

كشفا المُرَاد فِي شَرْحِ تَجْرِيدِ الْإِعْتِقَادِ

تصنيف :

سلطان المحققين الخواجه نصير الدين

محمد بن الحسن الطوسي المتوفى سنة ٦٧٢ هـ

شرح :

العالم الرباني جمال الدين الحسن بن يوسف

ابن علي بن المطهر المشتهر بالعلامة الحلي المتوفى سنة ٧٢٦ هـ

منشورات

مؤسسة الأُعلمى للطبوعات

بيروت - لبنان

ص.ب ٧١٢٠

بسم الرحمن الرحيم

الحمد لله القاهر سلطانه العظيم شأنه الواضح برهانه الغامر احسانه الذي أيد العباد بمعرفته وهداهم إلى محبته ليفوزوا بجزيل الثواب العظيم المخلّد ويخلصوا من العقاب الأليم السرمذ، وصلى الله على أكