٦).

(٣) ينظر: طبقات الشافعية (٣/٩٣), معجم المفسرين «من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر» (١/٢٣٨), سلم الوصول إلى طبقات الفحول (٢/١٨٠).

(٤) ينظر: الضوء اللآمع (٥/٩٣), بغية الوعاة (٢/١١٨).

مصنفات كثيرة منها: شرح صحيح مسلم وغيره(ت: ٨٢٠هـ)[١].

٢- علي بن محمد بن محمد الشيخ علاء الدّين البخاري, الحنفي النحوي المفنن, علامة الوقت، وأخذ عن أبيه, وعمه, والشيخ سعد الدين التفتازاني، ورحل إلى الأقطار، وأخذ عن علماء عصره؛ حتى برع في المعقول والمنقول والمفهوم والمنظوم واللغة والعربية؛ وصار إمام عصره, (ت: ٨٤١هـ)[٢].

٣- شمس الدّين محمد بن أحمد بن عثمان المالكي, قاضي مصر, قرأ على العلامة سعد الدين التفتازاني, وله تصانيف عدة في علم المعاني والبيان والفقه وغيرها, (ت: ٨٤٢هـ)[٣].

٤- جبريل بن صالح بن إسرائيل البغدادي, أمين الدين, كان علامة في العربية والمعاني والأصول وغير ذلك, قرأ على العلامة سعد الدين التفتازاني، وانتفع به قاضي القضاة بدر الدين العيني[٤].

٥- برهان الدّين حيدر بن محمود الحوافي الهروي[٥].

مطلب الثالث: مؤلّفاته

امتاز سعد الدين التفتازاني بغزارة التأليف وكثرة التصنيف, منها ما هو مطبوع, ومنها ما هو مخطوط, وسأذكر أهمها:

أولاً المطبوع:

---

(١) ينظر: طبقات الشافعية. لابن قاضى شهب: أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شهبة: عالم الكتب – بيروت – ١٤٠٧ هـ, ط١, تحقيق : د. الحافظ عبد العليم خان, (١٠٤/٤).

(٢) ينظر: بغية الوعاة (٢٠٠/٢).

(٣) ينظر: كنوز الذهب في تاريخ حلب: لأحمد بن إبراهيم بن محمد بن خليل، موفق الدين، أبو ذر سبط ابن العجمي (ت: ٨٨٤هـ): دار القلم، حلب, ط١، ١٤١٧ هـ, (١٤٣/٢-١٤٤).

(٤) ينظر: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: (٤٨٤/١).

(٥) سبقت ترجمته؛ لأنه يعد من شيوخ ملا خسرو _رحمهما الله تعالى_, وقد قال عنه الشيخ طاشكبري زاده: كان من تلاميذ مولانا سعد الدين التفتازاني. ينظر: الشقائق النعمانية (٣٧/١).

١- شرح العقائد النسفية[١].

٢- التلويح في شرح التوضيح[٢].

٣-شرح تصريف الزنجاني[٣].

٤-شرح الرسالة الشّمسية في المنطق[٤].

٥- حاشية على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب[٥].

٦- شرح المقاصد في الكلام[٦].

٧- شرح القسم الثالث من المفتاح[٧]

٨-الإرشاد في النّحو[٨].

٩-حاشية الكشاف[١]

---

(١) وهو شرح على متن العقائد الذي وضعه الإمام نجم الدين أبو حفص عمر بن محمد النسفي (ت:٥٣٧هـ), والذي تعددت شروحه, إلا أن شرحه هو _رحمه الله_ أعظمها شهرة وأكثرها قبولا واهتمامًا, وعناية من العلماء, وقد تقرر للتدريس في جملة من معاهد العلم الشرعية المعتبرة حُقبًا من الزمن، وقد أتمها بخوارزم في شعبان سنة ٧٦٨هـ.

(٢) التلويح في كشف حقائق التنقيح, وله عدة طبعات وهو شرح على كتاب تنقيح الفصول؟

(٣) وهو شرح لمتن التصريف المشهور بالعزي, والذي وضعه عز الدين إبراهيم بن عبد الوهاب بن عماد الدين بن إبراهيم الزنجاني (ت:٦٥٥هـ), وأول طبعه كان بالقسطنطينية سنة ١٢٥٣هـ, ثم طبع بطهران ودلهي وبمومباي ولكنو, ثم بالقاهرة سنة ١٣٠٧هـ كما كتب عليه العلماء بعض الحواشي.

(٤) وهو شرح على رسالة مختصرة في المنطق, ألفها نجم الدين علي بن عمر الكاتبي القزويني (ت:٦٧٥هـ), وقد ألفها للخواجة شمس الدين الجويني, ولذا سميت بالشمسية، وشرحها, وهي من أهم شروح متن الشمسية, وقد طبعت في لكنو سنة ١٣٢٦هـ، ولم تطبع مع المجموع المشهور ضمن شروح الشمسية في مصر، لكنها طبعت حديثا (٢٠١١) في الأردن, وصدرت عند دار النور في عمان.

(٥) ويعرف بمختصر المعاني، وهو اختصار لكتابه: المطول, كما قال في خطبته، وقد فرغ منه في ٧٥٦هـ, وقد اعتمد هذا المختصر أساساً للتدريس في الأزهر وفي جملة من معاهد العلم، كما كتبت عليه الحواشي الوافرة الكثرة, والتي تدل على عظم اهتمام العلماء به, طبع بالقاهرة بمطبعة بولاق سنة ١٢٧١هـ مع حاشية الدسوقي, ثم تكرر طبعه بعدها.

(٦) وهو شرح على متن المقاصد، وقد فرغ من شرحه بسمرقند في ذي القعدة سنة ٧٨٤هـ، وهو من أعظم كتب علم الكلام على الإطلاق, إلا أن أسلوبه يميل إلى الصعوبة، وقد اعتنى به العلماء, وكتبوا عليه الحواشي، وقد طبع المتن مع شرحه بإستنبول سنة ١٣٠٥هـ, ثم تعددت طبعاته.

(٧) وهو شرح مباشر للقسم الخاص بعلم المعاني والبيان من مفتاح السكاكي، وهو من أواخر كتبه, وقد فرغ منه قبيل وفاته بسنوات، وفرغ منه بسمرقند في شوال سنة ٧٨٩هـ, وقد اشتهر هذا الشرح وذاع. ينظر: كشف الظنون (١٧٦٢/٢).

(٨) بغية الوعاة (٢٨٥/٢), والتاج المكلل (٣٢٠/١).

رابعا: مكانته العلمية

كان التفتازانيّ إماماً من أئمةِ التحقيق والتدقيق, فقد انتهت إليه رئاسة العلم في المشرقِ في زمنِهِ وفاق الأقران, وبرز في النحو والصرف والمنطق والمعاني والبيان والأصول والتفسير وعلم الكلام وغيرها من العلوم, وكان يُفتي بالمذهبين الشافعيّ والحنفيّ, وانتهت إليه رياسةُ الحنفيةِ في زمانِهِ حتى ولّي قضاءَ الحنفية, وانتفع الناسُ بعلمِهِ وتصانيفه.

ومن اقوال العلماء في حقهِ: قال عنه ابن خلدون: "ولقد وقفت بمصر على تآليف في المعقول متعدّدة لرجل من عظماء هراة من بلاد خراسان يشتهر بسعد الدّين التّفتازانيّ منها في علم الكلام وأصول الفقه والبيان تشهد بأنّ له ملكة راسخة في هذه العلوم. وفي أثنائها ما يدلّ على أنّ له اطّلاعا على العلوم الحكميّة وقدما عالية في سائر الفنون العقليّة"[٢], وقال الحافظ ابن حجر:[٣]"انْتَهَت إِلَيْهِ معرفَة عُلُوم البلاغة والمعقول بالمشرق بل بِسَائِر الْأَمْصَار لم يكن لَهُ نَظِير فِي معرفَة هَذِه الْعُلُوم" [٤]، وغيره كثيرمن الاقوال.[٥]

المبحث الثالث : حياة المحشي حفيد النثاري صاحب حاشية على شرح المقدمات

المطلب الأول: حياته الشخصية

أولاً: اسمه ونسبه

---

[١] ينظر: المصدران نفسُهما.

[٢] ينظر: تاريخ ابن خلدون (٦٣٣/١),

(٣) أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني، أبو الفضل، شهاب الدين، ابن حَجَر: من أئمة العلم والتاريخ, أصله من عسقلان (بفلسطين) ومولده ووفاته بالقاهرة, أما تصانيفه فكثيرة جليلة، منها: الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة، ولسان الميزان, (ت:٨٥٢هـ). ينظر: الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر: لشمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي (: ٩٠٢هـ), تحقيق: إبراهيم باجس عبد المجيد: دار ابن حزم، بيروت – لبنان, ط١، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م(٢٩٥/١), والاعلام للزركلي (١٧٨/١).

(٤) الدرر الكامنة لابن حجر العسقلاني (١١٢/٦).

[٥] ينظر : البدر الطالع للشوكاني (٣٠٥/٢).

هو محمد بن عبدالله بن محمد بن علي [١] الصديقي , القيصري , الرومي [٢] ، الحنفي، الفقيه الاصولي ويعرف بحفيد النثاري من أئمة السلاطين في زمن الدولة العثمانية[٣], وكما اشارت اغلب المصادر .

ثانياً: لقبه وكنيته:

كان للعالم الاصولي محمد بن حفيدالنثاري عدة القاب اشتهر بها بين الخواص والعوام نذكر اشهرها :

١- القيصري[٤].

٢- القاضي [٥].

٣- ابو سعيد .[٦]

ثالثا: ولادته، ونشأته.

لم نجد في مصادر التراجم قولاً صريحًا يحدّد سنة ميلاده "**رحمه الله تعالى**"، ومن خلال الاطّلاع الوافي في كتب التأريخ لمعرفةِ الحالة الاجتماعية، والسياسة، والاقتصادية آنذاك، والوقوف على الوقائعِ فقد اضنت تلك المصادر عن ذكر ولادته ٠

كان محمد بن افندي القيصري القاضي الْحَنَفِيّ من احد ائمة السلاطين كما ذكرت المصادر انه كان مقرباً منهم وقد ذكر انه كان قاضياً في المدينة المنورة ومفتيا فيها اصوليا عالما فقيها مخضرماً [٧] .

---

[١]) ينظرا: لاعلام للزركلي (٦ / ٢٤١) , خزانة التراث

[٢]) ينظر : معجم المؤلفين (٧/ ٢٢٧ص) ٠

[٣] - ينظر : معجم المؤلفين باب الميم (ج١١/١٥٥ص) من آل عثمان حيث حكموا إمبراطورية مترامية الاطراف امتدت اراضيها الى ثلاث قارات وقد جمعوا بين الخلافة الاسلامية والسلطنة .

[٤])ينظر: هدية العارفين ٢/ ٣٤٠) ينظر: الاعلام للزركلي ٦/ ٢٤١ ٠

[٥]) المصدر السابق ٠

[٦]) ينظر: في فهرست مخطوطات محمد راغب باشا الرقم الحميدي (٣٩٠ /١) ص/٤٠٢ ٠

[٧] – ينظر :في سجل عثمانلي :٢/٢٣٥ ٠

رابعا: أسرته وعائلته .

كان الشيخ حمد بن عبدالله حفيد نثاري رومي الأصل, من القيصرية وكان اهله من طبقة العلماء المتوارثين كما نقل عنهم ، ومنهم محمد ابن علي النثارى المفتى بالقيصرية صاحب كتاب الفوائد العلية من المسائل الشرعية – في الفتاوى [1] فرغ منها سنة ١١١٢ اثنتي عشرة ومائة والف , ومن مشاهير الاسرة ايضاً هو نثاري الرومي حسين بن عبدالله ,من كُتاب الديوان , المتلخص بنثاري توفي سنة ١٠٧٥هـ[2] .

وكذلك العالم المشهور علي نثاري بن محمد القيصري المفتي الحنفي , الشهير بمحيئ القيصري المعروف بنثاري وفاته في استانبول سنة ١١١٠هـ/ ١٦٩٨م[3], ومحمد بن علي النثاري ت ١١١٢هـ/١٧٠٠م[4] , والعالم البليغ عبدالرحمن بن علي نثاري وكان مفتياً فقهياً في القيصرية نفسها ابن الشيخ شعبان بن خواجة السمرقندي الاصل المتلخص ببليغ الشاعر وفاته سنة ١١٣٨هـ/١٧٢٥م . وقيل ١١١٩هـ [5]

خامسا: وفاته:

بما أن المصادر ضنت ان تخوض في حياة حفيد النثاري رحمه الله، إلَّا على قلَّة لا تشفي الغليل ولا تروي العليل، واستمرَّ هذا الضن حتى في تدوين وفاته، إذ لم أظفر بشيء قاطع عن ذلك، فغاية ما ذكروه أنَّه توفي في سنة ١١٨٨هـ / ١٧٧٤م وهذا متأتٍ من اغلب المصادر[6] التي ورد اسمه فيها ، فعسى الله أنْ يوفِّقَ الباحثين للكشف عن سيرته ووفاته مستقبلاً بما يجدُّ من سُبل البحث .

---

[1] – ايضاح المكنون (ج٤/ ٢٠٨ص) .

[2] – انظر :هدية العارفين :٣٢٣/١ .

[3] – انظر :هدية العارفين : ٧٦٤/١ . وعثمانلي مؤلفلري : ٤٤/٢ . ومعجم المؤلفين : ٧/ ٢٢٧ .

[4] – انظر :هدية العارفين :٢/ ٢٠٨ . ومعجم المؤلفين لكحالة: ١١ / ٦٦ .

[5] – انظر :عثمانلي مؤلفلري :٤٥/٢ .

[6] – معجم المؤلفين: (ج١١ ص ١٥٥)(وهدية العارفين ج٢ /ص٣٤٠) .

المطلب الثاني : حياته العلمية

أولا: شيوخه وتلامذته:

لم يستطع الباحث –على قدر الباع– الوقوف على شيوخ المؤلف ؛ لأنَّ كتب التراجم أطبقت على عدم التوسع بذكره، ناهيكَ عن سرد شيوخه، وكذلك لم أستطع الوقوف على تلامذته، ولكن وجدتُ له إلماحات يشير بها إلى موقف الطلبة معه، وموقفه منهم.

فأقول:

حال طلبة ذلك الزمان كحالنا نحن الآن، فمنهم من يكون مقبولاً عند أشياخه، ومنهم من لا يكون؛ لأسبابٍ يصعب ذكرها، وقد ذكر الشَّاطبي في شرحه لألفية ابن مالك حال طلبة العلم:

«إمَّا عالم طالب للمزيد في علمه، واقفٌ من أدب العلماء عنده مُدِّهِ ورَسمه، موقنٌ أنَّ كلَّ البشرِ سوى الأنبياء غير معصوم، آخذٌ بالعذر في المنطوق به من الخطأ والمفهوم، فلمثل هذا بثثتُ

فيه ما بثثت، وإليه حثثتُ من خيل عزمي وركاب فهمي ما حثثت، فهو الأمين على إصلاح ما تبيَّن فساده، حين تخلق بأخلاق أهل العلم والمعرفة والحكمة والرأي والإفادة. وإمَّا متعلم يرغب في فهم ما حصَّلَ، ويسعى في بيان ما قصد وأشكل والنفوذ فيما قصد وأمَّل، فلأجل هذا حالفت عناء الليل والأيام، واستبدلت التعب بالراحة والسهرِ بالمنام، رجاء أن أكون ممن أثر بما أسدي إليه، شكر ما أنعم به عليه. وإمَّا طالبٌ للعثرات، متَّبِعٌ للعورات، يضعّف ويقبّح، ويحسن ظنه بنفسه ويرجّح، وفسد ظانًّا أنَّه يصلح، فمثل هذا لا اعتمد عليه، لا ألتفت في رد ولا قبول إليه، وإن كان أعرب من الخليل وسيبويه؛ لأنه ناطق عن الهوى سالك سبيل من

ضل وغوى، ولم يتخلق بآداب العلماء، ولا أم طريق الفضلاء، والله هو الرقيب على القلوب، والعليم بسرائر الغيوب، ومن عمل صالحا فلنفسه، ومن غرس جنى ثمرة غرسه »[1]

ثانيا : مؤلفاته:

كان محمد بن عبدالله النثاري رحمه الله تعالى يكتب الخط الحسن، وخلّف بعد موته بخطه كُتبًا عديدة، في عدّةِ مجالات وعلى رأسِ هذهِ العلوم الفقه وأُصول الفقه والتّفسير واللّغة العربية وآدابها والشّعر وصناعة الخط أيضاً, منها ما هو مطبوع, ومنها ما هو مخطوط وله من التصانيف منها :

١- مجموعة التفاسير .

٢- حاشية على شرح التهذيب المنطق مخطوط مكتب اماسيا ١٥٢٣/١ وراغب باشا ٢/ ١٢٨٦ .

٣- حاشية على شرح عصام على رسالة الاستعارة مخطوط في مكتب راغب باشا :١٢٨٦/١.

٤- حاشية على الحسينية في الاداب .

٥- حاشية على الخيالي مخطوط في مكتبة برنستون مجموعة يهوذا :٣٧٨٤ .

٦- حاشية على اللاري ايضاص مخطوط في مكتبة برنستون .

٧- رسالة في الماهيَات الممكنة مخطوط في مكتبة برنستون مجموعة يهوذا :٥٥٩٠ .

٨- حاشية على حواشي الميرية .

٩- تعليقات على مختصر المعاني .

١٠- رسالة في تصور الوجود مخطوط في مكتب برنستون (هذا مجموعة بخط المؤلف كما هو منقول :٣٧٨٤.

١١- الفوائد في سلك الرفائد مخطوط في مكتبة برنستون يهوذا :٣١٧٩ الاوراق/ ٩٥ – ١٦٦ .

١٢- رسالة في هل الاسم عين المسمى ام لا , وبخط المؤلف نفسه مخطوط في نفس المكتبة .

---

[1])المقاصد الشافية:(١/ ٢- ٣ص).

١٣- شرح آداب البركوي .

١٤- كفاية العقول والنقول .

١٥- حاشية على الملتقى .

١٦- حاشية تفسيرة النبأ من انوار التنزيل مخطوط في مكتب محمود الثاني :١٤٨١ الورقة ٢/٣٢,١٥٦٣ مجاميع .

١٧- رسالة في افعال العباد مخطوط في مكتبة ترنوفال :١/ ١٨٦١ .

١٨- حاشية على المقدمات الاربع من التلويح والتوضيح في المنطق واصول الفقه مخطوط مكتبة فاتح :١/٥٣٩٥ وفي مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الاسلامية :٢/ ٢١٩١ (وهو كتابنا الذي بين أيدينا).

١٩- وسيلة الوصول الى مسائل الاصول مخطوط في مكتبة برنستون مجموعة يهوذا : ٣٧٨ الاوراق ٧/ ب٨٢ ب .

٢٠- رسالة في تفسير { والمطلقات يتربصن بانفسهن } مخطوط مكتبة برنستون .

٢١- رسالة في تفسير { ما يفتح الله للناس } مخطوط في مكتبة برنستون .

٢٢- رسالة في حكم الكافر .

٢٣- حاشية القيصري على حاشية الجرجاني مخطوط في مكتب برنستون مجموعة يهوذا ١/ ٣٧٨٤.

نظم الادب في المنطق مخطوط في مكتبة إدارة (الشؤون الدينية في انقرة) : ٥/٩٩٠ بخط المؤلف وكان جماعة للكتب ، ومن ممتلكاته في مكتبة راغب باشا , وحاشية على حاشية العضيدية على مختصر المنتهى لمير ابوالفتح الحسيني ت٩٧٦هـ /١٥٦٨م (الرقم الحميدي:٣٨٣)[١] ، وهذه المجموعة من مؤلفاته بين المخطوط والمواضيع والتفاسير منها ما حقق ومنها قيد التحقيق ومنها ما ينتظر طلاب العلم الى ان يتشرفوا ويعرفوا من هذه العلوم الزاخرة الوافرة في رفد العلوم الاخرى ولمعرفة ما كان عليه الاوائل من العلماء وهذا الجيل المعطاء .

[١]- انظر سجل عثماني :٢/ ٢٣٥, وعمثانلي مؤلفلري:٢/٤٤-٤٥ , وهدية العارفين :٢/٣٤٠- ٣٤١. ومعجم المؤلفين ١١/١٥٥ .

الفصل الثاني : دراسة الكتاب ومنهجي في التحقيق ونماذج من نسخ المخطوط

المبحث الأول : دراسة كتاب حفيد النثاري

المطلب الأوّل: اسم المخطوط, وتوثيق نسبته إلى المؤلّف:

ممّا لا شكّ فيه أنّ كتاب "حاشية على شرح المقدمات الاربع" التي بين ايدينا هو للشيخ محمد بن عبد الله الشهير بـ: حفيد نثاري , والذي وضع مؤلفه هذا على حاشية الإمام سعد الدّين التفتازاني المسمى بـ"التلويح", فإنّه يعدّ كتابًا قيمًا من الكتب التي تهتمّ بشأن علم أصول الفقه, وله شأن عظيم, لا سيّما وهو من مؤلّفاته المشهورة التي تكون مرجعًا من مراجع المذهب الحنفي , وقد ثبتت نسبته الى مؤلفه عبد الله حفيد النثاري بأدلة لاتقبل الشك :

١- ثبتت نسبتها الى مؤلفها بما جاء ذكره في مقدمة المخطوط بقوله : (لما كانت المقدّماتُ الأربعِ عن التوضيح ، والمهماتُ الرابعة الزريعة من التلويح، مشتملة على محال رجِال أسرار، وعلى مَجال رجِال أفكار أبكار، التي باعدت خفيّة عن أنظار صيّاد الخفايا، وغابت جلِّية عن أبصار نُقّاد المزايا. أردتُ بعون الله الوهاب الهادي إلى حاقَ الصواب، أن أعلِّقَ عليها مفاتيح مغلقات الباب ، ومصابيح معضلات الكتاب)[١].

٢- نص على نسبتها اليه كل الذين ترجموا له [٢].

المطلب الثاني: منهج المؤلّف فيه:

بعد اطّلاعي على هذا الكتاب وجدت للمؤلّف _رحمه الله_ منهجاً متكاملاً أذكره بما يأتي:

١. بدأ المؤلّف هذا الكتاب "حاشية على شرح المقدمات الاربع ", الحمد له, والصلاة على النبيّ-صلى الله عليه وسلم-, فقال في كتابه: (الحمدُ لله الذي يأمرُ بالحسناءِ , وينهى عن الفحشاء، والصلاةُ على نبيِّه

---

[١] - النص المحقق ، ص٦٨.

[٢] – انظر :هدية العارفين : ٧٦٤/١ . وعثمانلي مؤلفلري : ٤٤/٢ . ومعجم المؤلفين : ٧/ ٢٢٧ .

المبعوث بما يوجبُ الأداء والقضاء، وعلى آلهِ وأصحابه السابقين بمضمار فرسان الشريعةِ الغراء), ثم وصف تلك المقدمات وبدأ بشرح تأليفه عن مصنّفات علم أصول الفقه بقوله: (لما كانت المقدّماتُ الأربعِ عن التوضيح ، والمهماتُ الرابعة الزريعة من التلويح، مشتملة على محال رجِال أسرار، وعلى مَجال رجِال أفكار أبكار، التي باعدت خفيّة عن أنظار صيّاد الخفايا، وغابت جلِّية عن أبصار نُقّاد المزايا. أردتُ بعون الله الوهاب الهادي إلى حاقَ الصواب، أن أعلِّقَ عليها مفاتيح مغلقات الباب ، ومصابيح معضلات الكتاب), وداعيًا المولى عزّ وجل بقوله: (ليذكروني بالخير في هذا الباب ، ومن الله العصمة في المقال ، وعليه التوكل في كل حال ، وهو الكافي النعم على العباد، وله الشكر إلى يوم الميعاد ، وهو الغفار التواب ، وإليه المرجع والمآب).

٢. بدأ بمقدّمة الشّارح ــرحمه اللهــ بقوله: (قول الشارح رحمه الله تعالى رحمة واسعة من أمهات مسائل الأصول (فيه)) .

٣. أعقب بعد كلِ قولٍ للشارح – في تلك المسألة – يعقبه بقول للمحشّي ؛ وكاد أن يكون منهجا متسلسلا من بداية المخطوط الى آخره .

٤. يستدلّ على المسائل الأصولية والفقهية من القرآن الكريم, ثمّ يجعل الكلمات القرآنية في مفردها, ويوضّحها توضيحاً شافياً, ويستدل المصنف على المسائل بقوله : (وإنَّ افعال الله تعالى معللة بمصالح العباد عندنا مع ان الاصلاح لا يكون واجباً عليه تعالى عندنا وما ابعد عن الحق قول من قال انها غير معللة بها , فان بعثه الانبياء عزم لأهداء الخلق واظهار المعجزات لتصديقهم من انكر التعليل فقد انكر النبوة وقال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾[1]

[1] – [الذاريات: ٥٦].

وقوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ﴾ [1] وأمثال ذلك كثيرة في القران ودلت على ما قلنا وايضاً لو لم يفعل لغرض اصلاً يلزم العبث انتهى).

٥. استدلّ بالأحاديث النبوية الشريفة التي يحتاجها بالدّليل والرد عليها, وخصوصًا إذا مرّت عليه مسألة ما, ويكون من الضرورة أن يذهب إلى المصدر التشريعي الثاني هو قول رسول الله ﷺ, وكذلك قد استدل المصنف بالأحاديثِ النبوية كما جاء في نقله للحديث المرفوع المجمع عليه: "مَا شَاءَ اللَّهُ كَانَ، وَمَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ " [2]

فتأمل كما اكد في هذا المقام فإنه من مزالق الأقدام.

٦. نقل آراء أئمة الفقه وأصوله في المذهب الحنفي، كما أنّه أكثر من إيراد بعض آراء المذاهب الأخرى, فقد أورد من أئمة العلم واعمدة الفقه واصوله ومن المحدثين والاصوليين واهل التفسير والرأي من العلماء الاجلاء وأهل الفضل واصلاح ٠

٨. كان العالم الاصولي يأتي بآراء جميع المذاهب؛ إلا أنَّه كان متمسّكا برآي المذهب الأشعري : (والالتزام ليس بتام. فيه نظر؛ لأن مجموع القدرة والإرادة إذا كان كافيا عند الأشعري في إيجاد شيء وهي موجودتان في العبد فيكفي في وجود شيء عند تعلقهما إليه)[3].

٩. اتّصف أسلوب المؤلّف بالوضوح، وكانت عبارته علمية رصينة خالية عن التجريح، والتعريض، وكان تأليفه خاليًا من حشو الكلام ، والزوائد، وقد اتّصف بسهولة اللفظ, والاستدلال ببعض القواعد الاصولية .

---

[1] - [البيّنة :٥].

[2] - ينظر : في سنن ابي داود باب لزوم السنة (ج٧/ ٢٤ص) وكذلك ينظر : الدعاء للطبري باب القول عند الصباح والمساء (ج١٢٨/١ص) .

[3] - النص المحقق : ١٠٥.

١٠ . أكثر المسائل كان قد اعتمدها من كتب المذهب من الأصول والفروع, ووثّقها ذاكراً المصدر أحياناً, ويشير بها إلى صاحبِها أحياناً أخرى, اعتمد المصنف في أكثرِ المسائل ذاكراً المصدر ومنها ما ذكره ابن الحاجب في كتابه شرح المختصر

أن الحُسن والقُبيح وإنما يطلقان على معان ثلاثة:

الأول: ما يوافق الغرض وينافره.

الثاني: ما أمر الشارع بالثناء على فاعله أو بالذم له.

الثالث: ما لا جرح في فعله وما فيه جرح ، ثم ذكر فيه أن فعل الله تعالى بالاعتبار الأول لا يوصف بُحسن وقبح لتنزهه عن الغرض انتهى.

١١. يكتفي بذكر الرموز والمختصرات العائدة للعلماءِ, مثل " المص " يقصد به المصنف وأشار الى بعض العلماءِ بألقابهم مثل : "الفاضل الشريف" " والسيد الشريف " .

١٢- وكان له بعض الآراء اللُغوية: ومنها الصرفية بذكره المصادر وصيَغِها بقوله : (والمتبادر من صيغ المصادر ما يتناول أسماء المصادر، بل يخصّ بالمصادر والإضافة بيانية بمعنى المضاف بالمضاف إليه ويمكن حملُها على ما يتناولها فالإضافة حينئذ لامية صرفة).

أما من آراءه في النحو وعن حديثه عن العطف: (امّا أن يكون معدوما مطلقًا فيصير موجودًا لأنَّك قد عرفتَ أنَّ المركب من الموجود والمعدوم معدوم, بلْ هو أوْلى من تأويل المعطوف عليه على ما لا يخفى على من يعلم ما يخفى، وقال في (الشافية) : و" انفعل" لازم مطاوع فعل نحو: (كسرته فانكسر) ،وجاء مطاوع افعل نحو(أسفقته فانسفق) (وأزعجته فانزعج قليلاً)".

وكذلك له في البلاغة بعض الآراء اللطيفة في الكلام عن معاني الكلمات وتشبيهاتها بقوله :(شبهت هذه المسألة بمطلب مُحاط بالبوادي المصيقلة بحيث صعب وتعسر العبور، والسلامة عنها في صعوبة

الوصول، وتعسره استعارة بالكناية على المذاهب فيها، وإثبات البوادي استعارة تخيلية وهي مرشحة الضمير راجع الى الاستعارة بالكناية ويحتمل رجوعه الى التخييلية , حيث قال: زلت والبوادي استعارة مصرّحة بعد اعتبارها حيث شبَّهت تلك المدرِكات بها في صعوبة الوصول بها إلى المطلب وشبّهت هذه المسألة بمطلب له طرق مختلفة بعضها موصل وبعضها غير موصل إليه في كونها كذلك استعارة مكنية ، وإثبات المبادئ استعارة تخييلية وهي مرشحة بقوله : ضلت والمبادئ استعارة مصرحة حيث شبهت تلك المقدمات بالمبادئ التي هي الطرق لذلك المطلب في كونها موصلة في الجملة) .

رحم الله تعالى الإمام محمد صديقي النثاري رحمة واسعة, ونفعنا بعلمِهِ إنّه سميع قريب مجيب الدعاء٠

المطلب الثالث: مصادره :

كان المؤلّف _رحمه الله_ من علماء السلاطين , نجده كثيرًا ما يقتبس المسائل الأصولية ويشرحها, أحيانًا يذكر اسم الكتاب باسمِهِ, وأحيانًا يحيل المسألة إلى صاحبها؛ وكان كثيرا ما يستدل بكتاب شرح المواقف والمقاصد وكذلك اعتمد على كتب كثيرة سأوجزها على النّحو الآتي حسب تاريخ الوفاة لكلّ مؤلّف, منها ما كان مخطوطًا لم يحقّق إلى الآن, ومنها ما هو متداول بين أيدينا, ومن هذه الكتب:

١. شرح المختصر لابن الحاجب : ٠

٢. الميزان: هو كتاب "ميزان الأصول في نتائج العقول", علاء الدين شمس النظر أبو بكر محمد بن أحمد السمرقندي (المتوفي: ٥٣٩هـ), حققه وعلق عليه: د. محمد زكي عبد البر, الطبعة الاولى, ذهب إلى ذلك في ميزانِ الأصول "مدلولها فيما ادراك العقل حسنه وقبحه, كالإيمان, وأصل العبادات والعدل والاحسان وكالكفر ..." (ص٧٥)٠

٣. المواقف: هو كتاب "المواقف للإيجي"عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي, حققه: د. عبد الرحمن عميرة, الطبعة الأولى, عدد: الأجزاء:(٣), ذهب إلى ذلك في المواقف للإيجي "الحسن والقبيح يقال لمعانٍ ثلاثة, الأول صفة الكمال والنقص..."ص٢/٣).

٤. شرح العقائد : هو كتاب في علم الكلام لأَحْمد بن مُوسَى الخيالي الرومي وله عدة مصنفات مِنْهَا حواشي شرح العقائد وحاشية على أوائل حَاشِيَة التَّجْرِيد وَمَات وَله ثَلَاث وَثَلَاثُونَ سنة شَابًّا وَلَو عَاشَ لزاحم الشريف وَأَضْرَابه وَهُوَ مَوْجُود فِي دولة السُّلْطَان مُحَمَّد خَان بن مُرَاد خَان وَكَانَ قعوده على تخت السلطنة سنة ٨٥٥هـ [١].

٥. شرح المقاصد: هو كتاب "شرح المقاصد في علمِ الكلام" سعد الدين مسعود بن عمر بن عبدالله التفتازاني المتوفي سنة: ٧٩١هـ,عدد الأجزاء (٣), ذهب إلى شرحِ المقاصد " أن الحسن الشرعي عند التحقيق قديم لا عرض ومتعلق بالفعل لا صفة له فلا يكون مشترك إلا لزام " , وذكر كذلك : (كيفية كالحرارة أو غير ذلك كالحالة . هذا يدل على أن الحركة ليست من مقولة الكيف مع أنها منها على ما ذكره في شرح المقاصد – لوحة ١٠) .

٦. شرح المواقف: علي بن محمد الجرجاني (المتوفي سنة:٨١٦هـ), مع حاشيتين عليه: أحدهما/ لعبد الحكيم السيالكوتي, والثانية/ للمولى حسن جلبي بن محمد شاه الفناري, الطبعة الأولى سنة(١٣٢٥هـ-١٩٠٧م), ذهب إلى شرحِ المواقف " الإرادة عندنا غير مشروطة باعتقاد النفع أو بميل يتبعه لوحة٤٣ " .

٧. " أنوار التنزيل وأسرار التأويل المؤلف: ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (المتوفى: ٦٨٥هـ / المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي/ الناشر: دار إحياء التراث العربي بيروت / الطبعة: الأولى – ١٤١٨ هـ " .

[١] - انظر ترجمته في البدر الطالع ٣٠٣/٢؛ والفوائد البهية ص١٣٤. كما وقال فيه صاحب «كشف الظنون»(ص١١٤٥) .

المبحث الثاني / وصف النسخ الخطية و منهجي في التحقيق :

المطلب الأوّل: منهجي في التّحقيق:

بعد أن حصلت على ثلاثة نسخ من عدة مكتبات منها : مكتبة لاللي ومكتبة ومحمد راغب باشا ومكتبة جامعة الملك سعود , فوقع الاختيار على نسخة مكتبة لاللي الواضحة المؤرّخة سنة ١١٥٨ كما هو مشار في آخر المخطوط المؤلف , ورمزت لها بالرمز(ع) وقابلتها على نسخة الثانية من مكتبة جامعة الملك سعود ورمزت لها بالرمز (م) وهي بخط الناسخ الحاج أحمد سنة ١١٧٤هـ ، أما النسخة الثالثة فهي من مكتبة محمد راغب باشا ورمزت لها بالرمز (ر) وهي بخط الناسخ عبدالكريم بن مصطفى بن احمد سنة ١١٧٥هـ

١- كتبت الرسالة من النسخة (ع) التي اخترتها أصل, ووضعتها حسب الرسم والإملاء المتعارف عليه الآن.

٢- قابلت النسخ الثلاث ورمزت لها بالرموز : اعتمت على النسخة الأم : ورمزت لها بالرمز (ع), والثانية رمزت لها بالرمز: (م), والنسخة الثالثة بالرمز : (ر), وعندما لا تكون عبارة نسخة(ع) مستقيمة أو غير مفهومة نضمن النص من النسختين (م ، ر) مع الإشارة إلى ذلك في الهامش, حتى نطمئن من إخراج النّص كما أراده المؤلّف _رحمه الله_.

٣- وثّقت جميع الكلام في النسخ, وما كان من خطأ في النص وثقت في الهامش, وأثبت الصواب في المتن من إحدى النسخ؛ وذلك لنقل أمانة النص, فمن المصادر, أو حسب سياق الكلام وقواعد اللغة العربية.

٤- شرحت الألفاظ والكلمات والمصطلحات الغريبة الواردة في الكتاب التي تحتاج إلى بيان, معتمدًا في ذلك على الكتب التي تختصّ بهذا الشأن من كتب اللغة, ومصادر الفقه, وكتب التعريفات في اللغة والاصطلاح.

٥- عزوت الآراء الفقهية والأصولية إلى أصحابها من كتبهم.

٦- ترجمت للعلماءِ الأعلام الذين ذكرهم المصنف في كتابِهِ ترجمة مختصرة, وذلك لإيجاز البحث, فأذكر اسمه, ونسبه, ولقبه, وأشهر مؤلفاته, وتاريخ وفاته, معتمدًا ذلك من المصادر الأصلية.

٧- أشرت إلى نهاية كل لوحة من النسخة (ع) من خلال وضع رقم لوحة المخطوطة بين قوسين معقوفين هكذا [ل١/ أ], وأسميت كل صحيفة برمز الوجه (أ) والظهر (ب).

٨- اعتمدتّ رسم الكلمات على ما هو عليه اليوم مثل: "الصلوة " و" المسايل" "وثلثة " و "ملايمة" فالمراد بها: الصلاة, ا, والمسائل ,وثلاثة وملائمة وهكذا كثير من الكلمات, ولم أشرْ إلى ذلك في الهامش إكتفاء بذكرها في المنهج.

٩- عرّفت بالكتب التي ذكرها المصنف, ثمّ ذكرت اسم مؤلفه, وتاريخ وفاته, وهل هو مخطوط, أو مطبوع.

١٠- تصحيح علامات التأنيث مثل (ينقطع _ تنقطع) (يكون _ تكون) وهي كثيرة, فلم أشر إليها في الهامش في المعظم اكتفاء مني بهذه الإشارة.

١١- توضيح ما أورده المؤلّف من رموز في النّص يعبّر عنها للاختصار, وقد تكون للنساخ, ولم أشر إليها في الهامش كالمصطلحات الآتية:

أ- "تع " = تعالى .

ب- "اه " = انتهى او قد يراد منها (إلى آخره) .

ج- " المص " = المصنف .

د- "فح " = فحينئذ" .

هـ- " ح " = حينئذ .

١٢- وضعت فهارس علمية للكتاب تساعد على الإفادة منه، مثل فهرس للآيات القرآنية بحسب ورودها في التحقيق والمخطوط، مع الإشارة إلى رقم الصفحة الواردة فيها الآية في أثناء التحقيق، في القسم المحقق كله, وكذلك بالنسبة للأحاديث النبوية الشريفة، وأسماء الأعلام، والمصادر التي اعتمدت عليها في التحقيق.

١٣- الرموز التي استخدمتها في التحقيق:

أ- القوسان المعقوفان [ ]؛ للسقط الموجود من النسخة (ع), ولوضع أرقام اللوحات من المخطوط.

ب- القوسان الهلاليان ( )؛ لحصر الأحاديث النبوية الشريفة, وأقوال الصحابة _رضي الله عنهم_ , والعلماء -رحمهم الله- التي وردت في النص.

ج – القوسان المزهران ﴿ ﴾؛ لحصر الآيات الكريمة التي وردت في النص.

د- وضعت بقية علامات الترقيم التي من الضرورة جعلها في المكان المناسب, وذلك مثل: النقطتان(:) وتأتي في بداية الكلام بعد كل كلمة "قال" أو "قيل", والنقطة(.) وتأتي بعد نهاية الكلام, والفارزة (,) وتأتي للفصل بين العبارات, والفارزة المنقوطة (؛) وتأتي بين بعد الجملة المعلّلة, وذلك ليستقيم لنا النص وتتضح عباراته.

هـ- وضعت قول المحشي والشارح باللون الاحمر .

١٤- وضعت صوراً لنسخ المخطوط, كصورتي الغلاف والصفحة الأولى والأَخيرة من كلِّ نسخةٍ, والصفحةُ الأولى والأَخيرة من عملي.

١٥- وثّقت النصوص والأقوال التي نقلها المصنف من مصادرها متى وقفت عليها وعند التعذر وثّقتها من كتب المذهب الحنفي المتقدمة على عصر المصنّف أو من مصادر متأخّرة عنه (وهذه حالة نادرة), مع مقابلة النصوص التي ذكرها المؤلف بالمصادر التي نقل عنها وإثبات الفروق في الحاشية ، واتّبعت في العزو الطريقة التفصيلية, فأذكر الكتاب والجزء ورقم الصفحة.

١٦- وضعت ملخّصًا في اللغة الانكليزية والتركي , بيّنت فيه عنوان رسالتي وخطة البحث مع ذكر العنوانات بشكل موجز.

المطلب الثاني: وصف النسخ المعتمدة في التحقيق:

لقد ذُكر كتاب "حاشية على المقدمات الاربعة " في فهارس مكتبات عديدة في العالم العربي والإسلامي, وبعد البحث في تلك العنوانات وجدنا وبفضل الله ومنِّه على النسخة الأم وجدناها نسختين الاخريين , ومعرفة النسخ الثلاث على النحو الآتي:

١- النسخة الأولى الأصل, رمزت لها بالرمز (ع):

- **اسم المخطوط** : حاشية المقدمات الاربعة من كتاب التوضيح : لمحمد بن عبدالله الصديقي النثاري _رحمه الله_.
- **مكان وجودها:** توجد هذه النسخة في مكتبة لالي ,كما هو مختوم عليها ومثبت ذلك في النسخ .
- **التصنيف:** أصول فقه حنفي.
- **اسم المؤلف:** محمد بن عبدالله الصديقي حفيد نثاري .

❖ **اسم الناسخ:** لم يدون اسم الناسخ لكن على ماي بدو هذه النسخة كتبت بخط المؤلف كونها أقدم النسخ تأريخا ،كما هو مذكور في آخر المخطوط .

❖ **عدد اللوحات:**(٤٨) لوحة, وكل لوحة صفحتان.

❖ **عدد الاسطر:** (٢٤) سطراً في كل صفحة.

❖ **القياس:** (١٤٦×٢٠٩_ ١٥٨×٨٧ ٠).

❖ **مكتبة لاللي** .

❖ **رقم المخطوط:** (٧١٥).

❖ عدد الكلمات في السطر الواحد بين ١٤ الى ١٣ كلمة ٠

❖ **تاريخ النسخ:** في أول ربيع الآخر سنة ١١٥٨هـ ،كما هو مثبت في آخر المخطوط.

❖ **نوع الخط:** ديواني .

❖ الموضوع : اصول الفقه الاسلامي ٠

❖ **أمّا أسباب اعتمادها أصلاً فهي:**

أ. نسخة واضحة, وهي أقرب النسخ إلى حياة المؤلف, وواضحة لدينا في التحقيق والمقابلة عليها

ب. خلوّها من التصحيف والتحريف تقريبًا.

ت. وجدت سقطات في النسختين (م/ ر) وثبوتها في النسخة المعتمدة وهي الاصل٠

٢- النسخة الثانية: ورمزت لها بالرمز(م):

❖ **اسم المخطوط:** حاشية على المقدمات الاربعة من كتاب التوضيح .

❖ **مكان وجودها:** توجد هذه النسخة مكتبة جامعة الملك سعود- قسم المخطوطات, كما هو مختوم على غلافها.

❖ **التصنيف:** أصول فقه حنفي.

❖ **اسم المؤلف:** محمد بن عبدالله الصديقي حفيد نثاري .

❖ **اسم الناسخ:** الحاج أحمد .

❖ **تاريخ النسخ :** ١١٧٤هـ.

❖ **عدد اللوحات:** (٧٧) لوحة .

❖ **القياس:** (٢٢× ١٦,٥سم).

❖ **عدد الأسطر:** (٢٤×٣/ ٢١ سم) سطراً في كل صفحة.

❖ **عدد الكلمات:** (٩ ــ ١٠) كلمة في كل سطر.

❖ **رقم المخطوط:** (٢١٩١/٢).

❖ **لون المداد:** العنوان اسود, والمحتوى أسود ايضاً.

❖ **تاريخ النسخ:** (١١٧٥هـ) كما هو مذكور على غلاف المخطوط.

❖ **نوع الخط:** تعليق .

– النسخة الثالثة: ورمزت لها بالرمز (ر):

❖ **اسم المخطوط:** حاشية على المقدمات الاربع في التوضيح .

❖ **مكان وجودها:** توجد هذه النسخة في مكتبة راغب باشا .

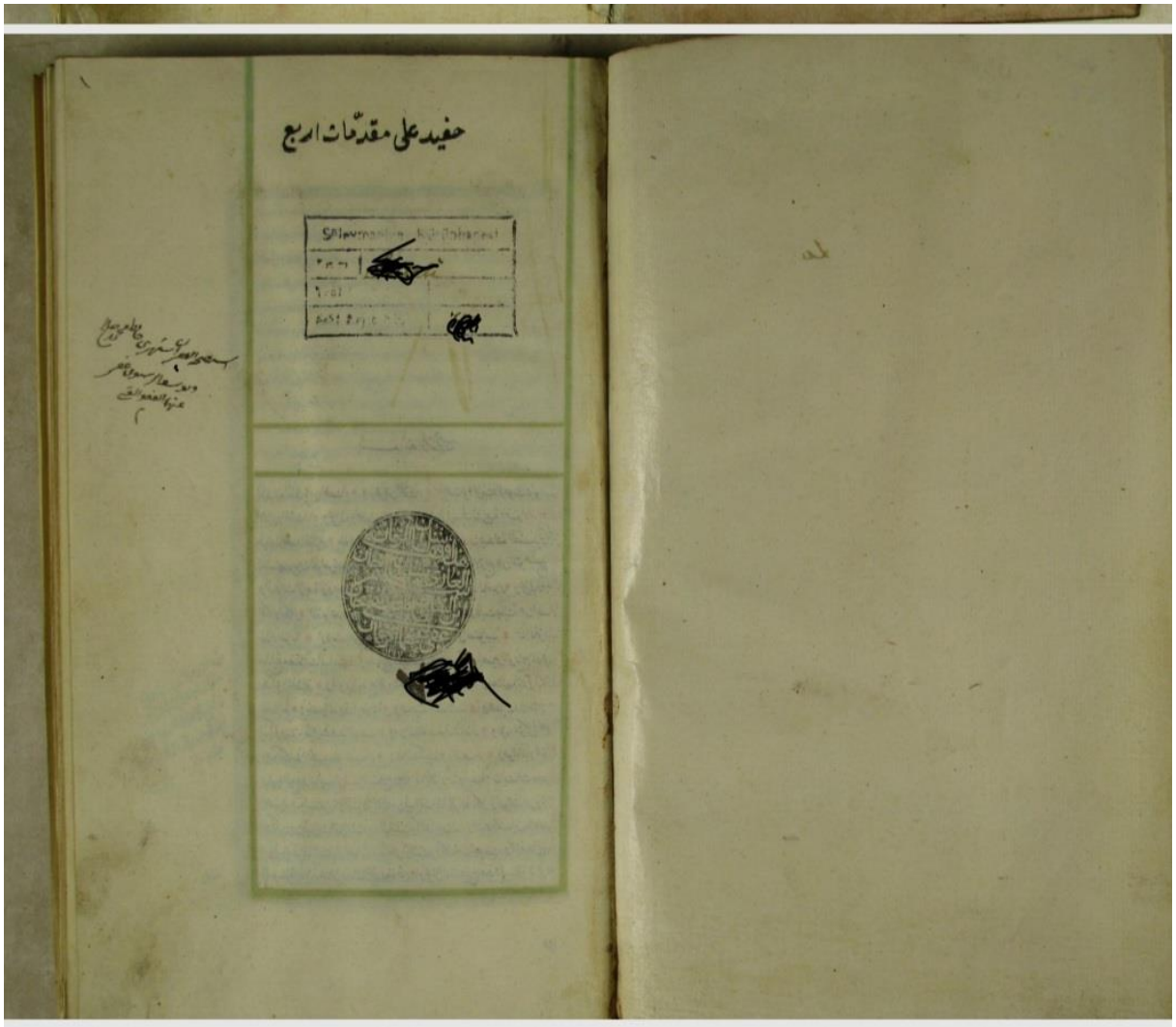
❖ **التصنيف:** أصول فقه حنفي.

❖ **اسم المؤلف:** محمد بن عبدالله الصديقي النثاري .

- **اسم الناسخ:** الفقير إلى عفو ربه عثمان بن ايوب بن حسين العربكري المدعو **بمُعنَى زادة** .
- **تاريخ النسخ** :١١٧٦ هـ.
- **عدد اللوحات:** (٥٣) لوحة, وكل لوحة صفحتان.
- **القياس:** (٢٢× ١٦,٥سم).
- **عدد الأسطر:** (٢٤) سطراً في كل صفحة.
- **عدد الكلمات:** (١٢ ـ ١٤) كلمة في كل سطر.
- **رقم المخطوط:** (٢٩١).
- **لون المداد:** العنوان أسود, والمحتوى أسود.
- **نوع الخط:** نسخ ومنه مدموج بالثلث .

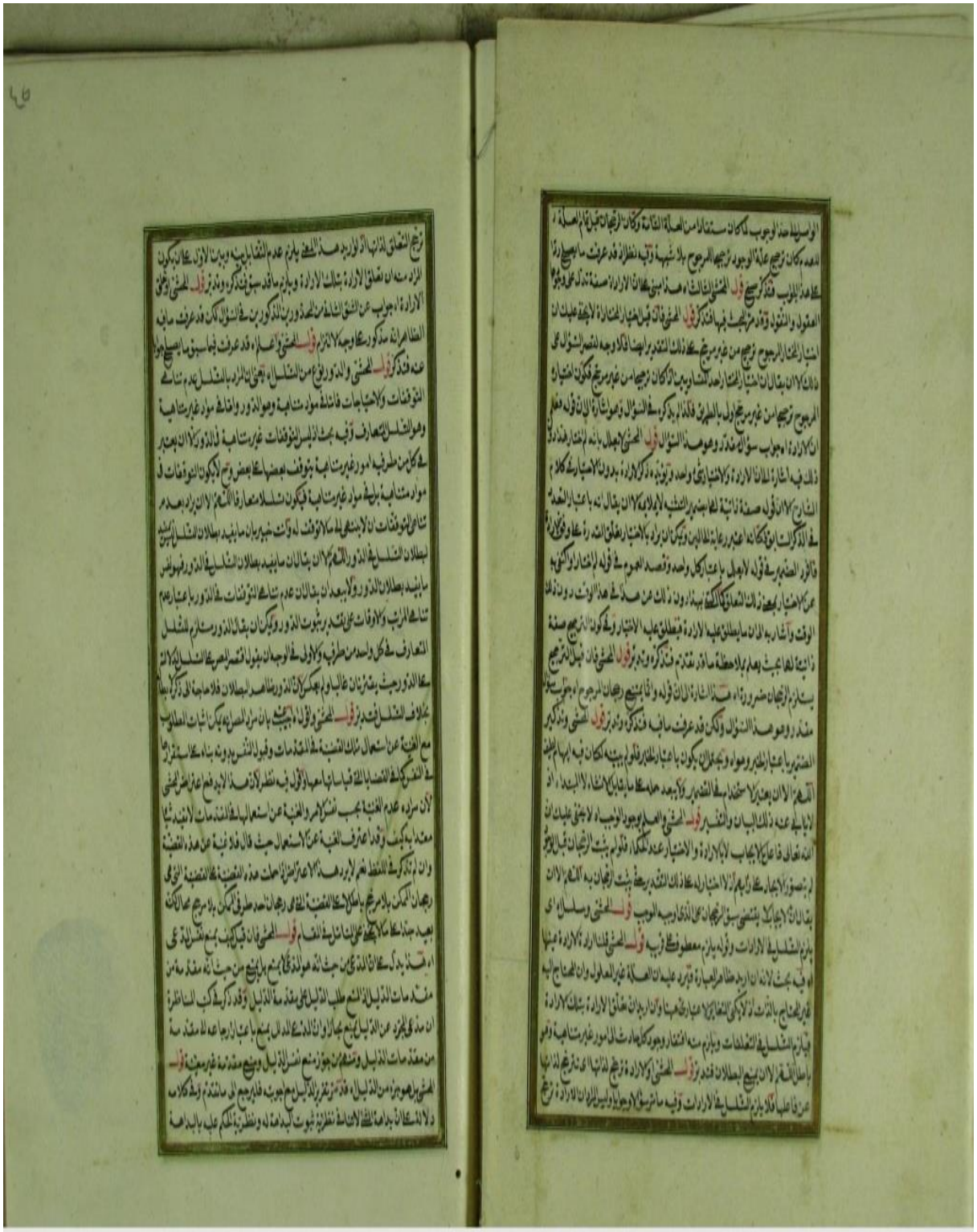
المطلب الثالث: نماذج من نسخ المخطوط:

النسخة الأولى (صورة الغلاف) برمز (ع):



اللوحة الأولى من النسخة (ع):

اللوحة الأخيرة من النسخة (ع):



٢١٠/٨ حاشية على المقدمات الاربع من كتاب التوضيح .
م بخط عبد الكريم بن مصطفى بن أحمد سنة -
١١٧٥هـ .
٢١٨/١٤/٢ ٢٣ س ٢٨ ق
نسخة جيدة ، ضمن مجموع (ص٢- ٥٥) ، خطها
خطها تعليق جيد
٢١٩١ م
١ ١- اصول الفقه أ- الناسخ ب- تاريخ النسخ

٢١٠/٨ حاشية على المقدمات الاربع من كتاب التوضيح،
م تاليف النشارى، محمد بن عبد الله - ١١٨٨هـ
بخط الحاج احمد ١١٧٤هـ .

٧٥ق ٢٥س ٢١×١٤ر٣سم
٢١٩١ نسخة حسنه ،ضمن مجموع (ص ٦٢- ٢١٢) ،خطها نسخ
م
٢ معجم المولفين ١١: ١٥٥ هدية العارفين ٢: ٢٤٠

١ - اصول الفقه الاسلامى أ - المولف
ب - الناسخ ج - تاريخ النسخ د- حاشية
النشارى على المقدمات الاربع .

٢١٠/٨ (رسالة فى البسملة) . كتب فى القرن الثانى
م عشر الهجرى
٢٢ ق ١٥ س ١٤ر٥×٢١سم
نسخه حسنه ، ضمن مجموع (ص٢١٨-٢٦٣) ،
خطها نسخ وسط
٢١٩١ م ١- التفسير ، القرآن الكريم وعلومه
٣ أ- تاريخ النسخ

ل ما بعد المقدمة

حاشية بيوك حافظ الدين على مقدمات الاربعة — حاشية حفيد شارح على مقدمات الاربعة — رسالة البسملة

لخط العصر

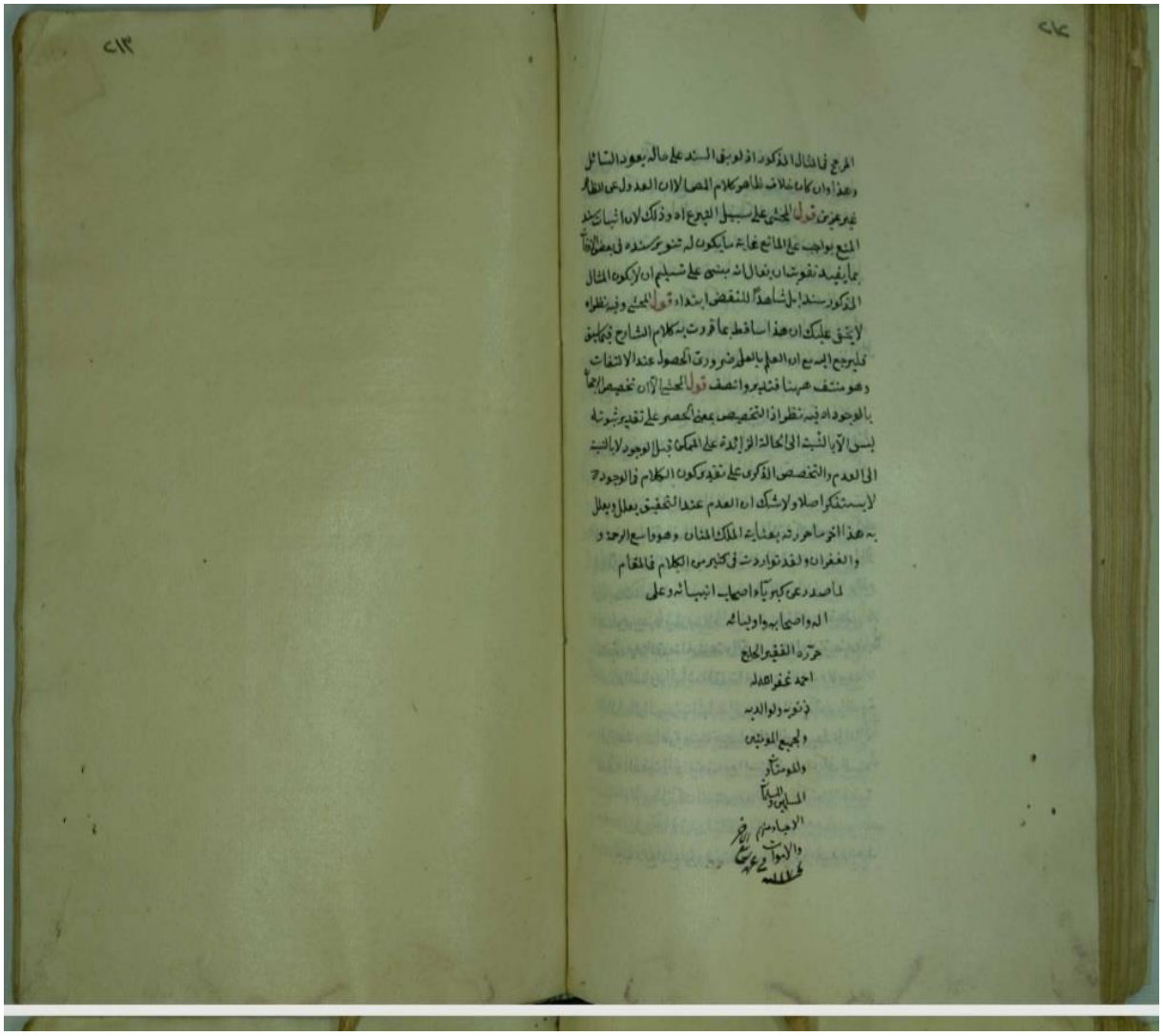
هو حسبي
تم كتب الحقير مدرس زاده السيد عبد الكريم
ابن مصطفى عفر لهما
وعفى عنهما

هو حسبي
تم انتقل الى العفو الله عز
الحاج السيد عبد الكريم ابن
مصطفى الله عفو عنه وعن والديه
كان في الله لهما
١٢٢٨

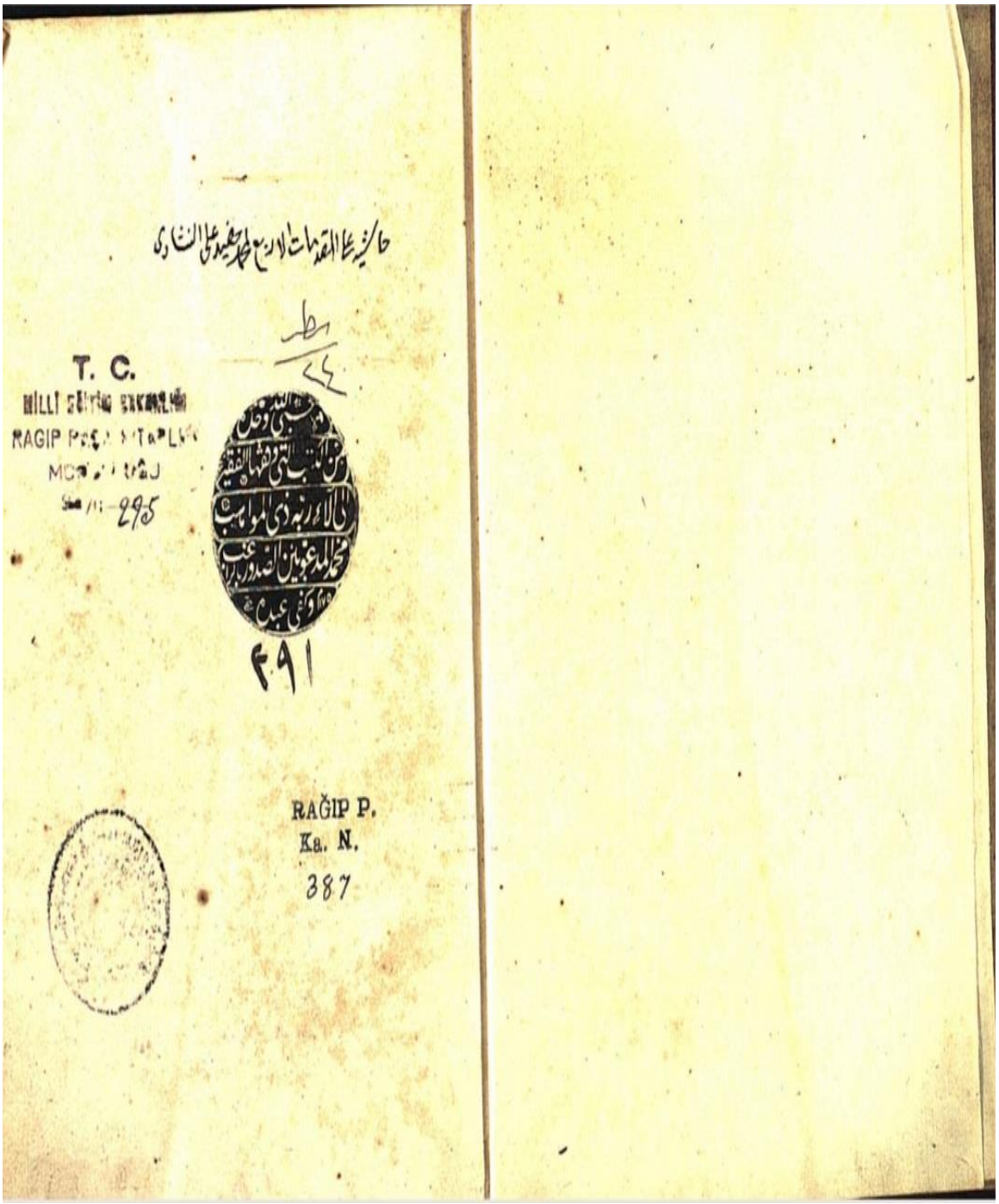
مكتبة جامعة الرياض – قسم المخطوطات
اسم الكتاب مجموع فيه ٣ عدد كتب الرقم ١٩١٤
اسم المؤلف
تاريخ النسخ القرن ١٢ هـ
عدد الأوراق ١٢٥ القياس ١٤×٢×٢١
ملاحظات ١ مهول عفر ٢ تغير

اللوحة الاولى من النسخة الثانية (م):

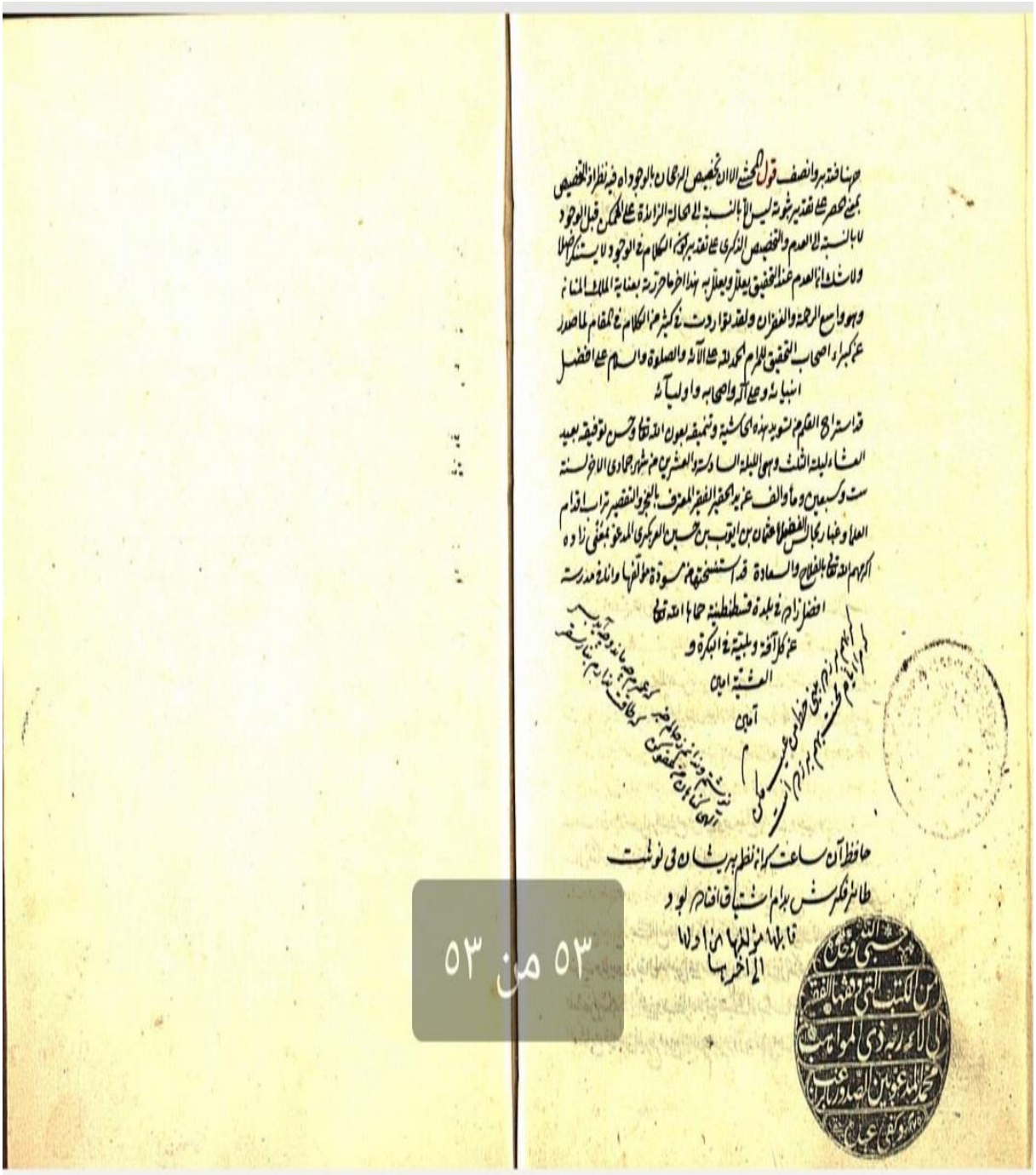
اللوحة الاخيرة النسخة الثانية (م)



النسخة الأولى (صورة الغلاف) برمز (ر):



اللوحة الأخيرة من النسخة الثالثة الرمز(ر):



٥٣ من ٥٣

النصُّ المُحقق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله الذي يأمرُ بالحسناءِ[1], وينهى عن الفحشاء، والصلاةُ على نبيّه المبعوث بما يوجبُ الأداء والقضاء، وعلى آلهِ وأصحابه السابقين بمضمار فرسان الشريعةِ الغراء.

أمَّا بعدُ...

فيقولُ العبدُ الفقيرُ إلى عنايةِ ربّهِ الغنيّ القدير؛ محمد بن عبد الله الصديّق القيصري[2] المشتهر بين الخَواص **بحفيد نثاري** .

لما كانت المقدّماتُ الأربعِ عن التوضيح[3] ، والمهماتُ الرابِعة الزريعة من التَلويحْ، مشتملة على محال رجِال أسرار، وعلى مَجال رجِال أفكار أبكار، التي باعدت خفيّة عن أنظار صيّاد الخفايا، وغابت جلّية عن أبصار نُقّاد المزايا.

أردتُ بِعون الله الوهَابْ الهادي إلى حَاقَ الصَوابْ، أن أعلّقَ عليها مَفاتِيحُ مُغلْقاتِ البَاب ، ومَصابيحُ مُعضِلاتْ الكتاب ، تبَصِيرْ اللّوائح المدفُونَة في كُنُوزْ الحقَائِق، وتَنويرًا للبدائع المخزونة في رموز الدقائق ، وجعلتها تَذكرة للأولى الفَاطنة ، وتبصرة لذوي البطِانة ، وهدية للطلاب ، وعطيّة للأحباب ،

ليذكروني بالخير في هذا الباب ، ومن الله العصمة في المقال ، وعليه التوكل في كل حَال ،

---

[1] - جاءت في نسخة (ع / ر مكتوبة الحسناء) وفي النسخة (م) : (الاحسان) لذا هنا نبين الفرق فقد جاء في الكتاب الحكيم وُرُود الْكتاب الْكَرِيم وَالْإِحْسَان العميم وَالْفضل الذى هُوَ عِنْده وَعند الله عَظِيم قرينا للحسناء الَّتِى صادت وصدت الكاس وصدت فى مذهبها فَلم تجر على قَاعِدَة الْقيَاس ونفرت من الْمَمْلُوك وَلَقَد أعد لَهَا الإيناس قبل الإبساس وَعدلت عَن ربعه وَلَو مرت لقَالَ مَا فى وقوفك سَاعَة من باس هجرت والقلوب للهجر تدمى والعيون تتضرج ونشرت ولعهدى بالحسناء تتزين ثمَّ تتبرج وأخفت الْخَالِص من نقدها وَإِنَّمَا يخفى مَا يخَاف أَن يتبهرج ولعلها تصوفت فرجحت عَالم الْغَيْب على عَالم الشُّهُود

ينظر : طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (ج٣/ ٤٣٩ص) ٠

[2] - هو محمد بن عبدالله بن محمد بن علي ,الصديقي , القيصري , الرومي, ابو السعيد ، الحنفي، الفقيه الاصولي ,المفتي ويعرف بحفيد النثاري من أئمة السلاطين, وكما اشارت اغلب المصادر ينظر : هدية العارفين (ج٧/٣٤٠ص) وينظر : الاعلام للزركلي (ج٦/ ٢٤١ص) ينظر : فهرست مخطوطات محمد راغب باشا الرقم الحميدي (ج٣٩٠/ ١/ ٤٠٢ص) .

[3] - حيث ذكرها حاجي خليفة رحمه الله تعالى (١٠٦٧هـ) في قوله :

ما صنفوا في: المقدمات الأربع، من التوضيح.

وهي: مقدمات مشهورة غامضة في أواسط الكتاب. أوردها من عنده، لبيان ضعف ما ذهب إليه الأشعري، من أن الحسن والقبيح لا يثبتان، إلا بالأمر والنهي، فالحسن: ما أمر به، والقبيح: ما نهى عنه؛ ثم ساق دليله.

وقال: وضعفه ظاهر.

ثم قال: وأعلم أن كثيرا من العلماء، اعتقدوا هذا الدليل يقينا، والبعض الذي لا يعتقدونه يقينا، لم يوردوا على مقدماته منعا يمكن أنه يقال: إنه شيء.

وقد خفي على كلا الفريقين: مواقع الغلط فيه.

وأنا أسمعك ما سنح لخاطري، وهذا مبني على أربع مقدمات. انتهى. من التوضيح

,ينظر : كشف الظنون(ج ١/ ٤٩٨ ص) ٠

وهو الكَافي النِعمْ على العباد، وله الشكر إلى يوم الميعاد ، وهو الغفار التواب ، وإليه المرجع والمآب .

قول الشارح [1]رحمه الله تعالى رحمة واسعة من أمهات مسائل الأصول[2] **(فيه)**: استعارة وإضافة الأمهات من قَبيل إضافة الجزء إلى الكُلْ وهو الظاهر ، ويَحتمل أن تكون من قبيل إضافة المشبّه به إلى المشبّه كما في

(لُجين الماء)[3] وإضافة المسائِل إلى الأصُولْ من قبيل إضافة العام أو المطلق إلى الخاص أو المقيد ، وكلمة **(من)** تبعيضيه والتبعيض بالنسبة إلى مسألة ؛أنّه لا بدَّ للمنهي عنه من القبح وإلى غيرها ، ويحتمل أن تندرج هذه المسألة في قوله [٢ / أ] هذه المسألة ملاحظة حذف المعطوف وحينئذ يكون التبعيض بالنسبة إلى سائر المسائل المعظمة من مسائل الأصول.

قول الشارح : يطلقان على ثلاثة معان[4] ، ذكر في بعض كتب الأصول لابدّ من الحسن لا بمعنى كونه صفة الكمال كالعلم أو موافقاً للغرض كالعدل أو ملائماً للطبع كالحلاوة، فإن ذلك يُدرك بالعقل ، وَرد به الشَرع أم لا بالاتفاق انتهى .

فالقصر على الثلاثة ليس على ما ينبغي إن قيل القول بإطلاقه على ثلاثة معان لا يقتضي عدم

---

[1] - يقصد بالشارح صدر الشريعة الاصغر شارح المقدمات الاربع من التوضيح كما هو موثق في كتاب مصادر الدارسات الاسلامية في الفقه الحنفي (٣/ ١٧٢) حيث بينت المصادر الموثق الرقم التسلسلي: ١٢٣١١٣
الفن: اصول الفقه / الفن: منطق / عنوان المخطوط: المقدمات الاربع
اسم المؤلف: عبيد الله بن بن مسعود بن محمود, صدر الشريعه الاصغر وكذلك اسم الشهرة: صدر الشريعه الاصغر ويطلق عليه ايضاً المحبوبي
تاريخ الوفاة: ٧٤٧هـ قرن الوفاة: ٨هـ [نسخه في العالم] اسم المكتبة: مكتبه برنستون
اسم الدولة: الولايات المتحدة الأمريكية اسم المدينة: برنستون رقم الحفظ: ٦٠٠٤ .

[2] - ينظر : شرح التلويح على التوضيح للإمام للتفتازاني (ج ١/ ٣٢٥ / ٣٣٠ص) .
وهذه المسألة يعني مسألة (الحسن والقبح) من أمهات مسائل أصول الفقه؛ لأن معظم أبوابه باب الأمر، والنهي، وهو يقتضي حسن المأمور به، وقبح النهي عنه فلا بد من البحث عن ذلك، ثم يتفرع عليه مباحث من أن الحسن حسن لنفسه أو لغيره، ونحو ذلك لذا ثُمَّ يَتفَرّعُ عَلَيْه مبَاحثُ هي
١- من أَنَّ الْحسن حُسن لِنَفْسِهِ أَو لغيْره، ونحو ذَلِكَ (قَوْلُه وَمن مهِمَّات مَبَاحِثِ الْمَعْقولِ، والْمَنْقُول) يَجوزُ أَن يُرِيدَ بِذَلِكَ علْم الْأُصُولِ فَإِنَّهُ جامِع بَيْن الْوصفَيْن،
٢- وأَن يرِيد بِالْمَعقُولِ الْكلام، وبِالْمَنْقُولِ الْفِقْهَ فَإِنَّ هَذِهِ الْمَسْأَلَةَ كَلَامِيَّةٌ من جِهَةِ الْبحثِ عَنْ أَفْعَالِ الْبَارِي تَعَالَى هَلْ تَتَّصِفُ بِالْحسنِ , وَهَل تدخُل الْقَبَائِح تَحتَ إِرَادَتِه، ومشِيئَتِه، وهل تَكُون بِخَلْقه، ومشِيئَتِهِ.
٣- وَأُصولِيَّةٌ مِنْ جِهَة أَنَّهَا بَحْثٌ عَنْ أَنَّ الْحُكْمَ الثَّابِتَ بِالْأَمْرِ يَكُونُ حَسَنًا، وَما تَعَلَّقَ بِهِ النَّهْيُ يَكُون قَبِيحا ثُمَّ إنَّ مَعْرِفَتَهُمَا أَمر مهِمٌ فِي علْمِ الْفِقْه لِئَلَّا يثْبِت بِالْأَمرِ ما ليس بِحَسَنٍ، وَبِالنَّهيِ مَا لَيْس بِقَبِيحٍ.

[3] - ينظر في تاج العروس : (ج١ / ٥٩ /١٠٠ ص) ومنه ما جاء في ذكرهم لمعنى لجين الماء هو : كما في معجم المعاني انه (ماء الذهب و اللجين اسم بمعنى (زبدة الابل) كما قيل في بيت لابن خفاجة الاندلسي في ديوانه ص ١٧ / حيث قال فيه ٠٠٠
(والرّيحُ تَعْبَثُ بالغُصُونِ وقَد جَرَى ... ذَهَبُ الأَصِيلِ عَلَى لُجَيْنِ المَاءِ) .

[4] - ينظر : جلاء العينين في محاكمة الاحمدين ،(ج٢٨٦/١)، ودستور العلماء –جامع العلوم في اصطلاحات الفنون (٢ج/٢٤). أن العلماء قد ذكروا أن الحسن والقبح يطلقان على ثلاثة معان:
الأول: كون الشيء ملائماً للطبع ومنافراً له. والثاني: كونه صفة كمال، وكونه صفة نقصان. والثالث: كون الشيء متعلق المدح عاجلاً والثواب آجلاً، وكونه متعلق الذم عاجلاً والعقاب آجلاً، ٠

الإطلاق على غيرها.

قلنا : إن المتَبادِر مِنْ أمثال هذه العِبارة هو الحَصرُ على أنه لا وَجهَ حِينئذٍ للتَخصيصِ الثلاثة بالذكر ، اللهم إلا أن يلتزم عدم كون الموافقة للغرض من المعاني الاتفاقية أو رجوعه إلى بعض هذه المعاني الثلاثة ويؤيد الأول في بعض كتب الأصول من أنَ من جَعَلهُ شَرعياً قال: إنه عبادة عن مُوافقة الغَرضُ وهي لا تُعرف إلا بالشرع فيكون من موجباته.

ومن جعله عقلياً قال: إنه عبادة عن كون الشيء ذا عاقبة حميدة فيكون من مَدلولاتهِ ويَزيغه ما في شَرحِ المواقف من أن الثاني ملائمة الغرض ومنافرته ، فما وافق كان حسناً ، وما خالفه كان قبيحاً ، وما ليس كذلك لم يكن حسناً ولا قبيحاً ، وقد يعبر عن الحسن والقُبح بهذا المعنى بالمصلحة والمفسدة .

فَيقال: الحُسنْ ما فيه مصلحة والقبيح ما فيه مفسدة [1] وما خلا عنهما لا يكون شيئا منها، و ذلك أيضًا عقلي أي يُدرِك العقل كالمعنى الأول ويختلف بالاعتبار فإن قيل: زيدُ مصلحة لأعدائه وموافق لغرضهم انتهى .

ولا شكَّ أن الموافقة للغرض غير الملائمة للطبع ؛ لأن بعض الأفعال يوافق الغرض ولا يلائم الطبع وبالعكس فلا يتصور الرجوع إلى المعنى الأول ولا إلى شيء من الأخيرين وهو ظاهر.

وذكر في شرح مختصر ابن الحاجب[2] : الحُسن والقُبيح وإنما يُطلقَانِ على مَعانٍ ثلاثة [3]:

---

[1] - جاء التفصيل لهذه المسالة في عدة مصادر نوجز منها ما تم تفصيله قولهم : أن الأفعال بأسرها متساوية بالنسبة إلى الله تعالى، فالحكم على بعضها بأنه حسن: يوجب الثواب، أو قبيح: يوجب العقاب، ترجيح للبعض على البعض من غير مرجح. وهو باطل.
بيان الأول: إنها لو لم تكن كذلك، بل يكون البعض راجحًا على البعض في إيجاب الثواب أو العقاب، وذلك وإن كان لقيام صفة حقيقية قائمة به عند الخصم، لكنها إنما تقتضي الحسن والقبح لتضمنها المصلحة أو المفسدة، ألا ترى أن القتل ابتداء من غير تقدم جناية توجيه قبيح عند الخصم لاشتماله على المفسدة، ثم إنه يصير حسنًا بعدها لاشتماله على المصلحة، مع أن الصفة الحقيقية الذاتية للقتل لم تختلف، وإذا كان كذلك فذلك الرجحان، إما لمصلحة تعود إلى الله، أو إلى العبد .
ينظر : نهاية الوصول في دراية الاصول (ج٢/ ٧٢٠ص) ,
ينظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (ج٢/ ٥٠٧ص) .

[2] - وهو الإمامِ الْفاضلِ الْمحقّقِ الْعلَّامة: جمالِ الدِّين أَبِي عمرٍو عثْمَانَ بن عمر الْمالِكِيّ، الْمعروفِ بِـ " ابنِ الْحَاجِبِ " (تَغَمَّدَهُ اللَّهُ - تَعَالَى - بِغُفْرانِهِ، وَكَساهُ حلل رِضْوَانِهِ، كِتَابٌ صَغِيرُ الْحَجْمِ، وَجِيزُ النَّظْمِ، (غَزِيرُ الْعِلْمِ) ، كَبِيرُ الاسمِ، مشتَمِل عَلَى محض الْمُهِمّ. فتصَدَّيت لأن أشرحه شرحا يبيّن حَقَائِقه، ويوَضّح دَقَائِقَه، وَيُذَلِّلُ مِنَ اللَّفْظِ صِعَابَهُ، وَيَكْشِفُ عن وَجهِ الْمَعَانِي نِقَابَهُ، مقْتَصِدًا، غَيْرَ مُخْتَصِرٍ اخْتِصَارًا يُؤَدّي إِلَى الْإِخلَالِ، وَلَا مطْنِبًا إِطْنابًا يُفْضي إِلَى الْإِملَالِ ساعِيًا فِي حَلّ مُشْكِلَاتِهِ، وَفَتْح مُعْضلَاتِهِ، وَتَقْرِيرِ مَعَاقِدِهِ، وَتَحْرِيرِ قَوَاعِدِهِ ، ودفع الشُّبَهَاتِ الْوَارِدَةِ عَلَى مَقَاصِدِهِ. و (أسميته) بَيَانَ الْمُخْتَصَرِ , ينظر : مختصر ابن الحاجب (ج١/ ٧ص) .
وينظر في: شرح التلويح على التوضيح ج١ / ص ٣٣١ ٠ ذكر هذا كله القاضي عياض وغيره.
وذكر لي بعض الفقهاء المالكية أن الشيخ جمال الدين أبا عمرو المعروف بابن الحاجب الفقيه المالكي النحوي / أبو عمرو ابن الحاجب أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر ابن يونس الدوني ثم المصري الفقيه المالكي المعروف بابن الحاجب، الملقب جمال الدين؛ كان والده حاجباً للأمير عز الدين موسك الصلاحي وكان كردياً، واشتغل ولده أبو عمرو المذكور بالقاهرة في صغره بالقرآن الكريم، ثم بالفقه على مذهب الإمام مالك، رضي الله عنه،

[3] - كما جاء في باب (مقدمة الأحكام) في الحسن والقبح في حكم الله تعالى , حيث قال ما اورده ٠٠٠
لمَّا فَرَغَ الْمُصَنِّف عن ذكرِ ما يستَمَدُّ مِنْه مِنَ اللُّغَة ، شرعَ فِيمَا يُسْتَمَدُّ مِنْهُ مِنَ الْأَحْكَامِ، وَرَتَّبَ الْكَلَامَ فِيهَا عَلَى أَرْبَعَةِ أُصُولٍ ; لِأَنَّ الْحُكْمَ يَسْتَدْعِي حَاكِمًا وَمَحْكُومًا عَلَيْهِ، وَمَحْكُومًا بِهِ.

الأول: ما يُوافِقُ الغَرضْ ويُنَافِرهُ.

الثاني: ما أمَرَ الشارعُ بالثَناءِ على فَاعِلِهِ أو بِالَّذمْ لَهْ.

الثالث: مَا لا جَرحَ في فِعلِهِ وما فيه جَرحٌ ، ثم ذكر فيه أن فِعلَ الله تعالى بالاعتِبارِ الأول لا يُوصَفُ بُحسنٍ وقُبحٍ لتَنزهَهْ عنْ الغَرضُ انتهى.

فجَعلَ المعنى الثالث مقابلاً للثاني وإن أمكن التكلم عليه، والحاصل جعل الحصر إضافياً مطلقاً أقرب إلى الصواب فتدبر.

قول الشارح: الأول كون الشيء ملائماً للطبع ومنافراً له , المعطوف عليه للحسن والمعطوف للقبح, وهذا المعنى إضافي ؛ لأن الشيء الواحد قد يكون ملائماً لطبع ومنافرا لآخر.

وقد يثبتان في طبع واحد باعتبار زمانين تارّة وباعتبار مكانين أخرى، وكذا المعنى الثاني والثالث؛ لأن حسنات الأبرار سيئات المقربين، وإن الجهر صفة كمال في بعض الصلوات بدليل وجوب سجدة السهو بتركه فيه، وإن الجماعة صفة كمال في بعضها وصفة نقصان في الآخر كالنافلة.

وإنَ صَومَ الوِصال صِفة كمال بالنسبة إلى النبي عليه الصلاة والسلام ، وصفة نقصان بالنسبة إلينا لورود النهي عنه، وإن أكل الميتة حرام في وقت السعة , واجب في وقت الضرورة، وأمثال ذلك كثيرة جدًا.

قول الشارح : والثالث... انتهى : فالمباح ليس بحِسنٍ ولا قَبيحٌ بَلْ هو واسطة بينهما وما سيأتي ينافيه ، اللهم إلا أن يقال: إن القول الأول: إشارة إلى مذهب من لم يقل بكون المباح مأمورا به .

والثاني: إلى مذهب من قال بكونه مأمورا به وسيأتي له زيادة [٢ / ب] تحقيق إن شاء الله تعالى فتدبر في دفع التنافي بهذا.

الْأَوَّلُ : فِي الْحَاكِمِ الْأَحْكَامُ لَا يَحْكُمُ الْعَقْلُ بِأَنَّ الْفِعْلَ حَسَنٌ أَوْ قَبِيحٌ فِي حُكْمِ اللَّهِ تَعَالَى.
وَيُطْلَقُ لِثَلَاثَةِ أُمُورٍ إضَافِيَّةٍ: لِمُوَافَقَةِ الْغَرَضِ وَمُخَالَفَتِهِ، وَلِمَا أَمَرَنَا بِالثَّنَاءِ عَلَيْهِ وَالذَّمِّ، وَلِمَا لَا حَرَجَ [فِيهِ] وَمُقَابِلِهِ. وَفِعْلُ اللَّهِ تَعَالَى حَسَنٌ بِالِاعْتِبَارَيْنِ الْأَخِيرَيْنِ.
وَقَالَتِ الْمُعْتَزِلَةُ وَالْكَرَّامِيَّةُ وَالْبَرَاهِمَةُ: الْأَفْعَالُ حَسَنَةٌ وَقَبِيحَةٌ لِذَاتِهَا. [فَالْقُدَمَاءُ] : مِنْ غَيْرِ صِفَةٍ. وَقَوْمٌ: بِصِفَةٍ. وَقَوْمٌ: بِصِفَةٍ فِي الْقَبِيحِ.
وَالْجِبَائِيَّةُ: بِوُجُوهٍ وَاعْتِبَارَاتٍ. لَنَا: لَوْ كَانَ ذَاتِيًّا - لَمَا اخْتَلَفَ، وَقَدْ وَجَبَ الْكَذِبُ إذَا كَانَ فِيهِ عِصْمَةُ نَبِيٍّ، وَالْقَتْلُ وَالضَّرْبُ وَغَيْرُهَا فهنا قد بينوا ذلك في شرحهم ....
اعْلَمْ أَنَّ عِنْدَ أَصْحَابِنَا أَنَّ الْعَقْلَ لَا يَحْكُمُ فِي فِعْلٍ تَعَلَّقَ حُكْمُ اللَّهِ بِهِ، أَيْ فِعْلِ الْمُكَلَّفِينَ بِأَنَّ ذَلِكَ الْفِعْلَ حَسَنٌ أَوْ قَبِيحٌ.
وَعِنْدَهُمْ يُطْلَقُ الْحُسْنُ وَالْقُبْحُ عَلَى ثَلَاثَةِ أُمُورٍ إضَافِيَّةٍ : أَحَدُهَا الْمَشْهُورُ، وَهُوَ أَنَّ الْفِعْلَ إذَا كَانَ مُوَافِقًا لِغَرَضِ الْفَاعِلِ، فَهُوَ الْحَسَنُ. وَإِنْ كَانَ مُخَالِفًا لِغَرَضِهِ فَهُوَ الْقَبِيحُ. وَنَعْنِي بِالْغَرَضِ مَا لِأَجْلِهِ يَصْدُرُ الْفِعْلُ مِنَ الْفَاعِلِ الْمُخْتَارِ. فَعَلَى هَذَا إذَا كَانَ الْفِعْلُ مُوَافِقًا لِشَخْصٍ وَمُخَالِفًا لِآخَرَ فَهُوَ حَسَنٌ بِالنِّسْبَةِ إلَى مَنْ يُوَافِقُهُ، وَقَبِيحٌ بِالنِّسْبَةِ إلَى مَنْ يُخَالِفُهُ، فَيَكُونُ إضَافِيًّا.
الثَّانِي: أَنَّهُ يُطْلَقُ الْحُسْنُ لِفِعْلٍ أُمِرْنَا مِنْ جِهَةِ الشَّرْعِ بِالثَّنَاءِ عَلَى فَاعِلِهِ، وَالْقُبْحُ لِفِعْلٍ أُمِرْنَا مِنْ جِهَةِ الشَّرْعِ بِالذَّمِّ لِفَاعِلِهِ. وَهَذَا أَيْضًا يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ وُرُودِ الشَّرْعِ فِي الْأَفْعَالِ، فَيَكُونُ أَيْضًا إضَافِيًّا.
الثَّالِثُ: أَنَّهُ يُطْلَقُ الْحَسَنُ لِفِعْلٍ لَا حَرَجَ عَلَى فَاعِلِهِ فِي الْإِتْيَانِ بِهِ، وَالْقَبِيحُ لِفِعْلٍ فِي الْإِتْيَانِ بِهِ حَرَجٌ عَلَى فَاعِلِهِ. وَلَا يَخْفَى أَنَّ ذَلِكَ أَيْضًا مِمَّا يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْأَحْوَالِ وَالْأَزْمَانِ وَالْأَشْخَاصِ، فَيَكُونُ أَيْضًا إضَافِيًّا.

قول الشارح : أنهما ليسا لذات الفعل أو فيه نظر بوجوه : الاول : أنَّه يجوز أن يثبت بجزء الفعل، ويدفع بأن المراد ليس بذات الفعل بنفسها ولا بواسطة جزئها.

والثاني: أنه يجوز أن يثبت بالمجموع المركب من الفعل وصفته, وإن لم يثبت بكل واحد منهما منفردًا، إذ يجوز مغايرة حكم الحكم لحكم الجزء ، أو يدفع بأن الفعل ليس له صفة حتى يتصور ذلك المجموع وإلا يلزم قيام العرض بالعرض وفي كلامه إشارة إليه.

والثالث: أنَّه يجوز أن يثبت بالمجموع المركب من الفعل وصفة الاعتبارية الحاصلة من خصوصية الزمان كما في **التكبيرات التشريق**[1] أو المكان كما في بعض أفعال الحجِّ أو الفاعل كما في صوم الوصال أو من عدم شيء كعدم ما يفسد الصلاة.

وحينئذ لا يلزم قيام العرض بالعرض ؛[لان الصفة الاعتبارية ليست في الاعراض وان][2] لأن المركب من الموجود وغير الموجود ليس بموجود حتى يكون عرضًا والمعدوم يستلزم شيئًا آخر هو موجود أو معدوم وإن لم يؤثر فيه. والحاصل أنه لا يلزم من أن لا يكون لذات الفعل ولا لصفته أن يكون بالشرع لجواز أن يكون لشيء آخر ويدفع بأنه لا قائل بالفصل , فإذا لم يثبت بشيء من الفعل وصفته فيثبت بالشرع, وأنت خبير بأنه إذا **[بنىَ على هذا المقدمة]**[3] يكون إلزاميا لا تحقيقا.

اعلم أن المعتزلة اختلفوا[4] ؛ فذهب المتقدمون منهم إلى أن حسنَ الأفعال وقُبحِها لذَواتِها، وذَهب طائفة من المتأخرين منهم[5] إلى أن حسن الأفعال وقبحها لصفاتها الحقيقة التي توجبها, وذهب أبو الحسين[6] ومنهم إلى أن حسن الأفعال وقبحها لصفاتها الحقيقية ، وأما حسنها فيكفيه إنتفاء الصفة المقبحة وذهب **الجَبائي**[7] منهم إلى أن حسن الأفعال وقبحها لصفاتها الاعتيادية. ومن هذا التفصيل

---

[1] - ذكرت في النسخة الاصل ع (التكبيرات التشريق) بالالف والام للتكبيرات وفي النسخة (م / ر ذكرت تكبيرات التشريق وهي الاصح) ٠

[2] - ما بين المعقوفتين سقط من (ع) وجاء في النسخة (م / ر) هذه ٠

[3] - بين المعقوفتين سقطت الهاء من النسخة (ع) حيث ذكرت في النسخة (م/ ر) ٠

[4] - هذا هو التفسير الثاني للحسن عند المعتزلة, والأول عندهم٠
كما ان الحُسن: هو الواقع على صفة توجب المدح, وذكروا (القادر) احترازاً عن فعل العاجز والمضطر؛ فأنه لا يوصف؛ حسن ولا قبيح, وقيد(العالم) ليخرج عند فعل المجنون, والمراد بقولهم (أن يفعله) أن يكون الإقدام عليه ملائماً للعقلِ٠ ينظر: شرح البدخشي على منهاج الوصول للبيضاوي (٥١/١), كشاف اصطلاحات الفنون (٦٦٧/١) والكعبي: هو شيخ المعتزلة واولهم من المتقدمين وهو- ابو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي المعروف بالكعبي (توفى: ٣١٩ هـ) وقيل(توفى:٣١٧ هـ)
ينظر: تاريخ بيهق (٨/١), وفيات الاعيان (٤٥/٣), سير اعلام النبلاء ١١/ ١٩٣ الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية (٢٧١/١)٠

[5] - المتأخرون من المعتزلة: مثل الجبائي وابنه أبي هاشم واتباعه وكذلك الرازي ومن تابعهم.

[6] - وهو فخر الإسلام: علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم بن موسى بن عيسى بن مجاهد, ابو الحسين, فخر الإسلام الفقيه بما وراء النهر, صاحب الطريقة على مذهبِ الإمام أبي حنيفة, توفي يوم الخميس خامس رجب سنة ٤٨٢ه ودفن بسمرقند٠ ينظر: الوافي بالوفيات (٤٨٣/٢١-٤٨٤), الجواهر المضية في طبقات الحنفية (٣٧٢/١), تاج التراجم (٢٠٥/١)٠

[7]- وهو الامام أبو علي محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد بن جمران بن أبان، مولى عثمان بن عفان، رضي الله عنه، المعروف بالجبائي أحد أئمة المعتزلة؛ كان إماما في علم الكلام، وأخذ هذا العلم عن أبي يوسف يعقوب بن عبد الله الشحام البصري رئيس المعتزلة بالبصرة في عصره، وله في مذهب الاعتزاك مقالات مشهورة، وعنه أخذ الشيخ أبو الحسن الأشعري شيخ السنة علم الكلام،

يظهر لك العلم بكلام الشارح فلا تغفل.

قول الشارح: إن فعل العبد ليس باختياره عنده[1] : أي في ذلك الفعل ولا في سائر أفعاله وإلا فيجوز أن يختار في فعل آخر، وهو وسيلة إلى فعله الاضطراري فباختباره فيه يجوز أن يثبت حسن فعله الاضطراري كالعلم بالنتيجة بالنسبة إلى الترتيب في مقدمات الدليل.

قول الشارح: ومع ذلك... انتهى : هذا جواب سؤال وهو أن العبد إذا لم يكن مختارا في فعله فلا وجه لكون ذلك الفعل, بحيث يستحق فاعله المدح في الدنيا والثواب في الآخرة في حكم الله تعالى.

قول المحشي رحمه الله تعالى رحمة واسعة؛ لأن الشَارع حَكيمٌ لا يأمر بالفَحشَاءِ فيه نظر؛ لأن هذا الدليل إنما يظهر دليلاً على مذهب المعتزلة؛ لأنه يدل على ثبوت الحسن قبل الأمر ويمكن دفعه بأن المراد أن الحسن إذا كان من موجبات الأمر فلا يخلو من أن يكون لصيغة الأمر, أو لشيء آخر لا سبيل إلى الأول؛ لأن صيغته تتحقق في السفه والعبث كما تحقق في الأمور الحسنة فتعين أن يكون لشيء آخر وهو كونه صادرا من الحكيم ؛ لأنه اللائق بالحكمة، قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ ۖ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [2]، وأنت تعلم أن هذا الدليل لا يتم إلا بعد تفسير الفحشاء بما ليس له عاقبة حميدة فقط, أو بعد تفسير الحسن بما ليس له عاقبة ذميمة, إذ لو فسر الحسن بما كان له عاقبة حميدة والفحشاء بما كان له عاقبة ذميمة لا يتم؛ لأن انتفاء الثاني لا يستلزم ثبوت الأول كما في المباح، اللهم إلا أن يبني [٣ / أ] الدليل على أن المباح ليس بمأمور به.

قول المحشي: بمعنى أنه ثبت بالأمر : أي أمر به فَحَسُن، هذا مذهب فخر الإسلام وشمس الأئمة[3] والأشعري [4] وعامة أهل الحديث[5].

وله معه مناظرة روتها العلماء،

[1] - كما وَاسْتَدَلَّ: فِعْلُ الْعَبْدِ غَيْرُ مُخْتَارٍ، فَلَا يَكُونُ حَسَنًا وَلَا قَبِيحًا لِذَاتِهِ إجْمَاعًا. لِأَنَّهُ إنْ كَانَ - لَازِمًا فَوَاضِحٌ، وَإِنْ كَانَ جَائِزًا - فَإِنِ افْتَقَرَ إلَى مُرَجِّحٍ - عَادَ التَّقْسِيمُ وَإِلَّا فَهُوَ اتِّفَاقِيٌّ بَيَانُ الْمُلَازَمَةِ أَنَّ الْحُسْنَ لَوْ كَانَ مَعْدُومًا، اسْتَحَالَ إسْنَادُهُ إلَى الذَّوَاتِ ; لِأَنَّ السَّلْبَ لَيْسَ مِنَ الصِّفَاتِ الذَّاتِيَّةِ. وَإِذَا ثَبَتَ أَنَّ الْحُسْنَ وَصْفٌ زَائِدٌ عَلَى الْفِعْلِ، مَوْجُودٌ، لَزِمَ قِيَامُ الْعَرَضِ - وَهُوَ الْحَسَنُ - بِالْعَرَضِ، وَهُوَ الْفِعْلُ. وَأَمَّا بُطْلَانُ التَّالِي فَلِمَا بَيَّنَ فِي الْكَلَامِ مِن امْتِنَاعِ قِيَامِ الْعَرَضِ بِالْعَرَضِ..

[2] - [الأعراف: ٢٨]

[3] - وهو الامام السرخسي: محمد بن أحمد بن أبي سهل أبو بكر السرخسي الإمام الكبير شمس الأئمة وقد اختلفوا في وفاته قيل (٤٨٣هـ), وقيل (٤٩٠هـ), وقيل (٥٠٠هـ), ينظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية ٢/(٢٨-٢٩) تاج التراجم (٢٣٤/١), سلم الوصول الى طبقات الفحول (٧٠/٣)٠

[4] - الأشعري: علي بن إسْمَاعِيل بن أبي بشر, واسْمه إسْحَاق بن سَالم بن إسْمَاعِيل بن عبد الله بن مُوسَى ابن بِلَال بن أَبي بردة بن أَبي موسى الأشعري ولد (سنة٢٦٠ه - وتوفى سنة ٣٢٤هـ) , وقيل:(٣٣٠ هـ)٠ ينظر: تاريخ بغداد(٢٦٠/١٣), سير أعلام النبلاء(٨٥/١٥), طبقات المفسرين السيوطي(١ /٦٧)٠

[5] - هم اهل الرواية والرواة الحديث وكما عرفهم الدكتور (عبدالمجيد محمود الادريسي) في كتابه (الفكر الاسلامي المعاصر) وتم تعريفهم فقال : وهم اهل النقل ومن اشهرهم الامام احمد ابن حنبل واسحاق ابن الراهاوية وغيرهم من الذين اهتموا بالدين الاسلامي في تفسيرهم وتحديد مقاييس الحلال والحرام على اسنادات واضحة كما جاء في تاريخ التشريع الاسلامي (٢٨٩ص) .

قول المحشي : بمعنى أنه ثبت بالعقل: أي حَسُنَ فأمر به هذا مذهب المعتزلة, وما نقل من الميزان مذهب الشيخ أبي منصور[1] وكثير من مشايخ العراق من أصحاب أبي حنيفة[2] رحمه الله تعالى.

قول المحشي: وأصَلُ العِباداتِ كَحُسنِ أصْلُ الصَلاة: وأما حُسنُ عدد الركعات فَشَرعيٌ.

قول المحشي: يعني مسألة الحُسْنِ والقُبْحِ ..انتهى : هذا مُشيرٌ إلى أنَ في كلام المصنف حذف معطوف وهو لا بد للمنهي عنه من القبح، وإلى أن المراد من الأصول أصول الفقه وطريق الأخذ.

أما حمل اللام على العَوضَ عن المضاف إليه المحذوف, أو حملها على العهد بدليل أن البحث في فن أصول الفقه، وهو احتراز عن علم الكلام؛ لأنه أصول أيضًا وهذه المسألة من أمهات مسائله أيضًا.

قول المحشي: لأن معظم ..انتهى: الظَاهرْ أن هذا دَليلٌ كَون المسألة من مَسائِل أصول الفقه، وقوله ثم يتفرع عليه دليل كونها من أمهات مسائل الأصول.

قول المحشي: والمنقول ؛ الفقه ويحتمل أن يريد به أصول الفقه, ولا يبعد أن يريد بالمعقول أصول الفقه ، وبالمنقول الفقه وأنت تعلم أن التأسيس خير من التأكيد؛ لأنه أفاد وهو إعادة والإفادة خير منها فحمل المجموع على علم الأصول دون الحمل على سائر الاحتمالات، اللهم إلا أن يقال: إن في حمل المجموع على

علم الأصول فائدتين[3] :

الأولى : هي التَنبيهْ على أنهُ جَامعٌ للمَعقولِ والمنَقولِ.

والثانية : هي الإشارة إلى أن هذهِ المسألة مِنْ مَسْائِلِ عِلمِ الأصُولْ باعتبار الطرف المعقول كالمسائل المتعلقة بالإجماع والقياس، وباعتبار الطرف المنقول كالمسائل المتعلقة بالكتاب والسنة، وهما لم تفهما من

---

[1] - مذهب الماتريدية: وهم من علماء أهل السنة والجماعة غالباً اتباع المذهب الحنفي, ومن علمائهم ابو منصور الماتريدي واسمه: محمد بن محمد بن محمود من كبار العلماء تخرج بأبي نصر العياضي كان يقال له إمام الهدى توفي سنة ٣٣٣هـ بعد وفاة ابي الحسن الاشعري بقليل, وقبره بسمرقند. ينظر: الجواهر المضيئة (١٣٠/٢), تاج التراجم(١/ ٢٤٩).

[2] - أبو حنيفة - رضي الله عنه - هو الإمامُ الأعظمُ، والفقيه الأقدم، الشائع مذهبه في أكثر العالم، الناطق بفضلِهِ فضلاء العالم , واسمه النعمان بن ثابت مولى بني تيم الله بن ثعلبة. وهو ضعيف في الحديث. وكان صاحب رأي. وقدم بغداد فمات بها في رجب أو شعبان سنة خمسين ومائة وهو ابن سبعين سنة ودفن في مقابر الخيزران (كوفي، تيمي من رهط حمزة الزيات وكان خزازًا يبيع الخز) ، ويُروى عن إسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة، قال: نحن من أبناء فارس الأحرار، ولد جدي النعمان سنة ثمانين وذهب جدي ثابت إلى علي وهو صغير فدعا له بالبركة فيه وفي ذريته وهو فقيه الملة، ولد سنة ثمانين في حياة صغار الصحابة، ورأى أنس بن مالك لما قدم عليهم الكوفة، وعُني بطلب الآثار، وارتحل في ذلك، و الفقه والتدقيق في الرأي وغوامضه، فإليه المنتهى والناس عليه عيال في ذلك ينظر : مقدمة الهداية (ج٢/ ٥-٦ص) و النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير ومقدمة السعاية وينظر : مقدمة العمدة (ج١/ ٣٣ص) ينظر : العمدة من الفوائد والاثار الصحيحة في مشيخة شهدة (٤٧/١ -٨٥ص) .

[3] - كما بين ذلك في كتاب ابن الحاجب نقلاً عنهم وَكَانَ عِلْمُ أُصُولِ الْفِقْهِ مِنْ جُمْلَتِهَا فِي الرُّتْبَةِ الْعُظْمَى، وَالدَّرَجَةِ الْعُلْيَا ; إذْ جُمِعَ فِيهِ الرَّأْيُ وَالشَّرْعُ، وَاصْطُحِبَ فِيهِ الْعَقْلُ وَالسَّمْعُ كذلك مِمَّا صُنِّفَ فِيهِ مِنَ الْكُتُبِ الشَّرِيفَةِ وَالزُّبُرِ اللَّطِيفَةِ: (مُخْتَصَرُ [مُنْتَهَى الْوُصُولِ] وَالْأَمَلِ فِي عِلْمَيِ الْأُصُولِ وَالْجَدَلِ) ينظر: مختصر ابن الحاجب (١/ ٤ص).

كونها من أمهات مسائل الأصول.

قول المحشي: من جهة البحث ... انتهى : هذا ظاهر بالنسبة إلى مذهب من قال: إن موضوع علم الكلام هو المعلوم من حيث يتعلق به إثبات العقائد الدينية؛ لأن أفعال الباري تعالى شأنه تدخل فيه وكذا بالنسبة إلى مذهب من قال: إن موضوعه هو الموجود بما هو موجود، وأما بالنسبة إلى مذهب من قال: إن موضوعه هو ذات الله تعالى وصفاته فلا يظهر إلا بأن يقال: إن موضوع المسألة قد يكون وصفًا ذاتيا لموضوع العلم.

قول المحشي: من جهة أنها بحث... انتهى : هذا ظاهرٌ بالنسبة إلى مذهب من قال: إن موضوع أصول الفقه هو الأدلة الأربعة , والحُكم لا يخفي عليك أن كون هذه المسألة كلامية تارة وأصولية أخرى مبني على كون الفعل محمولاً على الأعم من أن يكون مأموراً به أو منهياً عنه ومن أن لا يكون كذلك؛ لأن كونها أصولية بالاعتبار الأول وكلامية بالاعتبار الثاني ؛ لأن فعل الله تعالى يكون مأمورا به ولا منهيا عنه قطعًا.

فالموضوعان متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار، فلا يكون القول باشتراك هذه المسألة بين هذين العلمين منافيا لِقولهم بأن تمايز العلوم إنما هو يجب تمايز موضوعاتها فتأمل.

وإسناد ذلك الفعل إلى الله تعالى باعتبار الخلق وإلى العبد باعتبار الكسب, واتصاف فعل الله تعالى بالحُسن بمعنى كونه متعلق المدح والثواب غير متصور جدا[1] ، وإنما يتصف [٣ / ب] به الفعل من حيث إنه فعل العبد ومضاف إليه .

ولا شكّ أن الأجسام والأعراض كلها بإرادة الله تعالى وقدرته وخلقه موجودة ولا يلزم منه كونه موصوفًا بالقبائح ؛ لأن الموصوف بها من كسبها قامت هي به لا من أوجدها ألا يرى أنه تعالى أوجد السواد والبياض أيضًا مع أنه تعالى غير [موصوف بهما][2] موضوعها قطعا بالاتفاق ولا يلزم من كونه مسندا إليه تعالى وإلى العبد كون

---

[1] - كما بين شرح ذلك في نفس المصدر نفسه حيث ما قاله (زِيَادَةُ تَحْرِيضٍ عَلَى شِدَّةِ الاهْتِمَامِ بِهَذِهِ الْمَسْأَلَةِ بِمَعْنَى أَنَّهَا أَصْلٌ لِفُرُوعٍ كَثِيرَةٍ، وَفَرْعٌ لِأَصْلٍ عَمِيقِ صَعْبِ الاطِّلَاعِ عَلَيْهِ مُتَعَسِّرِ الْوُصُولِ إِلَيْهِ، وَبَوَادِي مَسْأَلَةِ الْجَبْرِ، وَالْقَدَرِ الْمُدْرِكَاتُ الَّتِي تُطْلَبُ فِيهَا الطُّرُقُ الْمُوَصِّلَةُ إِلَيْهَا، وَمَبَادِيهَا الْمُقَدِّمَاتُ الْمُتَرَتِّبَةُ بِالْقُوَى مُعَيَّنٍ فَإِنَّهَا قَضَاءٌ حَقِيقَةً لَكِنْ لَمَّا كَانَ الْأَصْلُ مَجْهُولًا مِنْ حَيْثُ الْوَصْفُ ثَبَتَ الْعَجْزُ) أَيْ عَنْ أَدَاءِ الْأَصْلِ، وَهُوَ تَسْلِيمُ الْعَبْدِ (فَوَجَبَ الْقِيمَةُ فَكَأَنَّهَا أَصْلٌ، وَلَمَّا كَانَ) أَيْ الْأَصْلُ .
كما ان (قَوْلُهُ اعْلَمْ أَنَّ الْعُلَمَاءَ) موضحين معنى التَّحْرِيرُ لِلْمَبْحَثِ، وَتَلْخِيصٌ لِمَحَلِّ النِّزَاعِ عَلَى مَا هُوَ الْوَاجِبُ فِي الْمُنَاظَرَةِ فَكُلٌّ مِنْ الْحُسْنِ، وَالْقُبْحِ يُطْلَقُ عَلَى ثَلَاثِ مَعَانٍ فَبِالْمَعْنَى الْأَوَّلِ: الْحُلْوُ حَسَنٌ، وَالْمُرُّ قَبِيحٌ، وَبِالثَّانِي الْعِلْمُ حَسَنٌ، وَالْجَهْلُ قَبِيحٌ، وَبِالثَّالِثِ الطَّاعَةُ حَسَنَةٌ، وَالْمَعْصِيَةُ قَبِيحَةٌ . ينظر : شرح التلويح على التوضيح باب الحسن والقبح (ج١/ ٣٣٠, ٣٣١ص) .

[2] - بين المعقوفتين سقطت من النسخة (ع) وجاءت في النسخة (م / ر) .

الفعل الواحد تحت قدرتين بجهة واحدة بل بجهتين ولا استحالة فيه.

قول المحشي: زيادة تحريض التحريض مستفاد من كون هذه المسألة من الأمهات والمهمات وزيادته مستفادة من البناء على مسألة الجبر والقدر، وكذا الكلام في شدة الاهتمام.

قول المحشي: إنها أصل.... انتهى: التعبير بالأصل وهو مفرد ومع أن مسألة الحسن أصل ومسألة القبح أصل آخر، وإن مسألة الجبر أصل ، ومسألة القدر أصل آخر, أما لكونه جنساً شاملاً للكل أو لكونهما كشي واحد لشدة التناسب بينهما لا لكونهما أصلا واحدا في الحقيقة , وكون مسألة الحسن والقبح فرعًا لمسألة الجبر مبني على أن الفاعل المجبور في فعله لا يستحق المدح والثواب ولا الذم والعقاب وكونها فرعا لمسألة القدر مبني على كون الفاعل كاسباً لفعله الاختيار عندنا وكونه كاسباً له يقتضي كونه غير خالق له.

قول المحشي: وبوادي مسألة[1] الجَبر والقَدْر[2] ... انتهى : يمكن أن يقال: شبهت هذه المسألة بمطلب مُحاط بالبوادي المصيقلة بحيث صعب وتعسر العبور، والسلامة عنها في صعوبة الوصول، وتعسره استعارة بالكناية على المذاهب فيها، وإثبات البوادي استعارة تخيلية[3] وهي [مرشحة][4] الضمير راجع الى الاستعارة بالكناية ويحتمل رجوعه الى الخييلية , حيث قال: زلت والبوادي استعارة مصرحة بعد اعتبارها حيث شبهت تلك المدركات بها في صعوبة الوصول بها إلى المطلب وشبهت هذه المسألة بمطلب له طرق مختلفة بعضها موصل وبعضها غير موصل إليه في كونها كذلك استعارة مكنية ، وإثبات المبادئ استعارة تخييلية وهي مرشحة بقوله : ضلت والمبادئ استعارة مصرحة حيث شبهت تلك المقدمات بالمبادئ التي هي الطرق لذلك المطلب في كونها موصلة في الجملة.

والأظهر أن لا يكون ههنا شيء من الاسِتعاراتْ لإمكان الحقيقة في قوله : ضلت في مباديها إفهام المتفكرين، إن قيل إن تلك المقدمات إنما كانت مباديها إذا كانت موصلة إليها بعد الترتيب الصحيح

---

[1] - كما جاء في نفس المصدر السابق في التوضيح مبيناً عن توضيح هذه المسالة في هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ فَمَنْ زَلَّ قَدَمُهُ فِي الْبَوَادِي أَوْ ضَلَّ فَهْمُهُ فِي الْمَبَادِي فَقَدْ يُرْجَى عَوْدُهُ إِلَى طَرِيقِ الْحَقِّ أَوْ اعْتِرَافُهُ بِالْعَجْزِ

[2] - ومع تلك الشروح الكثير فقد وضحوا مفاهيم تلك الالفاظ صريحاً حيث قالوا ... وَمَعَ ذَلِكَ هِيَ مَبْنِيَّةٌ عَلَى مَسْأَلَةِ (الْجَبْرِ، وَالْقَدَرِ) الَّذِي زَلَّتْ فِي بَوَادِيهَا أَقْدَامُ الرَّاسِخِينَ، وَضَلَّتْ فِي مَبَادِيهَا أَفْهَامُ الْمُتَفَكِّرِينَ، وَغَرِقَتْ فِي بِحَارِهَا عُقُولُ الْمُتَبَحِّرِينَ، وَحَقِيقَةُ الْحَقِّ فِيهَا أَعْنِي الْحَقَّ بَيْنَ طَرَفَيْ الْإِفْرَاطِ، وَالتَّفْرِيطِ سِرٌّ مِنْ أَسْرَارِ اللَّهِ تَعَالَى الَّتِي لَا يَطَّلِعُ عَلَيْهَا إلَّا خَوَاصُّ عِبَادِهِ .

[3] - (والاستعارة قد تقيد بالتحقيقية) عدل عن قول السكاكي , ونقل عنه موضحاً ان الاستعارة المصرح بها تنقسم الاستعارة عن اهل اللغة الى : ١- تحقيقية ٢- والاستعارة بالكناية ٣- تخيلية لوجهين هما : اولا / إما عن التقسيم الى التقييد , فلان التحقيقية قيد القسم لا نفسه اذ لا يسمى القسم تحقيقية بل استعارة تحقيقية

ثانياً / إما عن الاستعارة المصرح بها الى الاستعارة فلان معنى التحقيقية محقق المعنى فبتقييد الاستعارة بالتحقيقية محقق المعنى تخرج التخيلية

[4] - تنزيل سقطة في النسخة (م) .

فكيف نصحح قوله : ضلت في مَبَاديها ؟

قلنا: المراد منها ما هو الأعَم من المبادئ في نفسُ الأمر أو زَعَمَ المرتْبَ المتَفِكرْ فقط، ويمكن أن يقال: معنى ذلك القول ضَلت في وجدان مَبادِيها على حَذفِ المضافِ وشَبهَت هذه المسألة (بدرة كائنة في بحر) بحيث هلك كثيرُ من النَاس في استخراجها منه , وصَعبٌ وتعسر على الماهرين في هذه الصَنعة في [**كَون**][1] الهلاك والصعوبة في الوصول إليها استعارة بالكناية، وإثبات البحار استعارة تخييلية وهي مُرشَحة بقوله : غَرقتْ , والبحار استعارة مصرحة حيث شبه ما وصل إليه كل أحد بقوة فكره ولم يستطع مجاوزته , فقد هلك من الاعتقادات الباطلة بتلك البحار في الكون سبب الهلاك، ولا يبعد أن يحمل كل من البوادي والبحار والمبادي على معانيها الحقيقة بعد اعتبارات الاستعارات المكنية في الكلام ,كما هو الواجب عند بعض علماء المعاني [أ / ٤] فالتخييل حينئذ إنما هو إثبات ما يدل على لازم المشبه به للمشبه ولا يبعد أيضًا أن يحمل كل منها على المقدمات المرتبة للوصول إلى هذه المسألة كما لا يبعد أن يحمل إضافة كل من البوادي والبحار على إضافة اسم المشبه به إلى المشبه.

قول المحشي: الجبر إفراط قيل عليه: هذا يُصدقْ على الجبر الخَالصْ والمتوسط إذ لا فَرقَ في التَحقيقْ بين إثبات قُدرةْ وإرادة من غير تأثير لأحديهما في الفعل وبين نفيهما أصلا في المعنى المذكور.

وأقول: يمكن دفعه بأن يقال: إن عادته تعالى قد جرت على أن يخلق فعل عبده إذا صرف قدرته وإرادته إلى جانبه وإن لم يؤثر فيه بمعنى أنه تعالى يخلقه بعد الصرف ولا يخلقه إذا لم يصرفهما إليه وإن قدَر على الخلق إذا لم يصرفهما إليه، وهذا القدر كاف في الفرق والتخليص وإن كان العبد مجبورًا في اختياره الموجود على رأي الأشعري ويمكن أن يقال: إن شيئًا من الأشياء لم يخرج عن علم الله تعالى،

فعلم في الأزل أن العبد لو كان مستقلاً من كل الوجوه لصرف قدرته وإرادته إلى جانب الفعل لا الترك فبناءً عليه وقَدرهُ وأراده وقدر تلك القدرة والإرادة.

وذلك الصرف وأرادها إذ لا يثبت اختيار العبد إلا بإرادة الله تعالى في نفس الأمر إياه, ولا شك أن هذا ينفي الجبر المحض، ويصلح أن يكون مدار التكليف , ولا شك أن اختيار العبد وإن لم يكن موجودا في الخارج على رأي الشيخ أبي منصور[2] لكنه ثابت نفس الأمر بل موجود في نفسه ، بمعنى أن الخارج كان ظرفًا لذاته لا لوجوده فلا بد له من تعلق إرادة الله تعالى به أيضًا في نفس الأمر لقوله تعالى: ﴿وَمَا

[1] - بين المعقوفتين وجدت في الهامش في النسخة (ر) (الكون ههنا في الوجود والثبوت) ٠
[2] - سبق ترجمته ٠

تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [1]، وللحديث المرفوع المجمع عليه: ﴿ مَا شَاءَ اللَّهُ كَانَ، وَمَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ﴾ "[2] ، فتأمل. في هذا المقام فإنه من مزالق الأقدام.

قول المحشي: وكلاهما باطل : أمّا بطلان الأول : فلأنّا نفرق بالضرورة بين حركة البطش وحركة الارتعاش ، وتعلم قطعًا أن حركة البطش ، باختياره وحركة الارتعاش ليس باختياره، ولأنه لو لم يكن للعبد فعل أصلا ولا إرادة ولا قدرة له لم يصح التكليف عليه ولا إسناد الأفعال التي تقتضي سبق القصد والاختيار إليه على وجه الحقيقة مثل الحركة والكتابة والصوم والصلاة بخلاف طول قيامه وسواد لونه والنصوص ناطقة بانتفاء ذلك كقوله تعالى: ﴿ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [3]، وقوله تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ ۖ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ ۚ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا ۚ وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ ۚ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا ﴾[4]

وقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [5] إلى غير ذلك ، وما يقال من أن الجبر لازَمَ تعميم علم الله تعالى وإرادته لأنهما إذا تعلقا بوجود الفعل يجب وجوده وإلا يلزم العجز والجهل تعالى الله عنهما وعن سائر ما يوهم النقص , وبعدمه يمتنع وجوده ولا اختياره مع الوجوب والامتناع فمدفوع بأنه تعالى يعلم ويريد أن العبد بفعله وبتركه باختياره , ولا شك أن الوجوب بالاختيار محقق للاختيار لا مناف له , وإلا يلزم كون الواجب غير مختار في أفعاله وهو باطل بالاتفاق.

وأمّا بطلان الثاني : فلأنّ العبدَ لو كان خالقًا لأفعاله الاختيارية لكان عالماً بتفاصيلها ؛ لأنّ خلق الشيء بالقدرة والإرادة ولا يتصوّر بدون العلم بتفاصيله قطعًا ، واللازم باطل وهو دليل على بطلان الملزوم، فثبت أنّه غير خالق لأفعاله الاختيارية وأفعاله الغير الاختيارية مخلوقة له [6] [ب/ ٤] تعالى بالاتفاق كالأجْسَامْ والجَواهِر، والدليل على بُطلان اللازم أن المشي من موضع إلى موضع مشتمل على سَكَناتْ مُتخللة لا يَعْرِفُ عددها وعَدم حركات مختلفة بعضها أسرع من الحركة الأخرى وهو لا يعرف عددها ولا كَيفَياتها لأنه لو سَئلَ عنه لم يقدر على الجواب أصلًا.

---

[1] - [الإنسان: ٣٠].

[2] - جاء في سنن أبي داود ٤/ ٣١٩، والسنن الكبرى للنسائي ٦/ ٦، والعلل المتناهية ٢/ ٨٣٧. الحديث أخرجه ابن السني في عمل اليوم والليلة ص ٤٠ - ٤٤، وذكره الزبيدي في كتابه إتحاف السادة المتقين (٦/ ٤٠٤) قال ابن حجر: "هذا حديث حسن صحيح، والوليد بن ثعلبة قد وثقه يحيى بن معين، وكنت أظن أن روايته هذه شاذة، وأنه سلك عن الجادة حتى رأيت الحديث من رواية سليمان بن بريدة عن أبيه: أخرجها ابن السني؛ فبان أن للحديث عن بريدة أصلًا" ينظر : عجالة الراغب (ج١/ ٩٠ص) . , كذلك قال الحافظ ابن حجر في " تخريج الأذكار ": حديث غريب، أخرجه أبو داود في كتاب الأدب في جامع الاصول (ج١ /٢٤٢ص) .

[3] - [الواقعة: ٢٤ ، السجدة: ١٧ ، الأحقاف: ١٤].

[4] - [الكهف: ٢٩].

[5] - [البقرة: ٢٨٦].

[6] - جاءت في النسخة (ر) لله تعالى ، وجاءت في النسخة (م) له تعالى .

وهذا في أظهر أَفْعَالهُ فما ظَنّهْ بما هو أخفى من أفعاله ، وما يقال من أنا نفرق بالضرورة بين حركة الماشي وبين حركة المرتعش؛ لأن الأولى بالاختيار دون الثانية فلو كانت مخلوقة له تعالى لم يبقَ الفرق بينهما، وأن الكل لو كان بخلقه تعالى لبطل فائدة التكليف والمدح والذم والثواب والعقاب، واللازم باطل هكذا الملزوم فمدفوعان بأنهما إنما يتوجهان على الجبرية لا علينا؛ لأنا قائلون باختيار العبد في بعض أفعاله، والاستدلال بقوله تعالى : ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴾[1] مدفوع بأن الخلق ههنا بمعنى التقدير بدلالة الأدلة الناطقة بأن الكل مخلوق له تعالى.

وقد عَرفت أنه لا يلزم من إيجاد الشرور والقبائح وخلقها كون الموجد الخالق موصوفاً بنفس الشرور والقبائح وأنت خبير بأن خلقها مشتمل على حكم ومصالح لا تقدر على إدراكها ؛ لأن الخالق حكيم واللائق بحكمته أن يكون مخلوقه مشتملا على مصالح بخلاف الكاسب قطعًا.

قول المحشي: أي الثابت إنما فسر الحق به : لأنه قد يكون مصدرا وهو ليس بمناسب ههنا وهو أعم من الصدق مطلقًا. [الاول : منسب الى الجمهور والثاني منسب الى امام الحرمين والثالث : منسب للمعتزلة][2].

قول المحشَي: أي جُعلت الأسباب أي أسبابي: هذا احتراز عن التوفيق بمعنى خلق القدرة على الطاعة وبمعنى خلق الطاعة وبمعنى الدعوة إلى الطاعة؛ لأن المذكور هو المناسب للمقام فتدبر.

قول المحشَي: العلم حسن سواء كان تصورا أو تصديقًا ظنيا أو يقينيا أو تقليديا: بعد كونه مطابقا للواقع وسواء كان بديهيًّا أو نظريا وسواء كان حضوريا أو حصولياً.

[قول المحشي : العلم حسن سواء كان تصوراً او تصديقاً ظنيا او يقينيا او تقليداً بعد كونه مطابقاً للواقع وسواءٌ كان بديهياً او نظرياً وسواءٌ كان حضورياً او حصولياً .][3]

قول المحشَي: ومعنى كون الشيء في العبادة مسامحة؛ لأن نص الشارع عليه أو على دليله ليس معنى ذلك الكون بل هو دليل يعرف به ذلك الكون .

وهو ينطبق على مذهب الأشعري بملاحظة كونه موجبًا له أيضًا، وعلى مذهب المعتزلة بملاحظة كونه

---

[1] - [المؤمنون: ١٤]
[2] - بين المعقوفتين جاءت في النسخة (ر) ولم تاتي في (ع / م) حيث ذكر في الحواشي اكمالا للكلام .
[3] - بين المعقوفتين سقطت من النسخة (ع / م) وجاءت في النسخة (ر) .

دليلا ومعرفًا له فقط، وفيه إشارة إلى أن ذلك الكون ليس في حكم العقول ؛ لأن الكائن فيه ليس بمحل النزاع لجواز حكم العقل بالاتفاق بل في حكم الله تعالى؛ لأنه هو المتنازع فيه ونص الشارع على كون الشيء متعلق المدح والذم بإنزال النصوص الدالة على المدح أو الذم ونصه على كونه متعلق الثواب أو العقاب بإنزال النصوص الناطقة بهما كآيات الوعد [1]والوعيد ونصه على دليل بأن أمر به أو نهى عنه لأن الأمر به يدل على كونه متعلق المدح والثواب, والنهي عنه يدل على كونه متعلق الذم والعقاب , وكذا الأمر في نص رسوله عليه الصلاة والسلام عليه أو على دليله.

قول المحشَي: وهو لا ينافي جواز العفو: اعلم أن الله تعالى لا يغفر أن يشرك به ويدل عليه كثير من الآيات والأحاديث ويدل عليه أيضًا إجماع المسلمين، وهم اختلفوا في جواز العفو عقلا فمنهم من قال به ومنهم من لم يقل به؛ لأن الشارع حكيم والحكمة تقتضي التفرقة بين المسيء والمحسن والكفر لكونِه غاية في القبح لا يحتمل الإباحة فلا يحتمل العفو وإن الله تعالى يغفر ما دون الكفر من الصغائر [أ / ٥] والكبائر لمن يشاء من غير توبة فإن العفو مع التوبة مشترك بينهما وبين الكفر، والدليل عليه كثير من الآيات والأحاديث [2] إذ عرفت هذا فالمرادُ من جَوازِ العفو في الكلام المحشَي أما جوازه بالتوبة فيعم الكفر، وأمّا جوازه مطلقاً وهو الظاهر المتبادر فحينئذ إمّا مُقيدٌ بالشرعِ فَيخَتصُ بما عَدا الكُفرَ ، وأمّا مُطلقٌ سوءاً كان شرعًا أو عقلاً فحينئذ لا يَستقيم إلا إذا بُنِيَ على مَذَهبْ البعض وفي إطلاق كلام المحشَي رد على المعتزلة حيث خصصوا العفو بالصغائر والكبائر المقرونة بالتوبة , واستدلوا عليه بوجهين :

الأول: النُصْوص الواردِةَ في وَعِيداتْ العُصاةْ .

الثاني: أن المذنِب إذا عَلِم أنه لا يُعاقَبْ على ذَنبِهِ كان ذلك تقريراً له على الذَنبِ وإغراء للغير عليه وهو ينافي حِكمةُ إرسالِ الرسل.

والجواب عن الأول : أن النصوص في العفو كثيرة جدا فتخصص المذنب المغفور عن عُمومَات النصوص في الوعيدات على تقدير عمومها، وقد قيل: إن الخلف في الوعيد جائز؛ لأنه كرم وإنما المحال هو الخلف في الوعد، ورد بأنه يستلزم تبدل القول، وقد قال الله تعالى: ﴿مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [3]،

---

[1] - قوله تعالى في اخر آيتين من سورة الزلزلة {فَمَنْ يَعْمَل مِثْقَالَ ذَرَةٍ خَيراً يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَةٍ شَرَاً يَرَهُ } . وهناك آيات عديدة في ذكر الوعد للمؤمنين والوعيد للكافرين .

[2] - النساء: ١١٦ .وكما جاء في الحديث انه قال حَدَّثَنَا أَبُو مَرْوَانَ الْعُثْمَانِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ أَبِي حَازِمٍ، عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: «أَنَا أَغْنَى الشُّرَكَاءِ عَنِ الشِّرْكِ، فَمَنْ عَمِلَ لِي عَمَلًا أَشْرَكَ فِيهِ غَيْرِي، فَأَنَا مِنْهُ بَرِيءٌ، وَهُوَ لِلَّذِي أَشْرَكَ» سنن ابن ماجة (ج ٢ / ١٤٠٥) .

[3] - [ق: ٢٩] .

والكذب فيه وهو منتفٍ بالإجماع، وأجيب عنه بأن مراده أن الكريم إذا أخبر بالوعيد فاللائق بشأنه أن يبني إخباره على المشيئة ,

وإن لم يصرّح بذلك بخلاف الوعد فلا بتبدل ولا كذب أصلا وأنت خبير بأنه لا يلائم التعليل بأنه كرم. فتدبر.

والجواب عن الثاني: أن مجرد جواز العفو لا يوجب الظن بعدم العقاب فضلاً عن العلم كيف والعمومات الواردة في الوعيدات المقرونة بغاية من التهديد ترجح جانب الوقوع بالنسبة إلى كل أحد وكفى به زاجرًا، فبهذا التقرير يسقط ما يتوهم من أنه إذا لم يكن منافيًا لجواز العفو يلزم المخالفة للحكمة والتبدل والكذب في النصوص الواردة في الوعيدات .[1]

قول المحشَي: ولذا قالوا فيه نظر: لأن كونه متعلق العقاب يقتضي وقوع العقاب كما أن كونه بحيث [كونه بحيث يعاقب عليه يقتضي ذلك انه اذا لم يوجد لم يكن متعلق اللهم الا ان يقال ان الاضافة][2] يكفي فيها أدنى الملابسة وهو يحصل بالسببية في الجملة وأيضًا يكفي فيها جواز العقاب عليه بذلك الشيء ، وأما كونه بحيث يعاقب عليه فظاهر في العقاب بالفعل لا بالقوة؛ لأن كلمة (**على**)[3] تدل على اللزوم والالتزام ، وأن المتبادر من المضارع وجود مفهومه بالفعل لا بالقوة.

قول المحشَي: أو لصفة من صفاتها هذه الصفة ثبوتيةٌ ولازمةٌ للفعل لذاته عِندَ جُمهور المعتَزلة واعتِبارية عِندَ الجبائي منهم على ما عَرَفتَهُ فيما سَبقْ من التَفصِيلْ.

قول المحشَي: لكنَ الشَرعُ [انتهى فما لم يرد به الشرع][4] ولم يكن للعَقلِ سَبيلٌ إلى مَعرفةِ حَسِنهُ أو قُبحهِ فَيدخْلُ فيما لا يُدركُ إلا بالشرع لو كان معناه إلا بالشرع إذا ظهر ورودَهُ به وإلا فلا.

---

[1] - كما انه قد اورد الامام الشافعي في كتاب التوضيح مختصر ابن الحاجب نقلا عن العز ابن عبدالسلام في معرفة الفرق بين الصغائر والكبائر
قال الشافعي: إذا أردت معرفة الفرق بين الصغائر والكبائر فاعرض مفسدة الذنب على مفاسد الكبائر المنصوص عليها فإن نقصت عن أقل مفاسد الكبائر فهو من الصغائر، وإن ساوت أدنى مفاسد الكبائر أو أربت عليها فهو من الكبائر. وعد من الكبائر شتم الرب والرسول، والاستهانة بالرسل، أو تكذيب واحد منهم، وتلطيخ الكعبة بالعذرة، وإلقاء المصحف في القاذورات فهذا من أكبر الكبائر، ولم يصرح الشرع بأنه كبيرة,
وقد تناول المسالة ايضاً بعض العلماء في آرائهم ومنهم ايضا ابن دقيق العيد: وهذا الذي قاله عندي داخل فيما نص الشرع عليه بالكفر، قال: ولابد مع هذا من أمرين:
أحدهما: أن المفسدة لا توجد مجردة عما يقترن بها من أمر آخر فإنه قد يقع الغلط في ذلك، ألا ترى أن السابق إلى الذهن أن مفسدة الخمر السكر وتشويش العقل، فإن أخذنا هذا بمجرده لزم منه ألا يكون شرب القطرة الواحدة كبيرة؛ لخلائها عن تلك المفسدة، ومع ذلك فإنها كبيرة؛ لما اقترن بها من مفسدة التجرؤ على شرب الكثير الموقع في تلك المفسدة، فبسبب هذا الاقتران تصير كبيرة.
ينظر: التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب (٧/ ٤٦١ص)

[2] - بين المعقوفتين سقطت من النسخة (ع/ م) وجاءت في النسخة (ر) ٠

[3] - انظر في دراسات لغوية في امهات كتب اللغة (ج١/ ١٧٨ص) وجاء الحرف (على) متضمنًا معنى (مع) كما في التنزيل العزيز {وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ}البقرة ١٧٧ ، {وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ} الرعد٦
كما جاء متضمنًا معنى لام التعليل كما في التنزيل العزيز {وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ} البقرة ١٨٥/ أي لهدايته إياكم.

[4] - بين المعقوفتين سقطت من النسخة (ع / م) وجاءت في النسخة (ر) ٠

قول المحشَي: والعقَلُ لا يحَكم وكذا لا يَحكم بِاستِحقاقِ الَمدحِ او الذَمِ على ما لا اختيار للفاعل فيه إلا أنه تركه لظهوره بما ذكره.

قول المحشَي: وليس المراد جواب سؤال بل سؤالين .لا يَخفى تَقريرهُما على مِنْ له أدنى بِضاعة وهذا زِيادة تَوضِيح للكَلامْ وإلا فَقدْ عَلِمَ من قَولهُ فِيما سَبقْ يَعني أن العدة في إثبات ذلك أمران.

قول المحشَي: والمذكور في الكتبْ الكلامية لا الاعِتراض عليه بأنه مُخالفْ لما فيها فالاستدلال

[ب/ ٥] بقوله: إن الحُسنْ والقُبحْ لا يَنسبانْ إلى أفعالَ الله تعالى إعتبار المعطوف فقط فهو ملائم تام وغير مناف لنسبة الحسن بالمعنى الآخر إلى أفعاله تعالى.

قول المحشَي: بل كل أفعاله حَسِنه. اعلم أن أفعاله تعالى على قسمين :

القسم الأول: مُضافْ إليه تعالى فقط.

والثاني: مُضافْ إليه بطَرِيقْ الخَلقِ، ومُضافٌ إلى العَبدِ بِطريقْ الكَسْبِ. والدليل على عَدمْ قُبحِ الأول اتفاق العقلاء على أن الفِعلُ الصادرُ عَنهُ تَعالى لا يَتَصفُ به لِكونهِ نَقَصًا، والنَقْصُ على الله تعالى مُحال، والدليل على عَدمِ قُبحِ الثاني بالنسبة إلى الله تعالى ما هو المذكور بقوله: لأنه مَالِكِ الأمور، كذا في بعض الكتب الكلامية والحق أن كلا من الدليلين بدل على عدم قبح كل من القسمين بالنسبة إليه تعالى،

فلذا استدلّ المحشَي بما هو المذكور في كتابهِ على حُسْنِ كُلِ فِعلِ الله تعالى بالنسبة إليهِ[1].

ومن هذا التقرير يظهر لك أن الفعل الواحد يتصف بالحسن والقبح لكن بجهتين ولا فساد فيه.

قول المحشَي: لا علّة لصنعه ولا غاية لفعل : الظاهر أن المراد من العلّة : هي العلّة الفاعلة ومن الغاية هو الغرض لا الفوائد والحكم، ويحتمل أن يراد من العلة الغرض ومن الغاية النهاية، وأما حملها على الغرض بأن يكون العطف تفسير للمعطوف عليه فبعيد؛ لأن التأسيس [أفيَد] [2] قال صاحب التوضيح

---

[1] - كما أنَ النَصْ مُوضَحاً في (شَرحِ التَلْويح) بينَ ذلك أَنَّ مَذْهَبَ الأَشْعَرِيّ مَبْنِيٌّ عَلَى هَذَيْنِ الأَمْرَيْنِ بِمَعْنَى أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ تَحَقُّقِهَا لِيَثْبُتَ مَذْهَبُهُ بَلْ كُلٌّ مِنْ الْأَمْرَيْنِ مُسْتَقِلٌّ بِإِفَادَةِ مَطْلُوبِهِ بَلْ، وَلَهُ أَدِلَّةٌ أُخْرَى عَلَى مَذْهَبِهِ مُسْتَغْنِيَةٌ عَنْ الْأَمْرَيْنِ. :
(قَوْلُهُ؛ لِأَنَّ الْحُسْنَ، وَالْقُبْحَ لَا يُنْسَبَانِ إلَى أَفْعَالِ اللَّهِ تَعَالَى عِنْدَهُ) أَيْ عِنْدَ الْأَشْعَرِيّ، وَالْمَذْكُورُ فِي الْكُتُبِ الْكَلَامِيَّةِ أَنَّهُ لَا قَبِيحَ بِالنِّسْبَةِ إلَى اللَّهِ تَعَالَى بَلْ كُلُّ أَفْعَالِهِ حَسَنَةٌ وَاقِعَةٌ عَلَى نَهْجِ الصَّوَابِ؛ لِأَنَّهُ مَالِكُ الْأُمُورِ عَلَى الْإِطْلَاقِ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ لَا عِلَّةَ لِصُنْعِهِ، وَلَا غَايَةَ لِفِعْلِهِ، وَقَدْ بَيَنوا مُوضِحِينَ شَارِحِينَ مَعنى ذلك قَوْلُهمْ لِأَنَّهُمْ قَدْ يُفَسِّرُونَ الْحُسْنَ بِمَا لَيْسَ بِمَنْهِيٍّ عَنْهُ فَجَمِيعُ أَفْعَالِ اللَّهِ تَعَالَى حَسَنٌ بِهَذَا الْمَعْنَى، وَبِمَعْنَى كَوْنِهِ صِفَةَ كَمَالٍ، وَأَمَّا بِمَعْنَى كَوْنِ الْفِعْلِ مُتَعَلَّقَ الْمَدْحِ، وَالثَّوَابِ فَاَللَّهُ تَعَالَى مُنَزَّهٌ عَنْهُ، وَمَا ذَكَرُوا مِنْ تَفْسِيرِ الْحَسَنِ بِمَا أُمِرَ بِهِ، وَالْقَبِيحِ بِمَا نُهِيَ عَنْهُ فَإِنَّمَا هُوَ فِي أَفْعَالِ الْعِبَادِ خَاصَّةً .
ينظر : شرح التلويح على التوضيح (١/ ٣٣٢ص) .

[2] - كتبت خاطئا في النسخة (م) .

في باب القياس في بيان العلة هي الباعث لا على سبيل الايجاب والقتل العمد باعث للشارع على شرع القصاص صيانة للنفوس وقوله على سبيل الايجاب احترازاً عن مذهب المعتزلة فان العلة توجب على الله تعالى فشرع الحكم عندهم على ما عرف ان الاصلح للعباد واجب على الله تعالى عندهم , وان افعال الله تعالى معللة بصالح العباد عندنا مع ان الاصلاح لا يكون واجباً عليه تعالى عندنا وما ابعد عن الحق قول من قال انها غير معللة بها , فان بعثه الانبياء عزمٌ لإهداء الخلق وإظهارِ المعجزات لتصديقهم من أنكر التعليل فقد انكر النبوة وقال تعالى : ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [1] وقوله تعالى : ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ﴾ [2] وامثال ذلك كثيرة في القران ودلت على ما قلنا وايضاً لو لم يفعل لغرض اصلاً يلزم العبث انتهى .

وفيه نظر اذ لاشك ان فعله تعالى مشتمل على المصالح والفوائد وانها لا تجعله فاعلاً في ذلك الفعل ولا يَلزمُ ان يَكونَ مُنفَعِلاً ومتأثراً تَعالى عن ذلك عُلواً كَبيراً أفلا يَكونُ داعيته وباعثتهُ بل تكون مما تترتبْ على فعلهِ فاللام للعاقبة قال البيضاوي[3] في تفسير قوله تعالى ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [4] : معنى (لكم) ؛ لا جلكم وانتفاعكم لا وجه الغرض [فان الفاعل لغرض مستكمل به بل على انه كالغرض من حيث انه عاقبته الفعل ومؤداه] [5] والغرض ما لأجله يصدر الفعل عن الفاعل وفعله تعالى لا يعلل به، خلافًا للمعتزلة وأكثر الفقهاء، والدليل على ذلك أنه لو فعل لِغرض لكان ناقصًا لذاته [لا يقال غرضه تحصيل محصلة العبد فلا يلزم ان يكون][6] مستكملا بغيره، [لانا نقول تحصيل محصلة العبد وعدم تحصيلها ان استويا بالنسبة اليه تعالى لم يصلح ان يكون غرضا واعيا الى الفعل لامتناع الترجيح بلا مرجح وان لم يستويا بالنسبة اليه تعالى بل يكون تحصيل المحصلة اولى بالنسبة اليه تعالى لزم الاستكمال هو اولى بالنسبة اليه تعالى كذا قبل وقد اعترض عليه بان لا نسلم انه ان استويا بالنسبة اليه تعالى لم يصلح ان يكون عرضاً داعياً الى الفعل ولا نسلم انه يلزم الترجيح من غير مرجح لجواز ان يكون الأولوية بالنسبة الى العبد

---

[1] - [الذاريات: ٥٦].
[2] - [البيّنة :٥]٠
[3] - ينظر : في انزار التنزيل واسرار التاويل (ج١/ص٩/٨/٧) هو العلامة المفسّر قاضي القضاة، ناصر الدين، أبو الخير (وقيل أبو سعيد) عبد الله بن عمر بن علي البيضاوي الشيرازي، الشافعي- هذه النسبة إلى بيضاء وهي بلدة من بلاد فارس. لم تذكر المصادر سنة ولادته (وفاته ٦٨٥) كما ان له مؤلفات عدة منها معراج المنهاج شرح (منهاج الوصول إلى علم الأصول) تأليف شمس الدين الجزري، محمد بن يوسف (ت ٧١١ هـ) كما انه استمد البيضاوي تفسيره من التفسير الكبير المسمى (بمفاتيح الغيب) للفخر الرازي .
[4] - [البقرة: ٢٩].
[5] - بين المعقوفتين سقطت في نسخة (ع) وجاءت في النسخة (م / ر) من التأسيس افيد ٠٠٠ الى ٠٠٠ عاقبة الفعل والغرض) ٠
[6] - بين المعقوفتين سقطت من النسخة (ع/ م) وجاءت في (ر) مكملة للكلام .

مرجحاً][1] واللازم باطل بيان الملازمة أن كل من يفعل لغرض كان مستكملا بفعل ذلك الشيء والمستكمل بغيره ناقص لذاته وذكر الدليل على أنه لا علة فاعلة لصنعه، وعلى أنه لا نهاية لفعله يوجِب تطويل في غير محله فلذا لم نذكرهما ههنا ٠

قول المحشَي: قد يفسرون الحسن بما ليس بمنهي عنه [يدخل][2] فيه الواجب والمندوب والمباح، وفعل غير المكلف من الإنسان وغيره كالحيوانات ويدخل فيه أيضًا المكروه إذا أريد بالنهي نهى التحريم، وأما إذا أريد به الأعم منه ومن نهى التنزيه فلا يدخل فيه المكروه كما لا يدخل فيه الحرام مطلقًا , وأنت خبير بأن كون الفعل الصادر من غير المكلف من الإنسان حسنًا إذا سَلم فلا يُسلم كون الفعل الصادر من غير المكلف من سائر الحيوانات حِسنًا، اللهم إلا أن يُخصص كلمة ما بفعل ذوي العلوم.

قول المحشي: فالله مُنَزّهٌ عَنهُ[3] , أما تَنزه عَن كَون فعله مُتعَلقْ الثَوابْ فَظاهر , وأما تَنَزه عن كون فعله مُتعلقٌ المدِحِ فالكَونُ المراد منه كَونِهِ مُتعَلِقٌ المدح في حكم (الله تعالى) بان يُجازى بما يَنْتفع به في العاجل لا كونه متعلق المدح في حكم العقل بان يجازي بالثناء عليه على أن المعتبر في الحسن بهذا المعنى هو المجموع لا كل واحد من كونه متعلق المدح ومن كونه متعلق الثواب مُنفرداً فيه ولا شك أن الكل ينتفي بانتفاء كل جزء من أجزائه وبانتفاء بعض أجزائه.

قول المحشي: وكون المباح داخلاً هذا اعتراضٌ على المصنف بوجهين :وجواب الأول: أن المباح مأمور به مجازا وهو لا ينافي اتفاقهم على أنه ليس بمأمور به بالأمر المطلق الموضوع للوجوب فقط على أن دعوى الاتفاق باطلة على ما ذكره فيما سبق وحمل الاتفاق على اتفاق الأكثر يحسن بالجواب على الخصم إلا أن يقال أن قول الغير في هذا الباب [أ /٦] غير معتدٌ به أصلا فبناءُ الكلام عليه ليس بجيد قطعًا، وجواب الثاني: أنه متعلق المجموع من حيث هو وإن لم يكن متعلق الثواب، وقد عرفت ما في الأوضح فتذكر والحقَ أن كلاً من هذه الأجوبة الثلاثة في غاية البعد، والاعتراض الوارد على الظاهر غير مندفع بها قطعًا.

---

[1] - بين المعقوفتين سقطت من (ع) وجاءت في (م / ر) ٠

[2] - بين المعقوفتين سقطت من (ع) وقد ذكرت في (م) .

[3] - وتم شرح ذلك نقلا عن الاشعري قوله في شرح التلويح مبينا أن لَمَّا جَعَلَ الْأَفْعَالَ كُلَّهَا مَخْلُوقَةً لِلَّهِ تَعَالَى، وَلَا شَكَّ أَنَّ مِنْهَا مَا هُوَ قَبِيحٌ، وَاَللَّهُ تَعَالَى مُنَزَّهٌ عَنْ الْقَبَائِحِ حَاوَلَ التَّقَصِّيَ عَنْ ذَلِكَ بِأَنَّ الْحُسْنَ، وَالْقُبْحَ، وَالطَّاعَةَ، وَالْمَعْصِيَةَ اعْتِبَارَاتٌ رَاجِعَةٌ إلَى الْكَسْبِ دُونَ الْخَلْقِ فَيَسْتَنِدُ إلَى الْعَبْدِ لَا إلَى اللَّهِ تَعَالَى، وَذَلِكَ؛ لِأَنَّ خَلْقَ الْمَعْصِيَةِ لَيْسَ بِمَعْصِيَةٍ، وَخَلْقَ الْقَبِيحِ لَيْسَ بِقَبِيحٍ بَلْ رُبَّمَا يَتَضَمَّنُ مَصَالِحَ، وَإِنَّمَا الْقَبِيحُ كَسْبُ الْمَعْصِيَةِ، وَالْقَبِيحِ فَلَا يَقْبُحُ مِنْ اللَّهِ تَعَالَى خَلْقُهَا، وَيَقْبُحُ مِنْ الْعَبْدِ كَسْبُهَا.

ايضاً ينظر : شرح التلويح على التوضيح باب لابد للمأمور به الحسن (١/ ٣٦٢ص) .

قول الشارح: ما يحمد على فعله فيه نظر؛ لأن فعله تعالى داخل فيه مع أنه ليس بمتعلق المدح والثواب والمعرف هو الحسن بهذا المعنى ويمكن دفعه بتخصيص ما بفعل العبد، والمراد من الفعل ههنا هو المعنى المصدري وهو الإيقاع , والمراد من الفعل المعرف هو الحاصل بالمصدر فلا يراد أنه يستلزم ان يكون [للإيقاع ايقاع][1] وللحاصل بالمصدر حاصل به ولا يرد ايضاَ ان ترك الحرام والمكروه فعل فيصدق التعريف عليهما ،لأن تركهما من الحاصل بالمصدر الذي هو الإيقاع فلا يصدق التعريف عليهما بل على تركها وهو المطلوب، ولا يرد أيضًا أن ترك الواجب والمندوب فعل فيصدق تعريف القبيح عليهما أيضًا من الحاصل بالمصدر الذي هو الإيقاع فلا يصد التعريف عليهما بل على تركهما وهو المطلوب, وفعل المضطر والمجنون والنائم والمغمى عليه والصبي ليس بما يحمد عليه ولا مما يذم عليه فيكون واسطة بينهما كالمباح وتركه.

قول الشارح: وما للقادر العَالم لا يُقال أنه يُصدق على فِعلِ الله تعالى مع أنه ليس بِحسنٍ بالمعنى المتنازعْ فيه؛ لأنا نقول إن التعريف للمعتزلة وهم لا يقولون باتصافه تعالى بالقدرة الزائدة على الذات، وهي المراد ههنا مع أنك قد عرفت جواز تخصيص ما يفعل العبد فلا يصدق التعريف عليه.

قول الشارح: عن فعل المضطر والمجنون, وأنت خَبيرٌ بأن فِعلْ النَائِمْ والصبي الغير العالم بِحالهِ خَارجٌ عنه أيضًا إلا أنه تركه لظهوره مما ذكره، واعلم أن الجنون على ثلاثة مراتب:

قَاصِرٌ: وهو الذي كانَ يومًا وليلة أو أقل ,

وكامل غير مطبق: وهو الذي يكون أكثر من ذلك لكِنهُ قد يَزول , وكامل مطبق: وهو الذي لا يَزولُ والمرادُ ههُنا مُطلقُ المجنون كما لا يخفى[2].

قول الشارح: فإنَ المعتزلة تَفسِيرهم للحُسنِ بهذين التفسيرين أما مَبنيٌ على اشْتراكِهِ عندهم بينهما أو على الاختلاف بينهم في معناه، أو على اضطرابهم فيه.

قول الشارح: إلا الحرام والمكروه . لا يَخفى عَليكَ أن الفرق ثابت بين القول بأن القبيح ما ليس للقادر العالم بحاله أن يفعله , وبين القول بأن القبيح ما للقادر العالم بحاله أن لا يفعله فإنه أعم من الأول

---

[1] - سقطت من النسخة (م) حيث ذكرت في النسخة (ع / للإيقاع ايقاع) .

[2] - ونفهم من ذلك فهم النص من خلال ما اورده الاشعري ايضاً في فِعْلِ الْمُضْطَرّ، وَالْمَجْنُونِ، وَهَذَا تَفْسِيرٌ آخَرُ لِلْحَسَنِ فَإِنَّ الْمُعْتَزِلَةَ فَسَّرُوا الْحَسَنَ، وَالْقَبِيحَ بِتَفْسِيرَيْنِ فَالْحَسَنُ بِالتَّفْسِيرِ الْأَوَّلِ يَخْتَصُّ بِالْوُجُوبِ، وَالْمَنْدُوبِ، وَبِالتَّفْسِيرِ الثَّانِي يَتَنَاوَلُ الْمُبَاحَ أَيْضًا.(وَمَا لَيْسَ لَهُ ذَلِكَ) أَيْ الْقَبِيحُ مَا لَيْسَ لِلْقَادِرِ الْعَالِمِ بِحَالِهِ أَنْ يَفْعَلَهُ فَكِلَا تَفْسِيرَيْ الْقَبِيحِ مُتَسَاوِيَانِ لَا يَتَنَاوَلَانِ إلَّا الْحَرَامَ، وَالْمَكْرُوهَ فَعَلَى التَّفْسِيرِ الْأَوَّلِ لِلْحَسَنِ الْمُبَاحِ وَاسِطَةٌ بَيْنَ الْحَسَنِ، وَالْقَبِيحِ، وَعَلَى الثَّانِي لَا وَاسِطَةَ بَيْنَهُمَا (فَعِنْدَ الْأَشْعَرِيِّ لَا يَثْبُتَانِ إلَّا بِالْأَمْرِ، وَالنَّهْيِ) نفس المصدر السابق .

لصدقه على المباح ولا يلزم من صدق الأعم على شيء صدق الاخص عليه حتى يتوهم كون المباح حسنًا وقبيحًا معًا.

قول الشارح: لأنهما يعني أنهما ليَسا لذات الفعل؛ لأنه لو كانا لذاته يلزم قيام العرض وهو الحسن والقبح بالعرض وهو لا فعل ولا لصفة له لأنه لا صفة له وإلا يلزم قيام العرض وهو الحسن أو القبح وتلك الصفة بالعرض وهو الفعل. هذا هو التقرير في الرد على جمهور المعتزلة، وأما التقرير في الرد على الجبائي ومن تبعه فهكذا أولا لصفة له وإلا يلزم قيام العرض وهو الحسن أو القبح بالعرض وهو الفعل، وأما قيام تلك الصفة الاعتبارية بالفعل فليس من باب قيام العرض بالعرض.

قول الشارح: كقولنا هذه الحركة سريعة أو بطيئة. اعلم أن (جمهور المتكلمين): ذهبوا إلى امتناع [ب/ ٦] قيام العرضِ بالعرضِ ؛ والفلاسفة: إلى صحته واستدلوا عليها بصحة القول بأن الحركة سريعة أو بطيئة لكن فيه نظر؛ لأن السرعة والبطء ليسا بكيفيتين وجوديتين إذ ليس ثمة إلا حركات مخصوصة إذا حصلت في الذهن وقيس بعضها إلى بعض يوصف البعض بالسرعة والآخر بالبطء فيكونان صفتين اعتباريتين ولا نزاع في قيام الصفات الاعتبارية بالأعراض على أن مرجع السرعة والبطء إلى قلة السكنات المتخللة وكثرتها فيكونان في الحقيقة صفتين للجسم لا للحركة.

واعلم أن معنى قيام الشيء بالشيء عند الفلاسفة اختِصاصِهِ به بِحيثْ يصير :الأول نعتًا والثاني منعوتًا سواء كان متحيزا أو لا فهو يشمل على قيام صفاته تعالى بذاته، وعند جمهور المتكلمين حصوله في الحيَز تبعًا لحصول ذلك الشيء الثاني فيه فلا يشمل على قيام صفاته تعالى بذاته اللهم إلا أن يكون مرادهم به تفسير قيام العرض بالجوهر ولا يطلق العرض على صفاته تعالى ولا الجوهر على ذاته المقدسة، وههنا بحث آخر وهو أنه يجوز أن يكون أحد العرضين تابعًا في التحيز للآخر وهو تابع فيه للجوهر لجواز وجود مرجح لذلك غير معلوم لنا في نفس الأمر, فلا يلزم الدور بأن يكون كل منهما تابعًا للآخر في التحيز ولا التسلسل في الأعراض بأن يكون أحدها تابعًا للآخر في التحيز والآخر تابعًا الغير الأول إلى غير النهاية , ولا الترجيح من غير مرجح بأن يكون أحدهما تابعًا للآخر في التحيز والآخر للجوهر ولا يكون هو أولى من عكسه فلو سلم لزوم الثاني فلا يُسلم امتناعه فتأمل

قول المحشي: والقبيح ما يُذم عليه , أي على فعله شرعًا أو عقلاً إلا أنه تركه اكتفاء بما سبق.

قول المحشي: وإن شاء ترك لم يقل وإن شاء لم يفعل؛ لأن عَدمُ الفعل غَير داخل تَحتَ المشيئة ولم يقل

أيضًا وإن لم يشأ لم يفعل إذ لا يعلم منه أن الترك وهو الكفَ داخل تحت المشيئة بخلاف ما قاله.

قول المحشي: لأن مَالهما أنَ يَفعلاه قَدْ لا يَكون حِسناً بَلْ قَبِيحاً أي في نَفسِه , وأما بالنسبة إلى المضطر والمجنون فلا يكون حسناً ولا قبيحاً، وهو الموافق لإطلاق قول الشارح حيث قال: احترز بالقيدين عن فعل المضطر والمجنون ، ولما في شرح المواقف من أن الفعل الغير المقدور لا يوصف بحسنٍ ولا قبحٍ بشيء من معاني حُسن الأفعال وقُبحها.

ولما ثبت عند المعتزلة من أن الثواب يجب عليه تعالى في مقابلة طاعة المكلف فقط، والعقاب في مقابلة معصية فقط، ولما هو المتقرر من أن انتفاع المالك بأشيائه المملوكة حَسُنِ منه، وأما انتفاع غيره بها بدون إذنه فقبيح فالمقصود تعريف الحسن والقبيح في نفسه ويحتمل أن يكون المراد أنه قد لا يكون حسنًا بل قبيحًا في نفسه والنسبة إلى المضطر مثلاً فالمقصود تعريف الحسن والقبيح في نفسهِ وبالنسبة إلى فاعله وكون فعل المضطر مثلاً متعلق الذم والعقاب لا ينافي العفو ولا لكونه مما له أن يفعله لإمكان الاعتذار بالاضطرار .

وفي كلام المحشي إشارة إلى كلاَ من فعل المضطر والمجنون قد يكون حسنًا في نفسهِ وقد يكون قبيحاً في نفسه وقد لا يكون حسناً ولا قبيحاً في نفسه حيث قال: قد لا يكون حسناً بذكر (**قد**)[1] وإدخالها على المضارع وهي حينئذ تفيد التقليل ومن كلامه يعلم بالمقايسة [أ / ٧] أن مالهما أن يفعلان قد لا يكون قبيحًا بل حسنًا كالواجب والمندوب فلو لم يُقيد لا تنقض التعريفان جمعًا ومنعًا بذلك المحسن.

قول المحشي: فلو لم يُقيَد يَعني أنَ مَا لو لَمْ يُقيَد بِقيدٍ القادِرْ. بَلْ بِقَيدْ العالم بِحالهِ فَقَطْ بأن يُقال ما للعالم بحاله أن يفعله وما ليس له ذلك لينتقض تعريف الحسن منعًا وتعريف القبيح جمعًا بالقبيح الصادر عن المضطر ولو لم يقيد بقيد العالم بحاله بل بقيد القادر بأن يقال ما للقادر أن يفعل وما ليس له ذلك لينتقض تعريف الحسن منعًا وتعريف القبيح جمعًا بالقبيح الصادر عن المجنون ولو لم يقيد بشيء منهما بأن يقال ما للإنسان أن يفعله وما ليس له ذلك لينتقض تعريف الحسن منعًا وتعريف القبيح جمعًا , بكل من القبيح الصادر عن المضطر والمجنون، وأما الحسن الصادر عن المضطر والحسن الصادر عن المجنون فلا نقضي بهما أصلا على جميع هذه التقادير الثلاثة , بملاحظة كونه مما لهما أن يفعلاه فتأمل فيه حتى تنل إلى ما فيه.

[1] - (قد) وهي من المنصوبات تدخل على الافعال وحكم دخولها على الفعل الماضي المنفي حكم دخولها على المضارع المنفي .

قول المحشي: والذي لا يَعلَمْ حَالهُ فيه إشارة[1]. إلى أن الضمير في قوله بِحالهِ راجع إلى **ما** فإن قيل إن رجوعه إلى القادر بل إلى العالِم صَحيحٌ أيضًا بل هو الأولى بناءٌ على قربه.

قلنا : لا يلزم من العلم بحال القادر العالم؛ العلم بحال ذلك الشيء مع أن المقصود هو الثاني على أن رجوعه إلى ما أظهر بالنظر إلى المعنى فلذا اختاره.

قول المحشي: الأول: لا شك أن المراد من القادر العالِم بحاله إذا كان هو القادر على ذلك الشيء والعالم بحاله فلا يصدق عليهما ما للقادر العالم بحاله أن يفعله ولا أن لا يفعله ولا ما ليس له أن يفعله, فينتقض تعريف الحُسن إذا كانا حسنين وتعريف القبيح إذا كانا قبيحين اللهم إلا أن يعتبر فرض القدرة والعلم في القادر والعالم .

فحينئذ يندفع النقض وقد عَرفتَ فيما سَبقْ أنَ ما للقادر العالم بحاله أن لا يفعله أعم مطلقاً مما ليس له أن يفعله. وصدق الأخَصُ على الشيء يستلزم صدق الأعم المطلق عليه وإذا كان ذلك الفعل لغير المقدور حسناً داخلاً فيما ليس له أن يفعله, فينتقض منعا وكذا الأمر في الفعل الحسن الذي لا يعلم حاله.

قول المحشي: الثاني : منشأ هذا الإيراد أن المتبادر من المكروه كراهة التحريم في الحرام بناء على أنه أعم من أن يكون مقطوعًا به أو مظنونًا به فيلزم أن يكون المكروه كراهة التنزيه داخلاً في القبيح بكلاً تفسيريه عند المعتزلة على زعم المصنف أن غير داخل فيهما عندهم, بل هو واسطة كالمباح بين الحسن بالمعنى الأول وبين القبيح.[2] وحاصل الجواب صرف المكروه في قوله إلا الحرام والمكروه عن متبادره إلى غيره وهو المكروه كراهة التحريم, وتخصيص الحرام بما يقطع بحرمته وإلى ذلك أشار بتصدير الجواب بالإمكان ولا يبعد أن يقال: إن المكروه كراهة التنزيه عندهم مما يمدح على تركه ويذم على فعله بناءً على أن العقاب على الصغيرة الغير المقرونة بالتوبة ولا اجتناب عن الكبيرة يجب على الله تعالى عندهم. فلا يرد ما ذكره ولا ما يذكر بعد قوله.

ولقائل أن يقول اللهم إلا أن يقال [ب/ ٧] إنه عندهم غير داخل في الصغيرة بل هو واسطة بين الصغيرة والكبيرة وفيه نظر؛ لأنه ينافي قوله تعالى: ﴿وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا

[1] - ينظر : شرح التلويح على التوضيح باب لابد للمأمور به الحسن (ج١/ ٣٣٣) .
[2] - ينظر : شرح التلويح على التوضيح متن التنقيح (١/ ٣٢٧ص) .

وَيْلَتَنَا مَالِ هَٰذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا ۚ وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا ۗ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴾ [1]، لأنه يدل على أنه داخل في الصغيرة ، ويمكن أن يقال: إن كون المكروه : بمعنى ما يمدح على تركه ولا يذم على فعله داخلاً في الحسن بالمعنى الثاني عندهم ليس ببعيد بناءً على أن المباح مطلقاً داخل فيه عندهم مع أن منه ما ليس بضروري , ولا يليق بشأن العاقل أن يشتغل بما ليس بضروري ولا مما يمدح على فعله، وَلقائل أن يقول: إن المراد تعريف الحُسن الذي يكون متعلق المدح والثواب وأن المباح ليس منه فإذا كان ما للقادر العالم بحاله شاملاً له يلزم الانتقاض به منعًا.

فإن قيل: المقصود منه تعريف الحُسن الأعم من ذلك الحسن. قلنا: يأبى عنه سَوقُ كلام المصنف ويلزم ثبوت المعنى الآخر للحسن؛ لأن من المباح ما ليس بصفة كمال ولا بملائم للطبع اللهم إلا أن يلتزم ذلك.

قول المحشي: وما ليس له من شأنه. ذلك ليس المراد به سلب القدرة بل اللياقة فيكون قوله: ولا ينبغي له أن يفعله عطف تفسير له فلا يتوهم النقض بالحرام والمكروه كراهة التحريم جمعًا على تعريف القبيح بما ليس له أن يفعل.

واعلم : أن ما من شأن القادر العالم بحاله أن يفعله وأن لا يفعله قد يجيء بمعنى أنه قابل ومستعد له وهو ليس بمراد بأنه لو أريد ليدخل جميع الأفعال الاختيارية التي علم أحوالها في التعريفين فيلزم انتقاض كل منهما منعًا، وإليه أشار المحشي بعطف التفسير وليس المراد بما له ما يجب له وإلا ليدخل **المندوب** في تعريف القبيح ولا ما لا يجوز له عقلا أن يفعله وإلا يلزم دخول أكثر الأفعال القبيحة شرعًا في تعريف الحُسن[2] , وخروج أكثر الأفعال الحسنة شرعًا عنه . ولا ما لا يجوز له شرعًا أن يفعله وألا يلزم خلاف مذهبهم بل المراد ما يجوز له شرعًا أو عقلاً لتناول كل من التعريفين لما هو بديهي وما هو نظري ومالا

---

[1] - [الكهف: ٤٩]

[2] - وَالْحَسَنُ بِالتَّفْسِيرِ الثَّانِي يَتَنَاوَلُ الْوَاجِبَ وَالْمَنْدُوبَ ; لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَمَرَنَا الشَّارِعُ بِالثَّنَاءِ عَلَى فَاعِلِهِ. وَلَا يَتَنَاوَلُ الْمُبَاحَ ; لِأَنَّهُ لَمْ يَأْمُرِ الشَّارِعُ بِالثَّنَاءِ عَلَى فَاعِلِهِ وَبِالتَّفْسِيرِ الثَّالِثِ يَتَنَاوَلُ الْمُبَاحَ وَالْمَكْرُوهَ أَيْضًا ; لِأَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا لَا حَرَجَ فِي فِعْلِهِ وهنا قد بين وفصل في نفس المصدر في المختصر حيث قسم الْقَبِيحُ بِالتَّفْسِيرَيْنِ الْأَخِيرَيْنِ يَخْتَصُّ بِالْحَرَامِ ; لِأَنَّهُ أَمَرَ الشَّارِعُ بِالذَّمِّ لِفَاعِلِهِ، وَفِي فِعْلِهِ حَرَجٌ. وَلَا يَتَنَاوَلُ الْمُبَاحَ وَالْمَكْرُوهَ ; لِأَنَّهُ [لَمْ يَأْمُرْ] الشَّرْعُ بِالذَّمِّ لِفَاعِلِهِمَا وَلَا حَرَجَ فِي فِعْلِهِمَا. فَالْمَكْرُوهُ وَالْمُبَاحُ لَا يَكُونُ وَاحِدٌ مِنْهُمَا حَسَنًا وَلَا قَبِيحًا , كذلك وَقَالَتِ الْمُعْتَزِلَةُ وَالْكَرَّامِيَّةُ وَالْبَرَاهِمَةُ: الْأَفْعَالُ حَسَنَةٌ لِذَاتِهَا، قَبِيحَةٌ لِذَاتِهَا. فَمِنْهَا: مَا يَهْتَدِي الْعَقْلُ إِلَى حُسْنِهِ وَقُبْحِهِ بِالضَّرُورَةِ، كَحُسْنِ إِنْقَاذِ الْغَرْقَى وَقُبْحِ الْكَذِبِ الَّذِي لَا نَفْعَ فِيهِ.
وَمِنْهَا: مَا يُدْرِكُهُ الْعَقْلُ بِالنَّظَرِ وَالِاسْتِدْلَالِ، كَحُسْنِ الصِّدْقِ الَّذِي فِيهِ ضَرَرٌ، وَقُبْحِ الْكَذِبِ الَّذِي فِيهِ مَنْفَعَةٌ.
وَمِنْهَا مَا يُدْرِكُهُ الْعَقْلُ بِالسَّمْعِ. كَحُسْنِ الصَّلَاةِ وَالْحَجِّ. وَالشَّارِعُ كَاشِفٌ لِلْحُسْنِ وَالْقُبْحِ، لَا مُوجِبٌ لَهُمَا.
ثُمَّ إِنَّ الْقَائِلِينَ بِالْحُسْنِ وَالْقُبْحِ الذَّاتِيَّيْنِ اخْتَلَفُوا، فَقَالَتِ الْقُدَمَاءُ: لَيْسَ فِي الْفِعْلِ صِفَةٌ تَقْتَضِي حُسْنَهُ أَوْ قُبْحَهُ، بَلِ الْفِعْلُ يَقْتَضِي لِذَاتِهِ أَحَدَهُمَا. وهنا اتى الرد والرائ الراجح على انه وَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا نِزَاعَ فِي أَنَّ الْحُسْنَ وَالْقُبْحَ بِالتَّفْسِيرِ الْأَوَّلِ عَقْلِيٌّ. وَإِنَّمَا النِّزَاعُ فِي الْحُسْنِ وَالْقُبْحِ بِالتَّفْسِيرَيْنِ الْأَخِيرَيْنِ.وَالْأَصْحَابُ قَالُوا: إِنَّ كَوْنَ الْفِعْلِ مُتَعَلَّقَ الْمَدْحِ أَو الذَّمِّ عَاجِلًا أَوْ آجِلًا. وَكَوْنُهُ عَلَى وَجْهٍ فِيهِ حَرَجٌ أَوْ لَيْسَ، لَا يَثْبُتُ إِلَّا بِالشَّرْعِ، وَلَا اسْتِقْلَالَ لِلْعَقْلِ فِيهِ.
ينظر : بيان المختصر في شرح المختصر لابن الحاجب / باب الحسن والقبح في حكم الله (٢٨٩/١ص) .

يدرك إلا بالشرع من أقسام الأفعال الحسنة والقبيحة ،وفي كلام المصنف إشارة إليه حيث قال: سواء يحمد عليه شرعًا أو عقلاً.

قول المحشي: ظَاهرُ هذا الكَلامْ مُشعِرٌ. بأن الحكم يعني أن ظاهر الكلام مشعر متوقف هذا الحكم على مجموع هذين الأصلين وليس كذلك. وبأن ذكر الأدلة لإثبات الأصلين وليس كذلك بل لإثبات مقدمتي الدليلين القائمين على هذا الحكم وإنما ذكر الظاهر والإشعار بناءً على ما مر منه من تفسير قوله: وهذا مبني على أمرين بأن العمدة في إثبات ذلك أمران ومن بيانه بأن المراد ليس أن مذهب الأشعري مبني على هذين الأمرين بمعنى أنه لا بد من تحققهما ليثبت مذهبه بل كل من الأمرين مستقل بإفادة مطلوبة بل وله أدلة أخرى على مذهبه مستغنية عن الأمرين فالأولى عدم ذكر هذا البحث ههنا اكتفاء بما سبق .

قول المحشي: أدلة كثيرة منها أنه لو كان حُسن الفعل أو قُبحه عقلياً لزم تَعذيبْ تَارك الواجب ومرتكب الحرام على تقدير ورود الشرع وعلى تقدير عدمه واللازم باطل.

لقوله تعالى: ژ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ژ [1] , وردَ هذا الدليل بمنع الملازمة بجواز الشفاعة أو العفو، وأجيب عنه بجعله إلزامياً بناءً على أصَلهَمْ [أ / ٨] من وجوب تعذيب من استحقه إذا مات بلا توبة وقيل يمكن أن يجعل التالي في الدليل عدم الأمن من التعذيب وحينئذ لا يرد ما ذكر لأن التعذيب وإن لم يكن لازماً لها لكن عدم الأمن التعذيب لازم لها محال بطلان اللازم بالآية المذكورة .

وأقول: يمكن أن يقال إنها لا يدل على بطلان اللازم مطلقًا لجواز أن تكون مخصوصة بما لا يدرك إلا بالشرع من أقسام الأفعال عندهم قيل: ظاهرها عام فلا تصرف عنه إلا بالقرينة وهي غير موجودة ههنا.

قلنا: أنها مخصوصة لا محالة لأن حُسن الإيمان مثلاً ثابت بالعقل على ما تقرر في محله.

وأقول: يمكن أن يقال إنه لو كان حُسن الفعل أو قُبحهِ مطلقًا عقلياً لم يكن في إرسال الرسولْ بما هو بديهي وما هو نظري من أقسام الأفعال عندهم حكمة وفائدة فيكون عبثاً بالنظر إليه واللازم باطل ؛

لأن كل فعل من أفعال الله تعالى مشتمل على الحكم؛ لأنه تعالى حكيم، وفيه نظر إذ يجوز أن يكون الإرسال بهما مشتملا على حِكَم لا نعرفها، وعدم العلم بالشيء لا يوجب عدم ذلك الشيء على أن الإرسال بهما يجوز أن يكون لفائدة تأييد عقول العباد كما كان في أكثر أصول الدين ككونه تعالى

[1] - [الاسراء ١٥].

(موجِوداً وواحداً وقادراً و حليماً ومتكلماً) مما لا يثبت بالشرع بل بالعقل لئلا يلزم الدور مع ورود الشرع بها، وأقول: يمكن أن يقال إن كلاً من الحُسنِ والقُبحِ لو كان لذات الفعل أو لصفته اللازمة له لزم أن لا يتخلف عنه ولا يختلف باختلاف الأمور الخارجة عنهما لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة واللازم باطل، وفيه نظر إذ يجوز أن يكون ذلك التخلف لانتفاء شرط من شروط الاقتضاء ولوجود مانع عنه فتدبر.

قول المحشي: نعم هذا يعني أن عدم كون الحُسنِ والقُبحِ لذاتِ الفعلِ ولصفتهِ لازم في الحكم بأنهما لا يثبتان إلا بالشرع ومجرد كون الشيء لازمًا لغيره إنما يقتضي توقف الغير عليه لا توقف إثباته عليه لجواز أن يكون اللازم أعم مطلقًا ولا يثبت الخاص بالعام, ولجواز أن يكون له دليل آخر، وأن ذلك اللازم مساوياً لذلك الغير، فإن قلت إذا كان للحكم دليلان يلزم اجتماع العلتين المستقلتين على شيء واحد وهو محال.

قلنا: إن العلم الحاصل بأحد الدليلين غير العِلمُ الحاصل من الآخر بالشخص وإن كان عينه بالنوع والاستحالة في الاجتماع على شيء واحد بالشخص ولو سلم أنه عينه بالشخص فالاستحالة في الاجتماع وهو غير لازم لجواز الورود على سبيل البدلية والمناوبة. ومنه يعلم أن الملازمة في قوله إذ لو كان الحُسن والقبح (انتهى)[1] تقبل المنع لكنه يدفع بأدنى تأمل.

قول المحشي: أما الأول: اعلم أن اللزوم في قوله: وألا يلزم قيام العرض بالعرض موقوف على كون الفعل عرضاً وعلى كون الحسن مفهوماً زائداً على ذلك الفعل لا عينه كوجود الوجود، وعلى كون ذلك الحُسنُ عرضاً لا أمرا اعتبارياً كالوجوب وعلى امتناع قيام صفة الشيء بغيره، وعلى كون معنى قيام العرض بالعرض اختصاصه به بحيث يصير الأول نعتاً، والثاني منعوتًا لا كون حصوله في الحيز تابعا لحصول الآخر، وأشار المحشي إلى مجموعها وعلى امتناع قيام الصفة الموجودة بنفسها من غير احتياج إلى المحل وبعضها غير ثابت على ما ذكره [ب/ ٨] المحشى في هذا المقام.

فإن قلت: قد ذَهَبَ المعتزلة إلى أنه تعالى مُتَكلِمٌ بِكلامٌ هو قائِمٌ بغير تعالى مع أن الكلام صفة له تعالى فَلِمَ لا يجوز أن يكون حُسن الفعل كذلك.

قلنا: إنهم لا يقولون بكون الكلام صِفة له تعالى على ذلك التقدير لأنهم قالوا: إن معنى كونه تعالى

[1] - بين المعقوفتين سقطت من (ع / م) وجاءت في (ر) ٠

متكلماً بكلام كونه موجداً له قائماً بغيره تعالى.

وإن قلت: إن العلم بالأعراض القائمة بالجواهر قائمٌ بها أيضًا؛ لأن العلم عين المعلوم بالذات مع أنه صفة للعالم لا لتلك الجواهر.

قلنا: هذا على رأي (بعض الفلاسفة)[1] مع أنها علم باعتبار كونها حاصلة في العقل وحينئذ هي قائمة بالعلم لا بتلك الجواهر ومعلوم باعتبار كونها موجودة بالخارج وحينئذ هي صفة قائمة بتلك الجواهر لا بالعالم.

وإن قلت: قد ذهب المعتزلة إلى أن إرادة الله تعالى صفة قائمة بذاتها حادثة لا في محل فَلِمَ لا يجوز أن يكون حسن الفعل كذلك.؟

قلنا: هذا كلام منهم في مقابلة الضرورة فلا يسمع ويكون باطلا ومع ذلك كان اختصاص ذاته تعالى بالإرادة القائمة بذاتها تخصيصًا بلا مخصص[2] ؛ لأن الإرادة إذا كانت قائمة بذاتها كانت نسبتها إلى جميع الذوات على السواء فكان اختصاص ذاته تعالى بها تخصيصا بلا مخصص وكون اختصاص الحسن بالفعل على ذلك التقدير تخصيصا من غير مخصص أظهر من ذلك فتأمل.

قول المحشي: إن الحسن اقتصر عليه بناء على أن حال القبح تعلم بما ذُكر. وهو الموافق لكلام المصنف لا على أنه عدمي؛ لأنه سَلبْ كون الفعل بحيث يكون للقادر العالم بحاله أن يفعله وذلك أنه يجوز أن يكون عبارة عن كون الفعل بحيث لا يكون له أن يفعله، ويؤيده التعريف بما يذم على فعله وكونه متعلق الذم والعقاب .

قول(المحشي) : إذ قد يعقل الفعل ، فيه نظر؛ لأنه لا يدل على المدعي لجواز التصور بالوجه، ولو أريد التصور (بالكُنْه)[3] .فالمقدمة ممنوعة لجواز امتناعه عادة ، اللهم إلّا أن تبنى على التقريب لا على التحقيق ويكتفى بالظن في المقام مع أن ماهيات أكثر الأفعال إسمية لا حقيقة وهي تتصور كثيرًا بالحدود الإسمية

---

[1] - هذا وكما نقل عنهم في تصنيفهم في المصدر نفسه .
حيث قيل ان مذهبهم قريب من مذاهب الفرق الإسلامية ،فأما ما عدا هذه المسائل الثلث من تصرفهم في الصفات الإلهية واعتقاد التوحيد فيها فمذهبهم قريب من مذاهب المعتزلة ومذهبهم في تلازم الأسباب الطبيعية هو الذي صرح المعتزلة به في التولد، وكذلك جميع ما نقلناه عنهم قد نطق به فريق من فرق الإسلام إلا هذه الأصول الثلث. فمن يرى تكفير أهل البدع من فرق الإسلام يكفرهم أيضاً به ومن يتوقف عن التكفير يقتصر على تكفيرهم بهذه المسائل ، اما المسائل التي لا يحسن الخوض فيها الان فندعها وأما نحن فلسنا نؤثر الآن الخوض في تكفير أهل البدع وما يصح منهم .
ينظر في : (تهافت الفلاسفة ج٣٠٩/١ ص)٠

[2] - ينظر : بيان المختصر لابن الحاجب باب حد اصول الفقه مضافاً (ج١/ ١٩ص) .

[3] - ينظر في : (دستور العلماء في جامع العلوم في اصطلاحات الفنون ١/ ١١٤) حسب ما ذكر في المصدر بِمَا قَالَ الْفَاضِل الزَّاهِد رَحمَه الله. بَيَانه أَي بَيَان الِاسْتِدْلَال أَن الْوُجُوب والإمكان والامتناع قد يُطلق على الْمعَانِي المصدرية الانتزاعية وتصوراتها (بالكنه) ضَرُورِيَّة فَإِن من لَا يقدر على الِاكْتِسَاب يعرف هَذِه الْمعَانِي بالكنه إِذْ كنهها لَيْسَ إِلَّا هَذِه الْمعَانِي المنتزعة الْحَاصِلَة في الذِّهْن .

وإنما قال: قد يعقل بذكر قد وإدخالها على المضارع لجواز أن يكون حُسن بعض الأفعال لازماً له بحيث لا ينفك تصوره عن مجرد تصور ذلك الفعل ويقال له اللازم البيّن بالمعنى الأخص.

قول المحشي: وهو عدمي فيه مسامحة أشار إليها بقوله: إنه ليس بحسن ؛ لأن العدميات لا تناقض ينهما لجواز ارتفاعها بارتفاع المحل وإنما التناقض بين الإيجاب والسلب .

أن قيل: أراد بالتناقض ما هو الشامل للتصورات والتصديقات أعني التنافي بالذات فنقيض الشيء رفعه مطلقًا سواء كان في نفسه أو عن شيء .

قلنا: فحينئذ يمنع صِدقهُ على المعدوم.

قول المحشي: لأنه يلزم إثبات الحكم ، ذكر المحشي في حواشي شرح المختصر: أن الأوْلى أن يقول لمحل المعنى؛ لأنه في بيان بطلان قيام المعنى بالمعنى مطلقًا[1]، ولذا قال في تعليله؛ لأن الحاصل قيامهما أي المعنيين معا بالجوهر ولم يقل بالفاعل انتهى .

وحمل الفعل على المعنى بقرينة ذكر الجوهر دون الفاعل لا يدفع السؤال بتلك الأولوية وهو ظاهر المراد من [أ / ٩] الحكم أما الكون قائماً به كما قاله المحشي في حواشي شرح المختصر[2] واعترض عليه بأن الحمل عليه يستلزم أن يكون التقليل بقوله؛ لأن الحاصل قيامهما بالجوهر متضمنا لتعليل الشيء بنفسه، وأجيب عنه بأنه يجوز أن يقال ما ذكره إعادة للدعوى بعبارة أخرى والتأكيد والتعليل بما بعده كما وقع في عبارة شرح التجريد، وحملها الشريف على هذا المعنى .

وأقول: فيه بحث إذ لا يقال في إثبات حيوانية هذا الشيء بإنسانيته أنه متضمن لتعليل الشيء بنفسه؛ لأن الكل إذا كان علة لشيء هو جزئيه في الذهن لا يلزم أن يكون ذلك الشيء علة له في الذهن وما نحن فيه من هذا القبيل.

وأمّا الأثر المترتب وهو الحسنية مثلا وأما الحكم الشرعي المصطلح كالوجوب ونحوه، وذلك أنه لو جاز قيام العرض بالعرض فجاز قيام الوجوب بالفاعل لا بالصلاة مثلا، أما إذا كان الوجوب عرضا أيضا

---

[1] - ينظر : شرح التلويح على التوضيح للأمام التفتازاني، ٣٣٤/١

[2] - وكما شرح ذلك مفصلاً المعنى للأدلة التفصيلية المراد من المسالة ٠٠ الْجِهَةُ الْمُوجِبَةُ لِلنِّسْبَةِ إِلَى الشَّرْعِ: كَوْنُ تَعَلُّقَاتِهَا، أَوْ كَوْنُ الْعِلْمِ بِتَعَلُّقَاتِهَا مُسْتَفَادًا مِنْهُ، لَا كَوْنُ وُجُودَاتِهَا مِنْهُ، كَمَا قِيلَ، فَإِنَّهُ غَيْرُ صَحِيحٍ، لِأَنَّ وُجُودَ الْحُكْمِ مُتَحَقِّقٌ قَبْلَ الشَّرْعِ لِكَوْنِهِ قَدِيمًا. وَالْجِهَةُ الْمُوجِبَةُ لِلنِّسْبَةِ إِلَى الْفَرْعِ: كَوْنُ أَدِلَّتِهَا التَّفْصِيلِيَّةِ مُتَفَرِّعَةً عَلَى الْأَدِلَّةِ الْأُصُولِيَّةِ، أَوْ كَوْنُهَا مُتَعَلِّقَةً بِالْعَمَلِ الَّذِي هُوَ فَرْعُ الْعِلْمِ.
وَالْأَدِلَّةُ التَّفْصِيلِيَّةُ: هِيَ الْأَمَارَاتُ. وَمُتَعَلَّقُ الْعِلْمِ إِمَّا أَنْ يَكُونَ قَائِمًا بِذَاتِهِ، أَوْ لَا. وَالْأَوَّلُ: الذَّاتُ، كَالْجَوَاهِرِ. وَالثَّانِي، إِمَّا أَنْ يَكُونَ مُبْتَدَأً لِلتَّغَيُّرِ، أَوْ لَا.
وَالْأَوَّلُ: الْأَفْعَالُ. وَالثَّانِي - إِمَّا أَنْ يَكُونَ مُقْتَضِيًا لِنِسْبَةٍ مُفِيدَةٍ، أَوْ لَا. وَالْأَوَّلُ: الْأَحْكَامُ. وَالثَّانِي: الصِّفَاتُ الْحَقِيقِيَّةُ.
فَخَرَجَ بِالْأَحْكَامِ: الْعِلْمُ بِالذَّوَاتِ وَالصِّفَاتِ الْحَقِيقِيَّةِ وَالْأَفْعَالِ. وَبِالشَّرْعِيَّةِ: الْأَحْكَامُ الْعَقْلِيَّةُ. وَبِالْفَرْعِيَّةِ: الْأُصُولِيَّةُ.
ينظر: شرح المختصر نفس المصدر السابق .

فظاهر ، وأما إذا كان أمرا اعتباريا ففيه خفاء ويظهر بالتأمل واللازم باطل فكذا قيام العرض بالعرض مطلقا فلا يقال إنه لا يلزم منه بطلان مطلقًا، بالنسبة إلى المتحيز فيحتاج إلى عدم القول بالفصل والمقام بمحله.

قول المحشي: إذ هما معًا حيث الجوهر أي حيز الجوهر[1] , فمعنى قيام العرض بالجوهر حصوله في حيز الجوهر تبعا له ومعنى قيام قيام العرض بالعرض حصولهما معاً في حيز الجوهر تبعا له؛ لأن حيز العرض ليس إلا حيز الجوهر , وفيه شيء دقيق فتأمل في الاستخراج ولا يخفى عليك أن هذا الدليل إنما يدل على بطلان قيام العرض بالعرض بمعنى التبعية في التحيز فهو لا يدل على بطلان قيام العرض بالعرض القائم بالمجردات إذ لا تحيز لها اللهم إلا أن يبني الدليل على مذهب من نفى المجردات، وهم جمهور المتكلمين .

أو يقال: إن قوله: لأن الحاصل قيامهما معا بالجوهر دليل على بطلان مطلقا، وأما قوله: إذ هما معا حيث الجوهر تبعا له فدليل خاص ببطلان قيام العرض بالعرض القائم بالمتحيز على أن يكون حرف العطف محذوفا ولا يبعد أن يقال: إن معنى قيام العرض بالعرض القائم بالمجرد ليس إلا اتصافه به وهو ليس بمحال.

قول المحشي: وأيضًا معنى قِيامهِ به أنه... انتهى : هذا ليس بمغاير للدليل الأول في المآل, والحاصل بل في مجرد العبارة والطريق.

قول المحشي: غايته لا بد في هذا من خصوصية مرجحة لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح.

قول المحشي: اختصاص الشيء بالشيء كما في صفاته تعالى بالنسبة إلى ذاته لا يقال: إنه إذا كان الفاعل موصوفًا بالفعل والفعل موصوفا بالحُسن فيلزم إثبات الحكم لمحل الفعل أيضًا؛ لأنا نقول المقدمة الأجنبية غير صادقة ههنا وإلا يلزم اتصاف الواجب بالذات بالإمكان الذاتي ؛ لأنه موصوف بالصفات الذاتية القديمة وهي موصوفة بالإمكان الذاتي في الحقيقة مع أن الواجب بالذات غير موصوف بالإمكان الذاتي؛ لأن كلا من الوجوب الذاتي والإمكان الذاتي والامتناع الذاتي نقيض الآخر.

قول المحشي: مفهوم كلي[2].... انتهى : ظَاهرهُ يَدلُ على أن الصدق على موجود يقتضي كون الصادق

---

[1] - ينظر : رفع الحاجب في مختصر ابن الحاجب / باب مباحث الاحكام (ج١/ ٤٥٨ص) .
ينظر : شرح التلويح على التوضيح باب الحكم (ج٢/ ٢٦٢ص) .

[2] - ينظر: نفس المصدر السابق (ج١/ ٣٣٥ص) .

وجوديا مع أنه ليس كذلك إذ كثير من المفهومات العدمية يصدق على كثير من الموجودات الخارجية كما في المتحاب الموجبة المعدولة المحمولات [ب/ ٩] فالمراد أنه يجوز أن يكون مفهوم كلي حصة منه موجودة وحصة منه معدومة وهو صادق عليهما، والحال أنه لا يقال عليه أنه معدوم صرف.

قول المحشي: أنه مَنقوض باتصاف الفعل بالإمكان الوجودي[1] . يحتمل أن يكون الوجودي صفة الفعل المذكور؛ لأنه النقض إنما يتم باتصاف الفعل الموجود بالإمكان بناء على أن قيام الإمكان بالفعل المعدوم ليس من باب قيام العرض بالعرض وحينئذ يكون قوله بعين ما ذكر من الدليل متعلقا بقوله: إنه منقوض ويحتمل أن يكونِ صفة الإمكان فحينئذ يكون متعلقا بقوله: الوجودي فيكون المراد من الفعل المذكور هو الفعل الموجود بناء على ما مر آنفًا والمآل واحد على كلا الاحتمالين، وتقرير النقض هكذا أن الإمكان مفهوم زائد على مفهوم الفعل النصف به إذ قد يعقل الفعل ولا يخطر بالبال إمكانه ثم هو وجودي لأن نقضه لا إمكان وهو عدمي وإلا لما صدق على المعدوم وهو الممتنع بالذات أنه ليس بممكن إلى آخر الكلام، وإذا كان قيام العرض بالعرض باطلاً يلزم أن لا يكون ذلك الفعل ممكنا مع أنه يمكن في نفسه؛ لأنه ليس بواجب بالذات ولا بممتنع بالذات فثبت أنه ممكن بالذات؛ لأن الأشياء منحصرة فيها.

اعلم أن الإمكان من الأمور العقلية التي لا وجود لها في الخارج كالوجوب والقدم والحدوث ونحوها لأنه لو كان موجودا فنسبه الوجودي إليه لا تكون إلا بالإمكان وإلا فتكون بالوجوب لا نسبة الوجود إلى الموجود منحصرة في الوجوب والإمكان فإذا لم تكن بالإمكان فتكون بالوجوب, وإذا كانت بالوجوب لكان الممكن واجبا وهو باطل فتعين أن يكون نسبة الوجود إلى الإمكان بالإمكان فينقل الكلام إلى إمكان الإمكان فيلزم التسلسل في المبدأ في الأمور الموجودة في الخارج على ذلك التقدير وهو محال فتعين أن لا يكون الإمكان موجودًا في الخارج فيه نظر إذ لا يلزم من وجود إمكان زيد مثلا وجود إمكان إمكانه. فإن قيل إذا لم يكن موجودًا في الخارج فلا يكون نقيضه عدميا ؛ لأن كون النقيض عدميا موقوف على وجودية ما دخل عليه حرف النفي كما في لأحسن.

قلنا: هذا اعتراف بلزوم الدور فلا يتصور من طرف المستدل بذلك الدليل.

قول المحشي: فإن قيل: يمكن أن يكون وجه ذلك الحسن مثلا إنما يثبت عندنا بأمر الشارع فلا يثبت إلا في اعتبار الشارع فلا يكون موجودًا في الخارج بخلاف الحسن الثابت بذات الفعل أو بصفته الثبوتية

[1] - ينظر : رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب / باب مباحث الاحكام (١/ ٤٥٩ص) .

الذاتية فإنه لا يكون إلا موجودا في الخارج وإلا يلزم وجود الملزوم بدون اللازم وهو محال.

قول المحشي: قلنا: الدليل المذكور ذُكرَ في (شرح المقاصد)[1] أن الحسن الشرعي عند التحقيق قديم لا عرض ومتعلق بالفعل لا صفة له فلا يكون مشترك إلا لزام ، وأقول: إن أريد بكونه قديما كونه أزلياً وهو لا ينافي كونه أمر اعتبارياً وإن أريد بكونه قديما كونه موجوداً في الخارج غير مسبوق بالعدم يلزم قدم غير ذات الواجب وصفاته الذاتية إلا أن يكون راجعاً إلى إحدى الصفات القديمة كإرادته تعالى بكون هذا الفعل مثلا متعلق المدح والثواب فتدبر.

قول الشارح: تقريره هذا المصدر اما مضاف إلى الفاعل والمفعول محذوف أو عكسه وكذا الحال في تركه وفعله واختياره.

قول الشارح: لا يكون باختياره لا يقال [أ /١٠] عدم التمكن من الترك لكون الفعل معلوماً ومراداً له تعالى وثبت التمكن من الفعل باختياره لكون كل من العلم والإرادة له تعالى متعلقا بأنه يفعل باختياره ؛ لأنا نقول: إن ذلك يقتضي التمكن من الفعل مع التمكن من الترك باختياره غاية ما في الباب أن الترك لم يقع لأجل ذلك.

قول الشارح[2]: فأما أن يتسلسل لم يذكر الدور مع أن اللازم أحد هذه الأمور الثلاثة بناء على أن ذكر التسلسل في قوة ذكره؛ لأنه إذا ذكر التسلسل يخطر هو بالبال كثيرًا .

قول الشارح: وهو لا يوصف بالحُسنِ والقُبحِ اتفاقاً. هذا يدل على أن في قوله فاعل القبيح حذف معطوف، وكذا يدل عليه قوله والاضطراري لا يوصف بالحُسن والقبح، وهما قد أخذا من قوله والاضطراري والاتفاقي لا يوصفان بهما اتفاقا ويحتمل أن يكون مشيرا إلى الاكتفاء ببيان حال العبد بالنسبة إلى القبيح عن بيان حاله بالنسبة إلى الحسن قيل: الاتفاقي أيضًا اضطراري؛ لأنه صادر بلا سبب الاضطراري ما له سبب خارجي بخلاف الاتفاقي وإن لم يكن اختياريا أيضًا.

قول الشارح: فصدور الفعل الكلام في الفعل الممكن بالذات فلا يتوهم أنه لا يلزم من عدم وجوب الفعل مع هذه الجملة صدور الفعل تارة مع هذه الجملة وعدم صدوره أخرى معها فضلا عن لزوم كونه

---

[1] - وهنا بين ذلك في كتاب شرح المقاصد وهو كتاب (شرح المقاصد في علمِ الكلام) للأمام سعد الدين وبعض العلماء اسمه (أسعد الدين) بعلمه ومعرفته وهو: مسعود بن عمر بن عبدالله التفتازاني المتوفي سنة: ٧٩١هـ, فقال مبيناً ذلك معنى الحسن الشرعي انه : وإنما لم ينقضوا الدليل بأنه يقتضي أن لا يتصف الفعل بالحسن الشرعي للزوم قيام العرض بالعرض لأن الحسن الشرعي عند التحقيق قديم لا عرض ومتعلق بالفعل لا صفة له وقد بينا ذلك في شرح الأصول .

[2] - ينظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب / باب الامارات (ج١/ ٩٢ص) .

رجحاناً من غير مرجح ولا يلزم منه أيضًا إمكان عدمه لجواز أن يكون ممتنعًا بالذات معها.

قول المحشي: على ما ذكره المحققون [1]. فيه إيماء من أول الأمران تقرير المصنف لا يوافقه بل من عنده مشتملاً على ما لا يخفى قبحه على ما أستعلمه.

قول المحشي: لأنه إن كان لازم الصدور عنه لا يخفى عليك أن معنى كونه لازم الصدور عنه كون الصدور ممتنع الانفكاك عنه فقوله: بحيث لا يمكنه الترك لا يكون إلا تأكيداً له ويؤيده تركه فيما بعده وفائدة قوله: فواضح أنه اضطراري ستظهر من كلامه وجواز وجوده وعدمه أعم من جوازهما على السواء وهو بما لا يفتقر إلى مرجح ومن جوازهما مع رجحان الآخر وهو فيما افتقر إلى مرجح فلا يتصور ثبوت الواسطة بين الشرطيتين بهذا الوجه وأما بوجه آخر فيتصور وهي وجوب وجوده مع إمكان عدمه إذ وجوب وجود الشيء بالغير لا ينافي إمكان عدمه في نفسه.

فإن قيل: يعتبر دخولها في الشرطية الأولى بأن يكون المراد من عدم إمكان الترك هو العدم بما هو يوجب لزوم الصدور عنه أو في الشرطية الثانية بأن يكون المراد هو جواز الوجود والعدم في نفسه، قلنا: فعلى كلي من الاعتبارين لا يكون تقابل بين الشرطيتين على أنه يجوز أن لا يكون لازم الصدور بحيث لا يمكنه الترك ولا جائز الوجود والعدم بأن لا يكون موجودا ولا معدوما إلا أن يبني الكلام على أنه لا واسطة بين الموجود والمعدوم أو إيراد بالفعل ما هو الموجود.

قول المحشي: وإلا احتياج فيه نظر؛ لأن اللازم أحد الأمرين أما عدم ما فرض أنه مرجح وأما كونه ناقصاً إن قيل إن كلاً منهما داخل في قوله احتاج إلى مرجح آخر قلنا: فلا يبقى صحة قوله ولزم التسلسل على إطلاقه

[ب/ ١٠] اللهم إلا أن يخص بالثاني لا يقال: إنه يجوز أن ينتهي إلى مرجح يكون مع لازمًا فينقطع التسلسل عنده لأنا نقول المراد من كونه لازما معه فيما سبق أعم من أن يكون لازماً معه في المرتبة الأولى أو الثانية أو الثالثة. وفي وغيرها إذا على جميع التقارير يكون لازماً اضطرارياً نعم يرد عليه أن التسلسل بخصوصه غير لازم بل اللازم أما الدور والتسلسل لكن قد عرفت جوابه فيما سبق .

وههنا بحث آخر: وهو أنه يجوز أن يكون المرجحات أمورا عدمية أو أمورا ليست بموجودة ولا معدومة أو أمورا مركبة منها أو أمور مركبة من الموجودات ومنها وعلى جميع التقادير لا يلزم التسلسل المحال. فإن

[1] - ينظر : شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في الاصول (ج١/ ٣٣٠ص) .

قيل: العدم لا يكون مُرجحاً .

قلنا: بعد تسليم أن العدم السابق على الوجود لا يكون مرجحا المراد هو العدم الطارئ على الوجود وهو يجوز أن يكون مرجحاً،

إن قيل: إن المراد هو المرجح الموجود، قلنا: فالنفي في قوله: وإن لم يفتقر إلى المرجح، أما مطلق المرجح أو المرجح الموجود فعلى الأول بقي احتمال الافتقار إلى مرجح غير موجود وعلى الثاني يرتفع مساواة الحالتين بمرجح غير موجود،

إن قيل: المراد مرجح الوجود وهو لا يكون إلا موجود .

قلنا: إن المؤثر في الوجود لا يكون إلا موجودا ولكن لا يجب أن يكون مرجح الوجود موجودا بل يجوز أن يكون معدومًا ألا ترى أن عدم الخطوة الأولى مثلا جزء من العلة التامة لوجود الخطوة الثانية ؟ وإن كان المؤثر فيه هو الفاعل الموجود الذي هو جزء آخر منها والمركب من الموجود والمعدوم ليس بموجود بل هو معدوم. فتأمل في هذا المقال حتى تنل إلى حقيقة الحال.

قول المحشي: عقلاً بالاتفاق هذا إشارة إلى رفع ما يتوهم في عبارة المصنف. [1] من أن كلاً من الاتفاقي والاضطراري إذا لم يوصف بشيء من الحُسن والقُبح بالاتفاق والحال أن فعل العبد منحصرُ فيهما عند **(الأشعري)**[2] فكيف يتصور منه القول بُحسنه وقُبحه، وحاصل الجواب أن المتفق عليه عدم كونه موصوفا بهما عقلاً، وأما كونه موصوفاً بهما مشرعاً منحصراً فيهما فمن الأمور الجائزة عند الأشعري على ما عرف فيما سبق من كلام المصنف من طرفه.

قول المحشي: أنه لا جهة للتخصيص بفعل القبيح . [3]يمكن دفعه بأن وجه التخصيص المبالغة في الرد على المعتزلة ببيان أن الفعل القبيح إذا كان منحصرا في الاتفاقي والاضطراري فلا يكون المؤثر فيه إلا الله تعالى فضلا عن الفعل الحسن المنحصر فيهما، وقد عَرفْتَ فيما سبق أنه لا تخصيص في الكلام أنه إذا اعتبر حذف المعطوف في الكلام أو الاكتفاء بالمذكور عن غيره لا يقال إن هناك تخصيصا.

---

[1] - ينظر: شرح التلويح على لمتن التنقيح في التوضيح باب المدخل (ج١/ ٣٢٨ص) .

[2] - ونسبة الاشعرية الى الأشاعرة: الأشعرية نسبة إلى إمامها ومؤسسها أبي الحسن الأشعري، الذي ينتهي نسبه إلى الصحابي أبي موسى الأشعري، هي مدرسة إسلامية سنية، اتبع منهاجها في العقيدة عدد كبير من فقهاء أهل السنة والحديث، فدعمت اتجاههم العقدي. ومن كبار هؤلاء الأئمة: البيهقي، والباقلاني، والقشيري، والجويني، والغزالي، حتى إنهم مثَّلوا جمهور الفقهاء والمحدثين من شافعية ومالكية وحنفية وبعض الحنابلة, ويعتبر الأشاعرة بالإضافة إلى الماتريدية، أنهما المكوّنان الرئيسيان لأهل السنة والجماعة إلى جانب فضلاء الحنابلة (أهل الحديث والأثر). ينظر: تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار (٢٧/١), ودولة السلاجقة وبروز مشروع إسلامي لمقاومة التغلغل الباطني والغزو الصليبي(٣٣٧/١).

[3] - ينظر: نفس المصدر باب الحسن لمعنى في نفسه (ج١ / ٣٣١ص) .

قول المحشي: وأنه لا حاجة يمكن دفعه بأن المذكور ليس بدليل . بل هو نفسه عليه في صورة الدليل لإزالة الخفاء عنه.

قول المحشي: وأن قوله يمكن دَفعهُ بأنه إذا عَدمُ التوقف على مُرجحِ مُطلقاً عَدمُ التوقف على مُرجحٍ مِنْ عند الفاعل .[1] فبالنظر إلى الملزوم ترتب الرجحان من غير مرجح وبالنظر إلى لازمه ترتب كونه اتفاقياً .

قيل: هذا ترديد قبيح ؛ لأن المصنف قد بين أن مراده بالمرجح جملة ما يتوقف عليه الفعل ولا شك أن الفعل إذا صدر بدونها يكون ترجيحاً مُرجح انتهى.

وفيه ما ترى لأن الترديد يَجيء كثيرا ما [أ / ١١] لتوسيع الدائرة، وأنه يستلزم قوة إشكال المحشي بناء على أنه يستلزم أن لا يكون اتفاقيا أصلا مع أن كون المراد جملة ما يتوقف عليه الفعل لا ينافي كونها من عند الفاعل لأنها أعم من أن تكون في زعم الفاعل فقط، وفي نفس الأمر فعلى الأول يكون اتفاقياً إذا لم تكن وعلى الثاني يكون رجحاناً بلا مرجح إذا لم تكن، وقد أجيب بأن المراد بعدم التوقف عدم المتوقف على مرجح متجدد في العبد كالاختيار.

وأما قوله: وأيضًا يكون رجحانا من غير مُرجح وهو مُحال فهو مبني على مذهب الخصم حيث يقول: إن الفعل الغير الضروري يحتاج في وجوده إلى الإرادة التي بها يجب وجود الفعل في وقت وقوعه فإذا لم يحتج ذلك الفعل إلى مرجح متجدد في العبد لم يجب وجوده بالنسبة إلى الفاعل؛ لأن الوجوب عندهم موقوف على المرجح المتجدد الذي هو الإرادة فيلزم على تقدير عدم المرجح المتجدد في العبد رجحان بلا مرجح على ذلك المذهب انتهى.

فيه ما فيه ؛ لأن المصنف صرح بأن المرجح لا يكون بالاختيار ولا يكون نفس الاختيار، وإشكال المحشي مبني عليه، وأجيب عنه أيضا بأن المراد بالاتفاقي ههنا ما لا يكون ما لاختيار على ما هو اصطلاح المعتزلة أو ما لا يكون حصوله بسب مقتضيه وأيضًا العلة ههنا موجودة لأن الكلام في فاعل القبيح والتردد في أنه متمكن من الترك أم لا وفاعل القبيح علة تامة بلا مرية فإذا تمكن من الترك بالمعنى المذكور ولزم أن يصدر عنه أخرى مع تساوي الحالتين من غير تجدد أمر من الفاعل فيكون اتفاقياً ورجحاناً من غير مرجح أيضًا. انتهى

فيه بحث من وجهين:

[1] - ينظر : نفس المصدر السابق .

الأول: أن الاضطراري أيضًا مما لا يكون بالاختيار .

الثاني: أن فاعل القبيح ليس بعلة تامة له وهو ظاهر على أن فيه ما لا يخفى على من له البصيرة.

قول المحشي: أو يكون اختيار الاختيار عين الاختيار،[1] قيل: هذا معطوف على قوله بانقطاع الاعتبار لا على قوله: ينقطع التسلسل ؛ لأنه أحد وجهي انقطاع التسلسل ثم لا يخفى أن هذا بظاهره ليس بمعقول ؛ لأن الاختيار المضاف إليه نسبة بين الفاعل ووجود زيد مثلاً والاختيار المضاف نسبة بين الفاعل والاختيار الأول فلا يتصور كون أحدهما عين الآخر، فالمراد من العينية أن لا يكون زائداً عليه في الخارج لعدمه فيه، وبهذا يظهر سر بناء العينية على الاعتبارية. انتهى ،فيه بحث، لأنه إنما يتم إذا كان قوله: يكون بالباء الموحدة، وأما إذا كان بالمثناة التحتانية فلا مع أن عطفه على قوله ينقطع التسلسل لا ينافي كونه أحد وجهي انقطاع التسلسل؛ لأنه من باب عطف السبب على المسبب وهو شائع في كلامهم.

قول المحشي: كالسقوط لا شك أن حركة الأخذ من الاختيارية وحركة الرعشة من الاضطرارية، وأما السقوط والصعود فمن قبيلهما.

قول المحشي: والحاصل أعلم أن للاختياري معنيين،

أحدهما: ما يكون منسوبا إلى الاختيار بمعنى استواء الطرفين بالنظر إلى القدرة ؛ لأن الاختياري ما كان مستوي الطرفين بالنظر إلى القدرة والمقصود تفسير الاختيار بهذا المعنى.

وثانيهما: ما يكون منسوبا إلى الاختيار بمعنى الإرادة [ب/ ١١] لأن الاختياري ما يترجح بالاختيار بمعنى الإرادة وإلى كل ذلك إشارة في كلام المحشي فمن لم يكن من أربابها فوقع في تكلفات :

أحدها: جعل الاختيار بمعنى الاختياري والاستواء بمعنى المستوي.

وثانيها: جعل قوله معنى الاختيار مبتدأ وقوله: لا ينافي ذلك خبرا له، وقوله: استواء الطرفين خبر مبتدأ محذوف وثالثها: حمل المعنى على الالتزامي لا على المطابقي.

قول المحشي: الرابع: الظاهر أن هذا لا يُرِدُ على الشارع لأنه سِلبٌ كَونُ الاختيار الحادثْ مُرجحاً . والانتهاء إلى اختيار قديم مرجح ينافي كونه اختيارياً ؛ لأنه حينئذ لا يتمكن من الترك فيكون اضطرارياً فتأمل فيه.

قول المحشي: بأن المعلُومْ لا يُقالُ إذا كانَ كذلك فلا يَتمُ رَدُنا على الجَبرية ؛ لأنا نقول: قد ذكرنا فيما

[1] - ينظر : شرح التلويح على التوضيح , باب /فصل لابد للمأمور من الحسن (ج١/ ٣٣١ص) .

سبق ما يتم به ؛ لأنهم ينكرون القدرة والاختيار. ولَقائل أن يقول: للقدرة والإرادة للعبد مدخلاً بدون تأثيرهما في بعض أفعاله وهو ضروري ومراد للمعترض وبهذا القدر من المدخل يتمكن من الفعل والترك. اللهم إلا أن يقال: إن هذا الجواب إنما ذكر لدفع الاعتراض الوارد عن طرف المعتزلة وهم يقولون ببداهته تأثير قدرة العبد وإرادته في بعض أفعاله. ولا يبعد أن يقال: إن المراد إذا كان ذلك فلا يرد علينا الاعتراض ولا يبقى نزاع بيننا؛ لأن مرادنا بكون أفعال العبد اضطراريا ليس إلا سلب التأثير فيها عن قدرته وإرادته فلا توصف بالحُسن والقُبح العقليين ؛ لأن ذلك المدخل لا يفيدهما بالاتفاق فتدبر.

قول المحشي: وعن الثاني بأن تعلق إرادته قديم فيه نظر من وجوه .[1]

الأول : أن عدم جريان الدليل في فعل الله تعالى بعد هذا الجواب إن كان بسبب عدم صدق المقدمة القائلة بأنه إن كان لازما مع المرجح فاضطراري فالأمر كذلك لأن المرجح الموجب إذا كان قديما لازما يكون الفعل اضطراريا لأنه لا يتمكن من تركه على ذلك التقدير والقول بأن ما يجب بالاختيار يكون اختياريا لا يفيد التمكن من الترك إذا كان قديما لازما للمختار.

وبهذا الاختيار وإن كان بسبب عدم صدق المقدمة القائلة بأنه إن لم يكن لازما مع المرجح احتاج إلى مرجح آخر ولزم التسلسل فالأمر أيضا ليس كذلك؛ لأن كون المرجح الموجب قديماً لا ينافي احتياجه إلى مرجح آخر في وجود الفعل ولزوم التسلسل نعم ينافي احتياجه إلى مرجح في وجوده.

الثاني: أن تعلق إرادته إذا كان قديماً يلزم تعدد القدماء الغير المتناهية فإن أريد قدم الإرادة المتعلقة من حيث إنها متعلقة فيرجع إلى قدم التعلق فيلزم ذلك المحذور أيضًا. وإن أريد بالقديم ههنا معنى الأزلي العام منه مطلقا بناء على أنه لا يحتاج إلى مرجح أيضًا؛ لأن علة الاحتياج إلى المرجح عندنا الحدوث دون الإمكان فنقول: يجوز أن يكون تعلق إرادة العبد مرجحا ولا يلزم منه التسلسل؛ لأنه أمر اعتباري غير موجود في الخارج فعلة الاحتياج إلى المرجح غير ثابتة فيه،

إن قيل: أن القديم هو التعلق الواحد الكلي الصادق على أفراد حادثة غير [أ / ١٢] متناهية، فنقول: فيه نظر؛ لأن حدوث جميع أفراد الشيء يستلزم حدوث ذلك الشيء؛ لأنه لا يوجد بدونها اللهم إلا أن يقال: إن تعلق أراد العبد وإن كان اعتباريا لكن الإرادة حادثة فيلزم من كون تعلقها مرجحاً التسلسل في

[1] - ينظر : رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب باب مباحث الاحكام / (ج١/ ٤٦١ص) .
ينظر : شرح التلويح على التوضيح باب الحسن لمعنى في غيره (ج١/ ٣٣٥ص) .

تلك (الإرادة)[1] الواقعة في الخارج بخلاف تعلق إرادته تعالى أو يقال: إن ذلك ليس بمحذور بل المحذور تعذر ذات القدماء.

الثالث: إن الإرادة قديمة فإذا كان تعلقها قديماً يلزم قدم المراد الحادث وجوابه إن الإرادة تعلقت في الأزل بوجوده فيما لا يزال فيكون حادثاً فيه البتة.

الرابع: أن علة الاحتياج إلى المرجح إذا كانت هو الحدوث دون الإمكان يلزم كون كل من الصفات القديمة له تعالى واجبا لذاتها لا لذات الله تعالى مع أن كلا منها ممكنة في نفسها وواجبة لذاته تعالى والتزام ذلك كما هو ظاهر بعض الكلمات الصادرة عن بعض علماء أهل السنة والجماعة بعيدا جدا فإن قيل: الممكن ما لا يلزم من فرض وقوعه ولا من فرض عدمه محال وكل من هذه الصفات يلزم من فرض عدمه محال فلا يكون ممكناً.

قلنا: إن كون كل ممكن كذلك ليس بمسلم ؛ لأن تلك الصفات إن كانت قائمة بذواتها مع كونها قديمة وواجبة لذاتها يلزم تعدد ذوات القدماء وهو محال، وإن كانت قائمة بذات الله تعالى يلزم احتياج كل منهما إليه تعالى وكل محتاج ممكن فتكون ممكنة مع أن كون منها مما يلزم من فرض عدمه محال كان بحيث يوجب بسط مقدمات لا يليق إيرادها في هذا المقام.

وإن قيل: إن الافتقار غير موجود وإلا ليكون صفة موجودة قائمة بالممكن فيكون ممكنا حادثا فيكون له افتقار آخر هو حادث أيضًا فيلزم التسلسل في المبدأ في الأمور الموجودة في الخارج وهو محال ,

فتعين أنه غير موجود فلا يكون الممكن مطلقاً سواء كان حادثاً أو غير حادث مفتقرا إلى المرجح وإلا ليكون الافتقار إليه ثابتا له وثبوته له أخص من ثبوته في نفسه وصدق الخص يستلزم صدق الأعم مطلقاً، فيلزم خلاف المفروض فتعين عدم افتقار الممكن مطلقاً سواء كان احدثا أو غير حادث إلى المرجح فلا يتصور القول بأن علة الاحتياج إلى المرجح هو الحدوث دون الإمكان بل لا يتصور النزاع في ذلك.

قلنا: لا يلزم من وجود افتقار الممكن الافتقار ولا يلزم أيضًا من كون الافتقار غير موجود في الخارج أن لا يكون الممكن مفتقرا إلى المرجح؛ لأنه لا يلزم من كون الوصف أمرا اعتباريا أن لا يكون الشيء موصوفا به كما أن القول بأن العدم ليس أمرا ثبوتيا لا يستلزم أن لا يكون الشيء معدوما، والحاصل أن ثبوت

[1] - جاءت في النسخة (ر) كلمة (الارادات) وفي الاصل (ع / م) (ألارادة) ٠

شيء لشيء في الخارج لا يقتضي ثبوت ذلك الشيء الأول في الخارج ألا ترى إلى أن زيدا مثلا موجود في الخارج مع أن الوجود ليس بموجود فيه وإلا يلزم التسلسل في تلك الموجودات.

فإن قيل: إن العدم غير محتاج إلى العلة فإذا كان الافتقار غير موجود في الخراج فلا يتصور له علة فضلاً عن كونها حدوث الممكن.

قلنا: لا شك أن عدم العلة التامة لوجود شيء علة [ب/ ١٢] لعدم ذلك الشيء مطلقا سوءا كان ذلك العدم عدماً سابقاً أو عدماً لاحقاً.

الخامس : أن الافتقار إلى المرجح مقدم على الحدوث فكيف يكون علة للافتقار وجوابه أن الممكن مفتقر إلى المرجح لوجوده في الخارج.

قول المحشي: الحدوث دون الإمكان وذلك ؛[١] لأن علة الاحتياج إلى المرجح لو كانت إمكان الشيء لزم كون العدم محتاجاً إلى المرجح المؤثر واللازم باطل، فكذا الملزوم كذا قالوا فيه تأمل.

قول المحشي: وعن الثالث يعني أن وجود الاختيار في العبد ومقدورية الفعل بقدرته على وجه التعلق به دون التأثير فيه كاف في الشرعي دون العقلي بناء على أن المعتزلة ذهبوا إلى أن العبد إذا لم يكن مستقلاً بفعله بتأثير قدرته فيه لقبح التكليف به عقلاً.

قول المحشي: وعن الرابع لا يقال: يجوز أن يكون ما يجب الفعل عنده من العبد؛ لأنا نقول: لو كان منه يلزم التسلسل فيه أن صدر عنه بالاختيار والجبر أن صدر منه بالإيجاب مع أن الخصم لا يقول به بل بأن اختيار العبد وقدرته من الله تعالى بأن خلقهما فيه، والظاهر أن هذه الأجوبة إلزامية كمالا يخفى.

قول الشارح: أن الفعل يعني أن لفظ الفعل .[٢] قد يراد به المعنى الذي وضَع المصدر بإزائه سواء كان مصدر اللازم أو المتعدي بمفعول واحد وبمفعولين أو بثلاثة مفاعيل وسواء كان من فعل أو ضرب مثلاً وسواء كان من مات وقام مثلا ويمكن أن يراد به المعنى الحاصل بمعنى المصدر مطلقاً وسواء كان للفاعل فقط أو له وللمفعول أيضا أو له وللمفعولين أو له ولثلاثة مفاعيل، وقد يتعد الحاصل في الفاعل والمفعول

---

[١] - هذا وكما فصل هذه المسالة العلماء الاجلاء في قولهم : وذلك مما هو أزلي وذلك أن الحادث يدل على أن له محدثا صانعا قديما غنيا عما سواه واجبا لذاته قطعا للتسلسل, ثم وجوب الوجود ينبئ عن جميع الكمالات وينفي جميع النقصانات لا يقال: لو كان السبب هو الحدوث الزماني على ما فسرتم لما كان القائلون بقدم العالم بالزمان وحدوثه بالذات بمعنى المسبوقية بالغير والاحتياج إليه قائلين بوجوب الإيمان بالله تعالى; لأنا نقول من جملة الإيمان بالله الإيمان بأنه صانع العالم بإرادته واختياره وأثر المختار لا يكون إلا حادثا وهم ينفون ذلك,
ينظر : شرح التلويح على التوضيح باب سبب وجوب الايمان (ج٢/٢٩٥ص) .

[٢] - نفس المصدر السابق (ج١/ ٣٣٢ص) .

مثل الضاربية والفرح والمضروبية والألم.

وقد يجيء لفظ الفعل اسماً ويطلق على كل من المعنيين وعلى الأفعال الاصطلاحية مطلقاً إطلاقاً حقيقيا وفي كلامه إشارة إلى أن المصدر حقيقة في المعنى الأول ومجاز في الثاني بإطلاق اسم السبب على المعنى المسبب.

قول الشارح: الحالة التي هذه حركة . بمعنى التوسط وأما الحركة بمعنى القطع فأمر وهمي لا وجود لها في الخارج والحق أنها تقع في جميع المقولات وهي إما ذاتية أو عرضية والذاتية إما إرادية أو طبيعية أو قسرية، والظاهر أن الحركة المذكورة هي الحركة في (**الأين**)[1] وهي مستمرة باعتبار ذاتها ومسألة باعتبار نسبتها إلى حدود المسافة فهي باستمرارها وسيلانها تفعل في الخيال أمرا ممتدا غير قادر يطلق عليه الحركة بمعنى القطع، فإنه لما ارتسم نسبة المتحرك إلى الجزاء الثاني في الخيال قبل أن يزول نسبته إلى الجزاء الأول عنه يتخيل أمر ممتد ينطبق على المسافة كما يحصل من الفطرة النازلة والشعلة الجوالة أمر ممتد في الحس المشترك فيرى ذلك خطاً ودائرة.

قول الشارح: إذ لو كان لم يذكر احتمال لزوم الدور بناء على ما ذكرناه فيما سبق فيه بحث من وجوه أما أولا: فلأنه يجوز أن يكون الإيقاع مفهوما كليا له أفراد موجودة وغير موجودة كالمتمكن فالموجودة منه هي المضافة إلى الموجودات والمعدومة منه هي المضافة إلى تلك المضافة [أ / ١٣] أو لا يلزم منه الترجيح بلا مرجح لجواز وجود مرجح غير معلوم لنا في نفس الامر فحينئذ لا يلزم التسلسل ولا الدور ولا إيجاد أمور غير متناهية،

وأما ثانيا: فلأنه يجوز أن يكون لبعض الإيقاعات خصوصية زائدة بها يكون الإيقاع الآخر موقعاً بذلك البعض، ويجوز أيضًا أن يكون لذلك الإيقاع الآخر خصوصية زائدة أخرى بها يكون ذلك البعض موقعًا بذلك الإيقاع الآخر كما قيل في كون القياس مفيدا للظن لا اليقين أنه يجوز أن يكون الخصوصية مادة المقيس عليه مدخل في حكمه ولخصوصية مادة المقيس مدخل في منع عليته العلة المشتركة في ثبوت الحكم على المقيس فحينئذ لا يلزم التسلسل ولا لدور لاختلاف جهتي التوقف ولا إيقاع أمور غير متناهية.

---

[1] - ينظر: في المواقف للايجي ج٢ / ٢٣٥ حيث ورد ان لفظ الأين : وهو حصول الجسم في المكان أي في الحيز الذي يخصه ويكون مملوءً به ويسمى هذا (**أيناً**) حقيقيا وعرفوه أيضا بأنه هيئة تحصل للجسم بالتسعة إلى مكانه الحقيقي٠ وكذلك قال وهو نقلة التي يسميها المتكلم حركة وباقي المقولات لا يقع فيها حركة ٠

وبهذين المعنيين يندفع ما يمكن أن يقال: من أن إيقاع الحركة مثلاً لو كان موجود في الخارج يلزم وجود إيقاعات غير متنافية فيه إذ لا فرق بين إيقاع وإيقاع فلا وجه لكون بعضها موجودا في الخراج وبعضها غير موجود فيه فتلك الإيقاعات الموجودة الغير المتناهية إن قامت بنفسها يلزم قيام العرض بنفسه وهو باطل وإن قامت بذاته تعالى يلزم أن يكون محل الحوادث وهو باطل على ما بين في محله وإن قامت بالفاعل الكاسب لتلك الحركة يلزم، أما قيام الأعراض الغير المتناهية به في زمان متناه وهو زمان وقوع تلك الحركة وهو أمر بين البطلان، وأما قيام الأعراض الغير المتناهية الموجودة في أزمنة غير متناهية به وهو يقتضي قيام الأعراض الموجودة قبله به وهو أيضا بين الاستحالة.

وأما ثالثا: فلأنه يجوز أن يكون تلك الإيقاعات من قبيل المعدات بأن يكون الإيقاع الأخير موقوفاً على وجود الإيقاع الذي كان فوقه وعلى عدمه وهو كذلك بالنسبة إلى ما فوقه إلى ما لا يتناهى فحينئذ لا يلزم التسلسل في الأمور المترتبة المجتمعة في الوجود بل في الأمور المترتبة المتعاقبة في الوجود والاستحالة التسلسل فيها في حيز المنع فيمنع الملازمة تارة وبطلان اللازم أخرى ويمكن الجواب بأن كلا من الترتب والاجتماع في الوجود شرط لبطلان التسلسل عند الفلاسفة ، وأما عند المتكلمين فليس شيء منهما شرط لبطلانه على ما بيين في محله وبان المفروض أنه أوقع شيئا واحدا، فإذا أوقع إيقاع ذلك الشيء بإيقاع اعتباري أو موجود بإيقاع ذلك الشيء بضم الخصوصية يلزم خلاف المفروض فتدبر.

قول الشارح: على أن كَونُ الإيقِاعُ.[1] اعلم أن التكوين المعبر عنه بالفعل والخلق والإيجاد والإحداث ونحوها عند الأشعري من الإضافات الاعتبارات العقلية مثل كون الصانع قبل كل شيء ومعه وبعده وأن ما هو مبدأ الأحداث فمما لم يدل على شيء على كونه صفة غير القدرة والإرادة فإن القدرة وإن كانت نسبتها إلى وجود الممكن وعدمه على السواء لكن مع الإرادة المرجحة مخصصة له بأحد طرفيه وإن تعلق القدرة على وفق الإرادة بوجود المقدور في وقته إذا نسب إلى القدرة يسمى إيجابا له وإذا نسب إلى القادر يسمى الخلق والتكوين والإيجاد ونحوها مما يدل على الإخراج من العدم إلى الوجود فحقيقته كون [ب/ ١٣] الذات بحيث تعلقت قدرته على وفق الإرادة بوجود المقدور في وقت وجوده وتحقق خصوصيات الأفعال كالترزيق والإحياء والإماتة ونحوها بخصوصيات المقدورات. وذهب بعض علماء ما

[1] - ينظر: شرح التلويح على التوضيح باب الحسن (ج١/ ٣٣٠ص) , وهنا شرح المسالة شرحاً مفصلاً وقول الاشعري مع ذكر المقدمات الاربع في نفس الجزء(٣٣٧ ص) .

وراء النهر[1] إلى كون من تلك الأفعال صفة حقيقية أزلية، وفيه تكثير القدماء وإن لم تكن مغايرة، والحق الحقيق بالقبول ما ذهب اليه الشيخ أبو منصور الماتريدي ومن تبعه من المحققين من أن مرجع كل من تلك الأفعال التكوين فإنه إن تعلق بالحياة فيسمى إحياء وبالموت فإماتة، وبالرزق فرتزيقا إلى غير ذلك فالكل تكوين، وإنما الخصوص بخصوية التعلق، والدليل على كون التكوين صفة حقيقية أزلية أخرى أن التكوين هو المعنى الذي نجده في الفاعل وبه يمتاز عن غيره ويرتبط بالمفعول وإن لم يوجد بعد، وهذا المعنى يعم الموجب والمختار.

بل نقول: هو موجود في الواجب بالنسبة إلى سائر صفاته بل بالنسبة إلى نفس وجود التكوين أيضًا إذ لا استحالة في سبق ذات الشيء على وجوده فكيف لا يكون صفة أخرى.

إن قيل: القدرة مؤثرة في وجود تأثيرا على سبيل الصحة لا الوجوب فلو ثبت صفة أخرى مؤثرة في وجود المقدور فإن كان تأثيرها في المقدور على سبيل الصحة يلزم اجتماع صفتين مستقلتين بالتأثير على المقدور الواحد وهو محال، وإن كان على سبيل الوجوب يلزم اجتماع المتنافيين.

قلنا: إن ذلك الوجوب لاحق لا سابق لأنه تعالى إذا أراد أن يخلق شيئا يكون حصوله واجباً فليس المراد أنه كان واجباً أن يخلقه والمنافي لكونه قادراً إنما هو الثاني دون الأول وإن كان القدرة متعلقة بصحة وجود المقدور والتكوين بنفس وجوده فلا يلزم اجتماع المستقلتين على شيء واحد بجهة واحدة.

قول المحشي: إن كثيراً من المصادر[انما ذكر الكثرة لان من المصادر][2] مالا يحصل به للفاعل معنى موجود قائم به كالامتناع والعدم وغيرهما لأن تلك المصادر ليس لها فواعل موجودة فضلا عن المعاني الموجودة القائمة بها وأنت خبير بأن كثيرا من المصادر مما يحصل به لكل من الفاعل والمفعول معنى موجود قائم به.

فقوله: للفاعل أما مبنيٌ على اعتبار قيد مثلاً في الكلام أو على حذف المعطوف بحيث يشمل الكلام بعده المصادر اللازمة والمتعدية أو يخص بالمصادر المتعدية إذ يعلم بالمقايسة بعده حال المصادر اللازمة بخلاف القصر على الفاعل.

---

[1] - ومن علماء ما وراء النهر: وهي خراسان كما ذكر في التراجم والطبقات وَقَالَ أَبُو نصر السجْزِي: حكى لنا أَبُو سعد الْمَالِينِي بِإِسْنَاد لَهُ عَن بعض عُلَمَاء مَا وَرَاء النَّهر انه ابْن سَلام بِالتَّخْفِيفِ انْتهى وَمن شدده كَابْن أبي حَاتِم وابي عَليّ الجياتي وَمَا ذكره القَاضِي عِيَاض فِي الْمَشَارِق وَتَبعهُ ابْن قرقول فِي الْمطَالع وكذلك منهم الفقيه الامام أحمد بن عبد الملك بن موسى بن المظفر، القاضي أبو نصر الأشروسني، المعروف بكاك. [المتوفى: ٥١٩ هـ] ،مِن علماء ما وراء النَّهر، وُلِد سنة ثلاث وثلاثين وأربعمائة، وحدث عن العلّامة محمود بْن حسن القاضي، فسمع منه المصنّف ، وفاته في ربيع الأوّل. وكذلل تم ذكره بإسناد له عن بعض علماء ما وراء النهر أنه ابن سلام بالتخفيف. وجزم أبو نصر السجزي بصوابه في كتابه الذي ألفه في تلخيص المتشابه،-

[2] - بين المعقوفتين سقطت من النسخة (ع) وجاءت في (م/ ر) ٠

ويحتمل أن يكون ذكر الكثرة بالنسبة إلى ما يحصل به لكل من الفاعل والمفعول معنى موجودة قائم به من المصادر المتعدية وإلى اعتبار قيد فقط في قوله للفاعل، وعلى هذا لا حاجة إلى الاعتذار عن ترك ذكر المفعول ولا يلزم منه القول بأكثيرية المصادر اللازمة من المصادر المتعدية؛ لأن المراد ليس إلا أن يكون قيد الكثرة احترازًا عن المصادر المتعدية [فقط][1] [وهذا لا ينافي كون المراد هو الكثرة الذاتية][2].

قول المحشي: أو تسخن فيه نظر لأن التسخن ليس من الإيقاع [3] ؛ بل هو مطاوع إيقاع وهو تسخين ويمكن دفعه بأن كلامه [أ / ١٤] مبني على أن إيقاع الفاعل الحرارة في نفسه هو التسخين ، وأما التسخين فهو إيقاع الحرارة في غيره كالتحرك والتحريك والشيء الواحد يكون فاعلا باعتبار ومنفعلا باعتبار آخر ولا فساد فيه وإنما الفساد في كونه فاعلا ومنفعلا بجهة واحدة، لا يقال فيه تنبيه على ما يحصل به للفاعل معنى موجود قائم به من المصادر غير مختص بالإيقاع بل قد يكون غيره وعلى أن المراد بالفاعل ههنا ما هو الأعم من الفاعل بمعنى الموقع المحدث لأنا نقول إن قوله قد يُطلق إلى قوله أو غير ذلك يأبى عنه.

اللهم إلا أن يقال: إن المصادر في صيغ المصادر هي المصادر الإيقاعية بخلاف المصادر المذكورة فيما سبق فإنها أعم منها، وقوله: فلفظ الفعل إلى آخره شروع فيما نحن فيه، وقوله: أو كيفيته كالحرارة مبني على أن تكون حاصلة بمصدر إيقاعي وهو التسخين ويفرق بين التسخين والتحرك بأن التحرك قد يكون بالاختيار فيكون عبارة عن إحداث الحركة في نفس المتحرك بخلاف التسخين فإنه لا يكون بالاختيار أصلاً .

ويقال: إن في كلام المحشي إشارة إليه حيث ذكر كون التحرك بمعنى إحداث الحركة ولم يذكر كون التسخين بمعنى إحداث الحرارة، ولا يخفى عليك أنه مشتمل على تكلفات بعيدة جدا.

قول المحشي: فلفظ الفعل المراد من لفظ الفعل. إما الاسم فيكون ما هو مصدر فعل يفعل داخلاً في قوله: وكثير من صيغ المصادر كما دخل فيه لفظ الإيقاع أيضًا أو المصدر من فعل يفعل أو مطلق الأعم منهما، والمتبادر من صيغ المصادر ما يتناول أسماء المصادر، بل يخص بالمصادر والإضافة بيانية بمعنى المضاف بالمضاف إليه ويمكن حملها على ما يتناولها فالإضافة حينئذ لامية صرفة؛ لأنها أيضا تطلق هذين المعنيين ؛ لأن المراد من الإطلاق ههنا ما هو أعم من الحقيقي والمجاز، وفي كلامه إشارة إلى أن المفهوم

[1] - بين المعقوفتين سقطت من (ع) وجاءت في (م / ر) ٠
[2] - بين المعقوفتين جاء في الاصل ولم يذكر في (م / ر) ٠
[3] - ينظر : شرح التلويح على التوضيح باب الحسن لمعنى غيره(ج١ /٣٣٢ص).

صراحة من كلام المصنف هو إطلاق لفظ الفعل على هذين المعنيين وإطلاق سائر صيغ المصادر عليهما إنما يفهم منه ضمناً ويجري ههنا ما مر في الكثرة الفاعل فَتُذكْر ويحتمل ههنا أن يكون وجه ذكر الكُثرة هو الإشارة إلى أن المصادر ما ليس بإيقاع شيء كالانكسار والعدم والموت وغيرها مما ليس تأثير في الحقيقة.

قول المحشي: أو كيفية كالحرارة أو غير ذلك كالحالة . هذا يدل على أن الحركة ليست من مقولة الكيف مع أنها منها على ما ذكره في شرح المقاصد فبين كلامية تدافع أيضًا إلا أن يقال: إن المذكور ههنا مبني على مذهب من قال: إنها من مقولة الفعلة كما ذكره السيد الشريف[1] في شرح المواقف ، والمذكور في شرح المقاصد مبني على مذهب من قال: إنها من مقولة الكيف، ولا يبعد كل البعد أن يقال: إن المقصود هو الإشارة إلى أنه إذا تحرك (زيد وقام) به الحركة يمكن أن يكون هناك حركة في الفعل وإليه أشار بقوله: ويكون وصفاً كالقيام وحركة في الكيف وإليه أشار بقوله: أو كيفية كالحرارة وحركة في الأين. وإليه أشار بقوله أو غير ذلك كالحالة إلى آخره، وهو لا ينافي كون نفس الحركة من مقولة الكيف ولا من مقولة الفعل .

قول المحشي: [ب/ ١٤] أو يكون إيقاع الإيقاع عين الإيقاع. وقد عرفت فيما سبق معنى العينية[2] في أمثال هذا التركيب فتذكره.

قول المحشي: مما قام عليه البرهان من البراهين القائمة عليه أنه لو ترتب سلسلة الممكنات لا إلى نهاية لاحتاجت إلى علة وهي لا يجوز أن تكون نفسها ولا بعضها لاستحالة كون الشيء علة لنفسه ولعل له بل خارجاً عنها فيكون واجباً وينقطع السلسلة، ومنها أن ما بين هذا المعلول وبين كل علة من العلل الواقعة في السلسلة التي فرضت أنها غير متناهية متناه ؛ لأنه محصور بين حاصرين فيكون الكل متناهيا؛ لأنه لا يزيد على ما في البين إلا بواحد من جانب العلل ما لا يزيد على المتناهي إلا بواحد فهو متناه

---

[1] - ينظر في : الالفاظ والمصطلحات المتعلقة بالتوحيد (ج١/ ١٢٩ص)
ينظر : الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة (ج٢/ ١٨١ص) هو علي بن محمد بن علي الحسيني الجرجاني الحنفي العلامة المحقق المدقق زين الدين أبو الحسن ، المعروف بالسيد الشريف، ولد بجرجان سنة٧٤٠هـ، وهو متكلم مشارك في أنواع من العلوم، ذو فصاحة وطلاقة، ومعرفة بطرق المناظرة، والاحتجاج. من مؤلفاته شرح المواقف في علم الكلام، وحاشية على أنوار التنزيل، وغيرها من المؤلفات والحواشي الكثيرة ، توفي بشيراز سنة٨١٦هـ١ , كما ونقل عن السيد الجرجاني ضل السيد الشريف الجرجاني الحنفي في ترك التحشية عليه، فلم يلتفت إلى سؤاله قال: وأما حاشيته على المطول فمشهورة عندنا..

[2] - ينظر: في معجم مصلح الاصول (ج١ / ٣١٧ص) وكذلك
ينظر: في موسوعة ابن خلدون (ج١ / ص١٤٨)
وهنا يراد بالعينية أنها على كل مكلّف في نفسه، من حيث إنه مأمور بحفظ دينه اعتقادا وعلما، وبحفظ نفسه قياما بضرورية حياته، وبحفظ عقله حفظا لمورد الخطاب من ربّه إليه، وبحفظ نسله التفاتا إلى بقاء عوضه في عمارة هذه الدار، ورعيا له عن وضعه في مضيعة اختلاط الأنساب العاطفة بالرحمة على المخلوق من مائه، وبحفظ ماله استعانة على إقامة تلك الأوجه الأربعة وهي من أقسام الضرورية في مقابل «الكفائية» ٠

بالضرورة هذا خلف.

وهذا البرهان هو المسمى (ببرهان العرشي) وهو حدسي، ومنها أنه لو تسلسلت العلل إلى غير النهاية لزم زيادة عدم المعلول على عدد العلل واللازم باطل، فكذا الملزوم أما ثبوت الملازمة فلأنا إذا فرضنا سلسلة من معلول أخير إلى غير النهاية كان كل ما هو علة فيها معلولا من غير عكس كلي فإن الأخير معلول وليس بعلة، وأما بطلان اللازم فلأن العلة والمعلول متضايفان تضايفاً حقيقياً ومن لوازمهما وجود احدهما عند وجود الاخر[وهو المسمى بالتكافئ في الوجود][1] فلا بد ان يوجد بإزاء كل واحد منهما واحد من الآخر فيكون كل منهما مساوياً للآخر في العدد بالضرورة، وهذا البرهان هو المسمى (ببرهان التضايف) [وكل من هذه من هذه][2] البراهين أنظار مع أجوبة مذكورة في الكتب الكلامية (كشرح المقاصد وشرح المواقف) وغيرهما.

قول المحشي: ووقع عليه الاتفاق أي اتفاق المتكلمين ؛ لأن الحكماء قد ذهبوا إلى جواز التسلسل في العلل المتعاقبة في الوجود وفي الأمور الغير المترتبة في الوجود وإن رد عليهم بما هو المذكور في الكتب الكلامية ويمكن الحمل على اتفاق الكل بأن يراد العلل المجتمعة في الوجود.

قول المحشي: بخلاف جانب المعلول فإنه لا برهان عليه . يعني أن ما عدا برهان التطبيق ليس ببرهان بالنسبة إلى استحالة التسلسل في جانب المعلول، وأما برهان التطبيق وإن كان يعم جانبي العلل والمعلولات فلكنه ليس بتام في نفسه على ما بين في (**علم الكلام**)[3] ، فلا يراد أن بعض البراهين القائمة على بطلان التسلسل مشترك بين كونه برهاناً على بطلانه في جانب المعلولات كما أن برهان التطبيق مشترك بينهما (كالبرهان العرشي والبرهان التضايف) فيه تأمل.

ولا يرد أيضًا أنه إن أراد أنه لا برهان تام عليه فلا وجه لإفراد برهان التطبيق بأنه غير تام، وإن أراد أنه لا برهان عليه أصلا، فيرد عليه أن كلاً من البرهان العرشي والبرهان التضايف مشترك بين كونه برهاناً على بطلان التسلسل في جانب وبين كونه برهاناً على بطلانه في جانب المعلول.

وقيل: في وجه عدم التماميه أنه إن أريد بكون الجملة الناقصة كالجملة الزائدة التساوي بمعنى توافق حدي الكميتين فليس بلازم، إذ لا حد [في الجهتين من جهة أللا تناهي][4].

---

[1] - بين المعقوفتين سقطت من (ع) وجاءت في (م / ر) .
[2] - بين المعقوفتين سقط من النخسة (م / ر)
[3] - المقصود به في كتاب شرح المقاصد في علم الكلام لسعد الدين التفتازاني رحمه الله تعالى كما تم ذكره سابقاً.
[4] - بين المعقوفتين سقط من النسخة (م) وجاءت في النسخة الاصل و(ر) .

وإن أريد عدم قصورهما [أ / ١٥] عن وقوع كل جزء من أجزائهما بمقابلة جزء من الأخرى فلا نسلم استحالته؛ لأن ذلك من عدم التناهي لا من المساواة في الكمية. انتهى .

اعلم أن برهان التطبيق من مشهور الادلة على بطلانه التسلسل مطلقاً وهو أن نفرض من المعلول الأخير إلى غير النهاية جملة ومما قبله بواحد مثلاً إلى غير النهاية جملة أخرى ، ثم نطبق الجملتين بأن يجعل الأول [من جملة الاولى][1] بإزاء الأول من الجملة الثانية والثاني بالثاني والثالث بالثالث، وهلم جراً، فإن كان بإزاء كل واحد من الأولى واحد من الثانية كانت الناقصة كالزائدة وهو محال وإن لم يكن فقد وجد ما لا يوجد بإزائه شيء في الثانية فيتقطع الثانية ويتناهى ويلزم منه تناهي الأولى لأنها لا تزيد على الثانية إلا بقدر متناه، والزائد على المتناهي بقدر متناه يكون متناهياً بالضرورة وقد فرضناها غير متناهيين هذا خلف ، وهذا التطبيق إنما يمكن فيما دخل تحت الوجود دون ما هو وهمي محض فإنه ينقطع بانقطاع الوهم فلا يرد النقص بمراتب العدد بأن نطبق جملتان أحدهما من الواحد لا إلى نهاية والثانية من الاثنين لا إلى نهاية ولا بمعلومات الله تعالى وبمقدوراته فإن الأولى أكثر من الثانية لكونها شاملة على الواجب والممتنع والممكن بخلاف الثانية فإنها مخصوصة بالممكنات مع أن كلا منهما غير متناهية، وذلك لأن معنى لا تناهي الأعداد والمعلومات والمقدورات أنها لا تنتهي إلى حد لا يتصور فوقه آخر وهو غير محال بل واقع قطعا كنعم الجنة لا بمعنى أن ما لا نهاية له يدخل تحت الوجود فإنه هو المحال، وفي هذا البرهان إنظار أُخر مع أجوبتها مذكورة في الكتب الكلامية وفيها براهين أُخر يدل على بطلان التسلسل.

قول الشارح:[2] فلا يلزم ذلك فيه نظر؛ لأن الكلام ينقل إلى إيقاع الله تعالى شيئا واحد؛ لأن إيقاع الله تعالى إن كان من غيره تعالى يلزم الاحتياج إليه وهو محال وإن كان منه تعالى يلزم عند إيجاده تعالى شيئا أن يُوجد أموراً محققة غير متناهية هي الإيقاعات المترتبة وَبداهة العقل قاطعة باستحالة ذلك، وجوابه أن إيقاعه تعالى قديم فلا يحتاج إلى إيقاع آخر؛ لأن علة الاحتياج هي الحدوث ولا استحالة في تقدم ذات الشيء على وجوده ولا يلزم منه قدم الكون؛ لأن تعلق التكوين حادث وعلى تقدير كونه قديما لا يلزم قدم المكون أيضا ؛ لأنه تعلق في الأزل بوجوده فيما لايزال ,لا يقال لا يبعد كل البعد أن يقال: إنه يجوز إيجادهُ تعالى أموراً محققة غير متناهية عند إيجاده تعالى شيئا ويجوز ترتب أمور غير متناهية في وقت غير متناه لأنا نقول ببعد بل لا يجوز؛ لأنه يلزم على الأول اجتماع الأمور الغير المتناهية في

[1] - بين المعقوفتين سقطت من النخسة (ع) وذكرت في (م / ر) .
[2] - جاء في النسخة (م / ر) قول المحشي وفي الاصل قول الشارح .

زمان متناه وهو زمان إيجاد ذلك الشيء، وعلى الثاني جواز التسلسل في أمور مترتبة في الوجود من غير نهاية وهو باطل ببرهان التطبيق في الحقيقة على ما بيَن في محله.

قول المحشي : والالتزام ليس بتام. فيه نظر؛ لأن مجموع القدرة والإرادة إذا كان كافيا عند الأشعري في إيجاد شيء وهي موجودتان في العبد فيكفي في وجود شيء عند تعلقهما إليه.

وجوابه: أنه لا يلزم من كون مجموع قدرة الله تعالى وإرادته كافيا في ذلك [ب/ ١٥] كون مجموع قدرة العبد وإرادته كافياً فيه لجواز أن يحتاج هناك إلى التكوين الحادث بسبب كونهما ناقصتين بالنسبة إلى قدرة الله تعالى أو إرادته فلا يجري دليل النفي عنه تعالى هناك اصلا فيه نظر؛ لأن ذلك التكوين الحادث إن كان بقدرة العبد وإرادته فلا بد هناك من تكوين حادث آخر إذ لا فرق حينئذ بينه وبين سائر أفعاله الاختيارية في ذلك فيلزم التسلسل، وإن كان بمجرد قدرة الله تعالى وإرادته من غير مدخلية قدرة العبد وإرادته اصلاً لا تأثيرًا ولا كسباً فيلزم الجبر لا محالة فيه تأمل فتأمل.

قول المحشي: ويمتنع انتهائه إلى إيقاع قديم فيه نظر . إذ قد عرفت ما ينفي لزوم قدم الحادث ولا شك أنه يجري في القدرة والعلم والإرادة أيضًا، إذ لا يتصور شيء منها من غير مقدور ومعلوم ومراد فما هو جوابه فهو جوابنا اللهم إلا أن يُفرقَ بين الإيقاع بالمعنى المصدري .

وما هو المبدأ له ؟ بأن الأول لا يتصور بدون ما يقع به بخلاف المبدأ فإنه يتصور بدونه بالوجهين السابقين في التعلق وفيه نظر؛ لأنك قد علمت فيما سبق وجود هذا المبدأ بالدليل القائم عليه فيجوز الانتهاء إليه على أنه يجوز الانتهاء إلى قدرة الله تعالى وإرادته كما في سائر الموجودات الممكنة فحينئذ لا يلزم إيجاد أمور غير متناهية عند الإيجاد شيئا ولا التسلسل أيضًا ولزوم الجبر على تقدير أو التسلسل على تقدير آخر كما عرفته آنفا فبحث آخر , لا يتصور وروده من جانب المحشي ههنا.

قول الشارح: كل ممكن : المراد به هو الخاص سواء كان جوهراً أو عرضاً وبسيطاً أو مركباً .

والمراد من التوقف هو التوقف الخارجي الذاتي لا الشرعي ولا العادي ولا الذهني ظاهره يقتضي كون سبب الاحتياج إلى العلة هو الإمكان؛ لأن تعليق الحكم بالمشتق يدل على علية المأخذ له وهو مذهب الفلاسفة, وقد عَرفتَ ما فيه من أن السبب لو كان لإمِكان لكان الممكن المعدوم محتاجاً إلى العلة لأجل عدمه كما أن الممكن الموجود محتاج إليها لأجل وجوده.

وأيضا يرد عليه النقض بصفات الله تعالى فإنها ممكنة في نفسها ومع هذا قديمة صادرة عنه تعالى بطريق

الإيجاب لا بالإيجاد فإنه إخراج الشيء من العدم إلى الوجود.

اللهم إلا أن يقال: الأصل المذكور أكثريَ يعدل عنه تارة بمعونة المقام والقرينة , وهي قائمة ههنا ان لا يقال هذا, أما مبني على مذهب من قال: إن السبب هؤلاء مكان بشرط الحدوث أو على مذهب من قال: إن السبب هو مجموع الإمكان والحدوث. فالمراد هو الممكن الحادث يرد من الاعتراضين المذكورين؛ لأنا نقول العام لا يدل على الخاص بإحدى الدلالات الثلاث وكلام المصنف عام من كل منهما فلا يدل على شيء منهما حتى يراد به .

وبه يندفع أيضًا ما يمكن أن يقال: إن المراد بالممكن ههنا هو الممكن المفارق عن ذلك الموجد ويمكن أن يقال في الجواب عن النقض المذكور أن المراد بالإيجاد ههنا جعل الشيء متصفا بالوجود سواء كان بالإيجاب أو بالاختيار أو إن المراد بالممكن ههنا ما لا يلزم من فرض وقوعه ولا من عدمه محال وصفاته تعالى ليست بممكنة بهذا المعنى؛ لأنها يلزم من فرض عدمها محال، والحقُ أن من قال بإمكان الصفات [أ /١٦] الحقيقية القديمة فلا يقول بأن علة الحاجة هي الحدوث ولا بأنها هي مجموعة الإمكان والحدوث ولا بأنها هي الإمكان بشرط الحدوث وإنما يتصور ذلك ممكن , قال بأنها واجبة لذواتها وفيه ما فيه وأنت خبير بأن رفع النقض بهذين الجوابين وآل على أن السبب هو الإمكان فهو ينافي الجواب الأول وأن الجواب الثالث إما مبني على كون الممكن ذا قسمين بهذا الاعتبار أو على أن المعنى المذكور من لوازم كون الشيء ممكنا فإن أريد الأول فيقال: إن المذكور في الكلام عام فكيف يدل على هذا القسم الخاص فلا يصح إرادته بالممكن المذكور وإن أريد الثاني يلزم أن يكون كل من صفاته تعالى واجبة لذاتها وفيه أبحاث أخر لا يليق إيرادها في هذا المقام فالأولى أن يقول كل حادث فلا بد أن يتوقف وجوده على موجد لأنه يفيد أن سبب الاحتياج إلى العلة هو الحدوث كما هو مذهب (جمهور المتكلمين).[1]

ومنه يعلم أنه هو الأولى أيضًا من أن يقول كل ممكن حادث فلا بد أن يتوقف وجوده على موجد فإن قيل إن ذلك يدل على وجود الشيء بعد كونه حادثا وهو محال، قلنا:

---

[1] - ينظر في : كتاب طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٤٢٠/٣ حيث قال على ما ذكره في رسالته الامام القشيري (رحمه الله تعالى) ان اسْتِعْمَال أَلْفَاظ (الْمُتَكَلِّمين من الْجَوْهَر وَالْعرض وَإِنَّمَا الْمَقْصُود حُصُول النّظر وَالاسْتِدْلَال الْمُؤَدى إِلَى معرفَة الله عز وَجل وَإِنَّمَا اسْتعْمل المتكلمون هَذِه الْأَلْفَاظ على سَبِيل التَّقْرِيب والتسهيل على المتعلمين وَالسَّلف الصَّالح وَإِن لم يستعملوا هَذِه الْأَلْفَاظ لم يكن في معارفهم خلل وَالْخلف الَّذين استعملوا هَذِه الْأَلْفَاظ لم يكن ذَلِك مِنْهُم لطريق الْحق مباينة وَلَا في الدّين بِدعَة كَمَا أَن الْمُتَأَخِّرين من الْفُقَهَاء عَن زمَان الصَّحَابَة وَالتَّابِعِينَ استعملوا أَلْفَاظ الْفُقَهَاء من لفظ الْعلَّة والمعلول وَالْقِيَاس وَغَيره .
- وكما ذكر ونقل في كتاب سير الاعلام ان لفظ المتكلمين هم : جمهور الاعظم من المسلمين / واما الجمهور فالمقصود بهم هم جمهور الائمة من السلف والخلف ٠
ينظر : سير الاعلام النبلاء ط/ الرسالة ج(١/ ٤٢٠) .

أولا: إن هذا مبني على أن صدق عنوان الموضوع على ذات الموضوع بالإمكان فحينئذ لا يدل على ذلك وهو ظاهر.

وثانيا: على أن صدق [العنوان][1] على ذات الموضوع بالفعل إذا بني الكلام عليه لا يدل على ذلك إذا لإضافة حينئذ في وجوده تكون للعهد والإشارة إلى الحدوث السابق الدال عليه اسم الفاعل المذكور أولا.

قول الشارح: وألا يكون واجباً بالذات . لا يخفى عليك إن هذا في الحقيقة نفي لامتناع انفكاك التوقف وهو أعم من وجوب انفكاكه ومن إمكان انفكاكه فعلى الأول يكون واجباً بالذات ,

وأما على الثاني فلا, لأن إمكان انفكاكه لا ينافي دوام ثبوت التوقف ,

وجوابه بوجهين: الأول: أن المراد من كونه واجباً بالذات أعم من أن يكون واجبا بالذات بالفعل أو بالإمكان وكون الممكن الخاص واجباً بالذات محال وإمكان المحال محال أيضا.

الثاني: أن التحقيق أن الدوام لا ينفك عن الضرورة فإمكان انفكاك ينافي دوام ثبوت التوقف.

قول الشارح: ثم إن لم توجد جملة ما يتوقف عليه وجوده ,[2] فيه إشارة إلى أن علة التامة لا تكون إلا مركبة . ورد على الفلاسفة حيث جوزوا وجود العلة التامة البسيطة. فإن قيل: إن الحق هو وجود العلة التامة البسيطة إذا كانت صفاته تعالى ممكنة قديمة صادرة عنه تعالى بطريق الإيجاب كما هو مذهب أكثر أهل السنة والجماعة.

قلنا: قد ثبت أن الممكن لا يوجد إلا بعد وجوب وجوده فالوجوب جزء جزء من العلة التامة، اللهم إلا أن يراد من العلة التامة البسيطة العلة الفاعلة بالنسب إلى الوجوب من غير احتياج هناك إلى شيء من الجزء والآلة والشرط وغير ذلك مما يتوقف عليه وجود بعض الممكنات فتدبر فيه .

وعدم وجودها أعم من عدم وجودها بجميع أجزائها وبعضها في التصور لا في الخارج ؛ لأن المؤثر الحقيقي في كل معلول هو(الله تعالى وهو باقٍ أزلاً وأبداً) فيه بحث , لأن من جملة ما يتوقف عليه وجود

[ب/ ١٦] الممكن إمكانه فانتفائها إذا كان بانتفاء الامكان لم يلزم امتناع وجوده بخصوصه بل إما

---

[1] - جاءت في النسختين (ع / م) مكتوب صدق المنعوان وفي (ر) العنوان ومن سياق الكلام يوحي الى انها (صدق العنوان) كما هو مفهوم من العبارتين .

[2] - وقد ذكر في المقدمة الثانية من كتاب التوضيح نفسه ما جاء تفصيله لهذه المسالة قال فيها (الْمُقَدِّمَةُ الثَّانِيَةُ) كُلُّ مُمْكِنٍ فَلَا بُدَّ مِنْ أَنْ يَتَوَقَّفَ وُجُودُهُ عَلَى مُوجِدٍ، وَأَلَّا يَكُونَ وَاجِبًا بِالذَّاتِ، ثُمَّ إِنْ لَمْ يُوجَدْ جُمْلَةُ مَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ وُجُودُهُ يَمْتَنِعُ وُجُودُهُ، وَإِلَّا أَمْكَنَ وُجُودُهُ، وَكُلُّ مُمْكِنٍ لَا يَلْزَمُ مِنْ فَرْضِ وُقُوعِهِ مُحَالٌ وَهَاهُنَا يَلْزَمُ؛ لِأَنَّهُ إِنْ وَقَعَ بِدُونِ تِلْكَ الْجُمْلَةِ لَمْ تَكُنْ هِيَ جُمْلَةَ مَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ، ينظر : شرح التلويح على التوضيح (ج١/ ٣٣٨ص) .

امتناعه أو وجوبه, وجوابه أن الإمكان لا يتوقف عليه الموجود كما في الواجب وأنه معتبر في جانب المعلول لا في جانب العلة لأنا نطلب العلة بعد علمنا بإمكان الشيء مع أن المنفي ليس هو التوقف بل مجرد ما فرض التوقف عليه . وبهذا يظهر وجه لزوم إمكان الوجود بخصوصه لنفي الامتناع.

قول الشارح: وكلُ ممكن لا يلزم . [1]هذا دليل على بطلان إمكان وجوده على ذلك التقدير, وهو لا ينافي صحة إمكان وجوده في نفسه لا يقال يجوز أن يكون هناك علل مستقلة متعاقبة في الوجود أو متواردة على سبيل البدل بأن يكون كلُ واحدةٍ منها بحيث لو وجِدت ابتداء وجد المعلول بها وامتنع الأخرى فلا يلزم من وقوع الممكن بدون تلك الجملة عدم كونها جملة ما يتوقف عليه وجوده؛

لأنا نقول المفروض وقوعه بدون جملة ما قد وجد في تلك الصورة جملة بدل أخرى وأنه لو أمكن أن يعدم الأولى ووجد الأخرى فإن عدم المعلول بعدم الأولى, ووجد بإيجاد الثانية لزم إعادة المعدوم.

وإن لم يعدم وجب أن يكون الثانية مفيدة للمعلول, أصل وجوده الحاصل بإيجاد الأولى فيلزم تحصيل الحاصل ولا يمكن أن يقال: إن الثانية تفيد بقاء الوجود الحاصل بالأولى إذ يلزم حينئذ أن لا تكون علة مستقلة للوجود وههنا بحث .

لأن كون كل ممكن بمعنى ما لا يلزم من فرض وقوعه ولا من عدمه محال يستلزم كون صفاته تعالى واجبة لذواتها , لأنها يُلزم مَن فَرضَ عدمها مُحال لا يقال: إنما يلزم ذلك لو لم يكن ذات الواجب مستقلة في ترتب آثار هذه الصفات عليها وأمَا إذا كانت مستقلة فيه فلا. لأنا نقول هذا مذهب الفلاسفة والمعتزلة فلا يتصور ههنا بل يقال: المراد بالممكن بهذا المعنى هو الممكن , وصفاته تعالى ممكنة في نفسها غير مفارقة عنه تعالى أصلا.

لأنها صادرة عنه بالإيجاب. وفيه ما قدر عرفته فيما سبق . فتدبر في تحصيل القرينة على تخصيص الممكن ههنا بذلك المعنى، وفي هذا المقام بحث آخر وهو أنه لا يلزم من وقوعه بدون تلك الجملة عدم كونها جملة ما يتوقف عليه وجوده؛ لأن هذه جملة ما يتوقف عليه وجوده بالوجوب، والمراد من وقوعه بدونها هو الوقوع الراجح بأولوية مرجحة له لا مُوجِبة له.

وجوابه: أن الممكن من حيث أنه لا يمكن أولوية أحد طرفيه أي الوجود والعدم على الطرف الآخر أولوية

[1] - ينظر: شرح التلويح على التوضيح (ج١/ ٣٣٩ص) .

مستنده إلى ذات الممكن . وإلا فأما أن يمكن (طريان)[1] الطرف الآخر الاول وعلى الثاني يكون الأول واجباً فَيلزمْ الانقلاب من الإمكان إلى الوجوب . وعلى الأول يكون ذلك الطريان ملابساً بسبب أولا فإن كان به فيفتقر تلك الأولوية إلى عدم ذلك السبب؛ لأنه على تقدير وجوده يصير الطرف الآخر أولى, وإلا لم يكن ما فرض أنه سبب سببا فإذا كان أولى بالممكن لم يبق أولوية الطرف الأول فبالضرورة يتوقف أولويته على عدم ذلك السبب فلا يكون [أ/ ١٧] تلك الأولوية ذاتية , وهذا خلف .

وإن لم يكن ملابسا به يلزم ترجح المرجوح بدون سبب وهو أشد استحالة.

قول الشارح:[2] يجب وجوده عندها لا يقال يجوز أن يظهر مانع عن ترتب وجوده على وجود تلك الجملة فحينئذ يمتنع الوجود عند وجودها ولا يلزم رجحان من غير مرجح وهو لا ينافي كونها جملة ما يتوقف عليه وجوده؛ لأنا نقول إن عدم المانع أو وجود شيء مفاد منه جزء من العلة التامة فهو ينافي كونها جملة ما يتوقف عليه وجوده.

فإن قيل: إذا كان عدم المانع جزء من تلك الجملة فكيف يتصور وجودها. لأن المركب من الموجود والمعدوم معدوم, والمعدوم لا يؤثر في الوجود.

قلنا: إن المراد من وجود تلك الجملة هو وجودها في نفسها لا في الخارج والمراد من وجود الممكن هو الوجود في الخارج وإن المؤثر في وجود الممكن هو الموجود، ويجوز أن يكون عدم شيء شرطا لتأثيره فيه، وأن المراد استلزام تلك الجملة لوجود الممكن والمستلزم للشيء لا يجب أن يكون فاعلا مؤثرا فيه، ولا يبعد أن يقال: إن المراد بتلك الجملة هو الفاعل المستجمع لجميع شرائط التأثير ويطلق عليه العلة التامة أيضًا.

قول الشارح: وإلا أمكن عدمه إن أريد بالإمكان الإمكان العام .[3] فالملازمة ظاهرة وإن اريد به الإمكان الخاص . فلا تتم إلا بعد فرض كونه ممكنا فلزوم إمكان عدمه على ذلك لا ينافي لزوم إمكان وجوده عليه أيضًا, إلا أنه قصر على إمكان عدمه؛ لأنه اكتفى بهذا فيما نحن فيه،

وإلا يمكن أن يقال ههنا أيضا وإلا أمكن وجوده نفي حال الوجود إن توقف إلى آخره فيرد عليه أنه

---

[1] - ينظر في : (تهذيب اللغة باب الطاء ١٤/ ص٨) كما وجاء في بيان هذه الكلمة في كتب اللغة نقلاً عن أَبُو الْعَبَّاس عَن ابْن الْأَعرَابِي: الطِرِيَّانُ الطَّبقُ والطَّرِيُّ الْغَرِيب، وَطَرَى إذا أَتَى، وطَرَى إذا مَضَى، وطَرَى إذا تَجَدَّد، وأَطْرَى إذا زَادَ فِي الثَّنَاء وَقَالَ فِي مَوضِع آخر: طَرِيَ يَطْرى إذا أقبل، وطَرِيَ يَطرَى إذا مرَّ.
- ينظر في: المخصص باب اسماء ما يؤكل عليه ج١ / ٤٣٨ص) وكذلك قيل هو الَّذِي يُؤْكَل عَلَيْهِ وَالْجمع أَطْباق، ابْن السّكيت، الطِّرِبَّان - الَّذِي يُؤْكَل عَلَيْهِ، ابْن جنى، وَهُوَ الطِّرِيَانُ وَأنْشد فَلَا خُبْزٌ وَلَا سَمَكٌ طَرِيٌّ يُعَرَّض فوقَ ظَهْرِ الطَّرِيَانِ .

[2] - نفس المصدر السابق كتاب شرح التلويح على التوضيح وتم ذكر هذه المسائل في المقدمات وكما هو مثبت مسبقاً .

[3] - تقريره: أن الصحة والقبول، والإمكان معنى واحد ينقسم إلى: الإمكان العام، والإمكان الخاص، فالإمكان العام: هو سلب الضرورة عن أحد الطرفين، والإمكان الخاص: سلب الضرورة عن الطرفين معا، أعني طرفي الوجود والعدم ,

[للوجه][1] لهذا التخصيص .

قول الشارح: ففي حال العدم هذا دليل على بطلان إمكان عدمه على ذلك التقدير، وحاصله أن كل ممكن لا يلزم من فرض عدمه محال، وههنا يُلزمْ لأنه إن عدم عند تحقق تلك الجملة في وقت ما يلزم خلاف المفروض إن توقف على شيء خارج عنها ورجحان كل من الوجود والعدم عند تحققها على الآخر من غير مرجح أصلا إن لم يتوقف على شيء خارج عن تلك الجملة؛ لأن نسبتها إلى كل من الوجود والعدم حينئذ على السواء فتدبر.

قول الشارح: بل الرجحان بلا مرجح . [2] لا يقال إن ا لموصوف ليس غير الصفة بدليل صحة قولنا (ما في الدار إلا زيدٌ) إذ لو كان غيرها لم يصح الحصر مع أنه صحيح بالاتفاق فلو أوجد الموصوف صفته لا يقال ثمة أنه رجحان بلا مرجح .

والحال أنه يقال ثمة وجد الممكن وهو تلك الصفة من غير أن يوجده شيء آخر. لأنا نقول المراد بالآخرية ههنا هو الآخرية اللغوية والموصوف غير الصفة فيها وإن لم يكن غيرها في الاصطلاح مع أن هذا الحصر بالنسبة إلى سائر أفراد الإنسان فهو لا ينافي كون الموصوف غير الصفة أيضًا، والمراد بالممكن ههنا هو الممكن المفارق فلا يرد عليه أن يصدق أن يقال: وجد الممكن وهو صفاته تعالى من غير أن يوجده شيء آخر, فهو غير محال ولا رجحان بلا مرجح لأن الإيجاب غير الإيجاد لأنه هو الإخراج من العدم إلى الوجود، وقد عرفت جوابه بوجه آخر فيما سبق وفي تخصيص الممكن ههنا بما لا يُلزم من فرض وقوعه ولا من عدمه محال يجري ما مر فتذكر.

قول الشارح: لأنه لا شك [ب / ١٧] لا يقال: إن الإيجاد ليس في زمان العدم وإلا يَلزم اجتماع النقيضين وهما الوجود والعدم . ولا في زمان الوجود وإلا يلزم تحصيل الحاصل فكيف يتصور الترديد

---

[1] - جاءت في نسخة (م / ر) انه (لا وجه في هذا التخصيص) وهو الاصح .

[2] - وهنا بيان الى ما جاء في هذه المسالة وغيرها من الاسئلة لذا قلنا: الحسن هو الذي يصح من فاعله أن يعلم أنه غير ممنوع عنه دخل فيه فعل الله تعالى, لأن وجوب ذلك العلم لا ينافي صحته ,
تقريره: أن الصحة والقبول، والإمكان معنى واحد ينقسم إلى: الإمكان العام، والإمكان الخاص، فالإمكان العام: هو سلب الضرورة عن أحد الطرفين، والإمكان الخاص: سلب الضرورة عن الطرفين معا، أعني طرفي الوجود والعدم.
بيانه والرد : أن الواجب وجوده ضروري، وعدمه ليس ضروريا، فقد سلبنا الضرورة عن أحد طرفيه وهو العدم، والمستحيل عدمه ضروريا، ووجوده ليس ضروريا، فقد سلبنا الضرورة عن أحد طرفيه وهو الوجود، والممكن لا ضرورة في وجوده ولا في عدمه، فقد سلبنا عن أحدهما، فهنا لطالب العلم ان يدرك ما نقل عن العلماء قولهم : فعلم أن سلب الضرورة عن أحد الطرفين يصدق على الواجب والممكن ولا مستحيل، والإمكان الخاص لا يصدق إلا على الممكن خاصة، فهو يريد بقوله: يصح من فاعله أن يعلم بالتفسير الأعم الصادق على الواجب الوجود، فلذلك قال: وجوبه لا ينفاي صحته، لما سبق إلى الذهن أن الصحة لا يفهم منها إلا المعنى الأخص المنافي للوجوب، فأخبر أنه يريد المعنى الأعم.
ينظر : نفائس الاصول في شرح المحصول (ج١/ ٢٨٦ص).
ينظر : كتاب شرح التلويح على التوضيح (ج١/ ٣٣٩ص) .

المذكور؛ لأنا نقول أن الإيجاد في زمان وجود الممكن , ولا يلزم منه تحصيل الحاصل . نعم يلزم لو كان الإيجاد بعد زمان وجوده , وههنا بحث من وجوه:[1]

أما أولا: فلأن الحاصل من هذا الجواب لزوم أحد الأمرين وهو لا ينافي عدم لزوم الرجحان بلا مرجح بهذا المعنى السابق في السؤال مشتملا على الجواب عن هذا السؤال .

وأما ثانيا : فلأنه لا يلزم من كون الوجود في الزمان الذي وجد بالإيجاد وكون الإيجاد من جملة ما يتوقف عليه الوجود أن لا يكون المفروض جملة لجواز أن يكون هذه الجملة التي كان الإيجاد منها جملة ما يتوقف الوجود بلا وجوب عندها.

وجوابه: أن الإيجاد بالفعل لا ينفك عن الوجود بالفعل بالضرورة وإنكاره مكابرة محضِة.

وأما ثالثا: فلأنه يجوز أن يوجد بإيجاد هو عين ذلك الشيء في الخارج فهو لا ينافي كونه أمرا ثابتاً في نفسه وجزء من جملة ما يتوقف عليه الوجود وأن أُريد كونهما شيئا واحدا في الخارج أو في نفس الأمر فهو بيَن البطلان.

أما رابعا: فلأنه يجوز أن يوجد بنفس ذلك الشيء لا بإيجاده كصفاته تعالى بالنسبة إلى ذاته، وجَوابه: أنه حينئذ يكون موجوداً له فيكون بإيجاده إذ قد عرفت آنفا أن (الوجود لا ينفك عن الإيجاد)[2] كما أن الانكسار [ينفك][3]عن الكسر.

قول الشارح: وهذه القضية لا يخفى أنها في الإجمال واحدة وفي التفصيل ثلاث قضايا كما أشار إليه الحصر فيما سبق وأن القضية الأولى بديهية بالنسبة إلى من تصور معنى الممكن والمذكور في صورة الدليل هو التنبيه عليها.

قول الشارح: لا يلزم مُنهُ الموجب بِالذاتْ.[4] اعلم أن الله تعالى عِندَ أهلْ الحَقْ مُختارٌ بمعنى ما يَصحُ مِنهُ الفعل والترك وبمعنى ما إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل وصدق مقدم الشرطية الأولى ليس بواجب

---

[1] - نفس المصدر من كتاب شرح التلويح على التوضيح .

[2] - ينظر في: الطراز الاول والكناز لما عليه من لغة ج المقدمة ٣٠٧ص) حيث نقل انه صرّح بالأخذ عن الغزالي موضحاً معنى الايجاد والوجود ، وذلك في تفسير قوله تعالى: (هُوَ اللهُ الْخالِقُ الْبارِئُ الْمُصَوِّرُ). قال: قال الغزالي: قد يظنّ أنّ هذه الثلاثة مترادفة. راجعة إلى الخلق والاختراع، والأولى أن يقال: ما يخرج من العدم إلى الوجود يحتاج اوّلا إلى التقدير، وثانيا إلى الايجاد على وفق التقدير، وثالثا إلى التصوير والتزيين، كالبناء، يقدّره المهندس، ثمّ يبنيه الباني، ثمّ يزيّنه النقاش، فالله سبحانه خالق من حيث أنّه مقدّر، وبارئ من حيث إنه موجد، ومصوّر من حيث إنه يرتب صور المخترعات أحسن ترتيب ويزيّنها أكمل تزيين.
وكذلك ينظر في: حيث جاء في تاج العروس من جواهر القاموس (١٨٥/١) قال الجوهريُّ: المشِيئَة: الإرادة، ومثلُه في المِصباح والمُحكم، وأَكثرُ المتكلّمين لم يُفرّقوا بينهما، وإن كانتا في الأَصل مُخْتَلِفَتَيْنِ فإن المَشيئَة في اللُّغة: الإيجاد، والإرادةُ: طلبٌ، أَوْمَأَ إليه شيخُنا ناقلًا عن القُطْب الرَّازي،

[3] - بين المعقوفتين سقطت من النخسة (ع) وجاءت في (م / ر) ٠

[4] - شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح (ج١/ ٣٣٥/ ٣٤٤ ص) .

عندهم كما أن كذب مقدم الثانية كذلك فهو ليس بفاعل موجب بالذات عندهم؛ لأن الإيجاب بالذات نقص في حقه تعالى يجب تنزيهه عنه؛ ولأنه يستلزم قدم الممكن الموجود.

وقد ثبت بالبرهان أن كل ممكن موجود مسبوق بالعدم وكونه تعالى موجبا بالذات بالنظر إلى صفاته الثبوتية الحقيقية كمال لأن تلك الصفات في أقصى مراتب الكمال. فلا شك أن اقتضاء ذات الواجب لها عين كمال ووجه ذلك أنها لو كانت صادرة عنه تعالى بالقصد والاختيار لكانت حادثة؛

لأن المسبوق بها معدوم عندهما . وإلا يلزم قصد إيجاد الموجود عنده وهو مُحال , وأيضًا يلزم الدور أو التسلسل المحالين كما لا يخفى وذهب الحكماء إلى أنه تعالى فاعل موجب بالذات والمشيئة لازمة لذاته .

ويطلقون عليه تعالى لفظ المختار بمعنى "ما إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل "[1] ويقولون إن مقدم الشرطية الأولى لازم الصدق ومقدم الثانية لازم الكذب والشرطية الصادقة [أ/ ١٨] قد تتركب من الصادقين ومن الكاذبين ومن مقدم كاذب وقال صادق بخلاف العكس.

قول الشارح: واعلم[2] : أعلم أنَ الحكماء ذهبوا إلى أن الممكن ما لم يجب صدوره عن مؤثره لم يوجد؛ لأنه لو لم يجب لبقي على إمكانه إذ لا وجه لامتناعه , وإذا كان باقياً عليه لم يمتنع الطَرف الآخر فيحتاج إلى مرجح ولا يتسلسل لأنه محال.

فلا بد من الانتهاء إلى الوجوب وهو الوجوب السابق على وجود الممكن؛ لأنه وجب أولا فوجد ,

فإذا وجد يلحقه بسبب الوجود وجوب آخر لأنه إذا وجد فحال وجوده لا يقبل العدم.

وإلا يلزم أن يكون موجودا ومعدوما معاً في زمان واحد وهو محال. وما لا يقبل العدم فهو واجب وهو الوجوب اللاحق لأنه يُلحقهُ بعد الوجود فالوجوبان عرضاً للممكن لا من ذاته بل الأول باعتبار وجود سببه والثاني باعتبار وجوده.

قول الشارح: لأنه أريد يعني إن سبق الوجوب على الوجود أما (زماني أو ذاتي)[3] لأن ما عداهما من أقسام السبق غير متصور ههنا فإن أريد الأول يلزم وجوب وجود الشيء حال عدم ذلك الشيء وهو محال؛ لأن ثبوت شيء لشيء آخر فرع ثبوت المثبت له ولأن الوجود أعم مطلقاً من وجوب الوجود ,

---

[1] - عن أَبُو هُرَيْرَةَ رفعه: ((الْمُؤْمِنُ الْقَوِيُّ خَيْرٌ وَأَحَبُّ إِلَى الله مِنَ الْمُؤْمِنِ الضَّعِيفِ وَفِي كُلٍّ خَيْرٌ، احْرِصْ عَلَى مَا يَنْفَعُكَ وَاسْتَعِنْ بِالله وَلا تَعْجَزْ، وَإِنْ أَصَابَكَ شَيْءٌ فَلا تَقُلْ: لَوْ أَنِّي فَعَلْتُ لَكَانَ كَذَا وَكَذَا. وَلَكِنْ قُلْ: قَدَرُ الله وَمَا شَاءَ فَعَلَ. فَإِنَّ لَوْ تَفْتَحُ عَمَلَ الشَّيْطَانِ)) الصحيح مسلم (٢٦٦٤) ,
ينظر : جمع الفوائد من جامع الاصول ومجمع الزوائد (ج٣/ ٢٨٣ص) .

[2] - ينظر : شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح باب الحسن لمعنى في غيره (ج١/ ٣٣٥ص) .

[3] - ينظر : نفس المصدر السابق باب حرف الجر (ج١/ ٢١٩ص) .

وانتفاء العام يستلزم انتفاء الخاص فكيف يتصور سبقه على الوجود بالزمان؛ لأن وجوب وجود الشيء لو ثبت حال عدم ذلك الشيء يلزم أن يكون موجداً ومعدوماً معاً في زمان واحد، لا يقال إن الخصم لا يُسِلم استحالته بل يقول يجوز أن يكون ذلك الوجوب كالحُسن الشرعي عند الأشعري مقدماً بالزمان على الوجود ومتعلقاً به من غير أن يكون صفة له ؛ لأنا نقول هذا ليس بمذهبهم بل هو مخالف له على ما عرفته آنفا في القول السابق.

وإن أريد الثاني فهو إما مع العلة الناقصة أو التامة فإن كان مع الناقصة فلا يتصور الوجود معها فضلا عن وجوبه معها لا يقال: إن في الجزء الأخير من العلة التامة لا ينفك عنه المعلول؛ لأنا نقول إن وجود المعلول ليس منه وإن كان مستلزماً له وإن كان مع التامة فلا يتصور أن يكون جزء منها ضرورة أنه معلولها كالوجود.

والحاصل أن لا تعدد في الوجوب وهو ليس إلا الوجوب اللاحق كالمقارن للوجود فافترق (الفريقان)[1] من وجهين وتميز الحق عن الباطل وقوله ثم العقل إلى آخره نظير مذكور لزيادة توضيح الحق الحقيق بالقبول، والمراد من المضافين المتقابلان تقابل التضايف مطلقاً.

قول المحشي: حاصلها فيه نظر.[2] إذ يجوز أن يكون للممكن علة يكون وجوده أولى عند وجودها وعدمه أولى عند عدمها وهو لا ينافي عدم أولوية كل من طرفيه بالنظر إلى ذاته.

وجوابه أن الممكن لا يوجد بدون علة يجب وجوده عند وجودها وإلا يلزم وجوده بدون تعلق إرادته تعالى به أو جواز تخلف المراد عنها، وكل منهما باطل قطعاً وتقرير وجه البطلان يوجب بسط الكلام في غير محله فلذا لم نذكره ههنا وهذا الكلام منطبق على مذهب جمهور المتكلمين من أن الوجود زائد على الماهيات في الواجب والممكنات وعلى مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري من أن وجود كل شيء [ب / ١٨] سواء كان واجباً أو ممكناً عين ماهيته وعلى مذهب الحكماء من أن وجود الواجب ماهيته, ووجود الممكنات زائد على ماهياتها والمراد بالغير ههنا هو الغير بالنسبة إلى الموجود الذي وجب وجوده لا بالنسبة إلى وجوده, وفي كلامه إشارة إلى أن الشيء الواحد يكون (واجب الوجود وممتنع الوجود)[3]

---

[1] - والفريقان هم مذهب ابو الحسن الاشعري وما ذهب اليه الحكماء وكما تم ترجتهم مسبقاً .

[2] - ينظر: نفائس الاصول في شرح المحصول باب شرح القرافي (ج٤/ ١٧٥٥ص) ,
ينظر : شرح التلويح على التوضيح باب تعريف اصول الفقه (ج١/ ٣٣ص) .

[3] - وكما قيل في دستور العلماء : على انهم اخْتلفُوا فِي أَن الْوُجُوب والإمكان والامتناع الَّتِي يبْحَث عَنْهَا فِي فن الْكَلَام هِيَ الَّتِي هِيَ جِهَات القضايا أم غَيرهَا. وَذهب الطوسي وَغَيره إِلَى أَنَّهَا بِعَينهَا هِيَ الَّتِي هِيَ جِهَات القضايا فِي الْمنطق لَكِن فِي قضايا مَخْصُوصَة محمولاتها وجود الشَّيْء فِي نَفسه فَإِنَّهُ إِذا أطلق الْوَاجِب والممتنع والممكن فِي هَذَا الْفَنّ أُرِيد بهَا الْوَاجِب الْوُجُود والممتنع الْوُجُود

لكن بالنظر إلى جهتين لا إلى جهة واحدة؛ لأنه محال وإلى أن ما يجب عدمه يمتنع وجوده وإلى أن الإمكان الذاتي لا ينافي الوجوب بالغير ولا الامتناع بالغير وبه يندفع ما يمكن أن يتوهم من أن الشيء الواحد كيف يتصور كونه ممكناً وواجباً وممتنعاً مع أن كلا منهما مقابل الآخر وقد لزم لكلام المصنف.

قول المحشي: أما تَوقُّف وجُودْ الممكن هذا إشارة إلى جواب سؤالين واردين على كلام المصنف .

أحدهما : مبنيٌ على جعل قوله وألا يكون واجباً بالذات دليلا على توقف وجود الممكن على موجد.

وثانيهما: مبنيٌ على جعله تنبيها عليه وهما مبنيان على كون ذلك التوقف بديهياً جلياً.

ومن المعلوم أن الدليل إنما يقام على النظري فقط وأن التنبيه إنما يذكر على البديهي الخفي لإزالة خفائهِ, وحاصل الجواب عنهما جعله تنبيها بالنسبة إلى من خُفي عليه ذلك التوقف لعدم ملاحظته معنى الإمكان ومعنى الاحتياج إلى الموجد , وههنا بحث لأنه إن أريد بالواجب ما يقتضي ذاته وجوده اقتضاء تاما بحيث يصير به الوجود واجبا وبالممتنع ما يقتضي ذاته عدمه اقتضاء تاما بحيث يصير به العدم واجباً وبالممكن ما لا يقتضي ذاته وجوده ولا عدمه اقتضاء تاماً ولا اقتضاء ناقصاً بحيث يصير به الوجود أو العدم راجحاً غير بالغ حد الوجوب , ولا الامتناع ليختل حصرهم الشيء في الواجب والممتنع والممكن لجواز شيء يقتضي ذاته وجوده أو عدمه اقتضاء ناقصاً وإن أريد بالممكن ما لا يقتضي ذاته وجوده ولا عدمه اقتضاء تاما سواء اقتضت الوجود أو العدم اقتضاء ناقصاً أم لا فلا يتصور التوقف على الموجد المباين فضلاً عن كونه ضرورياً.

وجوابه : اختيار الشق الثالث ودفع المحذور وهو ثبوت الواسطة بالبرهان المذكور فيما سبق القائم على عدم أولوية أحد الطرفي الممكن على الآخر أولوية مستندة إلى ذاته وبأنه يستلزم في الحقيقة انسداد باب الحاجة إلى واجب الوجود وهو خارج عن عقول العقلاء فهو مردود بالرد الكلي.

لا يقال: هذا الجواب يستلزم في الحقيقة اكتساب معرفة معنى الممكن من التصديق مع أن التصور ممتنع الاكتساب عن التصديق, لأنا نقول إن المكتسب في الحقيقة عن ذلك البرهان كون هذا المعنى الممكن وهو تصديق مع أن امتناع اكتساب التصور عن التصديق مما لا دليل عليه، لا يقال: إذا كان الحكيم بأن معنى الممكن ذلك المعنى مكتسب عن ذلك البرهان يكون التوقف المذكور نظرياً في الحقيقة ؛ لأنا نقول لا يكون نظرياً بهذا الاعتبار كما لا يكون الحكم الذي كان الموضوع فيه نظرياً مكتسباً من التعريف

والممكن الْوُجُود. وَقَالَ (صَاحب المواقف) أَنَّهَا غَيرهَا وَإِلَّا لكَانَتْ لَوَازِم الْمَاهِيَة وَاجِبَة الْوُجُود لذواتها انْتهى وكما قال الله تعالى قَوْله تَعَالَى: {لَو كَانَ فيهمَا آلِهَة إِلَّا الله لفسدتا}الانبياء ٢٢ .

نظرياً بهذا الاعتبار.

وبعد (**للَتياو**)[1] والتي في هذا المقام بحث من وجهين:

الأول: أنه الممكن هو الذي إذ انظر إليه مع القَطعْ عَما عَداهُ لا يجب له لذاته وجوده ولا عدمه فيجوز أن يجب له الوجود لذاته بشرط [أ/ ١٩] عدمي غير مُستَند إلى مَهيتهُ مِنْ حَيث هي هي[2] فلا بد لنفي ذلك من دليل الثاني أنه يجوز أن يكون وجود ممكن مما يقتضيه مهيته أمر آخر مِنْ حَيث هي هي بلا اشتراط وجودها بأن يكون وجود الممكن من لوازم مهيته ذلك الامر .

فلا بد لنفي ذلك من دليل حتى يتم المقدمة القائلة بأن لكل ممكن موجود موجداً موجوداً مغايرا له.

والجواب: عنهما أن مفيد الوجود لا بد وأن يكون موجداً في مرتبة الإيجاد؛ لأنه فرع الوجود،

ولذا قالوا: إن وجود الواجب عينهُ وإلا لكان الوجود صفة مفتقرة إلى غيرها، فله مؤثر وبداهته العقل حاكمة بوجوب تقدم المؤثر بالوجود فيه تأمل بعد.

قول المحشي: بجميع اجزائها وشرائطها فيه نظر؛[3] لأنه إن أراد بعلة الممكن العلة الفاعلة المؤثرة في وجود الممكن فلا أجزاء لها بل لا جزء لها لأنها هو الله تعالى.

وإن أراد بها العلة التامة فلا شرائط لها ؛ لأن كل ما يتوقف عليه وجود الممكن دخل فيها وما فُرض أنه شرط العلة فهو مما يتوقف عليه وجود الممكن.

وأيضا ينافي ما ذكره من كون علة الممكن علة موجدة لأنها هي الفاعلة ويمكن دفعه بوجهين:

أحدهما: أن المراد هي العلة التامة وإضافة الشرائط إلى ضميرها باعتبار الاستخدام فيه بأن يراد به العلة الفاعلة التي وقعت جزء منها ولها شرائط في تأثيرها أو باعتبار أنها شرائط العلة الفاعلة التي كانت جزء منها وشرط الجزء يضاف إلى الكل.

وثانيهما: أن المراد هي العلة التامة أيضًا والمراد من تلك الشرائط هي شرائط كونها علة لذلك الممكن وتوقف وجوده عليها لا يستلزم كونها جزء من علته التامة، وهذا مبني على كون العلة التامة موجودة في

---

[1] - " بَعدَ اللتَيَا والتَي " : هي حكاية لأمثال المقصود منها : الداهية الكبيرة والصغيرة وكنى عن الكبيرة بلفظ التصغير تشبها بالحية ,فانها اذا كثر سمها صغرت لان السم يأكل جسدها , واللتياَ جمع اللتيَات وقع في اللتياَ والتيَ أي وقع في الدواهي والمصائب والعرب كانت تصغر الشي العظيم مثل , كالدهيَم واللهيمَ . ينظر: تاج العروس (ج٣٩/ص٤٣٧) ، الامثال العربية والامثلة العامة (١/ ١٣٨) ، لسان العرب (٥/ ٢٨٢) ، كتاب مجمع الامثال (٩٢/١) .

[2] - نفائس الاصول في شرح المحصول (١/ ١٨٨) .

[3] - شرح التلويح على التوضيح (٣٣٩/١) .

الخارج وعلى كون عدم الموانع شرطاً لكونها علة تامة لوجود الممكن .

وأمّا دفع المنافات فبأن يكون المراد من كونها موجدة كونها مستلزمه لوجود الممكن.

قول المحشي: كلما عدمت. انتهى : ذكْرُ (كلما)[1] في المقدمتين إشارة إلى أن اللائق بحال المصنف ذكرها في المقدمتين بدل (أن) لأنها لا تفيد كلية المقدمة مع أنها لازمة وذكر (عَدَمْتُ)[2] إشارة إلى أن الأنسب بحاله ذكرها (بدل) لم توجد لأن المتبادر منه هو العدم السابق مع المقصود مطلق العدم من الطرفين أي العلة والمعلول سواء كان عدماً سابقاً على الوجود أو عدماً طارئا عليه قوله: فيما سبق من علة يجب وجوده عند وجودها وعدمه عند عدمها لأن انتفاء العلة التامة يستلزم انتفاء المعلول مطلقاً؛ لأن ثبوته بثبوتها ودوامها بدوامها ؛ لأن علة الوجود هي نفس علة البقاء وههنا بحيث من وجوه:

الأول : أن وجود شيء وعدمه يجوز أن يكون جزء من العلة التامة لشيء آخر كالخطوة الثانية فإذا انتفى ذلك الشيء ينتفي العلة التامة؛ لأن انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل فيلزم وجود المعلول عند عدم علته التامة فلا يصدق هذه المقدمة الأولى.

الثاني: أن حدوث الممكن موقوف على عدمه السابق على الحدوث فيكون جزء من العلة التامة له فبانتفاء ذلك العدم ينتفي العلة فيلزم أيضا وجود المعلول عند عدم علته التامة فلا يصدق تلك المقدمة.

وأيضا نقول: [ب / ١٩] إن انتفاء ذلك العدم نفس وجود الممكن وذلك الانتفاء سبب انتفاء علته التامة فيكون وجود الممكن سبباً لانتفاء علته التامة فكيف يتصور كونها سببا له.

الثالث: أن العدم اللاحق موقوف وهو جزء من العلة التامة لذلك العدم اللاحق فإذا تحققت تلك العلة لا يتحقق ذلك العدم اللاحق فيجوز تخلف المعلول عن علته التامة مع أنهم حكموا بامتناعه.

الرابع: أن المعلول قد يبقى بعد زوال علته التامة كالبناء العظيم بقي بعد زوال علته الفاعلة مثلا فكيف يصح القول بأن علة الوجود هي عين علة البقاء وبأن دوام المعلول بدوام علته التامة وهذه شبهات ذكرتها لتحديد أذهان الناظرين فيها بالتأمل الدقيق لتندفع به فعليك حق التأمل .

قول المحُشي: لِصدق قولنا قد يكون. اعلم أن نقيض كل شيء رفعه فنقيض الموجبة الكلية رفعها

---

[1] - كلما: ظرفية تفيد التكرار وتاتي ظرف زمان متعلق بـ قلنا - يتضمن معنى الشرط غير الجازم. وكذلك قيل في التهذيب ومعجم المعاني الجامع / منصوبة على الظرف والعامل فيها محذوف يدل عليه جواب الشرط المعطوف بالفاء بعدها، ينظر : كتاب ديوان العرب لعادل سالم .

[2] - عدمت عَدِمْتُهُ: عَدَمًا من باب تعب: فقدته والاسم (العُدْمُ) وزن فعل ويتعدى إلى ثان بالهمزة فيقال : لا أَعْدَمَنِي الله فضله , وقال أبو حاتم عَدَمَنِي الشيء، و أَعْدَمَنِي فقدني، وأَعْدَمْتُه , فَعُدِمَ مثل أفقدته ففقد ببناء الرباعي للفاعل والثلاثي للمفعول، وأَعْدَمَ بالألف افتقر فهو مُعْدِمٌ ، وعَدِيمٌ ، ينظر : المصباح المنير في غريب شرح الكبير (ج١/ ٢٠٦ص) .

وهو أعم من السَلب الكلي ومن السَلب عن البعض مع الإيجاب للبعض في الحملية ومن السلب في بعض الأوقات مع الإيجاب في البعض الآخر من الأوقات في الشرطية [ومساو][1] للسلب الجزئي الذي يطلق عليه أنه نقيضُ الإيجاب الكلي أيضا.

وذلك السلب الجزئي يستلزم الإيجاب الجزئي الذي كان المحمول فيه إذا كان حملياً والثاني فيه إذا كان شرطياً سلبياً، فلذلك قال لصدق قولنا: قد يكون إذا عدمت الجملة لم يمتنع وجود الممكن وإلا فاللائق أن يقول: قد لا يكون إذا عدمت الجملة يمتنع وجود الممكن؛ لأن المذكور إنما هو الشرطية الموجبة الجزئية وهي ليست بنقيض الشرطية الموجبة الكلية المذكورة.

قول المحشي: بل أمكن بالإمكان العام كلمة بل ههنا لمجرد الاضراب أو الترقي في النطق والمتكلم ؛ لأن عدم الامتناع شامل على كل من الواجب والممكن الخاص كالممكن بالإمكان العام المقيد[2] بجانب الوجود وهو المراد ههنا وإلا يفسد اللزوم؛ لأن الممكن بالإمكان العام يشمل على كل من الواجب. والممكن والممتنع لو بقي على إطلاقه ويخص بالممتنع والممكن الخاص لو قيد بالإمكان المقيد بجانب العدم، وتقييده بالإمكان العام لتصحيح اللزوم إذ لا يلزم من عدم الامتناع الإمكان الخاص بخصوصه وقد عرفت ما فيه فيما سبق فتذكر.

قول المحشي: وهذا باطل . لأن وجود الممكن. انتهى . قَد عَرفتَ فِيما سَبَقَ ما يَتَعلقْ به من الاسئلة والأجوبة فَتَذكرها .

قول المحشي: أما الملازَمَة :[3] يَعني أنه لو لم يَلزمُ من كَون وجود الممكن ممكناً على ذلك التقدير كونه ما لا يلزم من فرض وقوعه محال, يلزم منه كونه ما يلزم من فرض وقوعه محال , وهو محال أيضًا واستحالة هذا اللازم وغيره من سائر اللوازم يستلزم استحالة ملزوم هذا اللازم ,

وملزومات سائر اللوازم فيلزم أن يكون ما فُرض أنه ممكن وهو وجود الممكن على ذلك التقدير محالاً وهو محال، فالأولى في قوله: والمستحيل لا يكون ممكناً أن يقول: والممكن لا يكون محالاً.

---

[1] - بين المعقوفتين لم تكتب الياء في ثلاث نسخ حسب المنهج المتبع للمؤلف ومن سياق الكلام تبين ان المراد من الكلمة (مساوي) .

[2] - وهنا ما اورده التبرزي في تنبه منه : (تنبيه)
(ان في حمل المطلق على المقيد ثلاثة مذاهب، الحق هو الثالث وهو: الحمل إن اتحد السبب؛ فإن الأسباب المختلفة لا يجب أن تكون سواء، بل الغالب اختلافها، وأما مع اختلاف السبب، فيتعذر العمل بمقتضاها؛ للتناقض، فيقدم التقييد؛ لأنه مدلول لفظًا) .
ينظر : نفائس الاصول في شرح المحصول (ج٥/ ٢١٧٦ص) .

[3] - ينظر : نهاية الوصول في دراية الاصول (ج١/ ١٧٥ص) ,
ينظر: بيان مختصر ابن الحاجب باب العلم (ج١/ ٤٦ص).

قول المحشي: وبيان اللزوم ظاهر.[1] بمعنى أن اللزوم أن لا يكون بعض الموقوف عليه موقوفا عليه من فرض وقوع وجود الممكن بدون تلك الجملة ظاهر؛ لأن وقوعه بدونها إما بأن لا تكون شيء منها موقوفا عليه، وأما بأن لا يكون البعض منها فقط موقوفاً عليه وعلى كلا التقديرين يلزم [أ / ٢٠] أن لا يكون البعض مطلقاً موقوفاً عليه؛ لأن السالبة الجزئية أعم مطلقاً من السالبة الكلية ومن مجموع السالبة الجزئية مع الموجبة الجزئية وثبوت الأخص مطلقاً يستلزم ثبوت الأعم المطلق.

قول المحشي: وأما الثانية يجري ههنا . مثل ما مر في النقيض وما مر في وجه الملازمة، والمراد بالإمكان العام ههنا هو الإمكان العام المقيد بجانب العدم فتذكر.

قول المحشي: لأنا لو فرضنا انتهى. قد مَرَ الأبحاث فيه فتذكرها وههنا أبحاث أُخر.

الأول: أنه يجوز أن يتوقف الوجود على شيء ليس بخارج عن تلك الجملة ولا بداخل فيها ولا هو عينها كالعلة المادية فإنها ليست بخارجة عنها ولا بداخلة فيها لأنها داخلة في المعلول , ولا هي عينها وهو ظاهر فلا يلزم خلاف المفروض على الإطلاق،

وجوابه أنها داخلة وموجودة باعتبار الانفراد وخارجة باعتبار أنها مع الصورة وداخلة في المعلول بهذا الاعتبار فذلك الشيء , إما غير الموقوف عليه أو داخل في الجملة على تقدير وجودها فلا يكون شيئا آخر .

الثاني: أنه يجوز أن يكون أجزاء تلك الجملة موجودة مشروط بشرط خارج عنها في كونها عين تلك الجملة كالأجزاء الموجودة للقضية فإنها مشروطة في كونها قضية بالإيقاع أو الانتزاع نفي تلك الحالة يجوز أن لا يكون ذلك الشرط موجودا فلا يلزم رجحان بلا مرجح وجوابه أنه داخل في الحقيقة في تلك الجملة، والقياس قياس مع الفارق.

الثالث: أنه يجوز أن يتوقف الوجود على شيء هو عين تلك الجملة بالذات وغيرها بالاعتبار بأن يكون مشروطاً بشرط حادث في ترتب أمر آخر عليه فلا يلزم خلاف المفروض وجوابه أنه من جملة ما يتوقف بهذا الاعتبار فيلزم خلاف المفروض قطعًا.

قول المحشي: يُرجح أي كل من الزيادة والنقصان الوجود أو العدم. قيل: وجوده مع الجملة رجحان الراجح بمرجح وعدمه معها رجحان المرجوع بلا مرجح انتهى . وفيه نظر . إذ لا توقف ولا تأثير

[1] - ينظر نفس المصدر السابق (ج٣/١٠٦٦ص) .

ههنا في الحقيقة فالازم هو الرجحان بلا مرجح على كِلا التقديرين في الحقيقة، وإنما ذلك مجرد تقوَل كما لا يخفى.

قول المحشي: فإن قيل: إن أردتم هذا السؤال مع جوابه مذكور في الشرح . وإنما الغرض من ذكر المحشي على وجه مخصوص بيان استدراك بعض المقالة من عبارات الشارح ههنا لأنه لا حاجة ههنا إلى أن يقال: لأنه إن أمكن عدمه مع هذه الجملة يجب أن لا يلزم من فرض عدمه محال إذ يكفي ههنا أن يقال: قد لزم هذا المعنى لأنه لا شك أنه في زمان عدمه إلى الآخر .

ويمكن دفعه بأن مقصود الشارح بيان المقدمة الثانية على وجه لا يُرد عليها ذلك السؤال فحينئذ لا بد من ضم هذه المقالة إلى سائر العبارة . وههنا بحث من وجهين:

الأول : أن هذا الترديد قبيح جداً بعد قوله: وهو وجود الممكن تارة وعدمه أخرى مع تحقق جملة ما يتوقف عليه وجوده إلى الآخر.

الثاني: أنه يجوز أن يكون الإيجاد والتأثير في الزمان الأول والتأثر وحصول المعلول في الزمان الثاني فلا يتم قوله: إن الإيجاد غير متحقق حالة العدم فضلاً عن كونه ظاهراً لا يقال: إن الإيجاد إن كان نفس

[ب/ ٢٠] حصول المعلول، فلا يتصور التخلف عنه؛ لأنه تخلف الشيء عن نفسه مُحال وإن كان غيره يكون موجباً في الحال له في الزمان الثاني فلغيره إيجاب آخر فيتسلسل لأنا نقول إنه على تقدير أن يكون غيره ليس موجباً له بل إيجاباً وإلا لزم التسلسل مطلقاً سواء كان في زمان حصول المعلول أو قبله وسواء كان مغايرا له أولا، ولا يقال أيضًا أن العلة إذا أوجبت في الحال حصول المعلول بعده فيلزم أن لا يكون معلول حال الإيجاب وبالعكس فليس حصوله لإيجاب العلة له لأنا نقول أيضًا ما ذُكر أولا بل يقال: في الجواب عنه أن الضرورة حاكمة باستحالة كون الإيجاد ,

والإيجاب في الزمان الذي قَبل زَمان حُصول المعلول, فإن معنى (الإيجاب هو أن يكون وجودهِ مستنداً إلى وجود العلة ومتعلقاً به بحيث لو ارتفعت ارتفع تبعاً له) ،وبالجملة فليس وجود المعلول عن علة غير إيجادها وإيجابها له، ويمكن الجواب عن البحث الأول بأن الترديد المذكور مَبني على إبقاء قوله وهو وجود الممكن تارة إلى الآخر على ظاهره تارة وعلى صرفه عنه تارة أخرى.

قول المحشي : فجوابه فيه بحث: من وجهين :

الأول: أن الإيجاد لو جُعل من جملة العلة لكفى في تقرير الدليل أن يقال: إن وجد الإيجاد لوجدْ

المعلول لإمتناع تَخَلف الوجود عن الإيجاد بِناء على مَا مَرَ, وإن لم يوجد فلا يمتنع وجوده من غير إيجاد العلة له.

الثاني: أن الإيجاد لو جُعل من جملة العلة لزم انحصارها في المركبة مع أنهم قَسموا العلة إلى المركبة والبسيطة.

وقالوا: ربمًا يَكفي مُجرد الفاعل البسيط في المعلول من غير أن يكون هناك شيء آخر أصلا ويمكن دفع الأول بأن المقصود ههنا بسط الدليل وزيادة توضيحه.

والثاني: بأن الكلام مبني على مذهب من أنكر وجود العلة التامة البسيطة وهو الحق الحقيق بالقبول والإذعان.

قول المحشي: فَفسادهُ ظاهر؛[1] لأن الكلام في الممكن هذا أما تنبيه أو دليل على الحكم بالظهور؛ لأن بداهة الحكم ببداهته عليه نظرياً ويمكن أن يكون المراد أن فساده ظاهر بعد الإثبات بأن الكلام في الممكن الخاص إذ كل من الامتناع الذاتي والوجوب الذاتي والإمكان الخاص يقابل الآخر فلا يجتمع هذه الأمور ولا الاثنان منها في محل واحد أصلاً.

قول المحشي: وهذا ما يقال. انتهى . الحاصل أن الضرورة بحسب الذات يناقضها الإمكان بحسب الذات, وأن الضرورة بحسب الوصف يناقضها الإمكان بحسبه ,وأن الضرورة بحسب الوقت المعين يناقضها الامكان بحسبه, وأن الضرورة بحسب الوقت الغير المعين يناقضها الإمكان بحسبه فالوجوب بحسب الشيء يناقضه الإمكان بحسب ذلك الشيء والاستحالة بحسب الشيء يناقضها الإمكان بحسب ذلك الشيء.

قول المحشي: فإن قِيلَ المعلول النوعي الأمر كما ذكر سؤالاً وجواباً . إذا كان المعلول صنفياً أو جنسياً فذكر النوعي أما مَبنيٌ على الاكتفاء به عما عَداه من المشارك له في ذلك أو على أن يكون المراد منه ما هو المعنى اللغوي، وههنا بحث [2]وهو أن هذا الكلام يقتضي وجود الكلي الطبيعي في الخراج.

لأن ما لا وجود له فيه فلا علة له مع أن التحقيق أنه غير موجود في الخارج، وذلك [أ / ٢١]

لوجهين:

---

[1] - ينظر : كتاب شرح التلويح على التوضيح (ج١/ ٣٤٠ص) .
[2] - ينظر : نفس المصدر السابق .

أحدهما : أنه لو وجد في الخارج لكان أما نفس الجزئيات في الخارج أو جزء منها أو خارجاً عنها والأقسام باسرها باطلة،

أما الأول: فلأنه لو كان عين الجزئيات يلزم أن يكون كل واحد من الجزئيات عين الآخر في الخارج ضرورة أن كل واحد فرض منها عين الطبيعة الكلية وهي عين الجزئي الآخر وعين العين عين فيكون كل واحد فرض منها عين الآخر هذا خَلْفْ.

وأما الثاني: فلأنه لو كان جزء منها في الخارج لتقدم عليها في الوجود ضرورة أن الجزء الخارجي ما لم يتحقق أولا وبالذات لم يتحقق الكل وحينئذ يكون مغايرا لها في الوجود فلا يصح حمله عليها.

وأما الثالث : فبين الاستحالة وثانيهما: أن الطبيعية الكلية لو وجدت في الأعيان لكان الموجود في الأعيان أما مجرد الطبيعة أو هي معنى أمر آخر لا سبيل إلى الأول وإلا لزم وجود الامر الواحد بالشخص في أمكنة مختلفة واتصافه بصفات متضادة، ومن البَين بطلانه ولا إلى الثاني وإلا لم يَخْلُ من أن يكون موجودين بوجود واحدا بوجودين فإن كانا موجودين بوجود واحد.

فذلك الوجود ان قام بكل واحد منهما يلزم قيام الشيء الواحد بمحلين مختلفين وأنه محال وإن قام بالمجموع لم يكن كل منهما موجوداً بل المجموع هو الموجود وإن كانا موجودين بوجودين فلا يمكن حمل الطبيعة الكلية على المجموع. هذا خَلْفْ وما يقال في وجود الكلي الطبيعي من أن الحيوان مثلا جزء هذا الحيوان الموجود في الخارج وجزء الموجود في الخارج موجود فيه , فالوجود واحد والموجود اثنان أو الوجود أيضًا اثنان فغير تام لأنه إن أريد أنه جزئه في العقل فهو مُسلمُ ولكن لا يلزم منه كونه موجودا في الخارج إلى الأجزاء العقلية لا يجب أن تكون موجودة في الخارج , وإن أريد أنه جزئه في الخارج فهو غير مُسلمٌ كيف وهو اول المسألة ولأنه منقوض بالصفات العدمية، فإن لأعمى مثلاً (جزء هذا الأعمى الموجود في الخارج مع أنه غير موجود فيه) .

وجوابه : أن المراد من تعليل المعلول النوعي بعلل مستقلة تعليل فرد منه بعلة مستقلة منها وتعليل فرد آخر منه بعلة مستقلة أخرى منها؛ لا أن الطبيعة النوعية الموجودة في الخارج في ضمن الأفراد معللة بعلل مستقلة حتى يرد البحث المذكور وفيه تأمل فتأمل حتى تنل.

قول المحشي: واعلم أن ما ذكره المصنف. انتهى .[1] فيه نظر لأنه إن أراد بكون الإيجاد أمراً اعتبارياً

[1] - ينظر : بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (ج١/ ٢٥٤ص) .

كونه أمرا اعتبارياً محِضاً (كجبل من ياقوت وإنسان ذي رأسين) فهو غير مسلم ,

كيف؟ وهو يستلزم الوجود بلا إيجاد أصلاً وإن أراد به كونه غير موجود في الخارج مغايراً للوجود في نفسه فهو يجوز أن يكون مما يتوقف عليه وجود الممكن ,كيف وعدم المانع منه فضلاً عن أن يكون هو منه وإن أراد به أنه عين وجود الممكن من علته . فنقول إن الإيجاد صفة الموجد والوجود صفة الموجود فكيف يتصور العينية بينهما فإن قيل إن مجرد الوجود وأن كان صفة الموجود لكن وجوده عن علته فهو صفة الموجد كما أن فهم المعنى وإن كان صفة الفاهم السامع لكن فهم المعنى من اللفظ صفة .

[ب/ ٢١] اللفظ قلنا: هو أيضا ممنوع غاية ما في الباب كونه بحيث يستفاد منه صفة الموجد واللفظ.

قول المحشي: والمشهور. انتهى . اشار به إلى أن المصنف ظن أنه مشهور غَير حَق وعدل عنه إلى ما ذكره مع أنه تام وما ذكره **غير**[تام][1] فإن قيل: عن الترجيح بلا مرجح جائزٌ عند بعض الفقهاء فضلاً عن كون بطلانه ضرورياً ؛ لأن الهارب من السبع (اذاعنَ)[2] له طريقان متساويان فإنه يختار أحدهما بلا مرجح يدعوه إلى الاختيار؛ لأنه مع شدة احتياجه إلى الفرار يستحيل منه أن يقف ويتفكر رجحان أحدهما على الآخر وكذا الحال في العطشان إذا أحضر عنده قدحان من الماء متساويان لأن ذلك ترجيح من فاعل مختار بلا داع وهو ليس بمستحيل، وإنما المستحيل ترجيح أحد طرفي الممكن بلا سبب مرجح من خارج[3] .

قلنا: إن المراد به ههنا هو موجود الممكن تارة وعدمه أخرى عند تحقق جملة كان الإرادة والاختيار وتعلقه جزء منها، فلا شك أن بطلانه ضروري لأن الاختيار على ذلك التقدير لا يكون مرجحاً أصلاً.

وههنا بحث وهو أن المختار إذا كان إرادته لاحد طرفي الممكن متساوية لإرادته للآخر بالنظر إلى ذاته فيقال: لم اتصف بإحدى الإرادتين دون الأخرى فإن أسُند ترجيح هذه الإرادة إلى إرادة أخرى نقلنا الكلام اليها ولزم التسلسل في الإرادات ,

وإن لم يسند إلى شيء فقد ترجح إحدى المتساويين على الآخر بلا سبب.

---

[1] - بين المعقوفتين سقطت من (ع) (غير تام) وجاءت في (م / ر) .

[2] - ينظر في : تاج العروس (٦٣/٣٥ص) كما جاء هنا من سياق الكلام والمقصود به كما جاء في النسخ الثلاثة مبينا فيه المعنى بانه : (أَذْعَنَ لَهُ) إِذْعاناً: (خَضَعَ وَذَلَّ) ، كَمَا فِي الصّحاح (و) أَذْعَنَ لي بحقِّي: (أَقَرَّ) ؛ وكذلِكَ أَمْعَنَ بِهِ، أَي أَقَرَّ طائِعاً غَيْر مُسْتَكْرِهٍ.
وقوْلُه تعالَى: {وَإِن يَكُن لَّهُم الحقُّ يأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِيْنَ} أَي مُقِرّين خاضِعِين.
(و) قالَ أَبو إِسْحق: أَذْعَنَ فِي اللّغَةِ: (أَسْرَعَ فِي الطّاعَةِ) ؛ تقولُ: أَذْعَنَ لي بحقِّي، معْناهُ طاوَعَنِي وكما قال الشاعر الحكيم ابن دينار واصفاً الموت في ابيات واصفا معناها قائلاً : اين الملوك وابناء الملوك ٠٠٠ ومن كانت تَخِر له الاذْقانُ إذعانا .

[3] - ينظر : بيان مختصر ابن الحاجب شرح مختصر ابن الحاجب (باب مسلك نظام وروده / ج/٣/ ١٤٩ص) .

فإن قيل: الإرادة واحدة لكن تعدد تعلقها بحسب المرادات قلنا: فيلزم حينئذ التسلسل في التعليقات فتدبر.

قول المحشي: فإن قيل: لم لا يكفي انتهى . الظاهر أن هذا اعتراض على المقدمة القائلة ببطلان إمكان العدم عند تحقق تلك الجملة, وقد عرفت أنها مُدللة فهو راجع إلى إحدى مقدمات ذلك الدليل فهو راجع في الحقيقة إلى المقدمة القائلة بلزوم رجحان الوجود على العدم بلا مرجح عند تحقق تلك الجملة ويمكن أن يكون متعلقاً بالمقدمة القائلة بأن كل ممكن لا بد أن يتوقف وجوده على موجد لأن التوقف يدل على الامتناع بلا موجد وأولوية الوقوع مع تلك الجملة لأننا في جوازه بدونها ولا إمكان عدمه معها.

ومنه يعلم أنه لا يبعد أن يكون متعلقاً بالمقدمة الأولى فتدبر . وقد عرفت فيما سبق أن وقوع الممكن من غير بلوغ إلى الوجوب يستلزم إما جواز تختلف المراد عن إرادته تعالى أو استغنائه عنها بالكلية وكلاهما باطل على ما بيّن في محله.

اعلم أن الممكن لا يكون أحد طرفيه أولى به لذاته بناءً على ما مر ومنهم من جوز ذلك فقال طائفة العدم أولى بالممكنات (السيَالة)[1] كالحركة والزمان والصوت، وقال طائفة أخرى: العدم أولى بالممكنات كلها.

وقال بعضهم إذا وجد المؤثر وعدم الشرط كان الوجود أولى بالممكن من العدم , وإذا عدم المؤثر ووجد الشرط كان العدم أولى به.

وقيل: إذا وجد العلة فالوجود أولى . وإلا فالعدم وتقرير المحشي ظاهر الانطباق على الأخير ويمكن تطبيقه على ما فوقه بدون الواسطة وانت تعلم أن فسادهما ظاهر؛ لأن تلك الأولوية مستندة إلى الغير لا إلى ذات الممكن مع أن الكلام فيها فلا حاجة إلى ما ذكره المحشي في الجواب عنه، اللهم إلا أن يراد الأولوية الغير المستندة إلى ذات الممكن على أن يكون الاعتراض من طرف معترض [أ / ٢٢] غير قابل

---

[1] - ينظر في : المواقف للايجي (ج١ ص ٤٩٩) .
حيث نقل من المصدر نفسه كما نقل عنه انه قال ٠٠ (ومنهم من جوز ذلك أي كون أحد طرفيه أولى به لذاته فقال طائفة العدم أولى بالممكنات السيالة أي غير القارة كالحركة والزمان والصوت وعوارضها إذ لولا أن العدم أولى بها لجاز بقاؤها) وكما ذهب الشيخ الأشعري ومتبعوه من محققي الأشاعرة إلى أن العرض لا يبقى زمانين فالأعراض جملتها غير باقية عندهم بل هي على التقضي والتجدد ينقضي واحد منها ويتجدد آخر مثله وتخصيص كل من الآحاد المنقضية والمتجددة بوقته الذي وجد فيه إنما هو للقادر المختار ووافقهم على ذلك النظام والكعبي من قدماء المعتزلة وقالت الفلاسفة وجمهور المعتزلة ببقاء الأعراض سوى الأزمنة والحركات والأصوات وذهب أبو علي الجبائي وابنه وأبو الهذيل إلى بقاء الألوان والطعوم والروائح دون العلوم والإرادات والأصوات وأنواع الكلام وللمعتزلة في بقاء الحركة والسكون والمقصد بالمصادر السيالة أي المتتالية الوافرة غير متوقفة كما نقل الرازي في نفس المصدر وقد شبهها بالعين الجارية التي يسيل منها الماء ٠

بالأولوية الذاتية أو يراد الأولوية المستندة إلى ذات الممكن، ويقال: إن فيما ذكره إظهاراً لما خفي وإعراضاً عما ظهر .

أو يقال: إن ذلك المؤثر مع عدم الشرط أو وجود العلة شرط. لاقتضاء ذات الممكن أولوية وجوده.

وحاصل جوابه : أن الممكن ما لا يلزم من فرض وقوعه محال وعدم المكن مع تلك الأولوية مما يلزم من فرض وقوعه احد المحالين فلا يكون ممكناً البيتة ونقول ان الاولوية الناشئة عن تلك العلة غير كافية في وقوع الممكن لأنه اذا صار الوجوب بسبب تلك العلة اولا بلا وجوب . وكانت تلك الاولوية كافية في وقوعه فلنفرض مع تلك الاولوية الوجود في وقت والعدم في وقت اخر , فان لم يكن اختصاص احد الوقتين بالوجود لمرجح لم يوجد في الاخر , لزم ترجح احد المتساويين بلا سبب , وذا كان لمرجح لم يكن الاولوية الشاملة لوقتين كافية في الوقوع والمقدر خلافه . وايضاً الاولوية لا تنشأ الا عن العلة التامة لأنه متى فقد جزء من اجزاءها كان العدم اولى . فاذا فُرضَ ان اختصاص احد الوقتيين لمرجح لم يوجد في الاخر لم يكن العلة التامة علة تامة فقد ثبت ان الاولوية وحدها غير كافية في الوقوع .

قول المحشي: يَعني أنها مَع كَونها أولوية انتهى .[1] فيه نظر من وجهين:

الأول: أن الأولية إنما هي احتياج الممكن في الوجود إلى العلة وأما وجوب وجوده عند تحقق تلك الجملة وامتناعه عن عدمها فمن المطالب البرهانية قطعًا والتأويل بحمل الكلام على التشبيه البليغ بأن يكون المعنى أنها مع كونها كأولية مشهورة في كونها مقطوعاً بها بلا شبهة أصلاً لم ينازع فيها إلى الآخر بعيد جدا.

الثاني: أن الذاهبين إلى أن الفاعل المختار إنما يصدر عنه الفعل على سبيل الصحة دون الوجوب ذهبوا

---

[1] - (قَوْلُهُ: وَهَذِهِ الْقَضِيَّةُ) ، وَهِيَ احْتِيَاجُ كُلِّ مُمْكِنٍ إلَى عِلَّةٍ يَجِبُ وُجُودُ الْمُمْكِنِ عِنْدَ وُجُودِهَا، وَعَدَمُهُ عِنْدَ عَدَمِهَا مِمَّا اتَّفَقَ عَلَيْهِ الْحُكَمَاءُ، وَأَكْثَرُ أَهْلِ السُّنَّةِ يَعْنِي أَنَّهَا مَعَ كَوْنِهَا أَوَّلِيَّةً مَشْهُورَةً لَمْ يُنَازِعْ فِيهَا إلَّا قَوْمٌ مِنْ الْمُتَكَلِّمِينَ ذَهَبُوا إلَى أَنَّ الْفَاعِلَ الْمُخْتَارَ إنَّمَا يَصْدُرُ عَنْهُ الْفِعْلُ عَلَى سَبِيلِ الصِّحَّةِ دُونَ الْوُجُوبِ لَكِنَّ أَهْلَ السُّنَّةِ يَقُولُونَ إنَّ وُجُودَ الشَّيْءِ وَاجِبٌ عَلَى تَقْدِيرِ إيجَادِ اللَّهِ تَعَالَى إيَّاهُ، بِإِرَادَتِهِ، وَاخْتِيَارِهِ أَيَّ وَقْتٍ أَرَادَ فَأَنَّهُ تَعَالَى مُخْتَارٌ، وَالْمَعْلُولُ حَادِثٌ، وَاعْتِرَاضُ الْحُكَمَاءِ عَلَيْهِ بِأَنَّ اخْتِيَارَهُ إنْ كَانَ قَدِيمًا يَلْزَمُ قِدَمُ الْمَعْلُولِ لِامْتِنَاعِ التَّخَلُّفِ، وَإِنْ كَانَ حَادِثًا يُنْقَلُ الْكَلَامُ إلَيْهِ، وَيَلْزَمُ التَّسَلْسُلُ أَوْ قِدَمُ الْمَعْلُولِ

(قَوْلُهُ: وَاعْلَمْ) أَنَّهُ قَدْ اشْتُهِرَ فِيمَا بَيْنَ الْحُكَمَاءِ اولا : أَنَّ وُجُودَ كُلِّ مُمْكِنٍ مَحْفُوفٌ بِوُجُوبَيْنِ سَابِقٍ، وَهُوَ وُجُوبُ صُدُورِهِ عَنْ الْعِلَّةِ، وَلَاحِقٍ، وَهُوَ وُجُوبُ وُجُودِهِ مَا دَامَ مَوْجُودًا، وَذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ مَا لَمْ يَخْرُجْ عَنْ حَدِّ التَّسَاوِي، وَلَمْ يَنْتَهِ إلَى حَدِّ الْوُجُوبِ لَمْ يُوجَدْ لِمَا مَرَّ، وَبَعْدَ تَحَقُّقِ الْوُجُودِ امْتَنَعَ الْعَدَمُ مَا دَامَ الْوُجُودُ مُتَحَقِّقًا ضَرُورَةَ امْتِنَاعِ اجْتِمَاعِ الْوُجُودِ، وَالْعَدَمِ، وَاعْتَرَضَ عَلَيْهِ الْمُصَنِّفُ - رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى - بِأَنَّهُ إنْ أُرِيدَ بِسَبَقِ الْوُجُوبِ عَلَى الْوُجُودِ السَّبَقُ الزَّمَانِيُّ، وَهُوَ أَنْ يَكُونَ الْمُتَقَدِّمُ مَوْجُودًا فِي زَمَانٍ قَبْلَ زَمَانِ تَحَقُّقِ الْمُتَأَخِّرِ يَلْزَمُ أَنْ يَتَحَقَّقَ الْوُجُوبُ فِي زَمَانِ عَدَمِ الْمُمْكِنِ، وَهُوَ مُحَالٌ بِالضَّرُورَةِ، وَإِنْ أُرِيدَ السَّبْقُ الِاحْتِيَاجِيُّ، وَهُوَ أَنْ يَكُونَ الْمُتَقَدِّمُ بِحَيْثُ يَحْتَاجُ إلَيْهِ الْمُتَأَخِّرُ كَسَبْقِ الْجُزْءِ عَلَى الْكُلِّ أَوْ الْعِلَّةِ عَلَى الْمَعْلُولِ حَتَّى يَكُونَ الْمُرَادُ أَنَّ وُجُودَ الْمُمْكِنِ عَنْ الْعِلَّةِ مُحْتَاجٌ إلَى وُجُوبِهِ عَلَى مَا هُوَ الظَّاهِرُ مِنْ كَلَامِهِمْ فَهُوَ أَيْضًا بَاطِلٌ؛ لِأَنَّهُ إنْ أُرِيدَ الِاحْتِيَاجُ فِي الْعَقْلِ فَظَاهِرٌ أَنَّ تَعَقُّلَ وُجُودِ الْمُمْكِنِ لَا يَتَوَقَّفُ عَلَى تَعَقُّلِ وُجُوبِهِ بَلْ الْأَمْرُ بِالْعَكْسِ، وَإِنْ أُرِيدَ فِي الْخَارِجِ، وَفِي نَفْسِ الْأَمْرِ فَإِمَّا أَنْ يُرَادَ بِالنَّظَرِ إلَى الْعِلَّةِ النَّاقِصَةِ أَوْ بِالنَّظَرِ إلَى الْعِلَّةِ التَّامَّةِ، وَكِلَاهُمَا بَاطِلٌ أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِأَنَّهُ لَا وُجُوبَ مَعَ الْعِلَّةِ النَّاقِصَةِ فَضْلًا عَنْ أَنْ يَكُونَ مُحْتَاجًا إلَيْهِ إذْ النِّزَاعُ إنَّمَا هُوَ فِي أَنَّهُ هَلْ يَجِبُ مَعَ الْعِلَّةِ التَّامَّةِ أَمْ لَا.

وَالثَّانِي : فَلِأَنَّ الْوُجُوبَ إذَا كَانَ مِمَّا يَحْتَاجُ إلَيْهِ الْوُجُودُ كَانَ مِنْ جُمْلَةِ مَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ وُجُودُ الْمُمْكِنِ فَكَانَ جُزْءًا مِنْ الْعِلَّةِ التَّامَّةِ فَيَلْزَمُ تَقَدُّمُهُ عَلَى نَفْسِهِ ضَرُورَةَ أَنَّهُ مَعْلُولٌ لِلْعِلَّةِ التَّامَّةِ لِمَا مَرَّ مِنْ أَنَّهُ إذَا وُجِدَتْ الْعِلَّةُ التَّامَّةُ بِجَمِيعِ أَجْزَائِهَا .

ينظر: شرح التلويح على التوضيح (ج١/ ٣٤١ص) .

إلى ذلك نظرا إلى ذات المختار وأما بالنظر إلى الإيجاد وتعلق الإرادة بوجود الممكن فهم لا يقولون بذلك بل بالوجوب أيضًا, فلا نزاع بين الفريقين في المعنى لا يقال: إن النزاع معنوي لأن إرادته تعالى إذا تعلقت بفعل من أفعال نفسه لزم وجود ذلك الفعل وامتنع تخلفه عن إرادته اتفاقاً.

وأما إذا تعلقت بفعل غيره ففيه خلاف المعتزلة القائلين بأن معنى الامر هو (الإرادة)[1] فإن الأمر لا يوجب وجود المأمور به كما في العصاة؛ لأنا نقول المراد من النزاع ههنا هو النزاع بين أهل السنة والجماعة ويدل عليه قوله وأكثر أهل السنة و المعتزلة ليسوا من أهل السنة والجماعة بل هم من أهل البدع , اللهم إلا أن يثبت اتفاق بعض أهل السنة مع المعتزلة في أن معنى الامر هو الإرادة وفيه توقف على البيان ويمكن دفع الأول بأن الحق ههنا بداهة الملازمة بالنظر إلى المتأمل في طرفي قولنا: كلما وجدت جملة ما يتوقف عليه وجود الممكن وجد الممكن وما ذُكر ههنا إنما هو التنبيه على من خفي عليه هذه الملازمة بعد تأمله فيهما وكذا الكلام في الملازمة في قولنا: كلما عدمت جملة ما يتوقف عليه وجود الممكن عدم الممكن، والمراد من كونها أولية كونها بديهية مطلقاً، والثاني بأن حمل النزاع بين الفريقين المذكورين على اللفظي يوُجب تجهيل كل منهما مع علو شأنهم [ب/ ٢٢] في العلم والكمال فاللائق بشأنهم أن يكون النزاع بينهم معنويا لا لفظياً وههنا بحث آخر, يظهر منه كونه معنوياً وهو أن الإرادة من حيث أنها إرادة نسبتها إلى الضدين وإلى جميع الأوقات سواء إذ كما يجوز تعلقها بهذا الضد يجوز تعلقها بالضد الآخر وكما يجوز إرادة وقوع واحد منها في وقت يجوز إرادة وقوعه في وقت آخر فلا بد للتخصيص من مخصص مغاير للعلم والقدرة والإرادة. فثبت صفة رابعة ويلزم التسلسل.

فإن قيل: نسبة الإرادة إلى الضدين والأوقات ليست على التساوي حتى يلزم التسلسل بل هي صفة تعلقها بأحدهما ووقعه في وقت معين لذاتها المخصوصة فلا حاجة إلى صفة أخرى فيقال عليه إذا تعلقت الإرادة لذاتها بأحد جنبي الفعل في وقت معين على وجه مخصوص فيجب ذلك الجانب في ذلك الوقت على ذلك الوجه ويمتنع الجانب الآخر فيلزم الإيجاب وسلب الاختيار.

فإن قيل: إن وجوب الشيء بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يحققه لأنه فرعه فيقال عليه إن إرادة أحد

---

[1] - ينظر: قواطع الادلة في الاصول (ج١/ ٥٥ص) .
حيث قالوا في المستوعب للقيرواني والمستصفى للغزالي : ولأن صفة الأمر لا تفيد إلا الارادة ولا فرق بين قول القائل افعل كذا وبين قوله اريد أن تفعل كذا وأهل اللغة يفهمون من أحدهما ما يفهمون من الآخر ويستعملون أحدهما مكان الآخر ثم قوله اريد منك أن تفعل كذا لا يفيد الوجوب فكذلك قوله افعل وجب أن لا يفيد الوجوب ايضا ولأن أهل اللغة قالوا: أن قوله افعل إنما يكون امرا إذا كان القائل فوق المقول له في الرتبة فإذا كان دونه في الرتبة يكون سؤالا وطلبا .

الضدين إن كانت مغايرة لإرادة الآخر كانت كل واحدة منهما لذاتها , متعلقة بأحِدهما على التعيين اتجه أن يقال: إن لزم إحدى الإرادتين ذات المريد لم يمكن له الإرادة المتعلقة بالجانب الآخر بدلا عن الإرادة الأولى فلا قدرة بمعنى صحة الفعل والترك وإن لم تلزم جاز تجدد الإرادة وحدوثها وإن لم تكن مغايرة لها بل يتعلق إرادة واحدة تارة بهذا, وتارة بذلك فإن كان تعلقها بِأحدهما لذاتها لم يتصور تعلُقها بالآخر ويلزم الإيجاب وما ذكر من أن الوجوب المترتب على الاختيار لا يُنافيه إنما يصح في القدرة بمعنى :إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل.

واقول: غاية ما يمكن أن يقال ههنا : إن تعلق الإرادة بأحدهما لذاتها لكن ذلك ليس بمعنى أن ذاتها تقتضي التعلق به البتة بل بمعنى أنها لا تحتاج في ذلك إلى مرجح غير ذاتها، وهذه خاصة الإرادة ويمكن أن يقال: إنه يجوز أن تتعلق بأحدهما لذاتها بشرط عدمي فحينئذ يتمكن من الترك بالنظر إلى عدم ذلك الشرط ويمكن أن يقال: إن كونه تعالى موصوفاً بالقدرة بمعنى صحة الفعل والترك مبنيٌ على قطع النظر عن تعلق الإرادة ويمكن أن يقال: إن تعلق الإرادة بأحدهما محتاج إلى تعلق آخر مخصص وهكذا إلى ما لا نهاية له, وتلك التعلقات أمور اعتبارية لا يجري فيها برهان التطبيق فالتسلسل فيها ليس بمحال ولا يبعد أن يقال: إن تعلق الإرادة تابع لتعلق العلم فيجوز أن يكون مخصصاً له , فحينئذ لا يلزم الترجيح بلا مرجح ولا الإيجاب وأنت خبير بأن كلاً من هذه الأجوبة قابل التكلم عليه أما ما عدا الأول فظاهر؛ لأن لازم الشيء لذاته لا يشترط بشرط وإلا ليكون لازمه معه وهو خلاف المفروض على أنه مستلزم للاحتياج المستلزم للنقض، والله تعالى عن ذلك علواً كبيرا ولأن البناء على قطع النظر عن تعلق الإرادة في الازل لا يفيد شيئا يعبد به وإن التعلق لا يكون مخصصاً في الحقيقة وإن تعلق العلم التصوري فعامَ غير صالح ؛ لأن يكون مخصصاً وتعلق العلم بالوقوع فرع الوقوع وهو فرع تعلق الإرادة. وأما الأول فلأن تعلق الإرادة بكل [أ / ٢٣] من الضدين إذا كان يترجح الإرادة مع كونها متساويين بالنسبة إليها يلزم في الحقيقة ترجيح بلا مرجح وهو يستلزم الترجيح بلا مرجح على ما مر فيما سبق، وأما الجواب بأن الإرادة تقتضي أولوية تعلقها بأحد الضدين لا نفس التعلق به فحينئذ يمكن الترك ففساده قد علم مما سبق والحق أنه تعالى يصح منه الفعل والترك بالنظر إلى ذاته, ويرجح كلٌ منهما على الآخر بالإرادة التي يصح الترجيح بها مع صحة تعلقها بكل منهما في ذلك الوقت أو ذاك الوقت ؛ لأن هذه خاصة لها ولزوم الترجيح بلا مرجح منه في حين المنع فتأمل في هذا المقام فإنه (مَزالق الأقدام)[1].

[1] - انظر :في معجم المعاني الجامع (هنا يشار اليها كثير من العلماء وكما نقل عنهم فانهم عرفوا هذه الكلمة بانها :

قول المحشي: لكن أهل السنة الظاهر أنه كلام مقابل لكل من الحكماء والقائلين بالصحة فبالوجوب احترزوا عن القائلين بالصحة وبالإيجاد بالإرادة والاختيار عن الحكماء ولا بد فيه من حذف المضاف يلزم التناقض بينه وبين قوله: وأكثر أهل السنة.

قول المحشي: فالله تعالى مختار والمعلول حادث وجه التفريع أن الصادر بالإرادة والاختيار لا بد وأن يكون معدوماً حين الإرادة والاختيار لئلا يلزم إيجاد الموجود وتحصيل الحاصل وفيه تأمل.

قول المحشي: واعترض (**الحكماء**)[1] عليه هذا الاعتراض لاعتراض وارد على كلام الفريقين،

وجوابه: أنا نختار الشق الأول ونقول لا يلزم منه قدم الحادث؛ لأنه اختار في الأزل أن المعلول سيوجد فيما لا يزال فكل من الاختيار وتعلقه قديم ولا دليل على فساد ذلك ولا يلزم من كون التعلق أزليا التنافي للقدرة بمعنى صحة الفعل الترك لما مر فتدبر.

اعلم أن الزمان عند بعض (الفلاسفة) عبارة عن فلك الأفلاك وهو الفلك الأعظم المحيط وعند بعضهم عبارة عن حركته وعند الآخر منهم عبارة عن مقدار حركته، وأما عند (المتكلمين) فأمر موهوم متجدد معلوم يقدر به أمر مبهم مجهول فلا وجود له عندهم فلا يحتاج إلى العلة على أنه يمكن أن قال: إنه تعالى اختار في الأزل أنه سيوجد في مرتبته من غير افتقار إلى زمان آخر له مع حدوث وجود الممكن فيه ويمكن الجواب عن اعتراض الحكماء بوجه آخر وهو أن الإرادة قديمة وتعلقها متجدد فلا يلزم قدم الحادث ولا التسلسل المحال، لكن يرد عليه أنه ما لم يتعلق الإرادة بالشيء لم يكن مراداً في الحقيقة فيلزم أن لا يكون سبحانه وتعالى مُريداً في الأزل وهو باطل على تقدير كون الإرادة صفة قديمة له تعالى, وعدم تعرض المحشي للجواب عن اعتراض الحكماء لا لأن مذهبهم في هذا الباب من كونه تعالى فاعلاً موجباً مختار عنده وهو ظاهر ؛ بل لأن الجواب عنه مشهور مذكور في بعض تصانيفه وفي سائر الكتب الكلامية.

قول الُمحشي: إن وجود كل ممكن محفوظ بوجهين ، وكذا حال الممكن المعدوم فإنه محفوف بامتناعين أحدهما من عدم علة وجود والثاني من عدمه.

إن قيل: هذه القضية الكلية منقوضة بالممكنات الموجدة السائلة فإنها لا بقاء لوجودها بزمانين حتى

مزالق : (اسم) جمع مزلق و زلق / فعل أي زلّتْ , سقطت , وقعت .
وكذلك ينظر في: معجم اللغة العربية المعاصرة (ج٢ / ٩٧٧ص) بمعنى كما يقال زلق الولد من مكانه وتأتي بمعاني عدة منها مزالق أي تهاوى من موضعه وتنحى عن رأيه وتراجع عنه وزلق / تأتي سريع الغضب و زلّت قدمه؛ لعدم التوازُن .

[1] - وهنا قد بين المصنف الحكماء ويقصد بهم هم الفلاسفة وقد سبق تعريفهم وترجمتهم في كتاب تهافت الفلاسفة مسبقاً .

يتصور لوجودها الوجوب اللاحق.

قلنا: جوابه بوجوه **الأول** : أن الوجوب اللاحق لا يقتضي بقاء الوجود؛ لأنه متحقق في وقت وجوده وهو غير وجوب صدره عن [ب/ ٢٣] علته .

الثاني : تخَصِيص الممكن بالممكن القادر.

الثالثة: أنه تقديري في بعض الممكنات الموجودة بمعنى أنه لو فرض بقائه يلحقه الوجوب الآخر.

قول المحشي: ما دام موجوداً يعني أنه إذا وجد فبشرط الوجود وأخذه معه يمتنع عدمه وإلا لجاز اجتماعه مع وجوده وأنه مُحال وإمكان المُحال مُحال، وإنما فسرناه بذلك؛ لأن العدم بدل الوجود في وقته جائز لأن وجود العلة في ذلك الوقت ليس بواجب فضلاً عن وجوب وجود المعلول فيه ،وهذا كما قيل في المشروطة العامة وبهذا التقرير لا حاجة إلى أن يقال: إن الوجوب اللاحق بدوام العلة ؛ لأنه في المعنى هو.

قول المحشي: لما مَرَ من الجواب عن كفاية أولوية الوقوع من غير أن ينتهي إلى حد الوجوب.

قول المحشي: قبل زمان تحقق المتأخر. اعلم أن تقدم بعض أجزاء الزمان زمان فيتسلسل ,والمتقدم بالعلية وبالذات لعدم الاقتران في الوجود الذي يجوز فيهما , وللتقدم بالشرف والرتبة وهو ظاهر على رأي المتكلمين ، وأما على رأي الحكماء فهو من أفراد التقدم بالزمان؛ لأنه عبارة عن التقدم الذي لا يجامع فيه المتقدم المتأخر وهو لا يعرض أولا وبالذات إلا للزمان وهو لا يوجبه أن يكون للزمان زمان، ويمكن أن يجعل من أفراد التقدم بالرتبة فإن الأمس متقدم على اليوم بالرتبة إذا ابتدئ من طرف الماضي وبالعكس إذا ابتدئ من طرف المستقبل.

قول المحشي: وهو محال بالضرورة قد مر وجوه الاستحالة فيما سبق والضرورة ههنا بمعنى البداهة فحينئذ يكون الحكم بديهيا ويحتمل أن تكون جهة القضية وهو لا ينافي كون الحكم بديهياً ولا كونه نظرياً.

قول المحشي: كسبق الجزء على الكل أو العلة على المعلول يمكن أن يكون:

الأول: إشارة إلى أن هذا السبق قد يجامع مع السبق بالزمان،

والثاني: إلى أنه قد يجامع مع السبق بالعلية وفيه تأمل فتأمل حق تنل إلى ما فيه.

قول المحشي: على ما هو الظاهر من كلامهم حيث قالوا ما لم يجب وجود الممكن عن علته بحيث يستحيل تخلفه عنها لم يوجد وهو وجوبه السابق على وجوده لأنه وجب أولا وجوده من علته فوجد، وفي كلامه هذا إشارة إلى أن الترديد المذكور في الشرح قبيح أو مبني على الصرف عن الظاهر تارة وعلى إبقائه عليه أخرى.

قول المحشي: لأنه إن اريد الاحتياج في العقل فيه إبهام إلى أن اللائق بحال المصنف التعريض بهذا الاحتمال أيضًا لكنه تركه بناء على ظهور الكلام فيه.

قول المحشي: بل الامر بالعكس؛ لأن تعلق المضاف بالمضاف إليه بالإضافة يقتضي أن يتوقف تعقل المضاف على تعقل المضاف إليه بلا عكس. وأنت خبير بأن خلاصة هذا الدليل غير جارية في الإيجاد؛ لأنه من جملة ما يتوقف عليه وجود الممكن بناء على ما عرفته فيما سبق وليس بأثر مترتب على علة الوجود كالوجوب وهو ظاهر على العاقل الأديب والفاضل اللبيب.

قول المحشي: فيلزم تقدمه على نفسه وهو محال؛ لأن التقدم نسبة فهو يقتضي الأمرين المتغايرين بالذات والشيء لا يغاير نفسه بالذات فتدبر.

قول المحشي: لما مر من أنه إذا وجدت [أ / ٢٤] انتهى . فيه نظر؛ لأن هذه الشرطية لا تدل على أن الوجوب معلول للعلة التامة, لجواز أن يكون المعلول هو الوجود وأما الوجوب فيجوز أن يكون مجرد لازم من لوازمها.

قول المحشي: والجواب أن المراد انتهى . فيه نظر من وجوه:

أما الأول: فلأن الوجوب إما أن يتوقف عليه وجود أو لا فإن توقف عليه فيكون من جملة ما يتوقف عليه وجود الممكن , فلا يتصور الاستثناء وإلا لم يكن الجملة جملة في الحقيقة ولا يوجد علة تامة بسيطة عندهم ويلزم أن لا يكون صفة للوجود؛ لأن الموصوف متقدم على الصفة ولو بالذات وإن لم يتوقف عليه فلا يكون سابقا عليه بل يكون مقارناً له وأثراً مترتباً على جملة ما يتوقف عليه وجود الممكن كالوجود وهو المطلوب.

وأما ثانيا: فلأنه لا فساد في كون الأمر الاعتباري داخلاً في العلة التامة بمعنى جملة ما يتوقف عليه الوجود مع ان قوله بناء انه اعتباري عقلي يدل على كون دخوله فيها فاسداً. وأما ثالثا: فلأن المؤكد متأخر عن مؤكده بالفتح فكيف يكون الوجوب سابقاً على الوجوب بالذات إذ هو متأخر بالذات ههنا.

وأما رابعًا: فلأن الوجوب عن العلة وجودي ههنا كيف وقد ذهب إليه طائفة وقالوا في إثباته : إنه لو كان أمرا عدمياً لم يتحقق إلا باعتبار العقل له فيلزم أن لا يكون الواجب واجباً إلا إذا اعتبر العقل وجوبه والثاني باطل فإن الواجب واجب في نفسه مع قطع النظر عن غيره سواء وجد فرض من عقل أم لا يوجد فرض أصلا , بل ولو فرض عدم العقول كلها لم يقدح ذلك في وجوب الواجب ولم يخرج به الواجب عن كونه واجباً.

فإن قيل: الدليل غير تام لانتقاضه بالامتناع والعدم إذ كل منهما ثابت لموصوفه في نفسه ولورود الحل بأن يقال: اتصاف الذات بصفة في الخارج أو نفس الأمر لا يقتضي كون تلك الصفة موجودة في أحدهما إلا يرى أن زيدا أعمى في الخارج غير تام أيضًا؛ لأن من قال في إثباته أنه لو وجد في الخارج لكان إما ممكنا أو واجباً فإن كان ممكناً والواجب إنما يجب به فأولى أن يكون ممكناً وهو باطل، وإن كان واجباً كان له وجوب آخر وتسلسل فيرد عليه أنا نختار كلام من الشقين وندفع محذوره ونقول تارة بجواز أن يكون وجوب الوجوب أمرا اعتباريا فإن وجود فرد من أفراد طبيعة لا يستلزم وجود جميعها وأخرى يجوز أن يكون الوجوب ممكنا ولا يلزم من إمكانه إمكان الواجب لجواز أن يكون حصول الوجود للواجب لذاته ولا يكون حصول الوجود لوجوبه لذاته الوجوب.

وقوله: الواجب إنما يجب بالوجوب ممنوع لعدم التغاير بين الوجوب ولون الواجب واجباً فإن الواجبية والوجوب صفة واحدة فليس ثمة علة , هي الوجوب ولا معلول وهو الواجبية ويمكن الجواب عن ذلك بأن الوجوب جزءه من العلة التامة بمعنى جملة ما يتوقف عليه نفس وجود الممكن ومعلول للعلة التامة بمعنى جملة ما يتوقف عليه وجوب وجود الممكن وإن مرادهم من العلة التامة البسيطة هي العلة الفاعلة المستقلة بالتأثير من غير احتياج هناك إلى شيء من الشرط وإلا له وارتفاع المانع والمادة والصورة والغاية.

وأما إمكان المعلول [ب/ ٢٤] فمعتبر في جانبه لا في جانب العلة.

وأما الوجوب فليس بجزء منها بل هو معلولها وجزء العلة التامة المركبة منها، ومن الوجوب وأن كلامه مبني على أن المختار كون الواجب أمراً اعتبارياً ثابتاً بدليل أقوى من دليل كونه وجودياً وإن كون الوجوب صفة الوجود لا ينافي كون الوجود محتاجاً إليه باعتبار آخر وإن معنى كونه مؤكداً للوجود كونه محصلاً له وقريبا منه بالنسبة إلى الامتناع والعدم والإمكان فتدبر.

قول المحشي: وإلا فالمعلول متأخر انتهى . لا يخفى عليك أن المعلول متأخر بالذات عن العلة التامة

وعن بعض العلل الناقصة كالعلة المادية الأخيرة والعلة الصورية وبالزمان عن البعض الآخر من العلل الناقصة كالعلة الفاعلة وآلاتها وصفاتها اللازمة.

قول المحشي: فلا يمكن. انتهى . لامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة بناء على ما مر من المقدمة الثانية القائلة بوجوب وجود المعلول عند تحقق جملة ما يتوقف عليه الوجود وقوله: بمنزلة وجود النهار انتهى .

متعلق بقوله أنهما معا معلولا علة واحدة.

قول المحشي: من غير تقدم أحدهما على الأخرى تقدماً بالزمان ولا تقدماً بالطبع في الخارج وفي نفس الأمر.

قول المحشي: من حيث أنه محتاج إلى الآخر انتهى .

وجه احتياج كل منهما إلى الآخر هو التلازم بينهما بسبب كونهما معلولي علة تامة واحدة واللازم من حيث أنه لازم محتاج إلى ملزومه.

قول المحشي: فمن نظر انتهى . [1]بيان منشأ الغلط يعني أنهم نظروا إلى احتياج الوجود إلى الوجوب وجزموا بأنه هو السابق على الوجود ولم ينظروا إلى المقارنة بينهما ولا احتياج الوجوب إلى الوجود ولم يحكموا بهما أيضًا بل قَصَروا النظر على الأول ولم يحكموا إلا بسبق الوجوب على الوجود وهذا ليس إلا الغلط الفاحش منهم فتدبر.

قول المحشي: وقد نبهناك انتهى . فيه نظر من وجوه :

أما **الأول**: فلأن الوجود لا يتوقف على الوجوب في التصور والتعقل بل الأمر بالعكس بناء على ما مر , ولا في الخارج لأن كلام من الوجود والوجوب ليس من الموجودات الخارجية , فكيف يتصور توقف الوجود على الوجوب في الخارج.

وأما ثانيا: فلأن الوجوب إذا كان من الأمور العقلية كالإيجاد فلا يكون جزء من علة تامة أصلا على زعمه مع أن اللازم من كلامه كونه جزء منها.

[1] - ينظر : شرح التلويح على التوضيح (ج١ / ١٣٧/ ١٤٢ص) .

وأما ثالثا: فلأن الوجوب إذا كان معلولا لعلة يلزم أن يكون له وجوب آخر بناء على صدق المقدمة القائلة بوجوب وجود المعلول قبله فيتسلسل الوجوبات أو يلزم وجود معلول قبل وجوبه.

وأما رابعًا : فلأن وجوب الوجود لو ترتب على علته لا ينفك كل منهما عن الآخر وإلا يلزم ثبوت كل منهما بدون الآخر أو يلزم ثبوت أحدهما بدون الآخر وكل منهما محال فلا يصح قوله: وهذا لا يوجب مقارنتهما وكون علة الوجوب علة ناقصة للوجود ,لا يفيد ذلك إذ بعد ثبوت الوجوب عن علته, يتحقق العلة التامة للوجود بلا فصل زمان فيجتمعان في زمان البتة بلا تخلل زمان بينهما أصلاً.

وأما خامسا : فلأن وجوب وجود المعلول موقوف على وجوب وجود العلة , فتوقف وجود المعلول على ما يتوقف عليه وجوب وجود العلة فَتَوقَفَ وجود المعلول على ما يتوقف عليه وجُودهُ وهو نفس الوجوب [أ / ٢٥].

وأما سادساً: فلأن وجوب وجود المعلول موقوف على وجوده , وهو موقوف على وجوبه, فوجوب وجود المعلول موقوف على وجوب وجود المعلول , متوقف على وجوب وجود المعلول.

وأما سابعًا: فلأن القول بتقدم الوجود على الوجوب السابق غير ثابت من الطرفين المتخاصمين فلا فائدة تحت قوله: وأيضا في أنه يصح إلى انتهى .

ثامنًا: فلأن الغرض من قول الشارح ثم العقل قد يعتبر أحد المتضافين انتهى . زيادة توضيح المقام بإيراد النظير فلا يلزم منه القول بكون الوجوب والوجود مضافين على تقدير كونهما معلولي علة واحدة وجواب ..

الأول : أن توقف الشيء على الشيء في الخارج لا يقتضي وجودهما في الخارج ألا يرى أن وجود الممكن يتوقف في الخارج على ارتفاع الموانع مع أن كلا منهما ليس بموجود في الخارج.

وجواب الثاني: أن عدم كون الإيجاد جزء من العلة التامة للوجود ليس الا لكونه متحداً معه بالذات فلا يلزم منه عدم كون الوجوب جزء من العلة التامة للوجود إذ لا اتحاد بينهما بالذات.

وجواب الثالث: أنه يجوز أن يكون ذلك التسلسل في الأمور الثابتة في نفس الأمر لا في الخارج وهو جائز عندهم وأيضًا يجوز أن يكون الوجوب موجودا أو أن لا يكون وجوب الوجود موجودًا فلا يلزم التسلسل في الوجوبات.

وجواب كل من الخامس والسادس والسابع: يظهر بأدنى تأمل. وأما جواب الرابع والثامن: فمحتاج إلى التكلف كما لا يخفى على من له زيادة فكر فيما وفي فتدبر في الكلام وكن على البصيرة في المقام فإنك تجد شيئاً آخر يليق بالقبول عند عمدة أرباب الفصول.

قول الشارح: لما ثبت أنه لا بد انتهى . لما هذه (أمّا) توقيفية متضمنة لمعنى الشرط أو مركبة من اللام التقليلية والما المصدرية وعلى كلا الوجهين يكون هذا القول إشارة إلى ثبوت موضوع المقدمة القائلة بدخول أمر ولا موجودة ولا معدومة في جملة ما يجب عنده وجود الحادث وإلى توقفها على تلك المقدمة الثانية.

وذلك مبني على أمرين : أحدهما: كون المراد بذلك الشيء هي تلك الجملة ويدل عليه الكلام السابق .

وثانيهما: كون الممكن الموجود مساويا للحادث أو أعم منه مطلقا.

ولا شك أن لازم أحد المتساويين لازم الآخر وأن لازم الأعم المطلق لازم الأخص منه والممكن الموجد يساوي الحادث الذاتي عند المثبتين للحدث الذاتي، والزماني ويكون أعم مطلقا من الحادث الزماني عندهم، وأما عند القائلين بالحدوث الزماني فقط فهو مسائلة إذا كان المراد به ما سِوى صفاته تعالى وأعم منه مطلقا إذا دخلت هي فيه (فالأخص الأوفق)[1] الأولى ههنا أن يقول يلزم أنه لا بد أن يدخل فيه أو يقول يلزم أنه لا بد أن يدخل في ذلك الشيء أمور لا موجودة في الخارج ولا معدومة.

قول الشارح: وهو القول بالحال اعلم أن للمثبتين للحال وهم إمام الحرمين[2] والقاضي[3]

---

[1] - مابين قوسين جاءت في نسخة (م) مكتوبة عبارة (فا لاخص الاوفق) وفي النسخة (ع، ر) مكتوبة (فالاخصر الاوفق) . والصواب مامثبت.

[2] - انظر: التاج السبكي، (طبقات الشافعية ٥/ ٧٣) كما جاء في البرهان في أصول الفقه هو لإمام الحرمين ابي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني رحمه الله تعالى / وكان والده رحمه هو الإمام ركن الإسلام أبو محمد عبد الله بن يوسف بن عبد الله الجويني ، أوحد زمانه علما ودينا، له المعرفة التامة بالفقه والأصول والنحو التفسير والأدب، توفي سنة ٤٣٨هـ، من مصنفاته: الفروق، السلسلة..

[3] - هو أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر البصري ثم البغدادي المالكي، المعروف بالقاضي الباقلاني من علماء الكلام الآخذين بمذهب الأشعري. وهو مشارك في علوم عدة كالأصول والعربية وغيرها، عرف بجودة الاستنباط وسرعة الجواب، وحدة الذكاء. توفي في بغداد سنة
(٤٠٣ هـ) من مؤلفاته: تمهيد الدلائل، ومناقب الأئمة، وهدية المسترشدين في علم الكلام، وإعجاز القرآن، والتقريب والإرشاد في أصول الفقه، وغيرها.
راجع في ترجمته: وفيات الأعيان (٣/ ٤٠٠)، وشذرات الذهب (٣/ ١٦٨)، والأعلام (٦/ ١٧٦)، والفتح المبين (١/ ٢٢١)، ومعجم المؤلفين (١٠/ ١١٠).

ومن تبعهما منا[1] ,

وأبو هاشم ومن تبعه من المعتزلة .[2]

الأول: أن الوجود ليس بموجود, وإلا لزاد وجوده على ذاته فيلزم التسلسل ولا بمعدوم وإلا لزم اتصاف الشيء بنقيضه وهو مُحال. والجواب عنه باختيار كل من الشِقَّين [ب/ ٢٥] ثابتًا أما باختيار الأول فلأن الوجود موجود بنفسه فوجد الوجود نفس الوجود, لا أمرٌ زائدٌ عليه كما في سائر الموجودات فلا يلزم التسلسل. وأما باختيار الثاني فلأن الوجود معدوم والاستحالة إنما هي في اتصاف الشيء بنقيضه بِهوَ هُو بأن يقال مثلا الوجود عدم لا في اتصافه به بالنسبة والاشتقاق لن كل صفة قائمة بشيء فرد من أفراد نقيض ذلك الشيء كالسواد القائم بالجسم. فإنه لا جسم مع اتصافه الجسم به فيصدق قولنا الجسم ذو لا جسم فلا يبعد صدق قولنا الوجود ذو لا وجود. الثاني أن السؤال مركب من اللونية وفصل يمتاز به وهو قابضية البصر في الغرض فهذان الخبران إن وجدا وهما عَرَضَان يلزم قيام العَرضِ بالعْرضْ إذ لا بد أن يقوم أحدهما بالآخر وإلا لم يلتئم منهما طبيعة واحدة وحدة حقيقة ,وإن عدما معا أو أحدهما فقط يلزم تقوم السواد مع وجوده بالمعدوم وأنه محال.

وجوابه أنهما موجودان وبطلان قيام العرض بالعرض ممنوع ولا دليل عليه غير تام على ما عرفته فيما سبق أو الملازمة ممنوعة؛ لأنهما في الخارج شيء واحد ولا تمايز بينهما إلا في الذهن فليس في الخارج شيء هو اللون وشيء آخر هو القابض للبصر حتى يتصور القيام مطلقًا،

والحق أن الموجود لو فسر بما له تحقق , والمعدوم بما لا تحقق له فيكون النفي والإثبات متوجهين إلى شيء واحد ولا يتصور الواسطة بينهما وإنكار ذلك مكابرة محصنة غير مسموعة جدا ولو فسرا على

ينظر : الفروق الفقهية والاصولية (ج١/ ٤٠ص) .

[1] - المقصود به جمهور العلماء من اهل السلف والخلف ٠

[2] - هو أبو هاشم عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي من كبار متكلمي المعتزلة، لم يبلغ غيره مبلغه في علم الكلام، توفي (سنة ٣٢١هـ) , وجاء ايضاً في تاريخ بغداد وذيوله : هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد بن حمران ابن أبان، مولى عثمان بن عفان، وهو: أبو هاشم بن أبي علي الجبائي المتكلم , شيخ المعتزلة ومصنف الكتب على مذاهبهم، سكن بغداد إلى حين وفاته.
ينظر : تاريخ بغداد وذيوله (ج١١/ ٥٧ص) , وهو العالم ابن العالم؛ كان هو وأبوه من كبار المعتزلة، ولهما مقالات على مذهب الاعتزال، وكتب الكلام مشحونة بمذاهبهما واعتقادهما، وكان له ولد يسمى أبا علي، وكان عامياً لا يعرف شيئاً، فدخل يوماً على الصاحب بن عباد، فظنه عالماً فأكرمه ورفع مرتبته، ثم سأله عن مسألة فقال: لا أعرف نصف العلم، فقال له الصاحب: (صدقت يا ولدي، إلا أن أباك تقدم بالنصف الآخر) .
ينظر: وفيات الاعيان /باب ابو هاشم الجبائي (ج٣/ ١٨٣ص).
ينظر: ترجمته في: المرتضى، طبقات المعتزلة (ج٩٤/١ص) وقد اخذ عن ابيه والشيخ أبو الحسن الأشعري ثم اعرض الأشعري عن طريق الاعتزال وتاب منه. مات سنة ٣٠٣ له ترجمة في:
البداية والنهاية ١٢٥/١١ والنجوم الزاهرة ١٨٩/٣ , ووفيات الأعيان ٣٩٨/٣ .

وجه يتصور الواسطة بينهما لا يكون النفي والإثبات متوجهين إلى شيء واحد ولا يتصور الواسطة بينهما , وإنكار ذلك

مكابرة مَحِضَة غير مسموعة جدا، ولو فسرا على وجه يتصور الواسطة بينهما لا يكون النفي والإثبات متوجهين إلى شيء واحد في الحقيقة ولا يكون النزاع إلا لفظيا.

واعلم أن الحال عندهم منقسم إلى قسمين:

أحدهما : هو المعلل بصفة موجودة قائمة بما هو موصوف بالحال أيضًا كالعالمية فإنه معلل بالعلم الموجود القائم بالعالم .

وثانيهما : على غير المعلل بها وهو بخلاف المعلل كالجوهرية للجوهر، والظاهر أن المراد ههنا مطلق الحال.

قول الشارح: لأن القديم انتهى .[1] حاصله أن تلك الجملة لو كانت قديمة بجميع أجزائها , فالثابت أما الإيجاد في الوقت معين يتوقف الوجود أو الإيجاد على حصول ذلك الوقت؛ لأن الكل يتوقف على الجزء، وأما الإيجاد لا في وقت معين فإن كان الأول يلزم خلاف المفروض، وأيضًا يلزم قدم الحدث أو تختلف المعلول عن علته التامة فلا وجه لعدم التعرض بهما اللهم إلا أن يقال: الغرض لا يتعلق ببيان جميع اللوازم الفاسدة ههنا؛ لأن المذكور يكفي في الغرض فإن قيل: فَلِمَ لم يعكس بأن يذكر ما تركه ويترك ما ذكره. قلنا: إنه لو عكس فقيل: لِمَ لمْ يعكس فهذا اليسر إلا بسؤال دوري غير مقبول وإن كان الثاني يلزم رجحان بلا مرجح فيه نظر؛ لأنه إن أراد به رجحان أحد المتساويين أو المرجوح على الآخر بلا مرجح ومخصص فلزومُه ممنوع, ولو سلم فيمنع استحالته وإن أراد به الوجود بلا موجد فلزومُه ممنوع ؛ لأن الإيجاد لا في وقت معين ثابت فاللازم تَخلف الوجود عن الإيجاد بزمان ولا استحالة فيه إذا كان عبارة عن التكوين القديم فتدبر.

قول الشارح: فَيَكونُ بَعضِها حادثاً فيه نظر لأنه لا يلزم بخصوصه بل أما حدوث جميع الجزاء أو حدوث بعضها أو كونها لا موجودة [أ / ٢٦] لا موجودة ولا معدومة أو كونها معدومة, اللهم إلا أن يراد أن اللازم الموافق للواقع ههنا كون بعضها حادثا.

[1] - ينظر : شرح التلويح على التوضيح (ج١/ ١٤٣ص) .

قول الشارح: فَحينئذ إن لم يدخل انتهى . تفريج على كون بَعضها حَادِثاً فحينئذ يرد عليه:

أولا: أن اللازم من كون الجملة موجودات مَحضة مستندة إلى الواجب أما إنتفاء الواجب أو تخلف المعلول عن علته التامة، وأما قِدمُ الحادث فليس بلازم منها ؛ لأنها مشتملة على الحادث وهو معدوم قبل الحدوث فلو لزم منها يلزم تقدم المعلول على علته التامة بالزمان وهو مُحال.

وثانيا: إن كون تلك الجملة معدومات مِحضة على تقدير كون بعضها حادثاً غير محتمل فالترديد بين هذه الأقسام الثلاثة قبيحٌ جدا، ويمكن الجواب عن الأول بأن يقال إن تلك الموجودات إذا كانت مستندة الواجب فقط يلزم لا محالة أما قدم الحادث مطلقا سواء كان ذلك البعض الحادث فيلزم خلاف المفروض أيضًا، أو كان ذلك المعلول الحادث، وأما إنتفاء الواجب، وأما تخلف المعلول مطلقا عن علتهِ التامة وعن الثاني بأن حاصل الترديد .انتهى . تلك الجملة التي كان بعضها حادثا إن كانت موجودات مِحضة مستندة إلى الواجب سواء كانت قديمة بجميع أجزائها أم لا يلزم قدم الحادث أو تخلف المعلول عن علته التامة وخلاف المفروض على تقدير كونها قديمة بجميع أجزائها, وانتفاء الواجب على تقدير عدم كونها قديمة بجميع أجزائها، وإن كانت معدومات مِحضة يلزم خلاف المفروض وكون المعدوم المِحض علة للوجود وإن كانت موجودات مع معدومات يلزم عدم صدق هذه القضية واللوزم كلها باطلة , فكذا الملزومات المذكورة ويكون هذا الترديد لزيادة كشف المقام وإيضاحه فتأمل فيه حتى تنل إلى ما فيه.

قول الشارح: وأيضًا وجود زيد انتهى .[1] فيه نظر لا يدل على بطلان جميع الأجزاء معدومات مِحضة بالنسبة إلى كل معلوم حادث سواء كان بسيطاً كالجزء الذي لا يتجزأ أو مركباً بل بالنسبة إلى المعلول المركب الحادث بخلاف الدليل الأول اللهم إلا أن يقال: [الفرص][2] منه بيان بطلان كون الأجزاء معدومات مِحضة في علل المعلولات المركبة ولا فساد في كون ذلك غرضاً منه بعد بيان البطلان بالدليل العام.

قول الشارح: وهذا باطل أيضًا؛ لأن هذه انتهى . يعني أنه كلما ثبت هذه القضية فلا يكون تلك الجملة مركبة من مجرد الموجودات والمعدومات, لكنها ثبتت فلا تكون مركبة منهما فقط، أما الملازمة فلأنها لو لم تكن ثابتة يلزم اجتماع المتنافيين لثبوت التنافي بين هذه القضية وبين كونها مركبة منهما فقط

[1] - بيان المختصر لابن الحاجب /باب مسالة المختار جواز نسخ التكليف (ج٢/٥٣٣ص) .
[2] - بين المعقوفتين جاءت في نسخة (ع) الاصل مكتوبة (الفرص) والنخسة (م /ر) مكتوبة (الغرض وهي الاصح قولاً) ٠

وذلك الاجتماع محال , والمستلزم للمُحال مُحال. فهذه الملازمة ثابتة, وأما المقدمة الاستثنائية فلقوله إذ لو توقف على عدم (عمرو) مثلا إلى آخر الكلام. وفيه نظر من وجوه , أما أولا فلأن صدق هذه القضية ينافي بطلان القسم الأول من تلك الأقسام الثلاثة بل يقتضي ثُبوتهِ وتَحققهِ.

وأما ثانيا / فلأن ثبوتها ينافي دخول الحال في تلك الجملة،

والجواب : عنهما أن المراد بثبوت هذه القضية ثبوتها على تقدير عدم الواسطة بين الموجود والمعدوم لا ثبوتها في نفس الأمر [ب/ ٢٦] مع قطع النظر عن ذلك فهو لا ينافي شيئا منهما.

وأما الجواب : يحمل الموجود في تلك القضية على ما ليس بمعدوم ليعم الحال, فهو في الحقيقة أول المسألة كما لا يخفى. وأما ثالثاً / فلأن التنافي الحقيقة بين ثبوت تلك الموجودات وبين كون الجملة مركبة من الموجودات والم عدومات فقط، وهو لا ينافي كذب مقدم هذه الشرطية وامتناعه مع ثبوت كونها مركبة منهما فقط.

وأما رابعا /فلأنه يجوز أن يكون وجود زيد لازماً لكل من تلك الجملة. وهذه الموجودات ومترتباً عليه على سبيل البدلية والمناوبة.

وأما خامساً/ فلأن حدوث السواد في مَحله يتوقف على عدم البياض فيه قطعاً وإلا يلزم إمكان اجتماعهما فيه وفيه محال وإمكان المحال مُحال أيضًا فتدبر، وكن على البصيرة في المقام فإنه من مزالق الأقدام والأفهام.

قول الشارح: فيلزم قدم زيد الحادث فيه نظر؛ لأن اللازم في الحقيقة أما قدم زيد الحادث وانتفاء الواجب , اللهم إلا أن يعتبر حذف المعطوف ههنا بقرينة ما سبق من قوله: أما قدم الحادث أو انتفاء الواجب.

قول الشارح: أو بقائه قال في شرح المقاصد . ما يفيد وجود الشيء قد يفيدهُ بقاؤهُ من غير افتقار إلى أمر آخر (كالشمس) تفيد ضوء المقابل وبقائه وقد يفتقر البقاء إلى أمر آخر، وهذا ما يقال: إن علة الحدوث غير علة البقاء كمَاسة(النار)

تُفيد الاشتعال ثم يفتقر بقاء الاشتعال إلى استدامة المماسة واستمرارها بتعاقب الأسباب انتهى .

فكلمة أو ههنا لمنع الخلو بالمعنى الأعم وهي ما يكون لمنع الخلو فقط سواء كان ثمة منع الجمع أيضًا أولا.

قول الشارح: وهلم جراً [1] إلى الواجب ؛ لأن التسلسل في المبدأ في الأمور الخارجية مُحال فعدم الجزء المستند إلى الواجب بالذات لا يمكن إلا بعدم الواجب وهو محال فلا يكون عدم عمرو؛ لأن المستلزم للمُحال مُحال وإمكان المحال مُحال أيضًا ويلزم منه عدم إمكان وجود زيد ؛ لأن الموقوف على المحال محال والمحال غير ممكن مع أنه مفروض الإمكان , ومنه يعلم أن قوله فلا يمكن عدم عمرو إلى قوله وكلامنا في زيد الموجود غير مستدرك وههنا بحث من وجهين:

الأول: أنه يجوز أن يكون زوال الجزء في المرتبة السادسة مثلا زوال الجزء المعدوم فلا يلزم الانتهاء إلى الواجب حتى يلزم عدم الواجب وجوابه , أنه داخل في الشق الثاني لأن المراد الجزء المعدوم مطلقا سواء كان في المرتبة الأولى والثانية أو الثالثة أو في غيرها لتناهي المراتب لبطلان التسلسل .

الثاني : أنه يجوز أن يكون زوال الجزء في المرتبة الخامسة بزوال الجزء في المرتبة الثالثة مثلاً فلا يلزم الانتهاء إلى الواجب بخصوصه. وجوابه أنه مبني على بطلان كل من التسلسل والدور وعدم وقوعه.

قول الشارح: وأما أن يكون لزوال العدم مدخل انتهى :حاصله أن ذلك الجزء إما أن يكون معدوما محضا أو يكون مركبا من الموجود والمعدوم, فلزوال العدم مدخل في زوال كل من المعدوم المحض والمركب منهما , وههنا بحث وهو أنه لا يلزم من بطلان تلك الأقسام كون الأمور التي ليست بموجودة ولا معدومة داخلة في تلك الجملة لجواز كونها عينها, وجوابه أنها لا تصلح علة للوجود كالمعدومات المحضة وأيضا وجود زيد [أ / ٢٧] متوقف على أجزائه الموجودة ومنه يعلم بطلان ما يتوهم أن يقال من أنه يجوز أن يرد بالدخول ههنا عدم الخروج فتلك الجملة إما مركبة من الموجودات وتلك الأمور أو مركبة من الموجودات والمعدومات , وتلك الأمور وأما تركبها من المعدومات , وتلك الأمور فباطل بناء على ما عرفته آنفًا، وفي هذا المقام نظر آخر وهو أن قوله: لأن هذه القضية إلى آخر الكلام إذا صدق يلزم بقاء

---

[1] - وقولهم هَلُمَّ جَرّاً .. قال أبو بكر: معناه سيروا على هَيْئَتِكُم. أي تَثَبَّتوا في سيركم، ولا تجهدوا لأنفسكم، ولا تشقوا عليها. أُخِذ من الجَرّ في السَّوْقِ، وهو أنْ تُترك الإبل والغنم ترعى في السير. قال الراجز :
(لطالما جَرَرْتُكُنَّ جَرًا ...) (حتى نَوَى الأعجفُ واستمرًا ...) (فاليومَ لا آلو الركابَ شرًّا ...)
معنى نوى الأعجف واستمرا: صار له نَيٌّ: والنَيُّ: الشحم. والنِيء، بكسر النون والهمز: اللحم الذي لم ينضج.
وجرّاً: في نصبه ثلاثة أوجه:
هو في قول الكوفيين : منصوب على المصدر لأن في هَلُمّ معنى: جروا جرّا.
وهو في قول البصريين :مصدر وضع موضع الحال. والتقدير عندهم: هَلُمّ جارين، أي مُتَثَبِّتِينَ.
وهذا قياس على قولهم في: جاء عبد الله مشياً، وأقبل ركضاً.
قال الكوفيون: ننصب " مشياً " و " ركضاً " على المصدر، والمعنى عندهم: مشى عبد الله مشياً، وركض ركضاً. وقال البصريون: ننصب " المشي " و " الركض " لأنهما جعلا موضع الحال. والمعنى عندهم: جاء عبد الله ماشياً، وأقبل راكضاً.
والقول الثالث قاله بعض النحويين: أنصب " جرا " على التفسير , ويقال للرجل: هلم جراً، وللرجلين: هَلُمَّ جرّاً، وهَلُمّا جرّاً، وللجميع: هَلُمُّوا جرّاً، وهَلُمَّ جرّاً , ويقال للمرأة: هَلُمَّ جرّاً يا امرأة، وهَلُمِّي جرّاً، وللمرأتين بمنزلة الرجلين ويقال للنسوة هَلُمَّ جرّاً يا نسوة، وهَلُمُّن جرّاً، وهَلُمُمْنَ جرّاً، وهَلُمّتين جرّاً يا نسوة.
ينظر : الزاهد في معاني كلمات الناس / باب وقولهم هلم جراً (ج١/ ٣٧١ص) .
ينظر : جمهرة الامثال (ج٢/٣٥٥) , مجمع الأمثال (٢ / ٤٠٢ص) ، الأشباه والنظائر(٣ج/٢٠٠ص) .

كل ممكن موجود وعدم لحوق العدم له في وقت من الأوقات.

وجوابه: أن صدقه مبني على فرض عدم دخول الأمور التي ليست بموجودة ولا معدومة في تلك الجملة وهو لا ينافي كذبة في نفس الأمر. ومنه يظهر لك برهان آخر دال على دخول تلك الأمور في تلك الجملة ويستنبط من قول الشارح برهان آخر ، دل على بطلان كون الجملة التي يجب عندها وجود الممكن مركبة من مجرد الموجودات والمعدومات, وهو أن علة زيد الحادث لو كانت تلك الجملة لتوقف على عدم عمرو وهو لا يكون عدمه السابق ؛ لأنه يستلزم مع أما: قدم زيد الحادث أو انتفاء الواجب فهو عدمه اللاحق وهو لا يمكن ألا بزوال جزء من علة وجوده وهو أن كان موجودا فزواله بزوال جزء من علة وجوده وهلم جرا إلى الواجب ، وإن كان معدوما فزواله وجود شيء , وهو يتوقف على عدم خالد على تقدير كون علة الوجود تلك الجملة والكلام على عدم خالد كالكلام في عدم عمرو ثم هكذا ثم هكذا فيلزم لا مُحالة أما انتفاء الواجب أو الدور أو التسلسل في الموجودات المترتبة.

قول الشارح: وإذا ثبت القضية المذكورة يلزم أنه كلما عدم زيد انتهى . لا يخفى عليك أن المذكور ليس عكس النقيض للشرطية المذكورة بل هو لازم عكس النقيض لها على مذهب قدماء المنطقيين[1] ،وفيه بحث وهو أن هذا إذا تم يدل على بطلان تلك, تلك الشرطية لأن بطلان اللازم دليل على بطلان ملزومه . والدليل السابق يدل على ثبوتها وصدقها فيلزم كون القضية الواحدة صادقة وكاذبة معاً وجوابه أن المقصود ههنا إثبات دخول تلك الأمور في تلك الجملة بطريق أنها لو لم تدخل فيها يلزم كون القضية الواحدة صادقة وكاذبة معًا وهو محال فكذا الملزوم فثبت أنها داخلة فيها ولا شك أن هذا المحال ليس بلازم على تقدير دخولها في تلك الجملة.

قول الشارح: فإن قيل انتهى . لا يخفى عليك أن ظاهر العبارة للتقريب إلا أن عبارة الجواب لا توافقه لا مقابلة المنع بالمنع غير موجهة , وحمله على معنى الرد بعيد جدا مع أنه غير ملائم لقوله لا نسلم في الموضعين فالحق الحقيق بالإذعان أنه نقض إجمالي بالجريان وهو الموافق لظاهر العبارة في الجواب والنقض بخصوص الفساد الآخر، أو المعارضة التحقيقية ممكن لكن عبارة الجواب غير ظاهرة فيها.

[1] - ينظر :هنا ما جاء في كتاب الرد على المنطقيين (ج١ / ٢٤٨ص) نبين كما جاء على لسان كبار المنطقيين ولهذا حكى من كان حاضراً عند موت إمام المنطقيين في زمانه الخونجي صاحب كتاب الموجز وكشف الأسرار وغيرهما أنه قال عند موته أموت وما علمت شيئا إلا علمي بأن الممكن يفتقر إلى الواجب ثم قال الافتقار وصف سلبي أموت وما علمت شيئا. كذلك ان الرد جاء على من وضع هذا العلم وهو أرسطو كما قال ذلك في الرد في مقدمة الكتاب نفسه . والذي بينه نظار المسلمين في كلامهم على هذا المنطق اليوناني المنسوب إلى أرسطو صاحب التعاليم أن ما ذكروه من صور القياس ومواده مع كثرة التعب العظيم ليس فيه فائدة علمية بل كل ما يمكن علمه ب قياسهم المنطقي يمكن علمه بدون قياسهم المنطقي .

قول الشارح: قلت: انتهى . الظاهر أن المقصود منع الحصر في الموجود ا لمحض والمعدوم المحض والمركب منهما على تقدير دخول تلك الأمور في تلك الجملة والتعبير بالأمرين بالنظر إلى الإجمالي في عبارة الشارح والمقصود من قوله فإن فسر الموجود انتهى .

هو الإشارة إلى جواب ذلك المنع بوجهين، وإلى دفعه كما لا يخفى، وأنت خبير بأن الحصر المستفاد من قوله

[ب/ ٢٧] إلا أما ادعائي أو إضافي أو إضافي وإلا لبرد عليه النقض بالمنع المتعلق بقوله: فيلزم أما قدم الحادث أو انتفاء الواجب على تقدير دخول الأمور الإضافية في الموجودات المستندة إلى الواجب ولا يخفى أن هذا المنع يفهم من قوله: لا نسلم أن كل موجود انتهى . ومن قوله: ولا يمكن استناد تلك الأمور. انتهى فهو قرينة دالة على كون ذلك الحصر ادعائياً أو إضافياً.

قول الشارح: لا نسلم أن كل موجود انتهى. و ذلك أنه يجوز على تقدير دخول الإضافيات في الموجود أن يدخل في علة وجود (عمرو) الاختيار الذي من شأنه إيقاع الفاعل به إياه في أي وقت شاء من غير أن يكون ذلك الاختيار معللا, ومن غير أن يلزم الوجود بلا إيجاد واستحالة ترجيح المختار بذلك الاختيار أحد المتساويين , بل المرجوح ممنوعة لا يخفى عليك أن هذه المقدمة الممنوعة ليست بمذكورة في عبارة الشارح صراحة بل ضمنا فإنها مستفادة من قوله: وهلَم جرا إلى الواجب ومن قوله فهي إما موجودات مِحضة وهي مستندة إلى الواجب.

قول الشارح: فإن الإضافيات الوجودية انتهى .[1] احتراز بالوجودية عن الإضافيات العدمية التي دخل العدم في مفهومها كالكلية والعرضية لأنها ليست بداخلة في جملة ما يتوقف عليه وجود الممكن ، ولأن زوالها يكون بوجود شيء وأما زوال الإضافيات الوجودية المعدومة في الخارج على تقدير اندراجها في المعدوم فلا يكون بوجود شيء كما إذا تعلقت الإرادة بشيء ثم انقطعت.

قول الشارح: ولا يمكن انتهى . هذا تحقيق للمقام وبيان للفوائد اللازمة ههنا وشروع فيما به الفرق بين الفعل والإيقاع والقول والإيجاب والقول بالاختيار وجواب عما يمكن أن يقال: من أن تلك الامور إذا كانت داخلة في جملة يتوقف وجود الحادث عليها يلزم أما قدم الحادث أو انتفاء الواجب أو احتياجه في إيجاد الحادث إلى ما يستغني عنه والكل محال فكذا دخولها فيها أعلم أن ذلك الحكم لا يتم إلا بأن

[1] - نهاية الوصول في دراية الاصول (ج٨/ ٣٧٤٨ص) .

يبين حدوث ما سوى الله وصفاته إذ لو كان ههنا قديم مختار على ذلك التقدير يجوز أن يصدر عنه الحوادث وأنه لا يجوز قيام حوادث متعاقبة غير متناهية بذاته تعالى، إذ لو جاز ذلك لجاز أن يصدر عنه على ذلك التقدير حادث مشروط بحادث قائم به, وهو مشروط بحادث آخر قائم به إلى غير النهاية وبأن يبين في الحادث اليومي أنه لا يستند إلى حادث مسبوق بآخر لا إلى نهاية محفوظاً استناده كذلك بحركة دائمة ,

إذ لو جاز هذا الاستناد جاز كون الواجب على ذلك التقدير نفيضاً لوجود الحادث اليومي على مادة قديمة بواسطة استعدادات متعاقبة مستندة إلى تلك (الحركة السرمدية)[1] والكل مبين في محله وههنا نظر, يظهر بملاحظة أن قدرته تعالى قديمة وتعلقها أزلي, وأن المقدور مع ذلك حادث لجواز تعلقها في الأزل بوجود المقدور فيما لا يزال، وههنا بحث وهو أن بعض أجزاء تلك الجملة حادث على ما مر فلا يلزم قدم الحادث على تقدير كون استناد تلك الأمور إلى الواجب بطريق الإيجاب , بل اللازم تخلف الوجود عن الإيجاد على ذلك التقدير؛ لأنه من جملة تلك الأمور اللهم إلا أن يقال: إن تلك الأمور إذا كانت مستندة

[أ / ٢٨] إلى الواجب بطريق الإيجاب يلزم قدم سائر الأجزاء من تلك الجملة بناء على امتناع تخلف الوجود عن الإيجاد وفيه نظر إذ اللازم حينئذ هو قدم الحادث فقط وههنا بحث آخر وهو أن هذا الكلام ينافي لكون تعلقات صفاته تعالى أزلية مع أنها من تلك الأمور اللهم إلا أن يقال: إن كونها أزلية لا يقتضي الاستناد بطريق الإيجاب ويقال: إن لزوم قدم الحادث على ذلك التقدير تحقيقي ولزوم انتفاء الواجب تقديري بمعنى أن تلك الأمور لو انتفت لزم انتفاء الواجب.

قول الشارح: إذ لا شك هذا مبني على أن علة الاحتياج إلى العلة . [2]هي الإمكان وقد عرفت ما فيه وعلى أنه أثر تلك العلة أعم من الوجود الخارجي أو الاتصاف به وفيه ما فيه.

قول الشارح: بلا واسطة انتهى . الأول بالنسبة إلى إيجاد المعلول الأول والثاني بالنسبة إلى إيجاد غيره إذا كان ثمة واسطة(كلمة) أو (ههنا) للتقسيم كونها إشارة إلى مذهبي الفلاسفة بعيدة جداً بل غير

---

[1] - انظر في :الكافي شرح البزدوي (ج٥ /٢١١٦ص) مبيناً فيه معنى النعم (وهو من أعز النعم)؛ لأن الإنسان به يمتاز من سائر الحيوان وبه يتمكن من معرفة الصانع ومن الوقوف على الأحكام التي لم يرد الشرع بها بالتنصيص، وبه يتوصل إلى السعادة الأبدية والنعم السرمدية.

[2] - ينظر : نهاية الوصول في دراية الاصول (٨/ ٣٣١٤ص) ,
ينظر : بيان المختصر في شرح مختصر ابن الحاجب (٣/ ١٠٩ص) ,
ينظر : شرح التلويح على التوضيح (١٤٣/١ص) .

صحيحة بالنظر إلى الاستدراك المذكور وههنا نظر من وجوه:

الاول: أن صفاته تعالى واسطة لا مُحالة في إيجاد المعلول الأول وغيره فلا يوجد الافتقار إلى الواجب بلا واسطة، وجوابه: أن المراد هي الواسطة المغايرة للواجب وتلك الصفات ليست بمغايرة له.

والثاني: أن ههنا قسماً آخر وهو الافتقار بواسطة الموجود الواحد لو كان المراد من الجمع ما فوق الواحد أو بواسطة الموجدين لو كان المراد منه ما فوق الاثنين وجوابه: حمل الجمع ههنا على معنى الجنس الشامل للواحد وغيره.

والثالث: أن تلك الإرادة افتقرت إلى الواجب بواسطة تلك الموجودات يلزم الدور؛ لأنها مفتقرة حينئذ إلى تلك الموجودات وهي مفتقرة إلى تلك الأمور لكونها داخلة في علل تلك الموجودات وجوابه: أن إيجاد (زيد) مثلا كان بواسطة (أبيه) بحسب جري العادة وهو وإيجاده ليسا بمفتقرين إلى إيجاد (زيد) فليس المراد بالواسطة هي المؤثرة إذ المؤثر بالذات في جميع الممكنات الموجودة هو الله تعالى لا غير.

قول الشارح: لكن على سبيل الوجوب الظاهر أنه متعلق بالاستناد. ولا يليق تعلقه بالافتقار مطلقا ؛ لأنه يستلزم الاستدراك ؛ لأنه ذَكَرَ أولا أن تلك المور لا يمكن استنادها إلى الواجب بطريق الإيجاب، والمراد من الافتقار ههنا هو الاستناد لا فرق بين الاستناد بطرق الإيجاب وبين الافتقار على سبيل الوجوب فعْلم قبلَ الاستدراك أن ذلك الافتقار إن ذلك الافتقار ليس على سبيل الوجوب بل على سبيل الصحة, واحترز بعدم كون الاستناد على سبيل الوجوب عن كونه على سبيل الوجوب إذ لو كان كذا يلزم قدمها ويلزم منه أزلية تلك الأمور ويلزم منه قدم الحوادث فتذكر ولا تغفل.

قول الشارح: وحينئذ أما أن يجب انتهى . فيه نظر؛ لأن أول كلامه يدل على بطلان كون إضافة الإضافة عين الأولى وآخره يدل على بطلانه فإن أريد حذف المعطوف وهو هذا باطل أيضًا بقرينة آخر كلامه, فيرد عليه أن التكون مكون بنفسه وأن الوجود موجد بنفسه وأن (زيد) جواز ذلك الكون بقرينة أول كلامه وَيُحْمَل الحق على معنى الأحق بالنسبة إلى الثاني فيرد عليه [ب/ ٢٨] أنه منافٍ لعدم إمكان استناد تلك الأمور إلى الواجب بطريق الإيجاب فتأمل لا يقال التزام التسلسل في الأحوال يسند باب إثبات الصانع فهو باطل بهذا الطريق كما أنه باطل ببرهان التطبيق عند المتكلمين لأنا نقول إن إثبات الصانع إنما يتوقف على امتناع التسلسل في الأمور الموجودة والتزام التسلسل في الأحوال لا ينافي هذا الامتناع.

قول الشارح: فإن إيقاع الحركة غير واجب. اعلم أن الفلاسفة ذهبوا إلى أن إيجاده تعالى للعالم على النظام الواقع من لوازم ذاته فيمتنع خلوه عنه وأثبتوا له الإيجاب زعماً منهم أنه الكمال التام، وذهبوا إلى أن مشيئة الفعل الذي هو(الفيض والجود)[1] لازمة لذاته كلزوم العلم التام وسائر الصفات الكمالية ويستحيل الانفكاك بينهما، وقد مر جوابه فيما تقدم من كونه تعالى موجباً في صفاته ومختاراً في سائر الممكنات.

قول الشارح: إذا لو لم يجب انتهى . فيه نظر لأن اللازم على تقدير عدم وجوب الحركة بعد الإيقاع إمكان عدمها بعده ولا يلزم منه الوجود بلا موجد بل تخلف الوجود عن الإيجاد ,

فإن قيل :يلزم من عدم وجوب الحركة بعد الإيقاع إمكان وجودها قبله أيضًا،

قلنا: اللزوم ممنوع ولئن سلمنا ذلك لكن لا يفيد المطلوب اللهم إلا أن يقال: إنه إذا لم تجب على تقدير الإيقاع لم يكن ثمة موجد فوجوده ثمة وجود بلا مُوجِد.

قول الشارح: ولا يلزم في الإيقاع انتهى . فيه نظر لأن الرجحان بلا مرجح وإن لم يلزم لكن يلزم إمكان تخلف الأثر عن التأثير إذ لم يجب الإيقاع على تقدير إيقاع ذلك الإيقاع, وليس هذا دون ذاك في الاستحالة والامتناع، وإن أريد نفي ذلك مع قطع النظر عن ذلك التقدير فالأمر كذلك في الحركة بمعنى حالة المذكورة.

قول الشارح: إلى مؤثر يوجبه أي على تقدير الإيقاع فلا يلزم القول بكون الفاعل موجباً بالذات, ووجه المخَلص عن القول بالموجب بالذات أن الإيقاع من تلك الأمور وهو ليس يوجب على ما عرف , ولا يلزم من عدم وجوبه شيء من المحالات إذ لا وجود له في الخارج , ووجه الإيجاب للفاعل بالاختيار أن الاختيار من

تلك الأمور وهو ليس بواجب الوجود, وألا يلزم التسلسل , أو قِدمُ الحادث أو انتفاء الواجب ,

والكل محال وكذا الملزوم فثبت أنه ليس بواجب الوجود فتأمل.

قول الشارح: ولولا تلك الأمور انتهى . دليل على ثبوت المخلص ويلزم منه ثبوت الفاعل

---

[1] - ينظر : وهنا في جاء كتاب دستور العلماء جامع في الاصطلاحات (٣ج/ ٤٢ص).
وقولهم فعدم الفعل لم تتعلق به المشيئة بل هو معلّل بعدم المشيئة على ما ورد به الحديث المرفوع «ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن» وهذا المعنى متّفق عليه بين المتكلّمين والحكماء،
إلّا أنّ الحكماء ذهبوا إلى أن مشيئة الفعل الذي هو الفيض والجود لازمة لذاته تعالى كلزوم العلم وسائر الصفات الكماليّة له تعالى، فيستحيل الانفكاك بينهما،

بالاختيار إذ لا قائل بالفصل وههنا بحث : إذ لا يلزم من وجود الممكن من غير وجوبه وجوده بلا موجود بخصوصه , بل اللازم منه أحد الامرين على ما عُرَف في مقدمة الثانية , اللهم إلا أن يعتبر حذف المعطوف ههنا بقرينة ما ذكر في المقدمة الثانية أن قيل: فيم يُثبت المنكرون للحال وهم جمهور المتكلمين[1] كونه سبحانه وتعالى قادرا بمعنى أنه يصح منه إيجاد العالم وتركه.

قلنا: إنهم قالوا في إثبات ذلك المطلب أنه لو لم قادراً بل موجباً بالذات لزم أحد الأمور الأربعة إما نفي الحادث بالكلية أو عدم استناده إلى المؤثر أو التسلسل أو تَخلف الأثر عن المؤثر الموجب التام وبطلان هذه اللازم كلها دليل بطلان الملزوم أما بيان الملازمة فهو أنه على تقدير كونه موجباً أما [أ / ٢٩] أن لا يوجد حادث أو يوجد , فإن لم يوجد فهو الأمر الأول , وإن وجد فأنا أن لا يستند ذلك الحادث الموجد إلى مؤثر موجداً أو يستند, وإن لم يستند فهو الأمر الثاني , وأن استند فأما أن لا ينتهي إلى قديم أو ينتهي ,فإن لم ينته فهو الامر الثالث ؛ لأنه إذا استند إلى مؤثر لا يكون قديماً ولا منتهياً إليه فلا بد هناك من مؤثرات حادثة غير متناهية مع كونها مترتبة مجتمعة وهو تسلسل محال اتفاقاً وإن انتهى فلا بد هناك من قديم يوجب حادثاً بلا واسطة من الحوادث دفعا للتسلسل في الحوادث سواء كانت مجتمعة أو متعاقبة فيلزم الأمر.

الرابع: وأما بطلان اللازم فالأول بالضرورة والثاني بما عَلمتَ من أن الممكن الحادث محتاج إلى مؤثر.

والثالث: بما مر من برهان التطبيق والرابع بأن الموجب التام ما يلزمه أثره وَتخلف اللازم عن الملزوم مُحال , وبأنه يلزم الترجيح بلا مرجح من فاعل موجب, فإن وجود ذلك الحادث منه في وقته أولى من وجوده فيما قبله , وهذا البرهان لا يتم إلا بأن يبين حدوث ما سوى ذات الله تعالى وصفاته إذ لولا ذلك لجاز أن يصدر عن (الباري) على تقدير كونه موجباً قديم مختار ليس بجسم ولا جسماني ويصدر عنه الحوادث بحسب إرادته المختلفة فلا يلزم الأمر الرابع من كونه فاعلا موجبا بالذات , وبأن يبين مع ذلك أيضًا أنه لا يجوز قيام حوادث متعاقبة لا نهاية لها بذاته تعالى. إذ لو جاز ذلك لأمكن أن يصدر عنه مع كونه موجباً حادث مشروطة بصفة حادثة قائمة بذاته مشروطة بصفة أخرى وهكذا .

وهكذا إلى غير النهاية فلا يلزم الأمر الرابع أيضًا من كونه فاعلاً موجبا بالذات لكونه غير تام في المؤثرية

---

[1] - ينظر في : التقريب والارشاد (ج٦٦/٣ص) .
مبين هنا من ان جمهور المتكلمين كالشيخ ابي الحسن الاشعري والقاضي والغزالي والمعتزلة كأبي الهذيل وابي علي وابي هاشم واتباعهم /
كذلك لنا تفصيل في ترجمتهم نقلا عن اهل العلم كما هو مثبت عند الباقلاني في التقريب والارشاد هم مدرسة من الف في علم الاصول واسس بنيانه على علم الكلام وغيره من العلوم الاخرى ٠

على ذلك التقدير لتوقف تأثيره على شرائط حادثة غير متناهية قائمة بذاته والكل من كون العالم بجميع أجزائه حادثا , ونفي المجردات وامتناع تعاقب الصفات من غير نهاية وامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى ثابت مبين بالبرهان في محله, كما لا يخفى استدل الحكماء على كونه تعالى فاعلا موجبا بالذات بأنه لا يجوز أن يكون قادرا بمعنى أنه يصح منه الفعل والترك، إذ تعلق القدرة منه بأحد الضدين المقدورين له كتخصيص الجسم بشكل معين ولو مخصوص مثلا دون ما عداه من الأشكال وإلا لو أن أما لذاتها بلا مرجح وداع فيستغني الممكن عن المرجح لأن نسبته ذات القدرة إلى الضدين على التسوية كما اعترف به القائل بناء رتبة وأنه يسد باب إثبات الصانع, إذ يجوز أن يترجح وجود الممكن على عدمه من غير مرجح وأيضًا يلزم قدم الأثر ؛ لأن المؤثر في مستجمع بشرائط التأثير؛ لأن الواجب أزلي وكذا قدرته وتعلقها فلا يجوز تخلف الأثر عنه وهو باطل؛ لأن أثر القادر حادث اتفاقاً وخصوصاً على رأيكم وأما لا لذاتها فيحتاج تعلقها به إلى مرجح من خارج , ومع ذلك المرجح لا يجب الفعل وإلا لزم الإيجاب بل كان جائزا هو وضده أيضًا فيحتاج إلى مرجح آخر ويلزم التسلسل في المرجحات، والجواب أنا نختار أن تعلقها بأحد المقدورين إنما هو بذاتها لا بأمر خارج وليس [ب/ ٢٩] يحتاج تعلق الإرادة المختار بأحد مقدوريه الداع كما بين في طريق الهارب وقدحي العطشان قولكم أولا فيستغني الممكن عن المرجح. قلنا: [يلزم][1] من ترجيح القادر لأحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح داعٍ يرجح أحد طرفي الممكن في حد ذاته من غير المرجح المؤثر فيه إذ بينهما (بونٌ)[2] بعيد؛ لأن الترجيح الصادر عن مؤثر قادر بلا مرجح وداع غير الترجيح بلا مرجح, ومؤثر أصلا مغايرة ظاهرة ولا يلزم من صحة الأول صحة الثاني, ألا يرى أن بديهة العقل شاهدة بامتناع الثاني بلا توقف ولذلك لم يذهب إلى صحته أحد من العقلاء , ولا تشهد كذلك بامتناع الأول ومن ثمة يرى جمعا يجوزونه، وقولكم ثانيا يلزم قدم الأثر.

قلنا: ممنوع وإنما يلزم ذلك في الموجب الذي إذا اقتضى شيئا لذاته اقتضاء دائماً إذ نسبته إلى الأزمنة سواء , وأما القادر الذي هو مؤثر تام فيجوز أن يتعلق قدرته بالإيجاد في ذلك الوقت الذي أوجد الحادث فيه دون غيره بلا سبب يخص ذلك الوقت , فإن ضرورة العقل يدل على الفرق بين القادر

---

[1] - بين المعقوفتين جاءت في نسخة (م / ر) (قلنا لا يلزم) ٠

[2] - انظر: في جمهرة اللغة (ج١/ ٣٨٢) و العين (ج٨ / ٣٨٠ص) .
كما جاء ذكر كلمة (بون)هي مسافة طويلة [بون] يُقَال: بَين الرجلَيْن بون بعيد أَي فرق في المسافة التي لا يميز من هو هذا الشخص بعينه ,
والبوان: عَمُود من أعمدة الخباء / وكما نقل في العين بون: يُقالُ: بينَهما بَوْنٌ بعيد. والبوانُ: من أعمدِة الخِباء عندَ الباب، والجميع: الأَبْوِنة
والبوائن. بين: وأمّا البائنُ فأَحَدُ الحالبَيْنِ اللَّذَين يَحْلبان النّاقة.. والآخر يُسَمَّى المستعلي .

المختار والعلة الموجبة, ألا يرى أن كل أحد يفرق بين كون الإنسان مختار في قيامه وقعوده وكون الحجر هابطاً بطبعه فلو توقف فعل المختار على مرجح لم يبق بينه وبين الموجب فرق وربما يختار أن تعلقها لا لذاتها، ويقال: الفعل مع الداعي أولى بالوقوع , ولا ينتهي إلى حد الوجوب فلا يلزم الإيجاب ولا يحتاج أيضًا إلى مرجح آخر ليتسلسل, وقد عرفت ضعفه بما مر من أن الاولوية التي تنته إلى حد الوجوب غير كافية في صدور الممكن من المؤثر وإنما (أطنباً)[1] الكلام لينكشف المقام ويتضح المرام.

قول المحشي: فإن استقل الكائنة فموجود وإلا فمحال , أن الحال مطلقاً لا يستقل بالكائنة لأن العالمية مثلا كائنة بالعلم, والجوهرية كائنة بالجوهر بخلاف العرض فإنه وجد فقام بالجوهر، هذا لا يقتضي عدم الاستقلال في الكائنة. اعلم أن مثبتي الحال قالوا: إن حصول في الحيز معلَل بصفة قائمة بالجوهر قسموا الحصول في الحيز بالكائنة والصفة التي هي علة للحصول بالكون فهناك ثلاثة أشياء (ذات الجوهر وحصوله في الحيز وعلته) فتدبر.

قول المحشي: وهي صفة . انتهى تعريف الحال احترز بالصفة عن الذوات؛ لأن الجنس الواقع في التعريف لا ينافي الاحتراز به عن بعض الأغيار جنسيته لا يقال: إن الذوات تخرج بقوله غير موجودة ولا معدومة فيكون ذكر الصفة مستدركاً على ذلك التقدير؛ لأنا نقول إنه سؤال بإغناء الثاني عن الأول وهو غير مقبول وإلا ليرد في كل تعريف مشتمل على الجنس والفصل ؛ لأن كل ما يخرجه الجنس فيخرجه الفصل , واحترز بغير موجودة عن الصفات الموجودة كالعلم والقدرة وغيرهما منهما، واحترز بلا معدومة عن الصفات المعدومة كالامتناع

والاستحالة والممتنعية والمحالية[2]. وقوله: قائمة بموجود ذكر لمجرد تيمم التعريف لا للاحتراز عن بعض الأغيار إذ لم يبق شيء من الأغيار وذلك الموجود أعم من الموجود قبل الحال كالمتحركية، ومن الموجود بالحال كالوجود .

فإن قيل: الممتنعية مثلا صفة غير موجودة [أ / ٣٠] ولا معدومة ولا قائمة بموجود فهو احتراز عن أمثال ذلك قلنا: فيلزم ثبوت الواسطة غير الحال بين الموجود والمعدوم وهو غير حال بين الموجود والمعدوم

---

[1] - ينظر في : مجمل اللغة لابن فارس (ج١/ ٥٨٨ص) .
معنى (طُنب) والطنب: طُنب الخباء وَغَيره وَهُوَ الْحَبل الَّذِي يشد إِلَى الوتد وَالْجمع أطناب.
وطنبت الخباء تطنيبا إِذا مددته بأطنابه. والإطنابة: سير يشد فِي طرف وتر الْقوس الْعَرَبيَّة.

[2] - ينظر : شرح التلويح على التوضيح (ج١/ ١٦١ص) .
ينظر : رفع الحاجب في شرح مختصر ابن الحاجب (٤١٥/١ص) .
ينظر : نهاية الوصول في دراية الاصول باب المسالة السابعة (ج١/ ٢٣٧ص) .

وهو خلاف ما ذكر في كتبهم.

قول المحشي: وتقرير الدليل انتهى :لا يخفى [ما فيه من رفع النقيضين أو اجتماع النقيضين من وجهين وعدم التقريب والنقض بالجريان في ذلك المطلب والمنع المتعلق بقوله: هذا خلف لجواز كون المفروض جملة ما يتوقف عليه الوجود التي دخل فيها ذلك الوقت والمنع المتعلق بقوله وبعده لم يتعلق بتحقق انتهى .

لجواز تحقق الإيجاد وقت الحدوث معه فلا يلزم الوجود بلا إيجاد إن قيل المقصود][1]منه إثبات عدم كونها قديمة بجميع أجزائها بطريق أنها لو كانت قديمة [بجميع أجزائها][2] [يلزم رفع النقيضين][3] ، واللازم باطل وكذا الملزوم.

قلنا: هذا الجواب غير تام لبقاء بعض تلك الإيرادات بعده , اللهم إلا أن يقال: إن الضمير في بعده راجع إلى قبل الوقت لا إلى الوقت فيشمل ذلك الوقت أيضًا , وإذا لم يكن إيجاد قبل الوقت على تقدير قِدم تلك الجملة بجميع أجزائها لم يكن في ذلك الوقت ولا بعده فيلزم الوجود بلا إيجاد في وقت الحدوث .

وإن الحادث الزماني موقوف على الزمان في نفس الأمر ولكنه لا ينافي كون المفروض قبل الوقت جملة ما يتوقف عليه تقدير قدمها بجميع أجزائها وبعد فيه نظر؛ لأن تقرير الدليل على هذا الوجه لا يوافق ما في الشرح , اللهم إلا أن يعتبر التطبيق والموافقة ويؤيده العطف بقوله والا نحصر ان يقال انتهى **فتأمل** .

قول المحشي: أن يكون قديما بجميع أجزائه الظاهر أن يقول: أن تكون قديمة بجميع أجزائها اللهم إلا أن يقال: إن تذكير الضمير مطلقا باعتبار كون جملة ما يتوقف مجموع ما يتوقف.

قول المحشي: لم يكن إيجاد إذ لو كان قبل وقت الحدوث يلزم أما الوجود قبل وقت الحدوث أو تخلف

---

[1] - سقط من النسخة (م) من قوله (لا يخفى ما فيه من رفع النقيضين أو اجتماع النقيضين .....الى قوله ..... فلا يلزم الوجود بلا إيجاد إن قيل المقصود) .

[2] - سقط من النسخة (م) من قوله : (يلزم رفع النقيضين واللازم باطل.....الى قوله ..... قول المحشي: أن يكون قديما بجميع أجزائه).

[3] - جاء في النسخة (م) :بجميع اجزائها على تقدير دخول وقت الحدوث في تلك الجملة يلزم كون الشي قديما وحادثاً لان وقت الحدوث حادث مع انه فرض قدمه وعلى تقدير على دخوله فيها يلزم الوجود بلا ايجاد في ذلك الوقت فيه نظر إذ يجوز ان يتعلق الايجاد الازلي بالوجود في ذلك كالتكوين الازلي ولا يبعد ان يقال يجوز ان يترتب كل من ذلك الوقت والوجود فيه على الجملة ويجوز ان يترتب ذلك الوقت على جملة والوجود فيه على جملة اخرى تقاربها فتدبر).

الوجود عن الإيجاد، وهذا يستلزم تخلف المعلول عن علته التامة وكلاهما محال فكون الإيجاد قبل وقت الحدوث

[محال أيضًا][1] وبما ذكرنا يندفع ما قيل من أنه إن أريد أنه يلزم الوجود بلا إيجاد أصلا فممنوع لجواز أن يكون هناك إيجاد قديم مسمى بالتكوين يوجد به الحوادث في أوقاتها ولا نسلم أنه لا يتصور الإيجاد بهذا المعنى بدون حصول الأثر, وأن أريد أنه يلزم الوجود بلا إيجاد حادث فمسلم ولكن لا نسلم الاستحالة على أن لزوم الوجود بلا إيجاد لا يخص بهذا القسم بل يلزم في القسم الأول أيضًا إذ بعد حصول الوقت لم يتحقق مما يتوهم عليه الوجود شيء سوى الوقت فرضا . انتهى بناء على ما ذكرنا من المراد بهذا الدليل.

قول المحشي: وبعده لم يتحقق شيء آخر انتهى . إذ لو تحقق ذلك الشيء بعده يلزم حدوث المعلول في وقته من غير تحقق علته التامة فيه وهو محال, فكذا الملزوم فثبت أنه لم يتحقق ذلك الشيء بعده وإذا ثبت أن الإيجاد لم يكن قبل الوقت وأن ذلك الشيء لم يتحقق بعده فيلزم الوجود بلا إيجاد على تقدير عدم كون وقت الحدوث من جملة تلك الجملة ويلزم منه على هذا التقدير كون حدوث زيد في ذلك الوقت رجحاناً غير مرجح.

قول المحشي: وبهذا يندفع ... انتهى . لأنه [ب/ ٣٠] لا ينافي لهذا الترديد ولا يضره ولا مما ذكر في الشقين مع أن الإرادة غير كافية في وجود المعلول وتعلقها من جملة الأحوال.

قول المحشي: والأخصّ[2]... انتهى . وجوابه أن قصد الشارح إلى بيان ما هو دقيق وأخفى، ويرد المنع على الملازمة إذ يجوز أن يكون وجود الممكن في الأزل محال وإنما الممكن وجوده فيما لا يزال فإن قيل: إنه لما فرض تحقق جميع ما لا بد منه في وجود الممكن في الأزل فكونه غير ممكن في الأزل خلاف المفروض؛ لأن الإمكان مما لا بد منه في وجوده.

قلنا: إن إمكان المعلول معتبر في جانبه لا في جانب علته التامة ؛ لأنا إذا وجدنا ممكنا طلبنا علة ويؤيده تقسيمهم العلة التامة إلى المركبة والبسيطة إذ لو اعتبر في جانب العلة ينحصر العلة التامة في المركبة اللهم إلا أن يقال: إن الإمكان كالمادة والصورة معتبر في جانب العلة باعتبار وفي جانب المعلول باعتبار آخر

---

[1] - بين المعقوفتين سقطت من النسخة الثانية (م) من قوله : (وبما ذكرنا يندفع ما قيل من أنه إن أريد ....الى قوله.... قول المحشي: وبعده لم يتحقق شيء آخر). وجاءت في النسخة (ع / ر) كاملة .

[2] - جاءت في جميع النسخ مكتوبة والاخصر ومن سياق الكلام المقصود بها (الاخص)

والملازمة مبنية على عدم العلة التامة البسيطة كما ذهب إليه كثير من المحققين.

قول المحشي: بل الأظهر ...انتهى . قد عرفت ما يصلح أن يكون جوابا عنه فيما ذكرنا على أنه يمكن أن يقال: عن قصد الشارح بذلك أن الأقسام ههنا أربعة على تقدير أن لا يدخل في تلك الجملة أمور لا موجودة ولا معدومة إلا أنه ذكر القسم الأول وهو كون الجملة موجودات محضة قديمة على وجه مخصوص لنكتة خفية تظهر عند التأمل.

قول المحشي: ضرورة استحالة التسلسل في طرف المبتدأ الضرورة ههنا جهة القضية لا بمعنى البداهة لأن تلك الاستحالة مما يبرهن عليه وهذه ليست بكافية في استناد تلك الموجودات إلى الواجب بل لا بد من ضم استحالة الدور وعدم كفاية الأولوية الذاتية في وجود الممكن إليها ولا بد أيضًا من ضم أنه لا يجوز كون الأمر العدمي من حيث هي هي شرطًا لاقتضاء ذات الممكن وجوده إلى تلك الاستحالة حيث يثبت استناد تلك الموجودات إلى الواجب فالأولى أن يذكر المجموع أو يترك إحالة إلى محلها اللهم إلا أن يعتبر تقدير قيد مثلا في الكلام فحينئذ يكون المجموع مذكورا فيه تقديرا.

قول المحشي: فحينئذ إن لم يمكن بعض تلك الموجودات معدوما انتهى . وذلك بأن يكون استناد كل منها إلى الواجب بطريق الإيجاب.

قول المحشي: لزم قِدم زيد الحادث بالزمان فيه ما تقدم فتذكروا قوله: بالزمان قيد كل من العدم والحدوث واحترز به عن القدم الذاتي؛ لأنه لا يلزم إذ هو مخصوص بواجب الوجود بالذات وعن الحدوث الذاتي؛ لأن قدم الحادث الذاتي بالزمان ليس بمحال كما في صفاته تعالى على تقدير إمكانها وإلا وفق الاصطلاح المتكلمين أن يكون قيدا وقوعيا لأن تقسيم كل من القدم والحدوث إلى الذاتي والزماني إنما هو على اصطلاح الحكماء.

قول المحشي: وإن كان شيء منها معدوما انتهى . وكون شيء من تلك الموجودات معدوما من أن يكون الآخر منها معدوما أولا ومن أن يكون بين تلك الموجودات ترتب أولا ولا بد من الانتهاء إلى الواجب لأن كل ما فرض أنه معدوم ثانيا ففروض الوجود المستند إلى الواجب أولا مطلقا سواء كان بالذات أو بالواسطة العادية

[أ / ٣١] فلا يمكن بعد حق التأمل لا بعد النظر الظاهري أن يقال: إنه يجوز أن يكون هناك موجودات غير متناهية في العدد والمقدار المفروض ومع ذلك مستندة إلى الواجب ولا ينافيه كونها محصورة

بين الواجب والمعلول الحادث ؛ لأن الواجب لا أول له فلا يلزم الانتهاء إلى الواجب من جهة العدم حتى يلزم عدمه؛ لأن تلك الموجودات مستمرة في الترتب من الأزل إلى هذا الوقت وهو وقت حدوث المعلول المعين، وغاية ما في الباب لزوم عدم خلو الزمان من حادث ما من الأزل إلى هذا الوقت واستحالته ممنوعة إذ هي ليست بديهية ولا مما دل البرهان عليه وكون عدم ذلك الشيء بعدم شيء من علته التامة مبني على امتناع تخلف المعلول عن العلة التامة فلو أشار إليه لكان أولى وأحرى وفي تقرير المحشي, إشارة إلى أن بعض الحوادث داخل في تلك الموجودات على ما يقتضيه كلامه، والحدث مسبوق بالعدم فلا يتصور استلزام تلك الموجودات قدم المعلول الحادث فلا وجه للترديد بين لزوم قدم الحادث وانتفاء الواجب في عبارة المصنف على ذلك التقدير بل الثاني متعين فيها، وقد عرفت ما يمكن أن يصلح جوابا عنه في شرح كلام المصنف فتذكر مع أنه لا يوافقه ما سيأتي من كلامه في الجواب عن السؤال بأن قيل:

قول المحشي: وقد يقال في تقريره انتهى . يمكن أن يكون المقصود تقرير الدليل على هذا الوجه مع قطع النظر من كلام المصنف , فحينئذ لا يرد الاعتراض في الأول ويمكن دفع الثاني بأنه أراد بالواجب ههنا استناد تلك الموجودات إلى الواجب تعالى؛ لأنه ضروري فهو واجب ولا شك أن تلك الموجودات لو لم تنته إلى الواجب تعالى لزم انتفاء الواجب بمعنى هذا الاستناد ولا شك أيضًا في بطلان هذا اللازم على ما بين في محله وأراد به ههنا صانع العالم .

ولا شك أن اللزوم يتم بتلك الإرادة أو اراد به إثباته في محله أو أراد به ههنا صانع العالم ولا شك أن اللزوم يتم بتلك الإرادة أو أراد به إثباته سبحانه وتعالى بالبرهان العقلي؛ لأنه واجب على العاقل البالغ ولا شك أن اللزوم يتم بها أيضًا، ولا شك في بطلان هذا اللازم ولا يبعد أن يقال في دفعه أنه أراد بانتفاء الواجب انتفائه بالإمكان لا بالفعل ولا شك في لزومه من عدمه انتهائه الموجودات إلى الواجب ولا في بطن اللازم ولا يبعد أن يقال في دفع الأول أن ذلك المقرر اراد بلزوم قدم زيد الحادث لزومه من كون تلك الموجودات مستندة إلى الواجب، وأراد بلزوم انتفاء الواجب لزومه من كون جملة ما يتوقف عليه وجود زيد موجودات محضة غير مستندة إلى الواجب فإن تلك الجملة على تقدير كونها موجوديه غير مستندة إليه.

لكن هذا التقرير مبني على أن المراد بانتهاء تلك الموجودات إلى الواجب هو استنادها إليه بطريق

الإيجاب لا بطريق القصد والاختيار؛ لأن مجرد انتهائها إليه لا يستلزم قدمها وعلى أن النفي في قوله: وإن لم تنته ليس براجع إلى القيد فقط كما هو الأصل وإلا لم يلزم انتفاء الواجب وعلى أن تلك الموجودات أعم من أن يكون بعضها حادثا أولا [ب/ ٣١]

وعلى أن خلاف المفروض يلزم من كون تلك الجملة قديمة بجميع أجزائها كما يلزم منه قدم زيد الحادث لكن المصنف تركه بناء ظهوره وبهذا التقرير يندفع ما يتضمنه.

قول المحشي . أما الأول: فلأن تلك الموجودات مستندة انتهى .[1] فتدبر ويمكن تقرير الدليل بوجوه أُخر: **الأول**: أن جملة ما يتوقف عليه وجود الممكن الحادث لو كانت موجودات محضة فحدوث ذلك الممكن لا يكون إلا بحدوث البعض من تلك الموجودات, وإلا يلزم أما قدم الحادث أو تخلف المعلول عنه علته التامة فحدوث ذلك البعض يكون بحدوث شيء من علته التامة وهلم جرا إلى الواجب فيلزم حدوث الواجب القديم.

الثاني: أن تلك الجملة لو كانت موجودات محضة فالعدم السابق أن وجود ذلك الممكن الحادث لا يكون إلا بعدم البعض من تلك الموجودات وألا يلزم أما قدم الحادث أو تخلف المعلول عن علته التامة وذلك العدم السابق لا يكون إلا بعدم شيء في السابق من العلة التامة لوجود ذلك البعض وهلم جرا إلى الواجب فيلزم كون الواجب مسبوقا بالعدم.

الثالث: أن تلك الجملة لو كانت موجودات محضة فالعدم الطارئ على ذلك الممكن الحادث لا يكون إلا بالعدم الطارئ على البعض من تلك الموجودات, وألا يلزم تخلف المعلول عن العلة التامة وهذا العدم لا يكون إلا بالعدم الطارئ على شيء من العلة التامة لوجود ذلك البعض وهلم جرا إلى الواجب فيلزم أن يطرأ عليه العدم مع أن ثُبت قدمه يَمتنع عدمه.

قول المحشي: ولأن الكلام في زيد المركب انتهى .[2] قد مر ما عليه وما له فتذكر.

قول المحشي : وأما الثالث انتهى . قد مر ما عليه وما له فتذكر وإنما فسر القديم ههنا بالأزلي لأن القديم يطلق كثيراً ما (على موجود) غير مسبوق بالعدم وأما الأزلي فهو أعم منه وقد يطلق على هذا المعنى وهو المراد ههنا، وأشار إليه بالتفسير وهذا ليس بتفسير بالأعم بل تعيين أحد معني القديم وتخصيصه بالإرادة

---

[1] - ينظر : شرح التلويح على التوضيح (ج١/ ١٤٣ص) .
ينظر : معجم الفروق اللغوية (ج١/ ٤٢٢ص) .
[2] - ينظر : نهاية والوصول في دراية الاصول (ج١/ ١١٤ص) .
ينظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (ج١/ ٨٠ص).

ولو فرض أنه لا يطلق على معنى الأزلي حقيقة فالمراد بالتفسير أن معنى الأزلي هو المراد به على طريق ذكر الخاص وإرادة العام ,لا أن معنى موجود غير مسبوق بالعدم مراد به, ومع ذلك مفسر بالأزلي حتى يلزم التفسير والتعريف بالأعم واحفظ هذا المعنى , فإنه لا ينفعك في كثير من المواضع ولا يخفى عليك أن تقرير الدليل الدال على بطلان كون جملة ما يتوقف عليه وجود الممكنة الحادث موجودات مع معدومات أزلية يمكن بتلك الوجوه التي ذكرتها فيما قبل هذين القولين.

قول المحشي: واللازم باطل ؛ لأن هذه القضية ثابتة انتهى . قيل عليه هذا , أعليه هذا إعادة للدعوى بعبارة أخرى لا إبطال اللازم ففيه استدراك واعتذر بأن المقصود تلخيص الدعوى أولا ثم إيراده بعبارة المصنف ليتمكن من إيراد الدليل على وفق ما أورده وأقول فيه نظر؛ لأن هذا من قبيل إبطال الشيء بأن نقيضه ثابت

[أ / ٣٢] كما عرفته من تقريرنا كلام المصنف ههنا فليس ثمة إعادة للدعوى بعبارة أخرى ولا تلخيصها أصلا.

قول المحشي: وهي قولنا: كلّما وجد انتهى . قيل: الموجود قد يستحيل أزليته كالحركة والسكون والجسم الملزوم لأحدهما , فعلى تقدير وجود جميع ما يتوقف عليه وجود هذا الموجود في الأزل لا يوجد هو فيه فلا يصدق القضية المذكورة , وأقول فيه نظر من وجهين :

الأول : أن اللازم مما ذكره استحالة وجود ذلك الجميع في الأزل لا عدم صدق هذه القضية لأن الشرطية الصادقة تتركب من الكاذبين, لأن المحال يستلزم المحال آخر بناء على وجود الارتباط العقلي بينهما مع أن هذا ليس من المدعى ههنا في الحقيقة, وعدم كونه منه لا ينافي كلية الشرطية ؛ لأنها بالنظر إلى الأوقات الحادثة.

الثاني: أنه لا يلزم من أزلية الجسم الملزوم لأحدهما أزليته غاية ما في الباب لزوم عدم خلو ذلك الجسم عن حركة ما مثلاً, وهذا لا يستلزم أزلية الحركة مثلا بل يستلزم أزلية الجنس منها واستحالتها في حيز المنع .

قول المحشي: إذ لو توقف على عدم شيء انتهى .

قال (السيد السند)[1] لقائلٌ أن يقول : لم لا يجوز أن يتوقف على أمر اعتباري مستمر عدمه كالإيجاد وما في معناه من الإيقاع وتعلق الإرادة ونحوهما فلا يكون هناك سابق ولا حق فلا يستقيم الترديد بينهما ويكون المعتبر في العلة هو نفس ذلك الاعتباري لا عدمه المستمر .

وقول هذا المنع لا يضر المستدل؛ لأنه اعتراف بدخول ما ليس بموجود ولا معدوم في يتوقف عليه وجود الممكن وهو مطلوب المستدل ,وإن أريد به المعدوم الذي عدمه مستمرا من الأزل إلى الأبد يلزم قدم الحادث من كون الجملة مركبة من الموجودات ومنه، ويعلم حكمه من حكم العدم السابق إذا كان جزء من الجملة.

قول المحشي: فيلزم قدم زيد الحادث فيه نظر .

لأن اللازم في الحقيقة أما قدمه أو تخلفه عن علة التامة أو انتفاء الواجب وما يصلح جوابا عنه قد علم مما تقدم فتذكر . ولا تغفل وأنت خبير بأن ضرورة تحقق جميع ما يتوقف عليه من الموجودات والمعدومات غير كافية في لزوم قدم زيد الحادث ما لم يكن التحقق في الأزل إلا أنه ترك ذكره لظهوره من كلامه السابق واللاحق.

قول المحشي: قلنا من جهة أن وجود الممكن على هذا التقدير يستند إلى الواجب وإلى عدم قديم :

أي : على تقدير تركب علة وجود الممكن من الموجودات المستندة إلى الواجب فقط , ومن المعدومات الغير المسبوقة بالوجود يستند وجود ذلك الممكن إلى الواجب فقط بواسطة تلك الموجودات , وإلى عدم أزلي لا يقال لا يلزم قدم مجموع العلة من تلك الجهة إذ يجوز أن يكون استناد تلك الموجودات بطريق القصد والاختيار وهذا لا يوجب قدم المستند إلى الواجب؛ لأنا نقول إن المراد هو الاستناد إلى الواجب بطريق الإيجاب ؛ لأن المفروض عدم دخول ما ليس بموجود ولا معدوم في تلك العلة والجملة, فلو كان الاستناد إليه بطريق القصد والاختيار يلزم خلاف المفروض وعدم الاستناد إلى الواجب فقط.

قول المحشي: فيكون جميع [ب/ ٣٢] الموجودات انتهى . هذا مما لا حاجة إلى ذكره ؛ لأنه قد علم من ذلك السؤال مع جوابه فكأنه ذكره لزيادة الكشف والإيضاح.

قول المحشي: ضرورة استناده إلى القديم أي ضرورة استناد وجود زيد بالواسطة إلى القديم فقط وكل ما

[1] - هو السَّيِّد هَاشم بن أَحْمد الحسيني باعلوي السَّيِّد السَّنَد الامجد النسيب الاوحد مظهر تجلى جمال الْجلَال ومظهر الرِّضَا بسابق الرأي والمقال ولد بِمَكَّة وَبهَا نَشأ وَصَحب أَكَابِر عُلَمَاء وأولياء وَكَانَ على طَرِيقَة سلفه الصَّالِحين من الإجهاد في الدّين وَالطَّاعَة . هذا ما اقتبسته من التراجم والطبقات لان كثيرا من العلماء الاجلاء تم تسميتهم ب (السيد السند).

هو مستند إلى القديم فقط فهو قديم , إذ لو لم يكن قديماً على هذا التقدير يلزم أما انتفاء القديم أو تخلف المعلول عن علته التامة أو التسلسل والكل مُحال فكذا الملزوم فثبت أنه قديم على هذا التقدير وقد مر بعض الكلام في شرح كلام المصنف فتذكر.

قول المحشي: اعنى عدمه الحادث بعد وجوده. يعني عدمهُ الذي سَبق عليه الوجود وإنما فَسَرناه بذلك؛ لأن الحادث في اصطلاح المتكلمين هو الموجود المسبوق بالعدم.

[قول][1] المحشي : من وجوب وجود الممكن انتهى .

وفيه ذلك أنه لو لم يجب عند وجود علته التامة يمكن عدمه مع وجودها ولو فرض وقوع عدمه مع وجودها يلزم إما عدمها على تقدير وجودها أو عدم كونها تامة على تقدير كونها تامة أو تخلف المعلوم عن علته التامة، واللوازم كلها مُحالة فكذا الملزوم فلا يُمكن عدمه مع وجودها بل يجب وجوده عند وجود علته التامة.

قول المحشي: ولا يكون زواله بزوال الموجود فقط انتهى . يعني أنه لا يعتبر ههنا زوال ذلك المركب بواسطة زوال جزئيه الموجود فقط لأنه حينئذ يصير القسم الأول بعينه في البطلان بما يدل على بطلان القسم الأول لا في الذات والماهية وهو ظاهر, فيكون ذكره بعد القسم الأول مستدركاً على ذلك التقدير ولم يبق وجه لقول الشارح، وأما أن يكون لزوال العدم مدخل في زوال ذلك الجزء إذ لا مدخل لزوال العدم في زوال ذلك الجزء على ذلك التقدير .

بل لزوال الوجود بخلاف زوال ذلك المركب بزوال جزئيه المعدوم أو بزوال كلا جزئيه, فلا يراد أنه لا شك أن المركب يزول بزوال جزئيه مطلقاً فلا يصح السلب ولا يرد أيضًا أن المركب لا يكون عين جزئيه البتة فلا يصح دعوى العينية بينهما , ولا يرد أيضًا أن زوال ذلك المركب إذا كان بزوال جزئيه المعدوم يكون عين القسم الثاني في البطلان بما يدل على بطلان القسم الثاني وإذا كان بزوال كلا الجزئيين يكون عين مجموع القسم الأول والثاني في البطلان بما يدل على بطلانهما فلا وجه لسلب الأول وإثبات الثاني والثالث . وبهذا التقرير يظهر لك وجه تخصيص القسم الثالث في الإبطال بما ذكر في الشرح مع أن ما ذكر في إبطال القسم الأول جار في إبطاله إذا كان زواله بزوال كلا جزئيه في الموجود والمعدوم وههنا بحث ؛ لأنه لا شك أن المركب من الموجود والمعدوم يزول جزئيه الموجود أيضًا، ولا شك أن المركب

[1] - بين المعقوفتين سقطت من النسخة (ع) وذكرت في النسخة (م) .

منهما معدوم، ويؤيده ما سيأتي من قوله: وينقل الكلام إلى ذلك الجزء بأنه إما معدوم صار موجودا لأن هذا المعدوم أعم من المعدوم المحض والمركب من الموجود والمعدوم إلا أن يعتبر هناك حذف المعطوف لكن خلاف الظاهر وزوال المعدوم لا يتصور إلا بزوال عدمه فلزوال العدم مدخل في زوال ذلك المركب بهذا الاعتبار ولا ينافيه

[أ / ٣٣] أن يكون لزال الوجود مدخل في زواله بل هو وسيلة إلى زوال عدم ذلك المركب المعدوم فيجوز أن يدخل في القسم الثاني في الشرح بهذا الاعتبار أيضًا

فإن قلت: إن زوال عدم الشيء يستلزم وجوده فلو كان ذلك المركب معدوما بزوال جزئه الموجود يلزم وجوده بدون جزئه.

قلنا: إن ذلك الجزء جزئه من حيث أنه معدوم فلا يلزم وجود الكل بدون الجزء، وإن ذلك المركب لو لم يكن معدوما لكان موجودا لأن الكلام مبني على عدم الواسطة بين الموجود والمعدوم والقول بوجود المركب من الموجود والمعدوم سفسطة حدا فتدبر.

قول المحشي: وكأنه قال: أما أن يكون انتهى . هذا إشارة إلى وجه حسن عطف قوله أما أن يكون لزوال العدم مدخل في وال ذلك الجزء على قوله: أما أن يكون موجودا محضا وأنت خبير بأن حسن العطف كما كان بتأويل المعطوف عليه بما ذكره يكون بتأويل المعطوف بأن يقول: اما أن يكون معدوما مطلقاً فيصير موجوداً لأنك قد عرفت أن المركب من الموجود والمعدوم معدوم, بل هو أولى من تأويل المعطوف عليه على ما لا يخفى على من يعلم ما يخفى، وقال في (**الشافية**)[1]: وانفعل لازم مطاوع فعل نحو: (كسرته فانكسر) ،وجاء مطاوع افعل نحو

(أسفقته فانسفق) (وأزعجته فانزعج قليلاً) ويختص بالعلاج والتأثير ، ومن ثمة قيل انعدم خطأ.

قول المحشي: وننقل الكلام إلى ذلك الجزاء انتهى . إشارة إلى المطوي المحذوف في كلام الشارح وقوله: وسيأتي كلام عليه إشارة إلى وجه الحذف.

قول المحشي: وذلك لا يكون إلا بانعدام شيء انتهى . يعني أن عدم ذلك الموجود بعد وجوده لا يكون إلا بانعدام شيء مما يتوقف عليه وجوده أو بقاءه , إلا أنه لم يذكره ههنا لدلالة ذكره فيما سبق عليه ويمكن أن يقال اشار بما سبق إلى أن علة الوجود قد لا تُفيد البقاء وبهذا إلى أنها قد تفيده أيضا ولا

[1] - يقصد به كتاب الشافية لابن الحاجب مطبوع بذيل كتاب ابنية الفعل في الشافية لابن الحاجب ,للدكتور عصام نور الدين ينظر : تداخل الاصول اللغوية واثره في بناء المعجم رقم ٣١٩ (ج١/ ١٠ص) .

بد ههنا من ضم قوله: إذ لو وجد علة الوجود والبقاء بجميع أجزائها امتنع عدم المعلول لما مر من وجوب وجود الممكن عند وجود علته التامة إلا أنه لم يذكره ههنا لدلالة ذكره فيما سبق عليه.

قول المحشي: وهلم جرا إلى الواجب, لا بد فيه مما قد تقدم في استناد الموجودات إلى الواجب فتذكر.

قول المحشي: فيلزم انتفاء الواجب , إشارة إلى المطوي المحذوف في كلام الشارح وفيه قرينة دالة عليه وهذا اللزوم مبني على ملاحظة ما مر وإلا فاللازم أما هذا أو تخلف المعلوم عن علة التامة.

قول المحشي: فلأن زوال العدم وجود: اعلم زوال عدم الشيء يتوهم أنه عين وجود ذلك الشيء لكنه غيره في نفس الأمر ؛ لأن زوال العدم صفة المعدوم والوجود صفة الموجود , ولأن زوال العدم (يتصور)[1] كثير أما ولا يتصور الوجود ثمة أصلا فلا يكون عين الوجود فغاية ما في الباب أنه مستلزم له .

فالكلام إما مبني على قصد المبالغة أو على حذف المضاف بل الزوال فالمعنى هكذا إن لازم زوال العدم وجودا وقبل الوجود فالمعنى هكذا أن زوال العدم ملزوم الوجود .

وبعد هذا [ب/ ٣٣] لا يتم الكلام إلا بأن يلتزم أن اللازم إما أعم مطلقاً أو (مساو) وعلى كِلا التقديرين يتوقف عدم (عمرو على وجود بكر) ؛ لأن الموقوف على ملزوم الشيء موقوف على ذلك الشيء وإلا لجاز تحققه بدون ذلك الشيء ويلزم منه جواز تحققه بدون ذلك الملزوم .

إذ لو لم يجز تحققه بدونه يلزم جواز تحقق الملزوم بدون اللازم على ذلك التقدير وهو مُحال فكذا الملزوم وقد فرض أنه موقوف على ذلك الملزوم هذا خَلف، وأن المراد من الموقوف عليه ههنا هو الأعم من المؤثر وماله مدل في تأثيره وأنت خبير بأن هذا الالتزام غير تام؛ لأن ذلك الوجود ليس بأعم من زوال العدم مطلقا ومجرد التساوي بين الأمرين لا يوجب توقف أحدهما على [الاخر][2] لجواز انفكاك كل منهما عن الآخر في نفس الأمر, وإن لم يقع في الخارج وهذا الجواز ينافي توقف أحدهما على الآخر.

اللهم إلا أن يبنى هذا الالتزام على أن التساوي لا ينفك عن الضرورة عند التحقيق كما أن الدوام والاتفاق في الدائمة والاتفاقية لا ينفك عنده عن الضرورة واللزوم ويمكن أن يقال في دفع الدليل الأول أن المعدوم والموجود شيء واحد كان معدوماً في وقت وموجوداً في وقت آخر وهو لا ينافي كون زوال العدم والوجود وصفاً لذلك الشيء فيجوز أن يكون زوال العدم عين الوجود، ويمكن أن يقال أيضًا في دفع الثاني أن تصور زوال العدم بالكنه يجوز أن لا يقع وتصوره بالوجه وانفكاك تصور الوجود عنه لا

[1] - جاءت في النخسة (ر) يتصور وهي الاصح من خلال فهم السياق .
[2] - بين المعقوفتين سقطت من النسخة (ع) وذكرت في النسخة (م /ر) .

ينافي العينية بين زوال العدم وبين الوجود فتدبر.

قول المحشي: الموقوف على وجود هذا مبني على أن الجزء الذي فرض توقف (عدم عمرو) وعلى زواله موجود موقوف زواله على زوال الجزء المعدوم مطلقا من علة ذلك الموجود وهو وجود بكر بالفرض، وأنت تعلم أنه مما لا حاجة إليه لجواز توقف عدم عمرو على زوال الجزء المعدوم من علة وجوده بلا واسطة زوال الجزء الموجود من علته فهو إنما نشأ من قوله فيما سبق وننقل الكلام إلى ذلك الجزء انتهى .

قول المحشي: وتنعكس بعكس النقيض انتهى .[1] إشارة إلى أن ما ذكره الشارح ليس بعكس النقيض لتلك القضية الشرطية الكلية اللزومية بل لازمة، وفيه إشارة إلى أن رد المتأخرين على أن المتقدمين في عكس النقيض غير تام على ما بين في مَحلِهِ وفيه إشارة أيضًا إلى أن انعكاس القضية إنما هو بعد فَرض صدقها حيث ذكر الانعكاس بعد ثبوت تلك الشرطية وفيه إشارة أيضًا إلى أن رفع الكل إنما هو برفع البعض مطلقا سواء كان البعض الآخر منه مرفوعا أم لا.

اعلم أن العكس على قسمين: **أحدهما**: العكس المستقيم وهو جعل المحكوم عليه من الأصل محكومًا به والمحكوم به منه محكوماً مع بقاء الصدق والكيف مطلقا .

وثانيهما :عكس النقيض وهو عند المتقدمين جعل نقيض المحكوم عليه من الأصل محكوما به , ونقيض المحكوم به منه محكوماً عليه مع بقاء الصدق والكيف مطلقاً, وأما عند المتأخرين فهو جعل نقيض المحكوم به محكوماً عليه وعين المحكوم عليه محكوما به مخالفا للأصل في الكيف أو جعل نقيض المحكوم به محكوما عليه ونقيض المحكوم

[أ / ٣٤] عليه محكوماً به موافق للأصل في الكيف ويطلق العكس مطلقاً عند المنطقيين على القضية الحاصلة بعد هذا الجعل المخصوص.

قول المحشي: وهلم جرا انتهى . هذا مبني على ذلك الشيء والذي يحدث عدم الشيء الأول بعدمه معدوما محصنا وعلى بطلان كونه مركبا من الموجود والمعدوم وقد ثبت كل منهما بما تقدم في الدليل السابق فيكون هذا التقرير موقوفا على التقرير الأول بوجوه أو بقائه بناء على ما مر وهو باطل ؛ لأنه

[1] - ينظر: شرح التلويح على التوضيح (ج١/ ١٤٦ص).
ينظر : نفس المصدر (ج١/ ٣٤٠ص) .
ينظر : دستور العلماء جامع العلوم في اصطلاحات الفنون (ج٣/ ١٨٥ص).

مستلزم شيء مما مر من اللوازم الفاسدة فتدبر.

قول المحشي: أحدهما أن ثبوت القضية انتهى . فيه بحث من وجوه الأول أن العدم اللازم إذا كان من جملة ما يتوقف عليه وجود ذلك الحادث فلا يكون تلك الموجودات مستلزمه له من غير توقف على ذلك العدم إذ غاية ما في الباب على ذلك التقدير أن يكون تلك الموجودات مستلزمه لذلك العدم وبعد هذا يكون المجموع المركب من تلك الموجودات ومن ذلك العدم مستلزما لوجود ذلك الحادث فبين كلاميه تناقض في الحقيقة.

الثاني أن ذلك العدم إن كان عدماً سابقاً يلزم قدم ذلك الحادث بناء على ما مر في الشرح , وإن كان عدماً لا حقاً فيجري فيه الشقوق الثلاثة فيلزم إما انتفاء الواجب أو خلاف المفروض على مر في الشرح.

الثالثة: أن ذلك العدم لو كان لازماً لتلك الموجودات المستندة إلى الواجب القديم يلزم قدمه ويلزم منه قدم ذلك الحادث وقدم العدم اللاحق لو كان عدما لا حقا ويلزم منه قدم الحادث السابق على ذلك العدم اللاحق.

والحاصل أن اللازم الفاسدة كثيرة على ذلك التقدير وهي ظاهرة فكيف كانت خُفية على المحشي العالم بأخفى الخفايا المحجوبة في الزوايا.

وجواب الأول: أن توقف وجود الحادث على ذلك العدم لا ينافي عدم بقاء التوقف عليه إذ لا توقف عليه بعد وجود تلك الموجودات إلا في وقت وجودها بل التوقف بعد الوجودين توقف البقاء على البقاء ولا ينافي أيضًا استلزام تلك الموجودات لذلك العدم بالذات ولوجود الحادث بواسطة ذلك وجواب غيره يمكن بأن يقال: إن المراد من ذلك العدم الذي له مدخل في العلية هو العدم المطلق مع قطع النظر عن كونه عدم الموجود المحض وعن كونه عدم المعدوم المحض وعن كونه عدم المركب من الموجود والمعدوم، وذلك العدم المطلق معدوم بذلك العدم كما أن الموجود موجود بذلك الوجود ولو سلم أنه ليس بمراد فيجوز أن يكون المراد عدم العدوم المحض أو عدم المركب من الموجود والمعدوم إذ لا يلزم خلاف المفروض على تقدير أن يكون ذلك العدم لازم تلك الموجودات ؛

لأنه لا توقف حينئذ على وجود بكر بعد وجود تلك الموجودات على أن المقصود بيان أن ذلك المطلب لا يلزم من ثبوت تلك القضية وإن ثبت ألزم من دليل آخر, هذه الأجوبة غاية ما أمكن وفيها تأمل لا يقال يجوز أن يكون المراد عدم المعدوم الذي لا يكون عدمه وجودا ولا مستلزما له بل للعدم الآخر ,

لأنا نقول لا واسطة بين الموجود والمعدوم عند نفاة الحال وكل من الموجود والمعدوم نقيض الآخر عندهم [ب/ ٣٤] ولا يجوز ارتفاع النقيضين، ومنه يعلم عدم جواز كون المراد عدم الشيء الذي سمي حالا عند القائلين بها ؛ لأنه داخل في أحد النقيضين عند نفاة الحال كما لا يخفى.

قول المحشي: ولا شك انتهى . فيه بحث لأن عدم المانع كاشف عن شرط وجودي كعدم الباب المانع لدَخول فإنه كاشف عن وجود فضاء له قوام يمكن النفوذ فيه وكعدم العموم لسقوط السقف فإنه كاشف عن وجود مسافة يمكن تحرك السقف فيها للسقوط إلا أنه ربما لا يعلم الشرط الوجودي المعبر في علة الوجود إلا بلازم عدمي معتبر في علة الوجود والأمر ليس كذلك فظهر أن الأمور الداخلة في العلة التامة كلَها وجودية فتكون هي أيضًا موجودة بوجود أجزائها بأسرها .

وجوابه أن التحقيق أن بديهة العقل لا تجوز كون العدم مؤثرا في الوجود مفيدا له ولكن يجوز أن تتوقف التأثير في الوجود على أمر عدمي كما تجوز توقفه على أمر وجودي فعلى هذا جاز أن يكون مدخلية الشيء في وجود الآخر من حيث وجوده فقط (كالفاعل والشرط والمادة والصورة) وأن يكون من حيث عدمه فقط كالمانع ,

وأن يكون من حيث وجوده وعدمه معًا كالمعد إذ لا بد من عدمه الطارئ على وجوده فوجوب كون كل واحد من أجزاء العلة التامة موجودا مما لم يحكم به ضرورة العقل وهو ليس مما قام عليه البرهان في نفس الأمر.

قول المحشي: على جميع أوضاع المقدم وتقاديره الظاهر أن كون التقارير غير الأوضاع لكن المناسب لذكر التقارير فقط في الجواب أن يكون التقادير عبارة عن الأوضاع وإنما اعتبر التقارير ولم يقيدها بإمكانها في نفسها بل بإمكان اجتماعها مع المقدم إشارة إلى أمور :

الأول: أنا إذا قلنا كلما كان زيدا إنسانا كان حيوانا لا نقتصر في لزوم الحيوانية على أنها ثابتة في كل وقت من أوقات ثبوت الإنسانية بل أردنا مع ذلك كل تقدير يمكن اجتماعه مع المقدم من كون زيد قائما أو قاعدا أو كون الشمس طالعة أو الليل موجودا إلى غير ذلك فإن الحيوانية لازمة للإنسانية في جميع الأوقات والأحوال والأوضاع التي لا تنافي استلزام المقدم التالي.

الثاني: أن إمكان التقادير في نسها ليس بشرط ا يجوز استحالتها في نفسها ما لم تكن منافية للاستلزام كقولنا كلما كان الفرس إنسانا كان ناطقا فإنه يمكن أن يجتمع المقدم مع كون الفرس ضاحكا وأن

استحالة في نفسه.

الثالث: أنا لو عممنا التقارير التي يمتنع اجتماعها مع المقدم لزم أن لا يصدق كلية اصلا فإنا لو فرضنا المقدم مع التالي أو مع لزوم التالي له لا يلزمه الثاني , أما على الأول فلأنه يستلزم عدم التالي فلو كان ملزوما للثاني أيضًا كان أمر واحد ملزوماً للنقيضين وهو مُحال.

وأما على الثاني فلأنه يستلزم عدم لزوم التالي فلو كان ملزوما للتالي أيضًا كان ملزوما له ولم يكن ملزوما وهو أيضًا محال.

قول المحشي: وثانيهما انتهى . قد عرفت فيما ذكرناه لشرح كلام المصنف ما يَصلح جواباً عنه وقد عَرفت أيضًا فيما سَبق أن تقرير الدليل بهذا الوجه مما يتوقف على التقرير الأول وهو مستقل بإفادة المطلوب الذي هو إمتناع كون الجملة موجودات مع معدومات فيلزم لا مُحالة اشتمال هذا التقرير الثاني على مقدمات مُستَدَركة ولا يندفع بهذا الجواب [أ / ٣٥] بهذا الجواب ذلك السؤال الثاني بل يثبت ويتقرر به ولا يخفى أن ذكر السؤال الثاني مع قوله ويمكن تقريره . انتهى بعد ذكر قوله: وتنعكس بعكس النقيض . انتهى مما لا حاجة إليه وكون تقرير الدليل بهذا الوجه مفيد البطلان كون الجملة موجودات محضة ولبطلان كونها موجودات مع معدومات وكون تقريره بدون ملاحظة العكس مختصا ببطلان كونها موجودات مع معدومات لا يدفع الاستدراك بالنسبة إلى كونه دليلا على بطلان كونها موجودات مع معدومات.

وحاصل التقرير بهذا الوجه أن هذه القضية ثابتة على تقدير أن لا يدخل الحال في تلك الجملة ويلزم منه ثبوت عكسها ويلزم منه انتفاء الواجب ويلزم منه انتفاء سائر الموجودات باسرها ولو فرض ثبوت اللازم لا يتصور كون الجملة موجودات محضة وإذا كان محالا كان عدم الموجودات محالا فلا يتصور كون الجملة علة مركبة من الموجودات المحضة لوجود المكن المسبوق بالعدم ولا كونها علة مركبة من الموجودات والمعدومات واللازم من صدق العكس استحالة عدم الموجودات مطلقا سواء كان هو العدم السابق واللاحق لا العدم اللاحق فقط حتى يرد أن استحالته لا تنافي كون الممكن مسبوقاً بالعدم ولأحدوثة بالزمان وبهذا التقرير يندفع شبهات موهمة ههنا،

أحَدَيها: أن استحالة طرفي الشرطية وكونها مستلزمه للمحال الآخر لا ينافي صدقها وثبوتها في الواقع ألا يرى إلى صدق قولنا: كلما كان الفرس متعجبا كان ضاحكا مع استحالة طرفيه وكونه مستلزماً للمُحال الآخر وهو إنسانية الفرس وإنما المنافي للصدق كون الجملة مستلزمه للمحال.

وثانيتها: أن بطلان هذه القضية بواسطة بطلان لوازمها لا يفيد بطلان تركب العلة من الموجودات والمعدومات بل صحته فيكون الدليل الذي أقيم على المطلب مفيدا لنقيضه.

وثالثتها: أن دلالة هذا التقرير على أن لا يكون علة الحادث موجود مَحضة موقوفة على بطلان هذه القضية ودلالته على أن لا يكون علة الحادث موجودات مع معدومات موقوفة على صحة هذه القضية فكيف يثبت به هذا أن المطلبان معاً فتأمل في هذا المقام حتى تنل إلى ما في الكلام.

قول المحشي: فإن قلت انتهى . هذا أما منع للملازمة في القضية المذكورة أو منع لاستلزام عدم شيء من تلك الموجودات لانتفاء الواجب مع سند أنه يجوز أن يكون من جملة تلك الموجودات فاعل بالاختيار فلا يلزم من وجوده وجود المعلول ولا من عدمه عدم ذلك الفاعل , فحينئذ لا يستحيل أني كون تلك الجملة موجودات مع معدومات والمنع للملازمة هو الظاهر من العبارة وهو مبني مع كونه كذلك على أن سمي حالاً موجود وداخل في الجملة لا على أن ما ليس بموجود ولا معدوم داخل فيها مع كونه كذلك حتى يرد أنه مستلزم لأصل المطلوب فلا يضر المستدل بالنسبة إلى غرضه وأن تقرير الدليل مبني على تقدير عدم دخوله في تلك الجملة فلا يضره هذا المنع بهذا الاعتبار أيضًا .

وأنت خبير بأن البحث يتغير باعتبار تغير محله فلا يرد ما قاله الفاضل الشريف[1] من أنه لا يخفى أن هذا السؤال ليس معارضة ولا مناقضة ولا نقضاً إجمالياً ولا تعلق له بما سبق من الدليل على إبطال الأقسام الثلاثة, كيف وقد صرح فيما مضى بعدم وروده على الدليل المذكور حيث قال: وبهذا يندفع ما يقال لم لا يجوزاه . انتهى.

والمراد بعدم وروده على الدليل المذكورة ليس عدم الورود ابتداء بل بعد التوجيه وتحقيق المرام، وقد يجاب عن اعتراض (الفاضل الشريف) بأن هذا سند لمنع يتوجه على قوله في أول البحث فحينئذ إن لم [بعض][2] تلك الموجودات معدوما في شيء من الأزمنة لزم قدم زيد الحادث فكأنه قال: لا نسلم الملازمة المذكورة لم لا يجوز أن يكون ذلك البعض فاعلا بالاختيار أوجد الحادث أي وقت شاء فلا يلزم قدم

---

[1] - سبق ترجمته .

[2] - بين المعقوفتين جاءت في النسخة (م) إن لم يكن تلك الموجودات ٠٠ الخ وهي الاصح في سياق الجملة ٠

الحادث ثم السؤال المدفوع فيما مضى كان بنفس الإرادة القديمة ومتوجها على قوله وإن لم يكن من جملتها . انتهى

وفي هذا بذات المختار فالفرق ظاهر.

وأقول: لا يخفى عليك بعد هذا القول عن عبارة المحشي المصدرة بالفاء وهذا المنع غير متوجه؛ لأنه أثبت تلك المقدمة ثمة بقوله ضرورة دوام المعلول بدوام العلة , وأنه لا فرق بينهما بما يذكره في حقيقة الحال؛ لأن الفاعل بالاختيار إذا لم يتعلق إرادته لم يحصل المراد وباعتبار تعلقها يرجع أحدهما إلى الآخر.

قول المحشي: قلت انتهى . حاصله بالنظر إلى ظاهر العبارة أن الفاعل بالاختيار لا يجوز أني كون من جملة تلك الموجودات؛ لأن الكلام إنما هو على تقدير وجوب المعلول عند وجود العلة وهو لا يكون من جملة هذه العلة فقوله: ففي أي وقت . انتهى لا يلائمه مع كونه مشتملاً على المقدمة الممنوعة على أن الظاهر

من قوله: وأما أن لا يتحقق فينقل الكلام إلى ذلك البعض الذي لم يوجد بأن عدمه . انتهى

هو العدم السابق وهو لا يحتاج إلى العلة وعلى تقدير احتياجه إليها لا يلزم انتفاء الواجب لجواز أن لا يكون تلك الموجودات مترتبة في الوجود، وأما الحاصل بالنظر إلى حقيقة الحال فبأن يقال: إن المعلول لا يحصل بدون تعلق الإرادة والاختيار وَبَعده يجب حصوله فَكون الفاعل بالاختيار من جملة تلك الموجودات لا يجدي نفعاً اصلاً, ففي أي وقت أوجد المختار ذلك الحادث أما أن يتحقق قبل وقت الوجود جميع تلك الموجودات فيلزم تخلف المعلول عن علية التامة ,

وأما أن لا يتحقق قبله فحينئذ أما أن لا يتحقق في وقت الوجود ولا بعده فَيلزم خلاف المفروض ووجود المعلول بدون العلة التامة . وأما أن لا يتحقق في وقت الوجود بل بعده فَيلزم وجود المعلول قبل علته التامة , وأما أن يتحقق في وقت الوجود معا ويبقى بعد انعدام المعلول فيلزم وجود العلة التامة وبقائها بدون المعلوم , وأما أن يتحقق في وقت الوجود معًا ثم ينعدم البعض مع انعدام المعلول فعدمه لا يكون إلا بعدم شيء من علة وجوده وهكذا إلى الواجب بناء على امتناع التسلسل في المبدأ في الأمور لوجوده فيلزم انتفاء الواجب .

فتذكر في البناء ما مر من عدم الكفاية واعُتبر معه ما لا بد منه ههنا من الأمور التي ذكرتها فيما سَبق وبهذا التقرير يندفع أن العدم السابق لا يحتاج إلى العلة وبعد التسليم لا يلزم انتفاء الواجب وأنه أخذ

المقدمة الممنوعة في الجواب فتدبر.

قول المحشي: ولا شك أن الموِجب أشد مناسبة بالموجَب [أ / ٣٦] من المختار، إن أراد مناسبة الموِجب بالموجَب أشد من مناسبة المختار بالمختار فيه فيرد عليه المنع الظاهر الورود وإن أرادان مناسبة الموجَب بالموجَب أشد من مناسبة المختار فيه بالمختار , فالأمر كذلك وإن أرادان مناسبة الموجِب بالكسر وبالفتح بالموجَب وبالكسر أشد من مناسبته بالمختار فيه أو بالمختار فيرد عليه.

أن الإيجاب ضد الاختيار فلا مناسبة بينهما فضلا عن شدتها وأشار إلى هذه بذكر الضعف فتدبر.

قول المحشي: وضعف هذا الكلام غني عن البيان إذ لا يلزم من عدم شدة المناسبة بين العلة والمعلول [1]بحيث يكون الفاعل بها موجبا بالذات كون صدور المعلول رجحاً بلا مرجحاً , إذ يجوز أن يكون بينهما مناسبة بحيث يصدر بها المعلول عن العلة سواء كان الفاعل موجباً أو مختاراً على أن كون العلة مما يستلزم المعلول أول المسألة والمتنازع فيه، ولا يخفى عليك أن هذا الجواب لو صح ليلزم كون الواجب تعالى موجباً بالذات تعالى عن ذلك علوا كبيرا فيه نظر؛ لأن مراد هذا المجيب ما قد تقرر عند المحققين[2] من أن المعلول إذا لم يبلغ حد الوجوب لم يصدر عن فاعله وهذا لا يوجب كون الفاعل موجباً بالذات ولا ينافي كونه موجباً أو مختاراً بالنظر إلى [إرادته][3] مع القطع عن التعلق .

فهذا الجواب في الحقيقة يرجع إلى ما قاله فتبدر , والتعبير بالموجب بالنظر إلى العلة التامة مطلقاً لا إلى مطلق الفاعل والتعبير بِشدة المناسبة تارة وبأشدتيها أخرى منبيٌ على تأويل أحدهما بما لا يخفى على من له بضاعة من الصناعة.

قول المحشي: واذ قد بطلت الأقسام انتهى . لو ذكره بعد تتميم الأسئلة والأجوبة لكان أولى وفيه ما تقدم في شرح كلام المصنف فتذكر.

قول المحشي: فإن قيل انتهى . حاصله منع ثبوت القضية المذكورة فإذا لم تكن ثابتة لم يكن عكسها ثابتاً

---

[1] - وكما بين ذلك في شرح التلويح ٠٠ وَضَعْفُ هَذَا الْكَلَامِ غَنِيٌّ عَنْ الْبَيَانِ، وَإِذْ قَدْ بَطَلَتْ الْأَقْسَامُ الثَّلَاثَةُ ثَبَتَ أَنَّهُ لَا بُدَّ عَلَى تَقْدِيرِ وُجُوبِ وُجُودِ الْمَعْلُولِ عِنْدَ وُجُودِ الْعِلَّةِ مِنْ أَنْ يَدْخُلَ فِي جُمْلَةِ مَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ وُجُودُ الْحَادِثِ أَمْرٌ لَيْسَ بِمَوْجُودٍ وَلَا مَعْدُومٍ وَهُوَ الْمَطْلُوبُ فَإِنْ قِيلَ لِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مِنْ جُمْلَةِ مَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ وُجُودُ الْحَادِثِ الْحَرَكَاتُ الْفَلَكِيَّةُ عَلَى أَنَّهَا أَزَلِيَّةٌ، ينظر : شرح التلويح على التوضيح (ج١/ ٣٤٧ص) .

[2] - منهج التحقيق ٠٠ تنوعت مناهج المحققين بين اتجاهين:
أحدهما: استشراقي غربي هدفه إخراج النص المحقق بغض النهار عن الرجوع إلى مواطن النقل والتخريج، ولا يتناول تراجم لأعلام النص، ولا التعليق على أفكار المصنفٌ، ومن سار على هذا المنهج آثر إخراج النص خلوا من الحواشي والتعليقات والتخريجات.
ثانياً: يهتم بالرجوع إلى موارد المؤلف ومقابلتها بالمنقول عنها فيه، وتخريج نصوصها، وبيان عزوها.
والمنهج الأول قد يتواءم مع طبيعة بعض النصوص ويتناسب معها، فلا ضير في تحقيقها بالاعتماد عليه، في حين أن المنهج الثاني قد يكون هو الأنسب لنصوص أخرى . ينظر : بغية النقاد النقلة باب منهج التحقيق (ج الدراسة /١٢ص).

[3] - بين المعقوفتين جاءت في الاصل (ع) الى ارادته وفي النسخة (م) الى مجراداته ٠

أيضًا فلا يلزم انتفاء الواجب من كون عدم شيء جزء من تلك الجملة فيجوز كونها موجودات مع معدومات.

اعلم أن **الفلاسفة**[1] زعموا أن الحركة الدائمة هي الواسطة بين عالمي(القدم والحدوث) فإنها ذات جهتين استمرار وتجدد فباعتبار استمرارها جاز استنادها إلى القديم, وباعتبار تجددها صارت واسطة في صدور الحوادث عن المبدأ القديم، وبهذا يظهر فائدة قوله على أنها أزلية انتهى . ويندفع ما يقال: إن المنع يتم بمجرد كون العدم اللاحق للحركة لها لذاتها لا لعدم شيء من علتها التامة, وكذا عدمها السابق فإن الحركة لا يمكن وجودها في الأزل لا شخصا وهو ظاهر ولا نوعا لوجوب تناهي جزئياتها بالتطبيق عند التحقيق ويندفع أيضًا ,ما يقال : إن ما يمتنع بقاؤه لا يستند إلى الواجب؛ لأن بقاء العلة يوجب بقاء المعلول ويندفع أيضًا ما يقال:

إن تلك الحركات الأزلية إذا كانت من تلك الجملة يلزم قِدم الحادث وههنا بحث: وهو ان التجدد عبارة عن انقضاء شيء وحدوث شيء آخر فإذا عدم جزء من الحركة فلا بد له من حدوث علة وهي إن كان أمرا موجودا ينقل الكلام إلى علته وهكذا إلى لزوم التسلسل في الأمور المترتبة المجتمعة في الوجود, وإن كان عدم أمر موجود فهو عدم جزء من أجزاء علة وجوده؛ لأن ما لا يكون وجوده علة لوجود شيء لا يكون عدمه علة لعدمه , فيلزم لا محالة التسلسل في الموجودات التي هذه الأعدام إعدام لها وإن كان [ب / ٣٦] بعضها موجوداً وبعضها عدم أمر موجود يلزم أن يتحقق أحد القسمين أي الامور الموجودة وتلك الأعدام أو كلاهما غير متناهية فيلزم على كلا الوجهين أيضًا التسلسل في الأمور المرتبة المجتمعة في الوجود.

والحاصل أن التسلسل في حركات الفلك يستلزم التسلسل المحال عندهم وعندنا، والمستلزم للمُحال مُحال, فذلك التسلسل مُحال أيضًا , وأيضًا أن كل فرد من أفراد حركة الفلك حادثٌ على ذلك التقدير والقديم سابق على كل فرد منها فلو كانت الحركة الفلكية أزلية يلزم دوام مقارنة القديم ببعض تلك الحوادث والمنافاة بين دوام المقارنة مع بعض الأفراد الحادثة بين السِبق على كل فرد بديهية.

والحاصل: أن حركات الفلك لو كانت أزلية يلزم اجتماع المتنافيين وهو مُحال فكذا الملزوم فيه نظر إذ ما من فرد من تلك الأفراد الحادثة إلا والقديم موجود قبله مع الحادث السابق عليه.

[1] - سبق ترجمتهم .

والجواب بأن المنافاة إنما تثبت لو استلزم حدوث كلُ فردٍ حدوث المجموع والاستلزام غير متحقق فاسد؛ لأن حدوث كل فرد يستلزم حدوث المجموع؛ لأن كل فرد جزء المجموع وحدوث الجزء يستلزم حدوث الكل هكذا حقق المقام (الفاضل الدواني)[1] فتدبر.

قول المحشي: وعدم كل سابق منها معد لوجود اللاحق. أي معد لوجود اللاحق أي معد في الجملة يعني أن له مدخلاً في ذلك وإلا فالمعد ما له مدخل [**بوجود**][2] وعدمه جميعًا، فذلك العدم ليس مبعد حقيقة.

قول المحشي: والكل مستند إلى الواجب من غير أن يكون لها بداية,

قد عرفت أنه باطل ببرهان التطبيق عند أهل التحقيق.[3]

قول المحشي: والحركة ...انتهى إشارة إلى وجه المنَع بها وجواب عما يقال من أن الحركة موجودة فعدمها لا يكون إلا بعدم شيء من علة وجودها وهكذا إلى الواجب فيلزم انتفاء الواجب , فلا يجدي كونها من جملة تلك الجملة نفعاً أصلا فيه؛ لأنه إن أراد بامتناع بقائها الامتناع بالغير فيلزم جواز عدمها بجواز عدم شيء من علة شيء وجودها , فيلزم جواز انتفاء الواجب وهو (مُحال وجواز المحال مُحال) ، وإن أراد الامتناع لذاتها فيلزم كون الممكن ممتنعًا وجوابه أن المراد هو الشق الثاني والممتنع ما يكون وجوده مُحالا لذاته لاما يكون بقاؤه محالاً لذاته ؛ لأنه لا ينافي إمكان الوجود.

قوله المحشي: أي كون في المكان أو وضع , يعني أن الحركة لا تتحقق إلا بأن يوجد كون أول في آن أول في مكان أول , فينعدم ذلك الكون ويحدث كون ثان في آن ثان في مكان آخر, أو بان يوجد وضع أول بنسبة أجزاء المتحرك إلى أمور خارجة عنه أما (حاوية أو محوية) فينعدم ذلك الوضع ويحدث وضع أخرى بالنسبة الأخرى بينهما.

وههنا بحث من وجهين:

الأول : أن الحركة لا تنحصر في الحركة في الأين[4] والحركة في الوضع بل توجد في غيرهما من سائر

---

[1] - وهو العالم العامل محمد بن المعمار المولى الفاضل محيي الدين الدواني الشهير بابن المعمار خدم المولى محمد بن الحاج حسن، ثم درس بأسكوب، ثم بمدرسة الوزير محمود باشا، ثم بإحدى المدرستين المتجاورتين بأدرنة، ثم بإحدى الثماني، ثم ولي قضاء حلب، ثم أعيد إلى إحدى الثماني وعين له كل يوم ثمانون عثمانياً، ثم أعيد إلى قضاء حلب، ومات بها سنة أربع وثلاثين وتسعمائة.
المولى الفاضل محيي الدين الدواني الشهير بابن المعمار خدم المولى محمد بن الحاج حسن، ثم درس بأسكوب، ثم بمدرسة الوزير محمود باشا، ثم بإحدى المدرستين المتجاورتين بأدرنة، ثم بإحدى الثماني، ثم ولي قضاء حلب، ثم أعيد إلى إحدى الثماني وعين له كل يوم ثمانون عثمانياً، ثم أعيد إلى قضاء حلب، ومات بها سنة أربع وثلاثين وتسعمائة.
ينظر : الشقائق النعمانية في علماء الدولة (ج١/ ٢٠٠ص) .

[2] - بين المعقوفتين سقطت الهاء من النسخة (ع) حيث ذكرت في (م) (بوجوده) ٠

[3] - نفس المصدر السابق شرح التلويح .

[4] - الأين: التعب والإعياء / وكما قيل في معجم الادباء :هو التعب والوجى : الألم الناشىء عن الحفاء؛ اللوح: العطش: الفظاظ: الكروش,

المقولات (كالكيف والكم)

الثاني : أن حركة الفلك لا تكون إلا وضعية فذكر الحركة في (الأين) مما لا دخل له في الجواب ورفع ذلك الاعتراض ويمكن دفع الأول بأن ذكر الحركة في الأين إشارة إلى مذهب المتكلمين لأنهم وإن أنكروا سائر المقولات النسبية فقد اعترفوا بالأين وسموه بالكون.

وإن ذِكرُ الحركة في الوضع إشارة إلى مذهب الحكماء ومن المتكلمين من توهم أن الاجتماع الذي كان من الأكوان الأربعة فمن مقولة الوضع وبهذا الجواب يندفع الثاني أيضًا في الحقيقة [أ/ ٣٧] في الحقيقة وأيضًا يندفع بأن يقال: إن ذكر الحركة في الأين في الجواب إشارة إطلاق قوله في السؤال , والحركة أمر غير قارْ الذات انتهى . وإلى دفعه بأن امتناع بقائها إنما هو بارتفاع شيء من الموجودات التي يفتقر الحركة إليها فيلزم ارتفاع الواجب أيضًا.

وبهذا التقرير يَظهر لك أن ذكر قوله فالأين أو الوضع الاول انتهى. إنما هو لدفع قوله: والكل مستند إلى الواجب من غير أن يكون لها بداية وقيد الأول باعتبار حدوث كل فرد لا باعتبار النوع واعترض عليه بأن الآين أو الوضع الأول وإن كان ممكن البقاء نظراً إلى ذاته لكن جاز أن يمتنع بقائه بالغير , فلا يلزم من استناده إلى الواجب وجوباً وجوب بقائه حتى يمتنع حدوث الحركة .

وأُجيب بأن الآين أو الوضع الأول إذا استند إلى ذات الواجب لم يتصور امتناع بقائه لا بالنظر إلى ذاته كما سلمه المعترض ولا بالنظر إلى غيره , لأن ذلك لا بد أن يكون بزوال شيء مما يتوقف عليه وجوده في الزمان الثاني وذلك ممتنع إذ قد فرض أن علته ذات الواجب وحده, وأن فُرض استنادهما إلى الغير لم يتصور استناد الحركة إلى ذات الواجب أيضا إذ لا بد في الحركة من زوال علة الآين أو الوضع الأول , وقيل فيه نظر إذ ليس المفروض إلا أن العلة المؤثرة في الآين أو الوضع الاول هو الواجب وحده وهو لا ينافي أن يكون التأثير مشروطاً بشرط واجب الزوال , وأيضا لا يلزم من كون الواجب وحده علة مؤثرة في الحركة عدم توقف التأثير على زوال علة الوضع أو الآين وبهذا ظهر ما في قوله فالماهية الغير القارة لا تكون أثر للموجب فليتأمل.

وأقول فيه كلام: لأن ذلك الشرط إما موجود أو مركب من الموجود والمعدوم , أو عدم موجود أو معدوم

فَالْأَيْنُ الْإِعْيَاءُ. وَيُقَالُ: لَا يُبْنَى مِنْهُ فِعْلٌ. وَقَدْ قَالُوا آنَ يَئِينُ أَيْنًا. وَأَمَّا الْقُرْبُ فَقَالُوا: آنَ لَكَ يَئِينُ أَيْنًا.
وَأَمَّا الْحَيَّةُ الَّتِي تُدْعَى (الْأَيْنَ) فَذَلِكَ إِبْدَالٌ وَالْأَصْلُ الْمِيمُ. قَالَ شَاعِرٌ:
يَسْرِي عَلَى الْأَيْنِ وَالْحَيَّاتِ مُحْتَفِيًا ... نَفِسي فِدَاؤُكَ مِنْ سَارٍ عَلَى سَاقِ .
ينظر : مقاييس اللغة (ج١ /١٦٧ص) .
ينظر : الالفاظ لابن السكين (ج١/ ١٢٥ص) .

وفي الكل ما لا يخفى على المراجع إلى ما تقدم من التفصيل وأن زوال علة الوضع أو الآين أما بحدوث عيني أو بعدمه وفي الكل ما لا يخفى على المتأمل في الكلام على أن معنى استناد الشيء إلى ذات الواجب وجوباً كونه مقتضى ذاته فلو كان ثمة شرط أو توقف على آخر لم يكن ذلك الشيء مقتضى الذات بل يكون مقتضى المجموع وهو خلاف المفروض.

قول المحشي: ماهية الحركة ليست ماهية محققة . إذ لو كان محققه لم تكن مخالفة لطبيعة الأفراد الغير الباقية بل كانت موافقة لها فكانت أيضًا غير باقية وهو خلاف المفروض , فلا تكون محققة فلا يكون الذات علة لها وهذا ليس بمنافٍ لكون الحركة الجزئية من الموجودات الخارجية ألا ترى إلى أن الكلي الطبيعي ليس بموجود في الخارج مع كون أفراده موجودة فيه بناء على ما مر.

وههنا بحث ؛ لأن كون ماهية الحركة اعتبارية مع كون أفرادها موجودة في الخارج بعيد عن القبول عند العقول اللهم إلا أن يُراد بكونها اعتبارية عدم كونها موجودة في الخارج وفيه ما لا يخفى من التكرار .

المحشي[1]: قلنا نعم . انتهى . قال في (شرح العقائد)[2] معنى أزلية الحركات الحادثة أنه ما من حركة إلا وقبلها حركة أخرى لا إلى بداية وهذا هو (مذهب الفلاسفة)وهم يسلمون أنه لا شيء من جزئيات الحركة بقديم وإنما الكلام في الحركة المطلقة والجواب أنه لا وجود للمطلق إلا في ضمن الجزئي فلا يتصور قدم المطلق مع حدوث كل من الجزئيات, وَاعترض عليه بأن المطلق كما يوجد في ضمن كل جزئي

[ب/ ٣٧] له بداية فيأخذ من تلك الحيثية حكمه كذلك يوجد في ضمن جميع الجزئيات التي لا بداية لها فيأخذ أيضًا حكمها ولا استحالة في اتصاف المطلق بالمتقابلين بحسب الحيثيتين .

وأيضًا لو صح ما ذكره لَزم أن لا يوصف(نِعَم الجَنة) بعدم التناهي والأصوب أن يجاب بتناهي الجزئيات بناء على برهان التطبيق , وأقول فبهذا التقرير يسقط على زعمه ما يمكن أن يقال:

إن الحركة المطلقة لو كانت قديمة ليلزم صدق قولنا بعض الحركة ليست بحادثة وقد فرض صدق قولنا كل

---

[1] - سقط من النسخة الاصل (ع) كلمة (قول) وذكرت في (م) قول المحشي ٠

[2] - شرح العقائد : لأَحْمد بن مُوسَى الخيالي الرومي وله عدة مصنفات مِنْهَا حواشي شرح العقائد وحاشية على أوائل حَاشِيَة التَّجْرِيد وَمَات وَله ثَلَاث وَثَلَاثُونَ سنة شَابًّا وَلَو عَاشَ لزاحم الشريف وَأَضْرَابه وَهُوَ مَوْجُود فِي دولة السُّلْطَان مُحَمَّد خَان بن مُرَاد خَان وَكَانَ قعوده على تخت السلطنة سنة ٨٥٥ه / ينظر : ترجمته في البدر الطالع ٣٠٣/٢؛ والفوائد البهية ص١٣٤. كما وقال فيه صاحب «كشف الظنون» (ص ١١٤٥):

«وهو متن متين, اعتنى عليه جمع من الفضلاء».

وقد شرحه غيرُ واحدٍ من العلماء, ومن أشهرهم الشيخ سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني (ت ٧٩١)؛ قال في مقدمته:

«إن المختصر المسمَّى بـ «العقائد» يشتمل على غرر فوائد، في ضمن فصول, هي للدِّين قواعد وأصول, مع غاية من التنقيح والتهذيب».

وكَثُر مَن كتب على «شرح العقائد» للتَّفْتازاني حواشي, فقد عدَّ منهم صاحب «كشف الظنون» أكثر من أربعين مصنفًا.

حركة حادثة فيلزم اجتماع النقيضين , وذلك أن المطلق يجوز أن يتحقق في ضمن المجموع ويكون قديما بهذا الاعتبار، وهذا المجموع ليس من أفراد موضوع تلك الموجبة الكلية وفيه بحث إذ قد عرفت أن حدوث كل فرد يستلزم حدوث المجموع وهو يستلزم حدوث المطلق أيضًا بخلاف تناهي كل فرد من نعم الجنة؛ لأنه لا يستلزم تناهي مجموعها والقياس مع الفارق؛ لأن الموجودة بالفعل في كل مرتبة منها متناهية ومعنى عدم تناهيها أنها لا تنتهي إلى حد لا يوجد بعده مثلها بخلاف الحركات فإن الموجودة منها بالفعل ولو متعاقبة غير متناهية على ذلك التقدير , وههنا بحث آخر: وهو أن مرادهم من قَدم المطلق أن لا يزال فرد من أفراده في وقت من الأوقات ومن المعلول أن حدوث كل فرد لا ينافي القدم بهذا المعنى , ألا ترى إلى أن كل فرد من الورد لا يبقى بأكثر من بأكثر من ثلاثة أيام ولياليها مع أن المطلق منه باق بأكثر من شهرين .والعقل يحكم بعدم الفرق في ذلك الحكم بين المتناهي وغيره فتأمل.

قول المحشي: وهو لا يدفع انتهى . يعني أنه إنما يدفع استناد الحركات إلى الموجب القديم لاستنادها إلى هذه الإرادة مع أن مذهب الفلاسفة هو الثاني وبطلانه بوجه آخر كما عرفته لا تنافيه ولا يبعد أن يقال إن كلامه مبني على التحقيق ؛ لأن المؤثر في جميع الموجودات عند التحقيق هو الواجب تعالى بالذات أو بالواسطة العادية في تأثيره فيها والحركة لا تكون أثراً للموجب مطلقاً على ما سبق تفصيله على أن كلامه مبني على أنها لو لم تستند إلى الواجب لا تستند إلى شيء أصلاً , إذ لو استندت إليه على ذلك التقدير يلزم التسلسل وهو باطل ببرهان التطبيق وغيرها لا يقال: إن ذلك ليس بمضر للمستدل كما أنه ليس بمفيد للمانع؛ لأن الدليل مبني على تقرير عدم دخول ما ليس بموجود ولا معدوم في العلة , وتعلق هذه الإرادات من اللا موجودة والا معدومة , لأنا نقول : إن ذلك مبني على أنه داخل في الموجود أو المعدوم كما عرفته فيما سبق.

اعلم أن الفلك على رأي الفلاسفة يتحرك دائما على وجه الاستدارة بالإرادة وإن له نفساً مجردة هي مبدأ الإرادة الكلية ونفساً منطبعة في جرمه وهي مبدأ الإرادة الجزئية والأولى تحركه له بواسطة الثانية وهي جسمانية ؛ لأن التحريكات الإرادية الجزئية لا تقع إلا عن إرادة تابعة في الأغلب لشَرق إلى طلب أمر ملائم أو إلى دفع أمر منافي الأول: يسمى شهوة.

والثاني : غضباً : وهي لا تقع عن التصور الكلي ؛ لأن نسبته إلى جميع جزئياته على التسوية فلا يقع منه بعض الحركات الجزئية دون البعض وإلا لزم الترجيح بلا مرجح فهي إنما تقع عن [أ / ٣٨] عن

التصور الجزئي فلمبدئها تصوراته جزئية وكل ما له تصور جزئي فهو جسماني على ما بين في محله، وإنما كانت هذه الحركات إرادية إذ لو كانت طبيعية يلزم الهرب عن الحالة المنافرة والطلب بالملائمة والكل مُحال.

أما الهرب فلأن كل وضع يتحرك عنه الجسم بحركته المستديرة فحركته عنه توجهه إليه , والهرب عن الشيء بالطبع يمتنع أن يكون توجها إليه.

وأما الطلب فلأن الطبيعة إذا أوصلت الجسم بالحركة إلى مطلوبه أسكنته , والحركة المستديرة للفلك ليست كذلك إذ هي دائمة ولو كانت قسرية يلزم الوقوع على خلاف ميل يقتضيه الطبع وهو مُحال , إذ لا طبع ثمة ونسبة النفس المنطبعة إلى الفلك كنسبة الخيال إلينا في أن كلا منهما محل ارتسام الصور الجزئية إلا أن الخيال مختص بالدماغ وهي سارية في جرم الفلك لبساطته وعدم رجحان بعض أجزائه المفروضة على البعض الآخر في المخيلةِ، وقد علمت بهذا التفصيل أن الحركات الجزئية المستندة إلى الإرادة الجزئية الحادثة من النفوس المنطبعة فتدبر.

قول المحشي: بأن الإيجاد.. انتهى . هذا القدر في إثبات المطلوب , ويحتمل أن يكون قيد مثلاً محذوفاً منوياً أو يكون المعطوف محذوفاً منوياً فالمعنى أن الإيجاد وما يماثله كالوجود والتعلق ونحوهما ليس اعتبارياً عقلياً حاصلاً بمجرد اعتبار المعتبر وفرض الفارض كإنسان ذي راسين للقطع بتحققه في نفسه وفي مُحله مع قطع النظر عن الاعتبار والفرض ولا أمراً محققاً موجوداً في الخارج وإلا لاحتاج إلى إيجاد آخر فيلزم التسلسل في المبدأ في الامور الموجودة فتذكر ههنا ما قد تقدم من المباحث المتعلقة بهذا الكلام.

قول المحشي: ويمتنع ... انتهى . هذا جواب سؤال لا يخفى تقريره والمراد من التغاير هو الحقيقي فهو مبني على عدم كفاية التغاير الاعتباري بين المحتاج والمحتاج إليه وسيأتي الكلام عليه.

[قول]المحشى والجواب انتهى : حاصل أن التحقق في نفسه وفي محله لا ينافي كون الإيجاد معدوما في الخارج إذ لا يلزم من انتفاء مبدأ المحمول في الخراج انتفاء الحمل فيه كما في قولنا: زيدٌ أعمى ، فإن الحمل فيه خارجي مع أن مبدأ المحمول وهو العَمى ليس بموجود في الخارج فلا يرد أن المستدل إنما أبطل كونه فرضيَاً والمجيب جوز كونه ذهنياً فلا منافات بينهما ذكر في شرح المواقف[1]

[1] - وهو كتاب جليل للسيد الشريف الجرجاني ٨١٦هـ ، يقول حسن جلبى صاحب الحاشية عن شرح المواقف هو : «كتاب اعترف بسمو منزلته الحاسدون، وأذعن لعلو مرتبته المعاندون، وكيف لا وقد انطوى على زبدة نتائج الأنظار، واحتوى على خلاصة أبكار الأفكار» ‘

ينظر: أبكار الافكار في أصول الدين لسيف الدين الآمدي (ج ٤١/١ص) .

والذي أحسبهم أي أظنهم أرادوا حسبانا بنا ضم اليقين أي يقاربه أنهم وجدوا مفهومات يتصور عروض الوجود لها بأن يحاذي بها أمر في الخارج قسموا تحققها وجوداً وارتفاعها عدماً ووحدوا مفهومات ليس من شأنها ذلك العروض كالاعتبارية التي يسميها الحكماء معقولات ثانية فجعلوها لا موجودة ولا معدومة فنحن نجعل العدم للوجود سلب إيجاب وهم يجعلونه له عدم ملكة ولا تنازعهم في المعنى ولا في التسمية فقد ظهر بهذا التأويل أيضًا أن النزاع لفظي .

قيل: وقد أسقط المصنف هذا الكلام من متن الكتاب لأنهم لم يصرحوا بهذا المعنى وليس في عبارتهم ما في نوع إشعار به مع أن الامتناع والذوات المتصفة به كشريك (الباري تعالى) مثلا ليس من شأنها أن يعرض لها الوجود ولم يعدَوها من قبيل الأحوال وذكر فيه واعلم أن المباحث المتعلقة بثبوت [ب/ ٣٨] المعدوم والحال أحكام فاسدة مبنية على أصول باطلة فكذلك أعرضنا عن الإطناب فيها وتضييع الأوقات في توجيهاتها ، وأقول الظاهر أن الخلاف في ثبوت الواسطة بين الموجود والمعدوم فرع الخلاف في التقابل بينهما فإن كان بالإيجاب والسلب فلا واسطة بينهما وهو مذهب المنكرين[1] للحال وإن كان بالعدم والملكة فلا شك أن الواسطة بينهما وهو مذهب المثبتين[2] لها فيكون النزاع بينهما معنويا حقيقيا بهذا الاعتبار كما هو المناسب بشأنهم ؛ لأن في حمل النزاع على اللفظي تجهيلهم في الحقيقة وهو غير مناسب بشأنهم اصلاً مع أن ثبوت الواسطة مخلص عن كونه تعالى موجباً بالذات وموجباً لكونه فاعلاً بالاختيار وهو لا يخالف لأصل من أصول الدين ولا يضرها بل ينفع لكثير منها على ما قاله صدر الشريعة والدين[3]، ولا شكّ أن الذوات المنصفة بالامتناع عندهم على ذلك التقدير من قبيل الممتنعات لا

وله تصنيف للإمام عبدالرحمن بن احمد الغفار القاضي عضد الدين الايجي عالم النحو والفقه وهو شرح المواقف للايجي وهناك كتاب ايضاً نقد المواقف للايجي قسم العقيدة والاخر في علم الكلام .
ينظر : شرح المواقف في علم الكلام لعضد الدين الايجي (ج١/ ٢/١ ص) .

[1] - والمنكرين هم المخالفين للمذاهب الاخرى لأهل السنة والسلف الصالح ٠

[2] - وهنا نبين ان ما جاء في الاصل نوضحه في ما نقل عن العلماء الاجلاء في كتبهم ليكون واضحاً وجلياً لطالب العلم وعلى بينه من امره في هذا الموضوع ٠٠ وأجابوا عن حجج المثبتين من حيث الإجمال بأنها شبه وظواهر فلا تعارض الحجج القواطع.
قال بعض النفاة: أحد الأمرين لازم، إما بطلان مذهب المثبتين أو صحة مذهب الاتحادية؛ لأن إثبات الجهة والاستواء يستلزم التجسيم، وهو لا يصح إلا على رأي الاتحادية الذين يجيزون ظهور الحق سبحانه وتعالى في المظاهر الجسمانية والأطوار الطبيعية، وإليه الإشارة بقول الحلاج للجنيد: يا معلم، من الذي يأتي البشر على رسوم الطبع؟ فقال له الجنيد: اسكت، ويحك! أي خشبة تريد أن تفسد.
{إِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اِسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثاً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّراتٍ بِأَمْرِهِ أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبارَكَ اللهُ رَبُّ الْعالَمِينَ}[الأعراف: ٥٤] ي
نظر: الارشادات الالهية الى المباحث الاصولية (باب القول في سورة الاعراف (ج١ ص ٢٨٤) .

[3] - هو الإمام العلامة الأصولي الفقيه الحنفي صاحب شرح الوقاية عبيد الله بن مسعود بن محمود بن أحمد المحبوبي البخاري النسيابوري ، صدر الشريعة الأصغر ابن صدر الشريعة الاكبر أحمد بن جمال الدين المشهور بصدر الشريعة، توفي سنة ٧٤٧هـ، من مصنفاته: النقاية، (المقدمات الأربعة) وهو من علماء الحكمة والطبيعيات وأصول الفقه والدين. له كتاب " تعديل العلوم التنقيح في أصول الفقه، وشرحه " التوضيح شرح الوقاية لجده محمود، في فقه الحنفية، و " النقاية، مختصر الوقاية مع شرحن القهستاني، الوشاح " في علم المعاني. توفي في بخارى .
ينظر: الاعلام للزركلي /باب صدر الشريعة (ج٤/ ١٩٧ص) .
ينظر : ترجمته الفوائد البهية (ج١/ ١٨٣ ص).
ينظر : معجم المؤلفين (ج٣٠٨/١ص) .

من قبيل المعدومات؛ لأنها ليس من شأنها أن يعرض لها الوجود ولا من قبيل الأحوال لأنهم اعتبروا فيها الثبوت في أنفسها وفي محالها بعد اعتبار عدم الصلاحية لعروض الوجود الخارجي لها والممتنعات ليست بثابتة في حالها، لأنها ليست بأوصاف، وأما الامتناع فليس بثابت في المحل الخارجي فتدبر.

قول المحشي: تقرير السؤال انتهى . لا يخفى عليك أنه يمكن إرجاع هذا التقرير مع جوابه إلى ما اختاره المحشي بالتفصيل فيه بما ذكره فالإضافة في قوله: دليلنا تجوزية باعتبار ما كان يعني أنه دليل المتكلم قبل المعارضة بالقلب وتقرير المعارضة أن ما زعمتم أنه واسطة بين الموجود والمعدوم وداخل في علة الحادث فهو غير داخل فيها إذ لو كان داخلا فيها فهي إما موجودات محضة أو معدومات محضة أو مركبة منهما؛ لأن ما زعمتم أنه واسطة أما داخل في الموجود أو في المعدوم أو فيهما والكل محال على ما كرتم من الدلائل.

والجواب المذكور في كلام المحشي على وجه التفصيل هو الجواب عن هذه المعارضة ولا يخفى عليك أن توجيه المحشي ظاهر في النقض الإجمالي بشاهد الجريان مع تخلف حكم المدعي، إذ يدل عليه قوله في الجواب أن دليلنا لا يجري فيما ذكرتم، وقوله فيما بعد لما ثبت الدليل المذكور سالماً عن النقض ثبت انتهى .

وقوله: دال بعينه انتهى . لا يدل على كون الاعتراض معارضة بل هذا التعبير مشترك بين كونه نقضاً بالجريان وبين كونه معارضة بالقلب ولا يخفى على الكامل في المناظرة أنه يمكن تقرير ذلك الاعتراض بوجوه أخر من الوظائف الموجهة كالمنع والنقض بخصوص الفساد، وأنت خبير بأن كلاً من النقض بالجريان والمعارضة بالقلب في قوة الآخر ففي كلام المحشي إشارة إلى ذلك ولا يخفى عليك أن حمل قوله فإن قيل . انتهى . على أنه ابتداء إشكال على المقدمة القائلة بأن الحادث لا بد له من علة بعيد بمراحل عن عبارة الشارح , سيما أن هذا السؤال مصدر بالفاء التي لا تخلو عن الدلالة على التعقيب وقيل عليه أنه قد سبق ضرورية احتياط الممكن إلى العلة ويلزم منه ضرورية احتياط الحادث، فالإشكال المذكور حينئذ مصادم للضرورة فهو سفسطة[1] لا يستحق الجواب المذكور، اللهم إلا أن يجعل الجواب [أ /

---

[1] - وهذا في المنقولات (سفسطة كالسفسطة) في العقليات، وهو القدح فيما علم بالحس والعقل بشبهة تعارض ذلك. فمن أراد أن يدفع العلم اليقينى المستقر في القلوب بالشبه، فقد سلك مسلك السفسطة، فإن السفسطة أنواع:
أحدها: النفى والجحد والتكذيب: إما بالوجود وإما بالعلم به.
والثاني: الشك والريب، وهذه طريقة اللا ادرية ، الذين يقولون: لا ندرى، فلا يثبتون ولا ينفون، لكنهم في الحقيقة قد نفوا العلم، وهو نوع من النفس فعادت السفسطة إلى جحد الحق المعلوم أو جحد العلم به.
والثالث: قول من يجعل الحقائق تبعا للعقائد، فيقول: من اعتقد العالم قديما فهو قديم، ومن اعتقده محدثا فهو محدث، وإذا أريد بذلك أنه قديم عنده ومحدث عنده فهذا صحيح، فإن هذا هو اعتقاده. لكن السفسطة أن يراد أنه كذلك في الخارج. كذلك بين هذه اللفظة ابن تيمية قائلا ٠٠ السفسطة: قياس مركب من الوهميات، والغرض منه تغليط الخصم وإسكاته، والسوفسطائيون: جماعة من فلاسفة اليونان،

٣٩] تبرعًا وتنزلا واقول فيه تأمل يظهر وجهه بالمراجعة إلى ما تقدم فكن على التأمل في مَحل النزاع.

قول المحشي: لجواز أن يكون انتهى . فيه نظر لأنه لا يتم إلا بالقول بأن اختيار الاختيار عين الاختيار وهو ممتنع؛ لأن المحتاج مغاير بالذات للمحتاج إليه اللهم إلا أن يقال: يجوز أن يقال في مقام المنع أن التغاير الاعتباري كافٍ في ذلك وههنا نظر آخر؛ إذ يجوز أن يكون من جملة الموجودات التي لم تكن أحوالا الموجود الذي من شأنه الإيقاع أي وقتٍ شاء , فلا يتم الدليل القائم على بطلان كون الجملة موجودات محضة وكذا يجوز أن يكون من جملة المعدومات التي لم تكن أحوالا المعدوم الذي لا يكون زواله عبارة عن وجود شيء ما فلا يتم الدليل القائم على بطلان كون الجملة موجودات مع معدومات، اللهم إلا أن يقال: إن ما عدا الأحوال لا يصلح ذلك وذاك وهو ظاهر.

واما الحال فثابتة في نفسها وفي مَحِلها من غير أن تكون معدومة في الخارج ولا موجودة فيه فهي صالحة لذلك وذاك؛ لان زوالها باعتبار زوال ثبوتها لا باعتبار زوال عدمها؛ لأنها لا موجودة ولا معدومة في الخارج حتى يلزم وجود (بكر) مثلا، والقول بأن الشيء قد يكون معدوما في نفسه وموجوداً لغيره فيزول بزوال وجوده لغيره لا بزوال عدمه في نفسه والإضافيَات من هذا القبيل، إذ لا وجود لها في أنفسها ولها وجود لغيرها فزوالها بزوال وجودها لغيرها من غير أن يزول عدمها في أنفسها ليس بمفيد لشيء يقابل الاعتراض مع أن خلاف مذهب (المثبتين للحال..؛ لأن كونها معدومة في نفسها وموجودة لغيرها يستلزم كونها معدومة في الخارج، فكيف يصح القول منهم بأنها لا موجودة ولا معدومة في الخارج ؟ ويؤيده قوله: فيما سبق للقطع بتحققه كما لا يخفى.

قول المحشي: من غير أن يعلل الاختيار. فيه نظر؛ لأن تعلق الإرادة بالشيء يتوقف على تصور ذلك الشيء بالوجه الجزئي ولا يلزم منه كون أفعاله تعالى مُعللة بالأغراض كما لا يلزم من وجود الفوائد والمصالح في ذلك الشيء، فإن قيل: إن التوقف لا يقتضي كون الموقوف عليه علة , ألا ترى إلى أن الاثنين بتوقف على الواحد مع أنه ليس بعلة له ، قلنا: ليس الكلام في العلة المؤثرة بل مُطلق العلة فتأمل.

قول المحشي: ولأن الواقع دخول المعدوم . انتهى . لا يقال: هذا مناف لإقامة الدليل على بطلان كون الجملة موجودات مع معدومات ؛ لأنا نقول أن ذلك مبني على تقدير عدم دخول ما ليس بموجود ولا

ينظر : في كتاب مع الاثني عشرية في الاصول والفروع (ج١/ ٢٧٤ ص) .
وينظر: في موقف ابن تيمية من الاشاعرة (ج١/ ٥٢ص) .

معدوم في تلك الجملة وهو لا ينافي صحة كون الجملة موجودات مع معدومات على تقدير دخول الحال فيها.

قول المحشي: واعلم . انتهى . يعني أني لو لم أزد شيئا في شرح هذا الكتاب على تقدير باب الحسن والقبح [1] بل لو اقتصرت الكلام على توجيه هذا السؤال والجواب بما ذكر لكفى دليلا على فضلى وكمالي وأقول لا شك في فضله بل في كمال فضله لكن قد عرفت شأن توجيه الغير وفيه مدح لنفسه بملاحظة

قوله تعالى: ژ ڻ ڻ ڈ ڈ ژ [2] وإشعار بصعوبة توجيه هذا السؤال مع جوابه وفيه إشارة إلى كمال فضل الشارح .

وهذه المقدمات بل الواحدة منها حجة قاطعة له بلا ارتياب عند ذوي الألباب .

[ب/ ٣٩].

قول المحشي: وتلك الأمور ممكنة . انتهى . قيل لم يرد به أن تلك الأمور لإمكان وجودها في أنفسها يحتاج إلى علة يستند وجودها في أنفسها إليه إذ لا وجود لها في أنفسها ولا لإمكان ثبوتها في أنفسها تحتاج إليها في ثبوتها في أنفسها؛ لأن كونها تحتاج في ثبوتها إلى علة على تقدير تسليمه ليس بمعَلل بالغير بل هو مقتضى ذواتها بل اراد به إمكان ثبوتها لغيرها , وكما أن وجود الممكن في نفسه مستند إلى العلة كذلك وجوده لغيره. وهذا ظاهر مقرر عندهم.

وأقول فيه نظر؛ لأن الحال عندهم ثابتة في نفسها وفي محلها؛ لأن الثبوت غير العدم والوجود عندهم فلا يبُعد أني قال: إنها موجودة في نفسها بمعنى أن الخارج كان ظرفاً لنفسها لا لعدمها ولا لوجودها كما كان ظرفاً للعدم في المعدوم وللجود في الموجود فتدبر.

وكلام المحشي ههنا ظاهر في أن علة الاحتياج إلى العلة الفاعلة هي الإمكان وهو مذهب الحكماء

---

[1] - وقد تطرق الى باب الحسن والقبح توثيق النص كاملا كما مشار اليه في كتاب (شرح التلويح على التوضيح - ج/ ١/ ٢٣٠ ص) يَعْنِي مَسْأَلَةَ الْحُسْن، وَالْقُبْحِ مِنْ أُمَّهَاتِ مَسَائِلِ أُصُولِ الْفِقْهِ؛ لِأَنَّ مُعْظَمَ أَبْوَابِهِ بَابُ الْأَمْرِ، وَالنَّهْيِ، وَهُوَ يَقْتَضِي حُسْنَ الْمَأْمُورِ بِهِ، وَقُبْحَ النَّهْيِ عَنْهُ فَلَا بُدَّ مِنْ الْبَحْثِ عَنْ ذَلِكَ، ثُمَّ يَتَفَرَّعُ عَلَيْهِ مَبَاحِثُ مِنْ أَنَّ الْحُسْنَ حُسْنٌ لِنَفْسِهِ أَوْ لِغَيْرِهِ، وَنَحْوُ ذَلِكَ (قَوْلُهُ وَمِنْ مُهِمَّاتِ مَبَاحِثِ الْمَعْقُولِ، وَالْمَنْقُولِ) يَجُوزُ أَنْ يُرِيدَ بِذَلِكَ عِلْمَ الْأُصُولِ فَإِنَّهُ جَامِعٌ بَيْنَ الْوَصْفَيْنِ، وَأَنْ يُرِيدَ بِالْمَعْقُولِ الْكَلَامَ، وَبِالْمَنْقُولِ الْفِقْهَ فَإِنَّ هَذِهِ الْمَسْأَلَةَ كَلَامِيَّةٌ مِنْ جِهَةِ الْبَحْثِ عَنْ أَفْعَالِ الْبَارِي تَعَالَى هَلْ تَتَّصِفُ بِالْحُسْنِ، وَهَلْ تَدْخُلُ الْقَبَائِحُ تَحْتَ إرَادَتِهِ، وَمَشِيئَتِهِ، وَهَلْ تَكُونُ بِخَلْقِهِ، وَمَشِيئَتِهِ، وَأُصُولِيَّةٌ مِنْ جِهَةِ أَنَّهَا بَحْثٌ عَنْ أَنَّ الْحُكْمَ الثَّابِتَ بِالْأَمْرِ يَكُونُ حَسَنًا، وَمَا تَعَلَّقَ بِهِ النَّهْيُ يَكُونُ قَبِيحًا ثُمَّ إنَّ مَعْرِفَتَهُمَا أَمْرٌ مُهِمٌّ فِي عِلْمِ الْفِقْهِ لِئَلَّا يُثْبِتَ بِالْأَمْرِ مَا لَيْسَ بِحَسَنٍ، وَبِالنَّهْيِ مَا لَيْسَ بِقَبِيحٍ.

[2] - [الضحى: ١١].

وبعض المتكلمين.

قول المحشي: بطريق [لا شك ان][1] الإيجاب أيضا . من الأمور التي ليست بموجودة ولا معدومة أو كون إيجاب الإيجاب أيضًا من الأمور التي ليست بموجودة ولا معدومة فلو كان استناد تلك الأمور إلى الواجب بالإيجاب يلزم، أما التسلسل في الإيجاب أو كون إيجاب الإيجاب ويلزم منه كون الشيء سبباً لنفسه وأن الاختيار أيضًا من تلك الأمور فلو كان استنادها إلى الواجب بالاختيار يلزم , إما التسلسل أو العينية ويلزم منه كون الشيء سبباً لنفسه أيضًا.

فلا يمكن استناد تلك الأمور إلى الواجب أصلاً، إن قيل: الباء لمجرد الملابسة والمصاحبة من غير سببية مدخولها ههنا.

قلنا: هذا يوجب كذب القول بالتسلسل في مواضع، وإن قيل: التغاير الاعتباري يكفي في هذه العينية والسببية. قلنا: قد حُكم بامتناعها في أمثالهما. وإن قيل: إنها مستندة إلى الواجب لا بطريق الإيجاب ولا بطريق الاختيار.

قلنا: يلزم ارتفاع النقيضين أو سلب الاستناد على تقدير إثباته إذ لا طريق له غيرهما فلا بد من القول بالتسلسل أو العينية فيتعين الوجوب فتدبر حق التدبر.

قول المحشي: لَزِم انتفاء الواجب لو قال: لَزِم أما انتفاء الواجب أو وجود الملزوم بدون اللازم لكان أولى؛ لأن اللازم في الحقيقة على ذلك التقدير أحدهما لا انتفاء الواجب بخصوصه.

قول المحشي: لَزم قِدم الحادث، لو قال ههنا لزم أما قدم الحادث أو تخلف المعلول عن علته التامة لكان أصوب؛ لأن اللازم ههنا في الحقيقة أحدهما لأقدم الحادث بخصوصه وجعل لزوم قدم الحادث مبنياً على امتناع التخلف ليس أولى من عكسه، وفيه نظر؛ لأن التكوين قديم ومتعلق في الأزل بوجود المكون فيما لا يزال وهو لا ينافي حدوث المكون إذ لا يوجب قدمه فيجوز أن يكون ذلك الإيقاع كذلك , فلا يلزم قدم الحادث نعم لا يتصور الإيقاع الحادث بدون الوقوع ولكن اين ذلك من ذلك.

قول المحشي: الكلام في تلك الأمور كما في هذا الحادث بأن يقال: إن هذه الأمور مستندة إلى الواجب أيضًا بواسطة الإيقاع الذي لا ينتفي في شيء من الأزمنة فيلزم قدمها ولا شك أن الإيقاع هو الجزء الأخير من العلة التامة فلا يتخلف عنه الوقوع فعلى [أ / ٤٠] تقدير كونه أزلياً يلزم قدم الحادث من

[1] - بين المعقوفتين سقطت من النسخة (ع) وجاءت في النسخة (م/ ر) .

غير توقف على أمر آخر إلا أنه لم يتعرض لانسياق الذهن إليه عند تصور معنى ذلك الإيقاع فالحق أن هذا السؤال مبني على الغفلة عنه كما لا يخفى.

قول المحشي: ضرورة قدم الوسائط : قال سيد المحققين[1]: لقائلٌ أن يقول لا يلزم من قدم الموجودات المتوسطة قدم تلك الأمور وإنما يلزم لو كان استناد تلك الأمور إلى الموجودات أيضًا بالوجوب وهو ممنوع لجواز أن يكون على سبيل الصحة , والجواز على جعل قوله على سبيل الصحة والاختيار، وقوله: لا على سبيل الوجوب قيد الاستناد الموجودات إلى الواجب يبطل غرض المصنف, فإنه لو جاز استناد الموجودات إلى الواجب ابتداء على سبيل الصحة والجواز لكان أكثر المقدمات في إثباته اللا موجودة واللا معدومة على طرف , ولكان قول المصنف: إن إثبات تلك الأمور على تقدير أن كل ممكن محتاج في وجود إلى مؤثر يوجبه مخلص عن القول بالموجب بالذات ولولا تلك الأمور لا يمكن نفي الموجب بالذات إلا بالتزام المحال مستغنى عنه فجعل قوله: لا على سبيل الوجوب متعلقاً بمفتقره، وقيدا للاستناد المستفاد من مفتقرة؛ لأن الافتقار إلى الشيء يوجب الاستناد إليه مخلص عن هذه الشبهات.

وأقول: إن الموجودات المتوسطة لو كانت قديمة يلزم قدم الأمور المتعلقة بها فكون استناد بعضها بطريق الوجوب وكون استناد بعضها الآخر بطريق الجواز تفرقة بلا فارق على أنه قد علم مما سبق في كلام الشارح أن استناد تلك الأمور إلى الواجب لا يكون بطريق الوجوب فكون ذلك القول قيد الافتقار يلزم الاستدراك ويكون الترديد في قوله: وحينئذ، أما أن يجب وأما أن لا يجب قبيحًا، وأما إذا جعل الافتقار مطلقا غير مقيد بأن لا يكون بطريق الإيجاب وإن كان هذا التقييد ظاهر كلام الشارح بالنظر إلى ما مر منه وجعل قوله: وحينئذ إما أن يجب . انتهى دليلا آخر على أن لا يكون استناد تلك الأمور إلى الواجب بطريق الإيجاب لا يلزم شيء من ذلك ، وأشار إليه المحشي الافتقار مطلقاً كما لا يخفى.

قول: قول المحشي: وإذا قد افتقر تلك الأمور إلى الواجب أي مطلقا سواء كان بالذات أو بالواسطة والدليل على كلام السابق فلا يرد عليه ما قيل الظاهر أنه شرح لقول المصنف، وحينئذ إما أن يجب . انتهى .

لكن لا يصلح له لأنه على أن يكون ناظر إلى استناد جميع تلك الأمور بالذات إلى الواجب وليس

---

[1] - الشيخ إبراهيم ابن الشيخ فيض الله السندي الحنفي، كما لقب بسيد المحققين، وسعد المدققين، محرر الفروع والأصول، جامع المعقول والمنقول ، قرأ على أبيه، وعلى مفتي شروان في السابق محمد أفندي بن عبد الرحيم. له اليد الطولي في علم الكلام، قدم المدينة مع أبيه في حدود سنة ١١٤٠ هـ. كان فاضلاً محققا، وماهراً مدققا. والباع الأطول فيتحقيق المقام. مات بالمدينة سنة ١١٩٣ هـ.
ينظر : تراجم اعيان المدينة في القرن ١٢ (ج٨٢/١ص).

كذلك لأن التمثيل بالحركة نص قاطع في التعميم ولا حاجة إلى ما قيل في الجواب، ولك أن تمنع قطعيته في التعميم لجواز حمله على التنظير توضيحا للمقصود؛ لأن الفرق مما ذكره وجداني كما يدل عليه قول الشارح فأنا نجد من أنفسنا . انتهى واقول: وفيه أمر عجيب يظهر منه الضحك الضروري لأن الكلام في الحال لا في الأمر الموجود.

قول المحشي: فصدورها عنه . انتهى . قال سيد المحققين : الترديد بعد قوله: فثبت أن هذه الأمور لا تستند إلى الواجب بطريق الإيجاب لا يخلو عن تكلف وهو أني قال: إنما ذكره بناء على عدم جزمه بامتناع هذا الشق، ولهذا قال: وإن أمكن تمشية الطريقين لكن الاستناد بطريق الاختيار أظهر عند العقول وأجدر بالقبول وأقول قصد المحشي شرح الكلام [ب/ ٤٠] المصنف على وفق ما أراده فهو لورود فيرد على المصنف لكن قد عرفت ما يدفعه ويمكن أن يقال إنه جزم بالامتناع ، حيث قال: لو استند تلك الأمور إلى الواجب بالإيجاب يلزم أما انتفاء الواجب أو قدم الحادث فلو كان الوجوب بطريق التسلسل أو العينية متحداً مع الاستناد بطريق الإيجاب لا يلزم شيء من انتفاء الواجب وقدم الحادث فالمراد منه هو الوجوب بالنسبة إلى العلة التامة وهو مدار الصدور عن العلة وعدم كون استناد تلك الأمور إلى ذات الواجب بطريق الإيجاب لا يستلزم انتفائه كما في الحركة فلا يكون الترديد قبيحا أصلا بعد ذكر تلك القضية كما لا يخفى، وأنت خبير بأن صدور تلك الأمور عن الواجب بطريق الصحة والاختيار لا ينافي كونه بطريق التسلسل في الإيقاعات ولا كونه بطريق العينية بين الإيقاعين وأيضًا لا ينافي كونه بدون التسلسل والعينية. فلذلك خصص الصدور بطريق الوجوب بأحدهما.

قول المحشي: وإن أمكن . انتهى . قال في المواقف في مقام المنع يجوز أن يمتنع التسلسل في الموجودات ولا يمتنع في الأحوال كما لا يمتنع في الإضافات والسلوب اتفاقا. انتهى .

الظاهر أن التسلسل في الأحوال باطل ببرهان التطبيق وغيره؛ لأنها وإن لم تكن موجودة في الخارج لكنها ثابتة في أنفسها وفي محالها مفتقرة إلى العلة والظاهر أن برهان التطبيق تام وغير مخصوص بالموجودات الخارجية على ما بين في محله والظاهر أن إيقاع إيقاع الحركة مغاير له بالذات وقد حكم وجزم فيما تقدم بامتناع العينية بينهما مسند لا بضرورة تغاير المحتاج والمحتاج إليه ولا شك أن العينية لو تمت بذلك الطريق لزم قدم الحادث، وأنت خبير بأن إمكان التمشية بهذين المنعين لو تم لا يظهر ذلك القول فضلا عن كونه أظهر عند العقول وأجدر بالقبول، اللهم إلا أن يقال: إن ذلك الإمكان لا ينافي القول (بالأظهرية

والأجدرية)[1] على طريقة غلبة الظن ولا ينافي الحكم بامتناع العينية وثبوت التغاير على تلك الطريقة وأنه يجوز أن لا يتم بطلان التسلسل في الأحوال عند المحشي ببرهان التطبيق وغيره ولا يكون مقطوعًا به بهما عنده، ويجوز عنده أن يصدر إيقاع الحركة عن الواجب بذلك الإيقاع على سبيل الاختيار أو يقال: إن المراد هو الإمكان في زعم الحكيم القاصر العقل، وفي الكل ما لا يخفى على المتأمل حق التأمل.

قول المحشي: لكن القول . انتهى . إشارة إلى أن الحق في كلام الشارح بمعنى إلا حق ٠٠ بالنسبة إلى كل من الطريقين، وأنت خبير ببعده عن سَوق كلامه، وقد يقال: إن تعطل الواجب تعالى نقص في حقه يجب تنزيه عنه فيلزم عدم خلوة عن إيقاع شيء ويمكن دفع الأول بأن المقصود توجيه كلامه ولو كان بعيدا في الجملة، والثاني بأن كون ذلك نقصاً في حقه تعالى غير مُسلم بل كونه مع عدم شيء أصلاً عينُ كمال ولو سَلم فلا تعطل ؛ لأن تعلَقات القدرة والعلم من غير بداية بوجود أمور غير متناهية في جانب المستقبل فيما لا يزال ثابتة في الأزل.

قول المحشي: فأنا نجد . انتهى . فيه نظر لأن الوجد اثنان لا تقوم حجة على الغير إلا إذا كان مشتركة بينهما أو عامة ثابتة عند الكل وكل من الاشتراك والعموم ممنوع عند الخصم ويمكن دفعه بأن المقصود به تأييد ما قبله في الجملة فتدبر.

قول المحشي: والامتناع . انتهى. جواب سؤال لا يخفى تقريره وسيأتي له زيادة كلام فانتظر.

قول المحشي: ولا يلزم . انتهى . فيه نظر ؛ لأن الإيقاع وإن لم يكن موجودا في الخارج لكنه ثابت في نفسه وفي مَحَلهِ فَيلزم على ذلك التقدير ثبوت الممكن في نفسه وفي محله بلا مثبت ولا سبب وهو في الحقيقة تخلف المعلوم عن العلة التامة وهو باطل كما إن وجود الممكن في الخارج بلا موجد باطل.

قول المحشي: لأن العلة قد وجدت . انتهى . فيه إيهام إلى أن العدم ليس بجزء من العلة وقد مر منه أن عدم المانع جزء منها وأن الواقع دخول المعدوم في الجملة ودفعه سَهل على من له أدنى تأمل.

---

[1] - هنا اقول ما اورده العلماء على لسانهم ونقلاً عنهم : إن كلمة (الاظهر والاجدر) من اللفاظ الترجيح عند العلماء واغلب العلماء عندما يقولون الاظهر والاجدر هذا يعتبر من اللفاظ الترجيح عندهم والشُراح يعللون ويذكرون اسباب لماذا هذا القول هنا يسمونه (وجه الاظهرية) فالشارح او الماتن هنا في النص ربما يرد على هذا القول حتى وان يعترض على الاظهر والاجدر فكل ما ورد لا ينافي ذكر ذلك القول وهي ليس مذهباً ولا كتاباً ٠ وقد ورد ذكرهم باختصار في هذا المصدر .
ينظر : في نهاية الوصول في د راية الاصول (ج٨/ ص٣٦٥٣ و ٣٦٦١) حيث أضحوا أن ٠٠
الاظهرية / هم الذين يأخذون من الدليل ظاهره كما في الخبر، وهو قوله عليه السلام: "نحن نحكم الظاهر" فالحديث - بإيمائه- يلغى زيادة الظهور من حيث أن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بعليته، فترك العمل به في الترجيح بقوة الدليل , لان هناك زيادة في المزيد عليه حاصلان في مجحل واحد .
- اما الاجدرية / وهم الذين يأخذون ايضا بالرأي الاجدر ربما يصيبوا وربما لم يصيبوا حتى لو ان الدليل كان في عدة تفاسير والالفاظ .

قول المحشي: فلو لم (تحبب)[1] . انتهى . قد مر الكلام فيه فلذلك قال: والأظهر فتذكر.

قول المحشي: فإن الأول لا يجب مع علته التامة فيه نظر؛ لأنه يستلزم جواز تخلف المعلول عن علته التامة وهو مُحال فجواز المحال مُحال أيضًا إلا أن يراد أنه لا يجب وجوده مع علته التامة بناء على أنه لا وجود له في الخارج.

وأنت تعلم أن اتصاف المحل به أمر يمكن فلا بد له من علة تامة يجب ذلك الاتصاف الممكن الذي ليس بحال بالوجود عنه العلة التامة، فإن قيل الإيقاع صادر عن العلة بالاختيار فلا يجب.

قلنا: هو قبله ليس بواجب كالحركة وبعده واجب كالحركة أيضًا، إن قيل: إنه ليس بواجب مع علته التامة بناء على أنها ليست بواجبة. قلنا: الأمر كذلك في الحركة في نفس الأمر.

قول المحشي: بأنه إما قديم فيلزم قدم الحادث، لو قال فيلزم إما قدم الحادث أو تخلف المعلول عن علته التامة لكان أولى على ما مر ولا يجوز أن يكون الاختيار معدوما وجزء من العلة لما مر فيما تقدم.

قول المحشي: فيلزم قيام الحوادث بذات الله تعالى لا يقال : ويلزم أيضا تخلف المعلول عن علته التامة ؛ لأن مجموع هذه الحوادث المستندة إلى الواجب حادث أيضًا لا نقول المانع أن يمنع ويقول لا نسلم أنه يلزم من حدوث كل فرد منها حدوث المجموع بحيث ينقطع عند حد ويلزم سبق العدم عليه فتدبر. اعلم أنه لا يلزم من بطلان كون الاختيار جزء من علة الحادث على تقدير عدم الواسطة بين الموجد والمعدوم بطلان كونه جزء منها على تقدير ثبوت الواسطة بينهما إذ لا يلزم حينئذ المذكور.

قول المحشي: بل يجوز عدمه فيه إشارة إلى دفع ما يمكن أن يقال: إن غاية ما يكون وجود المعلول مع العلة دائماً لا بلا إيجاب ولا يلزم منه وجود الممكن بلا موجد وإيجاد بل اللازم وجوده بلا موجب وإيجاب واستحالته ممنوعة وحاصل الدفع إن إمكان وجوده بلا موجد لازم على ذلك التقدير وهذا الوجود محال فإمكانه محال وما يستلزمه فمُحال أيضًا فتأمل.

قول المحشي: والإيقاع لا يجب ثبوته . انتهى .قد عرفت ما فيه وأنت خبير بأن اللازم من كون استناد تلك الأمور إلى الواجب بطريق الاختيار كونه مختار بالنية إلى تلك الأمور والمقصود كونه مختارا بالنسبة إلى كل ممكن مفارق اللهم إلا أن يقال يلزم [ب/ ٤١] منه كونه مختار في سائر الممكنات، أو يقال هذا مبني على عدم القبائل بالفصل والتوزيع والتقسيم فيلزم كونه مختاراً على الإطلاق والقول بأن المقصود

[1] - مقابلة النسخة الثالثة...

إثبات كونه مختارا في الجملة بعيد جدا ،

إن قلت: إن معنى كون استناد ايقاع الحركة إليه تعالى بطريق الاختيار اما بالتسلسل أو بالعينية ؛ لأن الاختيار من جملة تلك الامور وقد عرفت حالهما.

قلنا: يلزم ذلك على أي وجه كان كما لا يخفى على المتأمل فتأمل.

قول الشارح: أن الرجحان بلا مرجح باطل , الظاهر أن المراد بطلان الوجود بلا موجود ويحتمل أن يكون أعم منه، ومن بطلان العدم بلا معدم وكذا الترجيح من غير مرجح.

اعلم أن الوجود نفس الماهية في الواجب والممكن عند الأشاعرة ونفس الماهية في الواجب وزائد عليها في الممكن عند الحكماء فعلى هذين المذهبين يكون الوجود والموجد شيئا واحداً بالذات في الواجب.

فإن أريد بالمرجح هو المرجح المفارق فالحكم خاص بالممكن وإن أريد الأعم فهو عام وزائد عليها في الواجب والممكن عند (الماتريدية)[1] فالحكم عام على هذا المذهب الصحيح قطعًا، وههنا كلام وهو أن الولي أن يقول الرجحان بلا ترجيح والترجيح بلا مرجح وهو ظاهر.

قول الشارح: وكذا الترجيح من غير مرجح يعني أنه باطل كالأول سواء كان ترجيحا للراجح أو لأحد المتساويين أو المرجوح وسواء كان بالإيجاب أو بالاختيار وههنا بحث وهو أن هذا التركيب يقتضي أن يكون الأول أقوى من الثاني في البطلان، إذ لا بد من أن يكون المشبه به أقوى من المشبه في وجه الشبه مع أن الأمر ليس كذلك، اللهم إلا أن يدعي ذلك لغرض من الأغراض الملائمة للمقام أو لا يكون التشبيه معتبرا في مثل هذا التركيب بحسب العرف.

قول الشارح: ترجيح أحد المتساويين أو المرجوح واقع المراد بالترجيح

ههنا : هو إثبات الرجحان وهو أعم من الإيجاد ويمكن أن يراد به الإيجاد ويؤيده قوله فإيجاده ترجيح المرجوح أو المساوي وحينئذ يمكن أن يراد به الإيجاد بالاختيار ولا ينافيه

قوله: لأنه لولا الترجيح لا يوجد ممكن أصلا؛ لأن إرادة ذلك لا تقتضي إرادته ههنا ولا في قوله: أما أن لا ترجيح أصلا فيجوز أن يكون المراد بهما مطلق الإيجاد , سواء كان بالإيجاب أو بالاختيار فلا يرد أنه

---

[1] - ينظر: في كتاب العرش لابي عبدالله الذهبي دراسة وتحقيق ج١/ ص ٦٢ ,٦٤ وكذلك ينظر : في المنتقى في شرح انتقاد اهل السنة والجماعة
(ص ٣٨٢) مبينين من هم الماتريدية: فقد نقل انهم ينسبون الى ابي المنصور الماتردي وهي فرقة كلامية ، وهي كالأشاعرة في غالب الأصول والسمات، ومصدر التلقي الأساسي عندهم هو العقل، ولذا فقد استخدموا الأدلة والبراهين العقلية كثيراً في محاجة خصومهم، والإيمان عندهم هو تصديق القلب فقط، وبعضهم أضاف إليه الإقرار باللسان، وفي باب الصفات ينفون جميع الصفات عدا ثمان، وهي التي يثبتها متأخرو الأشاعرة مضافاً إليها صفة التكوين.

لا يلزم من عدم الإيجاد بالاختيار أن لا يوجد ممكن أصلا إذ يجوز أن يوجد بالإيجاد بالإيجاب ولا ينافيه أيضًا قوله: أو احتياج كل ترجيح إلى مرجح قبله إلى غير النهاية؛ لأن المراد من ترجيح الراجح على ذلك التقدير إيجاد الأولى لا إيجاد الموجود, فالتسلسل ليس باعتبار الوجود بل باعتبار الرجحان فتدبر، ويحتمل أن يكون المراد به مطلق الإيجاد ولا ينافيه الدليل الثالث؛ لأن المقصود على ذلك التقدير بالأول والثاني إثبات الدعوى على إطلاقها وبالثالث إثبات ما هو مضمنها وجزئيها على أنه يمكن إثباتها به على إطلاقها بعد ملاحظة ضم قوله: كما أن الإيجاب بالذات لا يعلل إليه ولا يبعد كل البعد أن يراد به الأعم من الإعدام والإيجاد فعلى هذا يكون الدليل الثالث مسوقا لإثبات المدعي [أ / ٤٢] المدعي على إطلاقه وكل من الأول والثاني مسوقا لإثبات ما هو مضمنه وجزئه ويمكن إثباته على إطلاقه بكل من الأول والثاني بنوع تكلف في كل منهما إذ لولا إعدام الحركة الأولى لا يوجد الحركة الثانية، ولا شك أن وجود الممكن بالنسبة إلى علة الوجود راجح على عدمه اللاحق الطارئ , فعلى هذا يكون المراد من أحد المساويين أو المرجوح أعم من أحد المتساويين أو المرجوح باعتبار الوقت أو الشخص.

اعلم أن الشيء الواحد يكون راجحا باعتبار أمر و مرجوحا باعتبار أمر آخر ومساويا باعتبار أمر غيرهما ويدل عليه ما سيأتي في الدليل الثاني فالتقابل بين أحد المتساويين وبين المرجوح أعم من أن يكون بحسب الذات أو الوصف فيجوز أن يكون كلمة أو لمنع الخلو باعتبار وللانفصال الحقيقي باعتبار آخر. وههنا بحث وهو أن التساوي بالنسبة إلى ذات الممكن ليس بمراد ان لا نزاع في جواز الترجيح بأحد المتساويين بالنسبة إلى ذات الممكن بل المراد هو التساوي بالنسبة إلى الفاعل المرجح الخارج عن ذات الممكن , فيجوز أن يرجحه بما يخرجه عن حد التساوي عنده، إن قيل فيلزم كون فعله تعالى معللا بالغرض مع أن امتناعه ثابت بالبرهان .

قلنا: إن البرهان القائم عليه ليس بتام على ما بيّن في محله على أن المصنف جوز ذلك التعليل فيجوز أن يرجح للراجح وما ذكر من لزوم أحد المحذورين المذكورين فممنوع على هذا التقدير على ما لا يخفى عند المتأمل فتأمل.

قول الشارح: لأنه إما أن لا ترجيح أصلاً يعني أنه لا ترجيح بالإيجاب ولا بالاختيار للراجح ولا للمتساوي ولا للمرجوح ولا بدون شيء منها ولا مع المرجح ولا بدونه فلا يبقى فيه احتمال آخر لكن بقي في نفس الترديد وهو أن يكون بدون شيء من الراجح والمتساوي والمرجوح , فالأصوب أن يذكره إن

قُلت: إنما لمَ يَذكره لِظهور بُطلانه.

قلنا: إن الشَق الأول كذلك فلم ذكره اللهم إلا أن يقال بما نحن فيه فتدبر.

قول الشارح: لأن الممكن لا يكون راجحًا بالذات بل بالغير قد مر المباحث المتعلقة به في مبحث الأولوية الذاتية فَتَذكرها وَتَدبر وإنما ذِكرُ هذه المقدمة مع أن أحد المحدورين المذكورين لازم على تقدير كون رجحان الممكن بذاته ثابتاً لأنه لو ثبت فلا يثبت ترجيح أحد المتساويين أو المرجوح؛ لأن المراد منه ترجيح المرجح الخارج عن الممكن.,

قول الشارح: فعدمه راجح على وجوده في نفس الأمر ؛ لأن صدق المعدوم على الممكن مقدم على صدق الموجود عليه في نفس الأمر، ولا شك أنه لا يلزم من استناد العدم إلى العدم جواز استناد الوجود إلى العدم والقول بأن العدم لا يُعلَل ولا يُعلِل به مردود على ما بيَن في محله وأنت خبير بأن هذه المقدمة إما مبنية على أن صفاته تعالى واجبة لذواتها أو على أن المراد من الممكن ههنا ما سواء تلك الصفات من الممكن المفارق؛ لأن تلك الصفات قديمة لا تتصف بالعدم السابق ولا بالعدم اللاحق وأنت تعلم أيضًا بأنها مبنية على أن ما عدا الواجب بالذات وصفاته الحقيقية ليس تقديم على ما ذهب إليه المتكلمون وههنا بحث : وهو أن المراد من التساوي في المدعي هو التساوي [ب/ ٤٢] بالنسبة إلى الفاعل المرجح الخارج عن ذات الممكن لا التساوي بالنسبة إلى ذات الممكن فقوله: إن إيجاده ترجيح المرجوح بالنظر إلى نفس الأمر وإلى علة العدم أو المساوي بالنظر إلى ذات الممكن ليس بنتيجة مطلوبة كما لا يخفى.

قول الشارح: على أن الإرادة [انتهى][1] إنما ذكر كلمة على العلاوية لورود المنع على المقدمة القائلة بعدم كون الممكن راجحا بالذات , وعلى المقدمة القائلة بكون العدم مساويا للوجود بالنسبة إلى ذات الممكن بأنه يجوز أن يكون في ذات الممكن شيء يفضي إلى رجحان وجوده على عدمه غير بالغ إلى حد وجوب وجوده من نفسه ولا مانع عن احتياجه في وجوده في وقته إلى الفاعل الخارج عنه، وبأنه إن أريد التساوي في أن شيئا منهما ليس مما يقتضيه ذات الممكن فهو مسلم ولكنه غير مفيد ,

إذ ليس المراد بكون الترجيح للراجح دائما هذا المعنى وإن أريد التساوي بالنسبة إلى ذات الممكن من كل الوجوه فهو ممنوع لجواز أن يكون في ذاته شيء يفضي إلى جحان وجوده في وقته من فاعله الخارج عن

[1] - ذكرت كلمة انتهى بين المعقوفتين بعد كلمة الارادة ولم تذكر في النسخة (ع) الاصل للإشارة فقط .

ذاته على عدمه ولورود المنع على كون التسلسل في الترجيحات والمرجحات ههنا باطل .

لجواز كونها في قبيل الأحوال أو الأمور الاعتبارية التي جاز التسلسل فيها على أن الدليل الثالث مما يبحث فيه أيضًا على ما عرفته فيما سبق، والحاصل أن كلا من هذه الأدلة مما يبحث فيه فلا وجه لذكر على العلاويه اللهم إلا ان يقال بكونه الدليل الثالث أقوى من الأولين على ما يظهر بعد المراجعة إلى الكتب المفصلة الكلامية أو يقال إنها قد تذكر لمجرد التنزل من غير وجه فهي ههنا من هذا القبيل فتأمل.

قول الشارح: فعلم أن الإرادة لا تُعلِل جواب سؤال . لا يخفى تقريره على المتأمل كما أن قوله وإنما يمتنع انتهى . كذلك وقد عرفت فيما سبق ما يتعلق بعدم كون الإرادة معللة وأنت خبير بأنه يجوز أن يكون الإيجاب بالذات مشروطا بشروط والشرط علة بمعنى ما يتوقف عليه وجود الممكن فتدبر.

قول المحشي: وإنما يمتنع . انتهى . فيه نظر؛ لأن التساوي بين العدم والوجود بالنسبة إلى ذات الممكن من لوازم ذاته فلا ينفك عن ذات الممكن بوجه من الوجوه وإلا يلزم وجود الملزوم بدون اللازم وهو محال , والإنكار لكونه من لوازم ذاته يخالف ما سبق ذكره وكون كونه من اللوازم مشروطاً بشرط بعيد جدا وإرادة التساوي بالنسبة إلى الفاعل تخالف ما ذكره اولا على ما لا يخفى.

قول الشارح: المثال المشهور وههنا مثالان آخران، وهما أيضًا مشهوران أعني ترجيح الجامع المختار أحد الرغيفين المتساويين وترجيح العطشان المختار أحد القدحين المتساويين فذكر المثال الواحد من هذه الأمثلة تنبيه على أنه يكفي فيما نحن فيه.

قول الشارح: فقال الحكماء . انتهى .هذا الكلام متضمن لثلاثة أسولة[1] :

أحدها : أن تجويز ذلك [مصادم][2] للبديهي فهو باطل .

وثانيها: أنه يستلزم انسداد باب العلم بالصانع فهو باطل بهذا الاعتبار أيضًا.

وثالثها : أن هذا المثال لا يثبت بطلان ذلك الحكم فلا يفيد المطلوب إذ لا يدل على عدم المرجح الداعي المفيد للرجحان بل غايته أن لا يكون العلم بذلك المرجح [أ / ٤٣] ثمة ولا يلزم منه عدم المرجح ثمة إذ لا يلزم من العلم بالشيء العلم.

قول الشارح: فأقول القضية انتهى . حاصله أن القضية البديهية قضية أخرى فلا يلزم من تجويز ذلك

---

[1] - تصحيح كتبت في الاصل (اسولة) .

[2] - مابين قوسين جاءت كلمة (مصادم) في النسخة (ر) وهي الاصح من خلال السياق وجاءت في النسخة (ع)الاصل والنسخة (م) مكتوبة (مصام) .

شيء من المصادمة للبديهي وانسداد باب العلم بالصانع مع أنه يمكن إثبات وجود الصانع مع الغنية عن هذه القضية وهي أن رجحان أحد طرفي الممكن بلا مرجح مُحال , فضلا عن إمكان إثباته مع الغنية عن تلك القضية التي إذا ادعيتم بداهتها فتدبر.

قول الشارح: ثم على تقدير تسليمة . انتهى . قال في شرح المواقف ..الإرادة عندنا غير مشروطة باعتقاد النفع أو بميل يتبعه. خلافا للمعتزلة لنا أن الهارب من السبع إذا ظهر له طريقان متساويان فإنه يختار أحدهما بإرادته ولا يتوقف في ذلك الاختيار على ترجيح أحدهما لنفع يعتقده فيه, ولا على ميل يتبعه بل يرجح أحدهما على الآخر بمجرد الإرادة لا أقول لا يكون للفعل مرجح على عدمه فإن الهارب بإرادته مرجح إياه على تركه بل أقول لا يكون إلى الفعل داع باعث للفاعل عليه من اعتقاد النفع أو ميل تابع له ، ومعلوم بالضرورة أنه من دهشته وحيرته لا يخطر بباله طلب مرجح يختار بسببه أحدهما , بل لا يطلب ولا يتصور في [تلك][1] النجاة، ومعلوم بالضرورة أيضًا أنه لو لم يوجد المرجح لم يتوقف متفكرا فيه حتى يفترسه السبع.

والمعتزلة ادعوا الضرورة بأن من استوى عنده الطرفان لا يرجح باختيار أحدهما على الآخر إلا المرجح يختص بذلك الطرف فما دام الاستواء لا يتصور منه ترجيح أصلا، والجواب: منع الضرورة والمعارضة بالضرورة في المثال المذكور فإنا نعلم بالضرورة وجود الترجيح فيه بلا مرجح ولا داعٍ، فإن قيل من البين أن الفعل في هذا المثال راجح على الترك فلا تساوي فيما بينهما.

قلنا: سلوك أحد الطريقين يستلزم ترك سلوك الآخر وبالعكس فإذا استوى السلوكان فقد استوى أحدهما وتركه على وجه مخصوص وهو أن يتركه سالكاً للآخر, وأيضًا السلوكان أمران مقدوران متساويان وقد رجح أحدهما بلا داع إليه وهو المطلوب نعم للمعتزلة أن يقولوا : ليس يلزم من فرض التساوي وقوعه ولا بد في هذه الصورة المفروضة من مرجح بحسب اعتقاده إذ لولاه لم يختر شيئا مما فرض تساويه وليس يلزم من الشعور بالمرجح الشعور بذلك الشعور فلعل الدهشة المذكورة صارت سبباً لعدم استثبات الشعور في الحافظة فلأجِل ذلك لا يعرف الهارب الآن أنه كان له شعور بالمرجح في تلك الحالة هذا وقد قيل: إذا فرض تساوي الطريقين في النجاة فإن طبيعته تقتضي سلوك الطريق الذي على يساره ؛ لأن القوة في اليمين أكثر والقوة بدفع الضعيف كما هو المشاهد فيمن يدور على عقبه، وأما في القدحين والرغيفين فيختار ما هو الأقرب إلى اليمين. انتهى .

[1] - ذكرت بعد كلمة (تلك ... في النسخة (م) عبارة (الحالة سوى) وقد سقطت في النسخة (ع) مع مقابلة .

وأقول: إذا كان ذكر المثال المذكور لتقوية المنع لا لإثبات بطلان تلك القضية ولا لإثبات وقوع ترجيح المختار بمجرد اختياره أحد الطريقين المتساويين لا يرد قوله: نعم للمعتزلة . انتهى . ولا يرد السؤال الثالث الذي قررته من طرف الحكماء إذ جواز التساوي [ب/ ٤٣] يكفي المانع وإثبات وقوع المرجح في ذلك المثال يجب عليهم ولا شك أنه لو وجب فيجب أما في نفس الأمر وهو باطل ؛ لأن اعتقاد ما ليس في نفس [**الأمر**][1] بل اعتقاده كاف للأفعال الاختيارية، وأما في اعتقاد الفاعل بالاختيار وهو باطل أيضًا ؛ لأنا نشرع في أمر بالاختيار كثيراً ما مع الشك في فائدة الأمر بل مع عدم رجحانه في الاعتقاد بل مع وجود مرجوحيته في الاعتقاد، فلا يرد قوله: ولا بد في هذه الصورة المفروضة من مرجح . انتهى .

ويمكن إثبات بطلان تلك القضية وإثبات وقوع ترجيح المختار بمجرد اختياره أحد المتساويين بعد تسليم أن المثال المذكور ليس سنداً للمنع بل دليلا على لذلك، وههنا بحث لأن اختيار الواجب تعالى تابع لعلمه الكاشف عن أمر لائق بالعبد في حكمته بل لما في علمه من مراعاة الحكمة تفضلاً ولا وجوباً وهو يصلح أن يكون مرجحاً وأن اختيار العبد تابع لتعلق إرادة الواجب تعالى وهو يصلح أن يكون مرجحاً في نفس الأمر الذي ساق العبد إلى اختياره المتساويين أو المرجوح في اعتقاد من حيث لا يشعر. وأما القول بأن طبيعته تقتضي السلوك . انتهى . فمدفوع بتخلفه كثيراً ويدل عليه التجربة وقد يستدل على عدم الرجحان في الاعتقاد بأن من ظهر له طريقان فيختار أحدهما بمجرد اختياره وإرادته حتى إذا سئل عن سبب الاختيار لا يقدر على الجواب وفيه تأمل ، إن قلت: إن المتفهم من هذا التفصيل كون النزاع بين (الأشاعرة والمعتزلة) مع أن الشارع بينه بأنه بين (المتكلمين والحكماء)، قلنا: إنهم مع الحكماء في ذلك؛ لأن الحكماء ذهبوا إلى أن البداهة تشهد بأن الفاعل المختار الذي يصح منه الفعل والترك لا يتصور منه الفعل إلا لغرض يدعوا إلى اختياره. وقالوا: إن الشروع بالاختيار يتوقف على التصور بوجه ما والتصديق بفائدة ما وهو المشهور منهم قطعًا، والمراد من إنكار الوجدانيات ههنا هو إنكار الوجدانيات المشتركة العامة وكون ما نحن فيه منها ثابت بالوجدان فتأمل.

قول المحشي: أي وجود الممكن بلا موجد باطل . إنما فسره به احترازاً عن الرجحان بلا مرجح بمعنى الرجحان بلا داع فإنه ليس بباطل عند الأشاعرة إذ يكفي الاختيار والإرادة في ذلك الرجحان وعن العدم بلا معدم لكن قد عرفه جواز تعميم الكلام عليه فلا وجه للتخصيص به بل الأنسب هو التعرض بإمكان ذلك التعميم أيضًا.

[1] - بين المعقوفتين سقطت كلمة (الامر) من النسخة (م) وذكرت في الاصل (ع / ر) .

قول المحشي: أي الإيجاد بلا موجد . قد عرفت جواز تعميم الكلام عليه وعلى الإعدام بلا معدم فلا وجه للتخصيص به بل ألائق هو التعرض بإمكان ذلك التعميم أيضًا.

قول المحشي: وبطلان ذلك بديهي غني عن البيان . هذا إشارة إلى أن ذلك البطلان بديهي جلي فلذلك لم يتعرض الشارح إلى بيانه لا بالاستدلال ولا بالتنبيه الظاهر أن ذلك إشارة إلى كل من الرجحان بلا مرجح والترجيح , بلا مرجح إذ لا وجه للتخصيص بالثاني كما يوهمه العبارة من أول الأمر.

قول المحشي: الأول . انتهى . تقريره على الوجه المقصود أن الواقع في نفس الأمر إما عدم الترجيح أصلاً أو ترجيح الراجح دائماً أو ترجيح المساوي أو المرجوح في بعض الأوقات لكن الواقع في نفس الأمر ليس عدم الترجيح أصلا [أ / ٤٤] ولا ترجيح الراجح دائماً فهو ترجيح المساوي أو المرجوح في بعض الأوقات وينعكس بالعكس المستوي إلى قولنا ترجيح المساوي , أو المرجوح واقع في نفس الأمر في بعض الأوقات وهو المطلوب إذ لا شك أن الواقع في نفس الأمر في بعض الأوقات الآخر هو ترجيح الراجح.

والحاصل: أن المطلوب هو الموجبة الجزئية لا الكلية ؛ لأن الخصم يدعي السالبة الكلية وهي لا شيء من الترجيح بترجيح المساوي ولا بترجيح المرجوح ويلزمها على تقدير وقوع الترجيح الموجبة الكلية وهي كل ترجيح ترجيح الراجح وهي باطلة؛ لأنها لو [صدقت][1] يلزم إما تحصيلُ الحاصلِ أو التسلسل في الترجيحاتِ والمرجحاتِ أو الدور، واللوازم كلها باطلة فكذا الملزوم فيلزم صدق نقيضها وهو قولنا بعض الترجيح ليس بترجيح الراجح لئلا يلزم رفع النقيضين وهو يستلزم صدق قولنا بعض الترجيح ترجيح المساوي أو المرجوح على تقدير وقوع الترجيح وهو المطلوب، ويدل عليه قول المحشي فيما سيأتي , فالإيجاد بالاختيار قد يكون ترجيحاً لذلك وبهذا التقرير يتضح ما سيأتي من السؤال.

والجواب فإن قيل: يجوز أن يكون ترجيح الترجيح نفس الترجيح وأن يكون مرجح المرجح نفس المرجح كما جاز في إيقاع الإيقاع واختيار الاختيار فلا يلزم شيء من التسلسل والدور.

قلنا: لا يجوز ذلك ههنا على ما لا يخفى على المتأمل فتأمل.

قول المحشي: أي إثبات الرجحان الداعي إلى هذا التفسير قوله: أو احتياج كل ترجيح . انتهى .

لكن قد عرفت حاله فالأولى عدم القصر عليه بل التعرض بإمكان حمله على إيجاد الراجح أيضًا وبإمكان حمله على الأعم من الإيجاد والإعدام أيضًا فتدبر.

[1] - بين المعقوفتين ذكرت كلمة (صدقت) في النسخة ع وقد ذكرت في النسخة (م/ ر (قصدت) لذا نشير ان الاصح من خلال السياق هي قصدت وهذا مفهوم من خلال سياق الكلام .

قول المحشي: فيفتقر وجود كل حادث إلى أمور غير متناهية يحتمل أن يكون إشارة إلى أن الفساد يلزم من جهته وإن جاز التسلسل في هذه الترجيحات والمرجحات مع قطع النظر عن ذلك.

ويحتمل أن يكون إشارة إلى الفساد الآخر.

قول المحشي: مراده أنه لا يكون . انتهى . يعني أن المراد بطلان الإيجاب الكلي والمراد من الحصر هو الحصر بالبقية إلى الانتهاء لا بالنسبة إلى نفس الأمر.

قول المحشي: الثاني أن وجود الممكن . انتهى . هذا عكس ما في عبارة الشارح من وجوه ثلاثة فكأنه اعترض عليه بوجوه ثلاثة لأن ما ذكره المحشي هو الأنسب بقوله: لكن ترجيح أحد المتساويين أو المرجوح واقع، وفي كلامه إشارة إلى أنه ليس رجحان العدم على الوجود في نفس الأمر شيئا، ورجحانه عليه بالنسبة إلى علة العدم شيئا آخر بل هما شيء واحد, ويدل عليه قوله: والمرجوح نظر إلى العلة ويمكن أن يقال إن العدم مقدم على الوجود والشارح نظر إليه , وإن رجحان العدم على الوجود بالنسبة إلى الممكن من حيث أنه ممكن مقدم على مساواته له بالنسبة إلى ذات الممكن وذلك الشأن يقتضي أن يقول: فإيجاده ترجيح المرجوح أو المساوي بتقديم المرجوح على المساوي.

قول المحشي: والمرجوح نظرا إلى العلة . اعترض عليه بأن الخصم قد برهن على أن الممكن لا يصدر عن علته مالم يترجح ولم يصل إلى حد الوجوب فلا نُسلم أن إيجاد الممكن ترجيح المرجوح بل نقول إذا تحقق شرائط وجود الممكن ترجيح بها وجوده وانتفت علة العدم فالترجيح لا يكون إلا للراجح، وأجيب بأن ترجيحه [ب/ ٤٤] الوصل إلى حد الوجوب لما كان مستفاداً من العلة التامة وكان الرجحان قبل تمام العلة للعدم كان ترجيح علة الوجود ترجيحا للمرجوح بلا شبهة، وفيه نظر إذ قد عرفت ما يصلح ردا على هذا الجواب فتذكر صح.

قول المحشي: الثالث انتهى . هذا مبني على أن الإرادة صفة تدل على وجودها العقول والنقول وقد مر البحث فيها فتذكر.

قول المحشي: فإن قيل: اختيار المختارة لا يخفى عليك أن اختيار المختار المرجوح ترجيح من غير مرجح على ذلك التقدير أيضا فلا وجه لقصر السؤال على ذلك إلا أن يقال: إن اختيار المختار أحد المتساويين إذا كان ترجيحا من غير مرجح فكون اختياره المرجوح ترجيحا من غير مرجح أولى بالطريق فلذا لم يذكره في السؤال وهو إشارة إلى أن قوله: فعلم أن الإرادة انتهى . جواب سؤال مقدر وهو هذا

السؤال.

قول المحشي: لا يُعلَل بأنه لِمَ اختارَ هذا دون ذلك . فيه إشارة إلى أن الإرادة والاختيار شيء واحد، ويؤيده ذكر الإرادة بدون الاختيار في كلام الشارح إلا أن قوله صفة ذاتية لهما بضمير التثنية لا يلائمه إلا أن يقال: إنه باعتبار التعدد في الذكر السابق فكأنه اعتبر رعاية الحالين ويمكن أن يراد بالاختيار تعلق القدرة على وفق الإرادة فأفرد الضمير في قوله: لا يُعلَل باعتبار كل واحد وقصد العموم في قوله لم اختار أو اكتفى به عن الاختيار بمعنى ذلك التعلق كما اكتفى بهذا دون ذلك عن هذا في هذا الوقت دون ذلك الوقت وأشار به إلى أن ما يطلق عليه الإرادة فيطلق عليه الاختيار، وفي كون الترجيح صفة ذاتية لها بحيث يعلم بملاحظة ما قد تقدم فتذكره وتدبر.

قول المحشي: فإن قيل الترجيح يستلزم الجرحان ضرورة انتهى. هذا إشارة إلى أن قوله وإنما يمتنع رجحان المرجوح انتهى . جواب سؤال مقدر وهو هذا السؤال ولكن قد عرفت ما فيه فتذكره وتدبر.

قول المحشي: وتذكير الضمير باعتبار الخبر وهو . انتهى ويحتمل أن يكون باعتبار الخبر فلو لم يبينه لكان فيه إبهام لطيف اللهم إلا أن يعتبر الاستخدام في الضمير ولا يبعد حمله على ما يقابل الإنشاء لا المبتدأ إذ لا يأبى عنه ذلك البيان والتفسير.

قول المحشي: والعلم بوجود الواجب انتهى . لا يخفى عليك أن الله تعالى فاعل بالإيجاب لا بالإرادة والاختيار عند الحكماء فلو لم يثبت الرجحان قبل الوجود لم يتصور الإيجاد على رأيهم إذ لا اختيار له على ذلك التقدير حتى يثبت الرجحان به اللهم إلا أن يقال: إن الإيجاب لا يقتضي سبق الرجحان على الذي أوجبه الموجب.

قول المحشي: وتسلسل انتهى . أي يلزم التسلسل في الإرادات وقوله يلزم معطوف على قريبه.

قول المحشي: قلنا: إرادة الإرادة عينها انتهى . فيه بحث؛ لأنه إن أريد ظاهر العبارة فيرد عليه أن العلة غير المعلول وأن المحتاج إليه غير المحتاج بالذات إذ لا يكفي التغاير الاعتباري ههنا، وإن أريد أن تعلق الإرادة بتلك الإرادة فيلزم التسلسل في التعلّقات ويلزم منه افتقار وجود كُلِ حادث إلى أمور غير متناهية وهو بَاطل اللهم إلا أن يمنع البطلان فتدبر.

قول المحشي: أو الإرادة ترجح لذاتها أي تترجح لذاتها عن فاعلها، فلا يلزم التسلسل في الإرادات وفيه ما مر سؤالاً وجواباً وليس المراد أن الإرادة ترجح [أ / ٤٥] ترجح التعلق لذاتها إذ لو أريد هذا المعنى

يلزم عدم التقابل بينه وبين الأول على أن يكون المراد منه أن تعلق الإرادة بتلك الإرادة ويلزم ما قد سبق فتذكره وتدبر.

قول المحشي: أو تعلق الإرادة انتهى . جواب عن الشق الثاني من (المدحورين المذكورين) في السؤال لكن قد عرفت ما فيه الظاهر أنه مذكور على وجه الالتزام.

قول المحشي: واعلم انتهى . قد عرفت فيما سبق ما يصلح جواباً عنه فتذكر.

قول المحشي: والدور نوع من التسلسل انتهى . يعني أن المراد بالتسلسل عدم تناهي التوقفات والاحتياجات فأما في مواد متناهية وهو الدور وأما في مواد غير متناهية وهو التسلسل المتعارف وفيه بحث إذ ليس التوقفات غير متناهية في الدور إلا أن يعتبر في كل من طرفيه أمور غير متناهية يتوقف بعضها على بعض وحينئذ لا يكون التوقفات في مواد متناهية بل في مواد غير متناهية فيكون تسلسلاً متعارفاً , اللهم إلا أن يراد بعدم تناهي التوقفات أن لا ينتهى إلى ما لا توقف له وأنت خبير بأن ما يفيد بطلان التسلسل ليس بمفيد لبطلان التسلسل في الدور، اللهم إلا أن يقال: إن ما يفيد بطلان التسلسل في الدور فهو نفس ما يفيد بطلان الدور ولا يبعد أن يقال: إن عدم تناهي التوقفات في الدور باعتبار عدم تناهي المراتب والأوقات على تقدير ثبوت الدور ويمكن أن يقال الدور مستلزم للتسلسل المتعارف في كل واحد من طرفيه والأولى في الوجه أن يقول: اقتصر المصنف على التسلسل لدلالته على الدور حيث يقترنان غالبا ولم يعكس؛ لأن الدور ظاهر البطلان فلا حاجة إلى ذكره لإبطاله بخلاف التسلسل فتدبر.

قول المحشي: وأقول انتهى . أجيب عنه بأن مراد المصنف أنه يمكن إثبات المطلوب مع الغنية عن استعمال تلك القضية في (المقدمات) وقبول النفس بدونه بناء على استقرارها في النفس كما في القضايا التي قياساتها معها.

وأقول: فيه نظر؛ لأن هذا لا يدفع اعتراض المحشي؛ لأن مراده عدم الغنية بحسب نفس الأمر والغنية عن استعمالها في (المقدمات) لا تفيد شيئاً معتداً به كيف وقد اعترف الغنية عن الاستعمال حيث قال: فلا غنية عن هذه القضية وإن لم تذكر في اللفظ نعم لا يرد هذا الاعتراض إذا حملت هذه القضية على القضية التي هي رجحان الممكن بلا مرجح باطل لا على القضية التي هي رجحان أحد طرفي الممكن بلا مرجح مُحال لكنه بعيد جدا على ما لا يخفى على المتأمل في المقام.

قول المحشي: فإن قيل: كيف يمنع نفس المدعي انتهى . هذا يدل على أن المدعي من حيث أنه هو المدعي لا يمنع بل يمنع من حيث إنه مقدمة من (مقدمات) الدليل إذ المنح طلب الدليل على مقدمة الدليل وقد ذكر في كتب المناظرة أن مدعي المجرد عن الدليل يمنع مجازاً وإن المدعي المدلل يمنع باعتبار إرجاعهِ إلى مقدمة من مقدمات الدليل ومنهم من جوز منع نفس الدليل ومنع مقدمة غير معينة.

قول المحشي: بل هو جزء من الدليل انتهى .قد مر تقرير الدليل مع أجوبته فليرجع إلى ما تقدم وفي كلامه دلالة على أن بداهة الشيء لا تنافي نظرية ثبوت البداهة له ونظرية الحكم عليه بالبداهة[ب/ ٤٥].

قول المحشي: وأما ما ذكره المصنف انتهى . ذكر في كتب المناظرة كون إبطال السند من الوظائف الموجهة إذا كان مساوياً لنقيض المقدمة الممنوعة لأن ذلك السند إذا كان باطلاً بإقامة الدليل عليه كان نقيض المقدمة الممنوعة باطلا ؛ لأن بطلان أحد المتساويين دليل على بطلان الآخر وألا يرتفع التساوي بينهما فيلزم خلاف المفروض وإذا كان النقيض باطلاً فتعين حقيقة عين المقدمة الممنوعة وألا يلزم ارتفاع النقيضين فإبطال السند المساوي إثبات للمقدمة الممنوعة بالأخرة.

ولا يبعد أن يقال: إن المراد جواب إثبات المرجح في المثال المذكور بالنسبة إلى نفس الأمر لئلا ينهدم القضية لا بالنسبة إلى البحث والمناظرة وأنت خبير بأن كلام المحشي يدل على أن إثبات هذه القضية التي منعت مع السند المساوي يكفي للمستدل مع أنه إذا لم يبطل ذلك السند بعد إثبات هذه القضية يكون السند معارضا لدليل الإثبات فلا يكون القضية ثابتة ويؤيده ما قيل من أنه قد يتكلف في دفعه بأن مراد المصنف أنه يجب دفع المنع على وجه يندفع به السند ويفيد وجود المرجح في المثال المذكور إذ لو بقي السند على حاله يعود السائل، وهذا وإن كان خلاف ظاهر كلام المصنف إلا أن العدول عن الظاهر غير عزيز.

قول المحشي: على سبيل التبرع انتهى . وذلك لأن إثبات سند المنع ليس بواجب على المانع غاية ما يكون له تنوير سنده في بعض الأوقات بما يفيد تقويته ولا يبعد أن يقال: إنه مبني على تسليم أن لا يكون المثال المذكور سندا بل شاهدا للنقض ابتداء.

قول المحشي: وفيه نظر انتهى . لا يخفى عليك أن هذا ساقط بما قررت به كلام الشارح فيما سبق فليرجع إليه مع أن العلم بالعلم ضروري الحصول عند الالتفات وهو منتف ههنا فتدبر وأنصف.

قول المحشي: إلا أن تخصيص الرجحان بالوجود انتهى . فيه نظر إذ التخصيص بمعنى الحصر على تقدير ثبوته ليس إلا بالنسبة إلى الحالة الزائدة على الممكن قبل الوجود لا بالنسبة إلى العدم والتخصيص الذكري على تقدير كون الكلام في الوجود لا يستنكر أصلاً، ولا شك أن العدم عند التحقيق يُعلِل ويُعَلَل به.

هذا آخر ما حررته بعناية الملك المنان ، وهو واسع المغفرة والغفران ولقد تواردت في كثير من الكلام في المقام، لما صدر عن كبراء أصحاب التحقيق للمرام، الحمد لله على آلائه، والصلاة والسلام على أفضل أنبيائه وعلى آله وأصحابه وأوليائه. وقد وقع فراغ تحرير هذه النسخة في أول ربيع الآخر في سنة (غقنج)[1] [أ / ٤٦] .

[1] - تسمى هذه بالترف الفكري عند القدماء لذا فانهم يرمزون لذلك وهي للأيام والحروف فالمقصد منها هو: عقنج : بمعنى (غ= ١٠٠٠ / ق = ١٠٠ / ن = ٥٠ / ح = ٨) فيكون المجموع هو (١١٥٨) كما نقل عن المختصين بالتحقيق من الاساتذة في علم التحقيق ، جزاهم الله خير الجزاء .

أهم النتائج:

بعد رحلة علمية في تحقيق المخطوط ودراسته ، كانت هناك بعض النتائج أهمها :

١- أغفلت معظم المصادر التاريخية – التي وقفنا عليها – اسم المؤلف وترجمه ، سوى ماذكرنا في بعضها ، مما تعذر علينا معرفة تلاميذه وشيوخه .

٢- عنوان الكتاب ونسبته الى مؤلف ؛ جَليةٍ وثابتة ولا غُبارَ عليها .

٣- إن الشيخ محمد بن عبدالله الصديقي حفيد نثاري ، لم يُطبعَ له أي كتاب الى الآن واغلب مؤلفاته قيد التحقيق – بحسب ما أطلعنا عليه في مسيرتنا بتحقيق أحد مؤلفاته .

٤- ان كتابه حاشية على المقدمات الاربع ،يحمل في طَياتهِ كثيراً من الجوانب العلمية والتعليمية من حيث التأليف والمحتوى ، وان دلت ؛ فانها تدل على علميته وغزارة معرفته بشتى العلوم إضافة الى علم اصول الفقه .

٥- لم يخرج الامام حفيد نثاري رحمه الله ؛ عن سابقيه من العلماء ،في الاستشهاد والاستدلال بالشواهد القرآنية والحديث النبوي الشريف واقوال العلماء .

٦- اعتنى الامام حفيد نثاري بالمسائل اللغوية والبلاغية في كتابه .

٧- كان اسلوبه في كتابه ؛ تعليمياً تعليلياً ، يميل الى الاختصار تاره والى الاطالة في بعض الاحيان تارة اخرى لما تستدعيه الحاجة الى التوضيح.

فهرست الآيات

ت	الآيـــــة	السورة	رقم الآية
١)	وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ	الاعراف	١٠٨
٢)	وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا	الانسان	٣٠
٣)	جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ	الواقعة	٢٤
٤)	وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ ۖ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ ۚ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا ۚ وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ ۚ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا	الكهف	٢٩
٥)	لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ	البقرة	٢٨٦
٦)	ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ	المؤمنون	١٤
٧)	مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ	ق	٢٩
٨)	وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ	الذاريات	٥٦
٩)	وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ ۚ وَذَٰلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ	البينة	٥
١٠)	هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ	البقرة	٢٩
١١)	مَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ ۖ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۗ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا	الإسراء:	١٥

فهرست الاحاديث

ت	نصُّ الحديث	رقم الصفحة
١)	مَا شَاءَ اللَّهُ كَانَ، وَمَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ	٧٣
٢)	"نَحْنُ نَحكُمُ بِالظاهِرِ "	١٧٩

فهرست الاعلام

ت	الأعلام
1	ابن الحاجب
3	الاشاعرة
4	الاشعري
5	ابو هاشم
6	جمهور المتكلمين
7	التفتازاني
8	الامام ابو حنيفة
9	ابن خلدون
10	السيد السند
11	صدر الشريعة الاصغر
12	الامام الغزالي
13	الفاضل الشريف
14	الحنفية
15	قدماء المنطقين
16	الامام الجبائي
17	الفلاسفة
18	ابو الحسين
19	الامام السرخسي
20	سيد المحققين
21	الماتدردية
22	المعتزلة
23	الشيخ ابي المنصور
24	السيد الشريف
25	علماء ما وراء النهر
26	امام الحرمين
27	الفاضل الدواني

المصادر والمراجع

- **القرآن الكريم**
- **والاحاديث الصحيحة من السنة النبوية الشريفة**

- الإبهاج في شرح المنهاج : لتقي الدين أبي الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيي السبكي وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب، دار الكتب العلمية –بيروت، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥ م.
- آثار البلاد وأخبار العباد: زكريا بن محمد بن محمود القزويني (المتوفى: ٦٨٢هـ), دار صادر – بيروت, عدد الأجزاء: ١
- أحكام القرآن: القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (ت: ٥٤٣هـ), راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد عبد القادر عطا, دار الكتب العلمية- بيروت – لبنان,/ ط الثالثة ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م, عدد الأجزاء:٤
- الإحكام في أصول الأحكام: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت: ٤٥٦هـ), تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر, قدم له: الأستاذ الدكتور إحسان عباس, دار الآفاق الجديدة- بيروت, عدد الأجزاء: ٨
- الإحكام في أصول الأحكام: لأبي الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (ت: ٦٣١هـ), تحقيق: عبد الرزاق عفيفي: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان.
- الاختيار لتعليل المختار: لعبد الله بن محمود بن مودود الموصلي البلدحي، مجد الدين أبو الفضل الحنفي (ت: ٦٨٣هـ), عليها تعليقات: الشيخ محمود أبو دقيقة (من علماء الحنفية ومدرس بكلية أصول الدين سابقا): مطبعة الحلبي - القاهرة (وصورتها دار الكتب العلمية - بيروت، وغيرها): ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧ م.
- إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول: لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت: ١٢٥٠هـ), تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق - كفر بطنا, قدم له: الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور: دار الكتاب العربي, ط١, ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- الأساس في المنطق: إيساغوجي في علم المنطق, تحقيق: الشيخ أثير الدين الأبهري (ت:٧٠٠هـ).
- أسماء الكتب: لعبد اللطيف بن محمد بن مصطفى المتخلص بلطفي، الشهير بـ «رِياض زَادَه» الحنفي

(ت: ١٠٧٨هـ), تحقيق: د. محمد التونجي: دار الفكر – دمشق/ سورية, ط٣، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

- الإشارة إلى الايجاز: لعبد العزيز بن عبد السلام السلمي, تحقيق: رمزي بن سعد الدين دمشقية, دار البشائر الإسلامية- بيروت- ط/ الأولى (١٤٠٨)
- الْأَشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ عَلَى مَذْهَبِ أَبِيْ حَنِيْفَةَ النُّعْمَانِ: لزين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (ت: ٩٧٠هـ), وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان, ط١, ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م.
- الإشراف على نكت مسائل الخلاف: القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي (٤٢٢هـ), المحقق: الحبيب بن طاهر, الدار ابن حزم, ط الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م, عدد الأجزاء: ٢
- الأصول الخمسة: للقاضي عبد الجبار أحمد بن الحسين بن القاضي عبد الجبار أبو هاشم(ولد: ٣٢٠هـ- ت: ٤١٥),تحقيق: د. فيصل بدير عون, ط/ الاولى:(١٩٨٩م), عدد الأجزاء:١
- أصول الدين للبزدوي: للإمام أبي اليسر محمد البزدوي, تحقيق: هانز بيترلنس, ضبطه وعلق عليه: أحمد حجازي السقا, مكتب الازهرية للتراث-مصر.
- أصول السرخسي: لمحمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت: ٤٨٣هـ): دار المعرفة – بيروت.
- أصول الشاشي: لأحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي أبو علي،(ت: ٣٤٤هـ) ،تحقيق دار الكتاب العربي- بيروت ١٤٠٢ ،عدد الأجزاء ١
- أصول الفقه: لمحمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الراميني ثم الصالحي الحنبلي (ت: ٧٦٣هـ)،حققه وعلق عليه وقدم له، الدكتور فهد بن محمد السَّدَحَان، مكتبة العبيكان، ط الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م، عدد الأجزاء: ٤
- إعلام الموقعين عن رب العالمين: لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)/تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية – بيروت، ط الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١م، عدد الأجزاء:٤
- الأعلام: لخير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (ت: ١٣٩٦هـ): دار العلم للملايين, ط١٥ - أيار/ مايو ٢٠٠٢ م.

- إقامة الحجة على أن الإكثار في التعبد ليس ببدعة: للإمام أبي الحسنات محمد الحي اللكنوي الهندي(ولد:١٢٦٤هـ- ت:١٣٠٤هـ), تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة
- الأم: الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (المتوفى: ٢٠٤هـ): دار المعرفة – بيروت, بدون طبعة(١٤١٠هـ/١٩٩٠م)عدد الأجزاء: ٨
- الأمنية في إدراك النية: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: ٦٨٤هـ): دار الكتب العلمية – بيروت, عدد الأجزاء: ١
- الأنجم الزاهرات على حل ألفاظ الورقات في أصول الفقه: شمس الدين محمد بن عثمان بن علي المارديني الشافعي(توفي: ٨٧١هـ), تحقيق: عبد الكريم بن علي محمد بن النملة, مكتبة- الرشد,(سنة ١٩٩٩م), مكان- الرياض, عدد الأجزاء: ١
- الأنساب للسمعاني: لعبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني المروزي، أبي سعد، (ت: ٥٦٢هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني وغيره، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ط:١، ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٢م.
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (المتوفى: ٦٨٥هـ), تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي, دار إحياء التراث العربي – بيروت, الطبعة: الأولى ١٤١٨ هـ
- البحر الرائق شرح كنز الدقائق: لزين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (ت: ٩٧٠هـ)، دار الكتاب الإسلامي، ط:٢، بدون تاريخ.
- البحر المحيط في أصول الفقه: لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت: ٧٩٤هـ): دار الكتب العلمية، لبنان/ بيروت: ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- البحر المحيط في التفسير: لأبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت: ٧٤٥هـ)، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر – بيروت/ ١٤٢٠ هـ
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: لعلاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (ت: ٥٨٧هـ): دار الكتب العلمية, ط٢، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع: لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني

(المتوفى: ١٢٥٠هـ), دار المعرفة – بيروت, عدد الأجزاء: ٢

- بديع النظام (أو: نهاية الوصول إلى علم الأصول): لمظفر الدين أحمد بن علي بن الساعاتي، تحقيق : سعد بن غرير بن مهدي السلمي, رسالة دكتوراه (جامعة أم القرى) بإشراف د محمد عبد الدايم علي، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م، عدد الأجزاء: ٢
- البرهان في علوم القرآن: بَدْر الدِّينِ مُحَمَّد بْن عَبْدِ اللَّهِ بْن بهادر الزركشي (ت: ٧٩٤هـ), حقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم, ط الأولى- ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م, دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه/(ثم صورته دار المعرفة- بيروت- لبنان - وبنفس ترقيم الصفحات),عدد الأجزاء: ٤
- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ), تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم: المكتبة العصرية - لبنان / صيدا.
- البناية شرح الهداية: لأبي محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفي بدر الدين العينى (ت: ٨٥٥هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، ط:١، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
- بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب: لمحمود بن عبد الرحمن (أبي القاسم) ابن أحمد بن محمد، أبي الثناء، شمس الدين الأصفهاني (ت: ٧٤٩هـ)، تحقيق: محمد مظهر بقا، دار المدني، السعودية، ط:١، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.
- البيان في مذهب الإمام الشافعي: أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي (ط: ٥٥٨هـ)، تحقيق: قاسم محمد النوري: دار المنهاج – جدة، ط: الأولى، ١٤٢١ هـ- ٢٠٠٠ م، عدد الأجزاء: ١٣
- تاج التراجم: لأبي الفداء زين الدين أبي العدل قاسم بن قُطلُوبغا السودوني (نسبة إلى معتق أبيه سودون الشيخوني) الجمالي الحنفي (ت: ٨٧٩هـ), تحقيق: محمد خير رمضان يوسف: دار القلم – دمشق, ط١، ١٤١٣ هـ -١٩٩٢م.
- تاج العروس من جواهر القاموس: لمحمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (ت: ١٢٠٥هـ)/تحقيق: مجموعة من المحققين: دار الهداية
- التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول: لأبي الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القِنَّوجي (ت: ١٣٠٧هـ): وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر, ط١، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧م.

- تاريخ اربل: لشرف الدين بن أبي البركان المبارك بن أحمد الأربلي(ت: ٩٣٧هـ), تحقيق: سامي بن سيد خماعد الصقار, وزارة الثقافة والإعلام- العراق- ١٩٨٠م, عدد الأجزاء ٢
- تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام: لشمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت: ٧٤٨هـ), تحقيق: الدكتور بشار معروف, دار الغرب الإسلامي, ط الأولى، ٢٠٠٣ م, عدد الأجزاء: ١٥
- تاريخ الدولة العلية العثمانية: لمحمد فريد بك ابن أحمد فريد باشا ، المحامي (ت: ١٣٣٨هـ)، تحقيق: : إحسان حقي، دار النفائس، بيروت – لبنان، ط:١، ١٤٠١هـ– ١٩٨١م.
- تاريخ بغداد: لأبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ), تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف, دار الغرب الإسلامي – بيروت, الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢ م , عدد الأجزاء: ١٦
- تاريخ بيهق تعريب: لأبو الحسن ظهير الدين علي بن زيد بن محمد بن الحسين البيهقي، الشهير بابن فندمه (ت: ٥٦٥هـ), دار اقرأ- دمشق- ط الأولى، ١٤٢٥ هـ, عدد الأجزاء: ١
- تاريخ دمشق: لأبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (ت: ٥٧١هـ), تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي: دار الفكر: ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.
- تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار: لعبد الرحمن بن حسن الجبرتي المؤرخ (ت: ١٢٣٧هـ): دار الجيل بيروت.
- تبصرة الأدلة للنسفي في أصول الدين: لأبي المعين ميمون بن محمد النسفي (ت: ٥٠٨هـ- ١١٦٥م), تحقيق: د. حسين آتاى عضو هيئة التدريس بكلية الالهيات بجامة أنقرة.
- التبصرة: لعلي بن محمد الربعي، أبي الحسن، المعروف باللخمي (ت: ٤٧٨ هـ), دراسة وتحقيق: الدكتور أحمد عبد الكريم نجيب, وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر, ط١، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م.
- التحبير شرح التحرير في أصول الفقه: لعلاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (ت: ٨٨٥هـ): د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح: مكتبة الرشد - السعودية / الرياض, ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- التحبير في المعجم الكبير: لعبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني المروزي، أبو سعد (ت: ٥٦٢هـ), تحقيق: منيرة ناجي سالم, رئاسة ديوان الأوقاف – بغداد, ط١، ١٣٩٥هـ- ١٩٧٥م.

- تحفة الفقهاء: لمحمد بن أحمد بن أبي أحمد، أبو بكر علاء الدين السمرقندي (ت: نحو ٥٤٠هـ)، دار الكتب العلمية- بيروت – لبنان، ط الثانية، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.
- التعديل والتجريح , لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح/المؤلف: أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي (ت: ٤٧٤هـ)، المحقق: د. أبو لبابة حسين، دار اللواء للنشر والتوزيع – الرياض، ط الأولى، ١٤٠٦ – ١٩٨٦،عدد الأجزاء: ٣
- تعريف بالأماكن الواردة في البداية والنهاية لابن كثير: موقع الاسلام, http://www.al-islam.com
- التعريفات: لعلي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت: ٨١٦هـ), تحقيق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف: دار الكتب العلمية بيروت –لبنان, ط١, ١ ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م.
- تفسير البغوي: تحقيق: لخالد عبد الرحمن العك, دار المعرفة-بيروت,عدد الأجزاء: ٤
- تفسير القرآن العظيم: لإسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي أبو الفداء (ت: ٧٧٤هـ), دار الفكر- بيروت ١٤٠١هـ , عدد الأجزاء ٤
- التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب: لفخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي (ولد:٥٤٤هـ/ ت: ٦٠٤هـ), دار الكتب العلمية بيروت ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م , عدد الأجزاء ٣٢
- تفسير النسفي موافق للمطبوع داخل الصفحات: لأبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي, دار النفائس ـ بيروت ٢٠٠٥, عدد الأجزاء: ٤, تحقيق: الشيخ مروان محمد الشعار
- تقويم الأدلة في أصول الفقه: لأبو زيد عبد الله بن عمر بن عيسى الدّبوسيّ الحنفي (ت: ٤٣٠هـ), تحقيق: خليل محيي الدين الميس, دار الكتب العلمية, الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م٠
- تلخيص الأصول: لحافظ ثناء الله الزاهدي: مركز المخطوطات والثراث والوثائق – الكويت, ط١ ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.
- التلخيص في أصول الفقه: لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت: ٤٧٨هـ), تحقيق: عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري, دار البشائر الإسلامية – بيروت, عدد الأجزاء: ٣
- التنبيه في الفقه الشافعي: لأبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت: ٤٧٦هـ), عالم الكتب, عدد الأجزاء: ١

- التوحيد: لمحمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (ت: ٣٣٣هـ), تحقيق: د. فتح الله خليف, دار الجامعات المصرية – الإسكندرية, عدد الأجزاء: ١
- تيسير الوصول إلى منهاج الأصول من المنقول والمعقول «المختصر»: لكمال الدين محمد بن محمد بن عبد الرحمن المعروف بـ «ابن إمام الكاملية» (ت: ٨٧٤ هـ), دراسة وتحقيق: د. عبد الفتاح أحمد قطب الدخميسي، أستاذ أصول الفقه المساعد بكلية الشريعة والقانون جامعة الأزهر – طنطا, دار الفاروق الحديثة– القاهرة, ط١، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.
- الثقات: لمحمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبَدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (ت: ٣٥٤هـ), طبع بإعانة، وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية تحت مراقبة: الدكتور محمد عبد المعيد خان مدير دائرة المعارف العثمانية، دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند، ط الأولى، ١٣٩٣ هـ = ١٩٧٣،عدد الأجزاء: ٩
- جامع البيان عن تأويل أي القرآن: لمحمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري أبو جعفر, (ولد ٢٢٤هـ ت:٣١٠هـ), دار الفكر –بيروت- ١٤٠٥, عدد الأجزاء: ٣٠
- جامع الفصولين في الفروع: لمحمود بن اسرائيل بن عبد العزيز ابن قاضي سماونة, للبحوث والدراسات الاسلامية,(١٤٩٠هـ), عدد الأجزاء:١
- الجواهر المضية في طبقات الحنفية: لعبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي، أبو محمد، محيي الدين الحنفي (ت: ٧٧٥هـ): مير محمد كتب خانه –كراتشي.
- الجوهرة النيرة: لأبو بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي الزَّبِيدِيّ اليمني الحنفي (ت: ٨٠٠هـ), المطبعة الخيرية, ط الأولى، ١٣٢٢هـ, عدد الأجزاء: ٢
- حاشية الجيزاوي: حاشية على شرح المختصر لابن الحاجب (١٣٤٦هـ), تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل, دار الكتب العلمية-بيروت –لبنان, عدد الأجزاء:٣
- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: لمحمد عرفه الدسوقي, تحقيق: محمد عليش, دار الفكر- بيروت, عدد الأجزاء: ٤
- حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع: لحسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي (ت: ١٢٥٠هـ): دار الكتب العلمية: بدون طبعة وبدون تاريخ.
- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني: لأبو الحسن علي بن محمد بن

محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت: ٤٥٠هـ)، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م، عدد الأجزاء: ١٩

- الحدود في الأصول: (مطبوع مع: الإشارة في أصول الفقه), لأبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي (ت: ٤٧٤ هـ), تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل, دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان, الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م/عدد الأجزاء: ١
- الحكمة في التعليل: لمحمد ربيع هادي المدخلي, ملجأ الايتام الماسوني, ط/ ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م.
- الخلاف اللفظي عند الأصوليين: لعبد الكريم بن علي بن محمد النملة, مكتبة الرشيد-الرياض, ط/٢, (١٤٢٠هـ-١٩٩٩), عدد الأجزاء: ٢
- الدر الكمين بذيل العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين: لعمر ابن فهد الهاشمي المكي(ولد٨١٢ - ت٨٨٥ هـ), تحقيق: أ. د. عبد الملك بن عبد الله بن دهيش
- الدراري المضية شرح الدرر البهية: لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت: ١٢٥٠هـ), دار الكتب العلمية, ط الأولى ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م, عدد الأجزاء: ٢
- درة الغواص في أوهام الخواص: للقاسم بن علي بن محمد بن عثمان، أبو محمد الحريري البصري (ت: ٥١٦هـ)،تحقيق: عرفات مطرجي، مؤسسة الكتب الثقافية – بيروت، ط الأولى، ١٤١٨/١٩٩٨هـ،عدد الأجزاء:١
- درر الحكام شرح غرر الأحكام: لمحمد بن فرامرز بن علي الشهير بملا - أو منلا أو المولى - خسرو (ت: ٨٨٥هـ): دار إحياء الكتب العربية: بدون طبعة وبدون تاريخ.
- الدرر المختار على الدر المختار: لابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (ت: ١٢٥٢هـ)، دار الفكر- عوّاد بيروت- ط: الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، عدد الأجزاء: ٦
- دولة السلاجقة وبروز مشروع إسلامي: لعلي محمد بن محمد, مؤسسة اقرأ, ط/١ (١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م), عدد الأجزاء: ١
- الدولة العُثمانية - عَوَامل النهُوض وأسباب السُّقوط: لعَلي محمد بن محمد الصَّلاَّبي, دار التوزيع والنشر الإسلامية، مصر, الطبعة: الأولى، (١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م) عدد الأجزاء: ١

- ديوان الإسلام: لشمس الدين أبو المعالي محمد بن عبد الرحمن بن الغزي (ت: ١١٦٧هـ),تحقيق: سيد كسروي حسن, دار الكتب العلمية- بيروت – لبنان. ط الأولى، ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م, عدد الأجزاء: ٤
- ديوان كثير عزة: لإحسان عزة, دار الثقافة-بيروت (١٣٩١هـ- ١٩٧١م), عدد الأجزاء: ١
- الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية: للشهيد الأول: محمد بن جمال الدين المكي العاملي, والشهيد الثاني: زين الدين الجبعي العاملي, تحقيق: محمد كلانتر, ط/١, عدد الأجزاء: ١٠
- روضة الطالبين وعمدة المفتين: للنووي, المكتب الإسلامي- بيروت ١٤٠٥ , عدد الأجزاء ١٢
- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: لأبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ), مؤسسة الريّان, ط الثانية ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م, عدد الأجزاء: ٢
- السعاية في كشف ما في شرح الوقاية: للإمام محمد عبد الحي اللكنوي (ت: ١٣٠٤هـ), اعتنى: الدكتور صلاح محمد أبو الحاج, مركز العلماء العالمي, ط/ ١, عدد الأجزاء: ١
- سلم الوصول إلى طبقات الفحول: لمصطفى بن عبد الله القسطنطيني العثماني المعروف بـ «كاتب جلبي» وبـ «حاجي خليفة» (ت ١٠٦٧هـ), تحقيق: محمود عبد القادر الأرناؤوط, إشراف وتقديم: أكمل الدين إحسان أوغلي, تدقيق: صالح سعداوي صالح, إعداد الفهارس: صلاح الدين أويغور: مكتبة إرسيكا، إستانبول - تركيا: ٢٠١٠ م.
- سير أعلام النبلاء: لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت : ٧٤٨هـ), تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط: مؤسسة الرسالة, ط٣، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥م.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب: لعبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العَكري الحنبلي، أبي الفلاح، (ت: ١٠٨٩هـ)، تحقيق: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق – بيروت- ط: ١، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.
- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ابن عقيل: لعبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري (المتوفى : ٧٦٩هـ), تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد, دار التراث - القاهرة، دار مصر للطباعة ، سعيد جودة السحار وشركاه, الطبعة: العشرون ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م/عدد الأجزاء : ٤

- شرح البدخشي منهاج العقول: للإمام محمد بن حسن البدخشي, مع شرح الأسنوي نهاية السول للإمام جمال الدين عبد الرحيم الأسنوي(ت:٧٧٢هـ), عدد الأجزاء:١
- شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه: لعبيد الله بن مسعود المحبوبي البخاري الحنفي(ت: ٧١٩هـ), تحقيق: زكريا عميرات, دار الكتب العلمية, ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
- شرح التلويح على التوضيح: لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت: ٧٩٣هـ): مكتبة صبيح بمصر: بدون طبعة وبدون تاريخ.
- شرح الكوكب المنير: لتقي الدين أبي البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي (ت: ٩٧٢هـ), تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد: مكتبة العبيكان, ط٢, ١٤١٨هـ - ١٩٩٧ م
- شرح المفصل للزمخشري: ليعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا محمد بن علي، أبو البقاء، موفق الدين الأسدي الموصلي، المعروف بابن يعيش وبابن الصانع (ت: ٦٤٣هـ), قدم له: الدكتور إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت — لبنان، ط الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م, عدد الأجزاء:٦
- شرح المقاصد في علم الكلام: لسعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني, (ت:٧٩١هـ), دار المعارف النعمانية — باكستان- ١٤٠١هـ - ١٩٨١م, عدد الأجزاء: ٢
- شرح الورقات في أصول الفقه: لجلال الدين محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم المحلي الشافعي (ت: ٨٦٤هـ), قدَّم له وحققه وعلَّق عليه: الدكتور حسام الدين بن موسى عفانة, صف وتنسيق: حذيفة بن حسام الدين عفانة, جامعة القدس- فلسطين, ط الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م, عدد الأجزاء: ١
- شرح تنقيح الفصول: لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت: ٦٨٤هـ)، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط:١، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م.
- شرح مختصر المنتهى الأصولي: للإمام أبي عمر عثمان ابن الحاجب المالكي(توفي: ٦٤٦هـ) شرحه: العلامة القاضي عضد الدين عبد الرحمن الإيجي (توفي: ٧٥٦هـ), دار الكتب العلمية — بيروت- لبنان, عدد الأجزاء:٣
- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل: لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، دار المعرفة، بيروت- لبنان،

- الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية: لطاشكبري زادة,(ت: ٩٦٨هـ) , دار الكتاب العربي, ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م, بيروت.
- شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم: لنشوان بن سعيد الحميرى اليمني (ت: ٥٧٣هـ), تحقيق: د حسين بن عبد الله العمري – مطهر بن علي الإرياني – د يوسف محمد عبد الله: دار الفكر المعاصر (بيروت – لبنان)، دار الفكر (دمشق – سورية), ط١، ١٤٢٠ هـ – ١٩٩٩ م.
- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت: ٣٩٣هـ), تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار: دار العلم للملايين – بيروت, ط٤ ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧ م.
- صحيح البخاري: لمحمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر ، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، ط: الأولى، ١٤٢٢هـ، عدد الأجزاء: ٩
- صحيح مسلم: لأبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري, دار الجيل- بيروت , دار الأفاق الجديدة ـ بيروت, عدد الأجزاء:٨
- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع: لشمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي (ت: ٩٠٢هـ): منشورات دار مكتبة الحياة – بيروت.
- الضياء اللامع من الخطب الجوامع: لمحمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت:١٤٢١هـ), الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد, ط الأولى، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م, عدد الأجزاء: ١
- ط الأولى، ١٤٠٤ هـ – ١٩٨٤ م، عدد الأجزاء: ١
- الطبقات السنية في تراجم الحنفية: لتقي الدين بن عبد القادر التميمي الداري الغزي (ت: ١٠١٠هـ).
- طبقات الشافعية الكبرى: لتاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفى: ٧٧١هـ), تحقيق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو: هجر, ط٢، ١٤١٣هـ.
- طبقات الشافعيين: لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ), تحقيق: د أحمد عمر هاشم، د محمد زينهم محمد عزب: مكتبة الثقافة الدينية: ١٤١٣ هـ – ١٩٩٣ م.
- طبقات المحدثين بأصبهان والواردين عليها: لعبدالله بن محمد بن جعفر بن حيان أبو محمد الأنصاري,(ولد: ٢٧٤هـ – ت: ٣٦٩هـ), تحقيق: عبدالغفور عبدالحق حسين البلوشي, مؤسسة الرسالة – بيروت (١٤١٢هـ – ١٩٩٢م), عدد الأجزاء: ٤

- طبقات المفسرين العشرين: لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ), تحقيق: علي محمد عمر, مكتبة وهبة – القاهرة, الطبعة: الأولى، ١٣٩٦هـ, عدد الأجزاء: ١
- طبقات المفسرين: لأحمد بن محمد الأدنه وي من علماء القرن الحادي عشر، (ت: ق ١١هـ)، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي، مكتبة العلوم والحكم – السعودية- ط: ١، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.
- طبقات المفسرين: لمحمد بن علي بن أحمد، شمس الدين الداوودي المالكي (ت: ٩٤٥هـ): دار الكتب العلمية – بيروت, راجع النسخة وضبط أعلامها: لجنة من العلماء بإشراف الناشر.
- طلبة الطلبة: لعمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل أبو حفص نجم الدين النسفي (ت: ٥٣٧هـ), المطبعة العامرة، مكتبة المثنى ببغداد, بدون طبعة ١٣١١هـ, عدد الأجزاء: ١
- عجائب المقدور في أخبار تيمور: لأبو محمد أحمد بن محمد، المعروف بابن عربشاه (ت: ٨٥٤هـ), طبعة كلكتا سنة ١٨١٧م, عدد الأجزاء: ١
- العدة في أصول الفقه: للقاضي أبو يعلى ، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (ت: ٤٥٨هـ) تحقيق وعلق عليه وخرج نصه : د أحمد بن علي بن سير المباركي، الأستاذ المشارك في كلية الشريعة بالرياض – جامعة الملك محمد بن سعود الإسلامية, الطبعة: الثانية ١٤١٠ هـ – ١٩٩٠ م, عدد الأجزاء : ٥
- العصر المماليك في مصر والشام: للدكتور سعيد عبد الفتاح عاشور, دار النهضة العربية- القاهرة (١٩٧٦م), ط/٢
- العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير: لمحمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى بن المفضل الحسني القاسمي، أبو عبد الله، عز الدين، من آل الوزير (المتوفى: ٨٤٠هـ), حققه وضبط نصه، وخرج أحاديثه، وعلّق عليه: شعيب الأرنؤوط , مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت الثالثة، (١٤١٥ هـ – ١٩٩٤ م), عدد الأجزاء: ٩
- العين: لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت: ١٧٠هـ), تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي: دار ومكتبة الهلال
- عيون الأنباء في طبقات الأطباء: لموفق الدين أبي العباس أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس السعدي الخزرجي(الولادة ٦٠٠هـ-توفي ٦٦٨هـ), تحقيق: الدكتور نزار رضا, دار مكتبة الحياة -بيروت, عدد: الأجزاء ١

- غاثة اللهفان من مصائد الشيطان: محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله, دار المعرفة – بيروت, ط الثانية ، ١٣٩٥ – ١٩٧٥, تحقيق: محمد حامد الفقي, عدد الأجزاء : ٢
- غرائب الاغتراب ونزهة الألباب في الذهاب والإقامة والإياب: لشهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (المتوفى: ١٢٧٠هـ).
- الغرة المنيفة في تحقيق بعض مسائل الإمام أبي حنيفة : لعمر بن إسحق بن أحمد الهندي الغزنوي، سراج الدين، أبو حفص الحنفي (ت: ٧٧٣هـ) ، مؤسسة الكتب الثقافية، ط الأولى (١٤٠٦هـ-١٩٨٦ م)، عدد الأجزاء: ١
- فتح القدير: لكمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (ت: ٨٦١هـ), دار الفكر, بدون طبعة, وبدون تاريخ.
- فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للعراقي: لشمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي (ت: ٩٠٢هـ), تحقيق: علي حسين علي، مكتبة السنة – مصر، ط الأولى، (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م)، عدد الأجزاء:٤
- الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية: لعبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي أبو منصور(ت: ٤٢٩هـ), دار الآفاق الجديدة- بيروت- ١٩٧٧م, عدد الأجزاء: ١
- فصول البدائع في أصول الشرائع: لمحمد بن حمزة بن محمد، شمس الدين الفناري (أو الفَنَري) الرومي (المتوفى: ٨٣٤هـ), تحقيق: محمد حسين محمد حسن إسماعيل, دار الكتب العلمية- بيروت – لبنان, ط الأولى،(٢٠٠٦ م - ١٤٢٧ هـ), عدد الأجزاء: ٢
- فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت: لعبد العلي محمد نظام الدين محمد السهالوي الانصاري اللكنوي, تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر, دار الكتب العلمية,(١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م), عدد الأجزاء: ٢
- الفوائد البهية في تراجم الحنفية: للإمام المحدّث الفقيه محمد عبد يحيّ اللكنوي الهندي (ولد:١٢٦٤هـ-ت: ١٣٠٤هـ), بيروت- لبنان- ط/ ١ (١٤١٨هـ-١٩٩٨م), عدد الأجزاء: ١
- القاموس المحيط : لمجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (ت:٨١٧هـ) ، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة، بيروت – لبنان، ط الثامنة، (١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م)، عدد الأجزاء: ١
- قواطع الأدلة في الأصول: لأبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني, (ت: ٤٨٩هـ),

تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي, دار الكتب العلمية- بيروت (١٤١٨هـ-١٩٩٧م), عدد الأجزاء: ٢

- القواعد الفقهية وتطبيقاتها: لأحمد ياسين أحمد ياسين القرالة, الاكاديميون للنشر والتوزيع.
- القواعد للندوي: لعلي أحمد الندوي, دار القلم- دمشق (١٤١٤هـ-١٩٩٣م), ط/ ٣, عدد الأجزاء:١
- الكافي شرح البزدوي: للحسين بن علي بن حجاج بن علي، حسام الدين السِّغْنَاقي (ت: ٧١١ هـ)، تحقيق: فخر الدين سيد محمد قانت (رسالة دكتوراه)، مكتبة الرشد، ط:١،(١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م), عدد الأجزاء:١
- الكافي في فقه الإمام أحمد: لأبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ), دار الكتب العلمية, ط الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م, عدد الأجزاء: ٤
- الكتاب: لعمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه (ت: ١٨٠هـ) تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي- القاهرة، ط: الثالثة، (١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م), عدد الأجزاء: ٤
- كشاف القناع عن متن الإقناع: لمنصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي (ت:١٠٥١هـ), دار الكتب العلمية, عدد الأجزاء:٦
- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي, تحقيق: عبد الرزاق المهدي: دار إحياء التراث العربي — بيروت.
- كشف الأسرار شرح أصول البزدوي: لعبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي (ت: ٧٣٠هـ)، دار الكتاب الإسلامي، بدون طبعة وبدون تاريخ.
- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: لمصطفى بن عبدالله القسطنطيني الرومي الحنفي (ولد ١٠١٧هـ-ت ١٠٦٧هـ), دار الكتب العلمية-بيروت ١٤١٣هـ- ١٩٩٢م, عدد الأجزاء: ٦
- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية: لأيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (ت: ١٠٩٤هـ), تحقيق: عدنان درويش محمد المصري, مؤسسة الرسالة — بيروت, عدد الأجزاء: ١
- كنوز الذهب في تاريخ حلب: لأحمد بن إبراهيم بن محمد بن خليل، موفق الدين، أبو ذر سبط ابن العجمي (ت: ٨٨٤هـ), دار القلم- حلب- ط الأولى، ١٤١٧ هـ, عدد الأجزاء: ٢

- الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة: لنجم الدين محمد بن محمد الغزي، (ت: ١٠٦١هـ)، تحقيق: خليل المنصور, دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان, ط:١، ١٤١٨هـ -١٩٩٧م.
- لسان العرب: لمحمد بن مكرم بن على، أبي الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت: ٧١١هـ): دار صادر – بيروت, ط٣ - ١٤١٤ هـ.
- لمحات في أصول الحديث: لمحمد أديب صالح, المكتبة الاسلامية- بيروت(١٩٨٨م), ط/ ٥ , عدد الأجزاء: ١
- الماتريدية دراسة وتقويماً: لأحمد بن عوض الله بن داخل اللهيبي الحربي, دار العاصمة- ١٤١٣هـ.
- المبدع في شرح المقنع: لإبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح أبو إسحاق برهان الدين (ت: ٨٨٤هـ), دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان, ط الأولى ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م, عدد الأجزاء:٨
- مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر: لعبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكليبولي المدعو بشيخي زاده(ت: ١٠٧٨هـ),تحقيق: خرج آياته وأحاديثه خليل عمران المنصور, الناشر دار الكتب العلمية-لبنان- بيروت ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م, عدد الأجزاء: ٤
- المجموع شرح المهذب (مع تكملة السبكي والمطيعي): لأبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ), دار الفكر
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: لأبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي, تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد, دار الكتب العلمية - لبنان - ١٤١٣هـ . ١٩٩٣م, ط الأولى, عدد الأجزاء: ٥
- المحصول: لأبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت: ٦٠٦هـ), دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني, مؤسسة الرسالة, ط الثالثة: ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.
- المحكم والمحيط الأعظم: لأبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي [ت: ٤٥٨هـ], تحقيق: عبد الحميد هنداوي, دار الكتب العلمية – بيروت, ط الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م, عدد الأجزاء: ١١
- المحيط البرهاني في الفقه النعماني: لأبي المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مَازَةَ البخاري الحنفي (ت: ٦١٦هـ)، تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط: ١، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م.

- مختار الصحاح: لمحمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي: مكتبة لبنان ناشرون – بيروت, ، ١٤١٥ – ١٩٩٥, تحقيق: محمود خاطر (٢٢٦/١).
- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين: لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ), تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي, دار الكتاب العربي – بيروت, ط الثالثة: (١٤١٦ هـ - ١٩٩٦م), عدد الأجزاء: ٢
- المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية: لعلي جمعة محمد عبد الوهاب: دار السلام – القاهرة, ط٢ - ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.
- مرقاة الوصول إلى علم الأصول: لبشير حسين النجفي, دار الفقه للطباعة- ط: ٢-١٤٢٥هـ.
- مسالك الأبصار في ممالك الأمصار: لأحمد بن يحيى بن فضل الله القرشي العدوي العمري، شهاب الدين (ت: ٧٤٩هـ): المجمع الثقافي، أبو ظبي, ط١، ١٤٢٣هـ.
- المسامرة في شرح المسايرة في علم الكلام: للكمال بن أبي شريف ابن الهمام, مع شرحه: الشيخ قاسم بن قلطوبغا الحنفي (ت٨٧٨هـ), عدد الأجزاء: ٢
- المستصفى: لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ), تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي: دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي: لأحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي(٧٧٠هـ), المكتبة العلمية- بيروت, عدد الأجزاء: x21
- المعتمد في أصول الفقه: لمحمد بن علي بن الطيب البصري أبو الحسين(ت: ٤٣٦هـ), تحقيق: خليل الميس, دار الكتب العلمية- بيروت ١٤٠٣ , عدد الأجزاء ٢
- معجم البلدان: لشهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، (ت: ٦٢٦هـ)، دار صادر، بيروت، ط:٢، ١٩٩٥ م.
- المعْجَمُ الكَبِير للطبراني المجَلَّدان الثَّالِثَ عَشَرَ والرابع عشر: لسليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (ت: ٣٦٠هـ)، تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف وعناية د. سعد بن عبد الله الحميد و د. خالد بن عبد الرحمن الجريسي، عدد الأجزاء:٢
- معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية: للدكتور. محمود عبد الرحمن عبد المنعم، مدرس أصول الفقه بكلية الشريعة والقانون - جامعة الأزهر: دار الفضيلة.

- معجم المطبوعات العربية والمعربة: ليوسف بن إليان بن موسى سركيس (ت: ١٣٥١هـ): مطبعة سركيس بمصر ١٣٤٦ هـ - ١٩٢٨ م.
- معجم المؤلفين: لعمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة الدمشق (ت: ١٤٠٨هـ): مكتبة المثنى - بيروت، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- معجم مقاييس اللغة: لأحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت: ٣٩٥هـ), تحقيق: عبد السلام محمد هارون: دار الفكر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: لمحمد الخطيب الشربيني, دار الفكر- بيروت, عدد الأجزاء: ٤
- المغني لابن قدامة: لأبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ), مكتبة القاهرة- ١٣٨٨هـ -١٩٦٨م, عدد الأجزاء: ١٠
- المقتضب: لمحمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالى الأزدي، أبو العباس، المعروف بالمبرد (ت: ٢٨٥هـ), تحقيق: محمد عبد الخالق عظيمة, عالم الكتب. — بيروت.
- الملل والنحل: لأبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد الشهرستاني ,(ت: ٥٤٨هـ), مؤسسة الحلبي, عدد الأجزاء: ٣
- منتهى الوصول والامل في علمي الأصول والجدل: للإمام جمال الدين أبي عمرو عثمان بن عمرو بن أبي بكر المقري النحوي الأصولي الفقيه المالكي المعروف بابن الحاجب (ولد: ٥٧١هـ- ت: ٦٤٦هـ), دار الكتب العلمية —بيروت — لبنان, ط الأولى: (١٤٠٥هـ-١٩٨٥م), عدد الأجزاء: ١
- منزلة السنة في الإسلام: لأبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، الدار السلفية — الكويت، ط الرابعة - ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م، عدد الأجزاء: ١
- المنطق: ابن سينا/مصدر الكتاب : موقع الوراق/http://www.alwarraq.com[الكتاب مرقم آليا غير موافق للمطبوع]
- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية: لتقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: ٧٢٨هـ), تحقيق:

محمد رشاد سالم, جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية, ط الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م,عدد الأجزاء: ٩

- المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي: ليوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي، أبو المحاسن، جمال الدين (ت: ٨٧٤هـ)، تحقيق ووضع حواشيه: دكتور محمد محمد أمين، تقديم: دكتور سعيد عبد الفتاح عاشور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، عدد الأجزاء: ٧
- الْمُهَذَّبُ فِي عِلْمِ أُصُولِ الفِقْهِ الْمُقَارَنِ,(تحريرٌ لمسائِلِه ودراستها دراسةً نظريَّةً تطبيقيَّةً): لعبد الكريم بن علي بن محمد النملة, مكتبة الرشد – الرياض, ط الأولى: ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م, عدد الأجزاء: ٥
- المواقف: لعضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي, تحقيق : د. عبد الرحمن عميرة: دار الجيل – بيروت, ط١ ، ١٩٩٧.
- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل: لمحمد بن عبد الرحمن المغربي أبو عبد الله (ولد:٩٠٢هـ- ت: ٩٥٤هـ), دار الفكر- بيروت ١٣٩٨,عدد الأجزاء:٦
- موجز التاريخ الإسلامي منذ عهد آدم عليه السلام (تاريخ ما قبل الإسلام) إلى عصرنا الحاضر ١٤١٧ هـ/٩٦ - ٩٧ م : لأحمد معمور العسيري (فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية - الرياض) الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م عدد الأجزاء: ١
- موسوعة العلامة الإمام مجدد العصر: لمحمد ناصر الدين الألباني «موسوعة تحتوي على أكثر من (٥٠) عملاً ودراسة حول العلامة الألباني وتراثه الخالد», أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (توفي:١٤٢٠هـ),صَنَعَهُ: شادي بن محمد بن سالم آل نعمان, مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة، صنعاء - اليمن/الطبعة: الأولى، ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م/عدد الأجزاء: ٩
- مُوْسُوعَة القَواعِدُ الفِقْهِيَّة: لمحمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو أبو الحارث الغزي: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان, ط١، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
- ميزان الأصول في نتائج العقول: لعلاء الدين شمس النظر أبو بكر محمد بن أحمد السمرقندي (ط: ٥٣٩ هـ)، حققه وعلّق عليه وينشره لأول مرة: الدكتور محمد زكي عبد البر، الأستاذ بكلية الشريعة - جامعة قطر، ونائب رئيس محكمة النقض بمصر (سابقا)، مطابع الدوحة الحديثة- قطر،
- النجاة في المنطق والالهيات: للشيخ الريئس أبو علي الحسين ابن علي بن سيناء, تحقيق نصوصه وخرج

أحاديثه: د. عبد الرحمن عميرة, دار الجيل-بيروت, عدد الأجزاء: ٢ ٠

- نظم العقيان في أعيان الأعيان: لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ), تحقيق: فيليب حتي: المكتبة العلمية – بيروت.
- نهاية المطلب في دراية المذهب: لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت: ٤٧٨هـ), حققه وصنع فهارسه: أ. د/ عبد العظيم محمود الدّيب: دار المنهاج, ط١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م
- نهاية الوصول في دراية الأصول: لصفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي (٧١٥ هـ), تحقيق: د. صالح بن سليمان اليوسف – د. سعد بن سالم السويح/أصل الكتاب: رسالتا دكتوراة بجامعة الإمام بالرياض, المكتبة التجارية بمكة المكرمة,ط الأولى (١٤١٦ هـ – ١٩٩٦ م), عدد الأجزاء: ٩
- الهداية في شرح بداية المبتدي: لعلي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبي الحسن برهان الدين (ت: ٥٩٣هـ)، تحقيق: طلال يوسف، دار احياء التراث العربي – بيروت – لبنان.
- هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين: لإسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم البابانى البغدادي (المتوفى: ١٣٩٩هـ), طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية استانبول ١٩٥١/ دار إحياء التراث العربي- بيروت – لبنان, عدد الأجزاء: ٢
- الوافي بالوفيات: لصلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي (ت: ٧٦٤هـ), تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى, دار إحياء التراث – بيروت-١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م,عدد الأجزاء: ٢٩
- الوجيز في أصول الفقه الإسلامي: للأستاذ الدكتور محمد مصطفى الزحيلي, دار الخير – دمشق – سوريا, ط الثانية، ١٤٢٧ هـ – ٢٠٠٦ م, عدد الأجزاء: ٢
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي، (ت: ٦٨١هـ)، تحقيق: إحسان عباس: دار صادر – بيروت.

السيرة الذاتية

الباحث **عمر ضفي عارف**، أكملت دراستي الأولية في مدينة الانبار، وحصلت على الشهادة الجامعية من بغداد / جامعة بغداد – كلية العلوم الإسلامية – قسم الفقه، اعمل مدرس في ثانوية عبدالعزيز سالم في مدينة الفلوجة.

ÖZGEÇMIŞ

Araştırmacı Omer Dhufaı Arıf ARIF, İlk öğrenimimi Anbar şehrinde tamamladım ve Bağdat Üniversitesi - İslami İlimler Fakültesi - Fıkıh Bölümü'nden üniversite diploması aldım Felluce'de Abdulaziz Salem Lisesi'nde öğretmen olarak çalışıyorum.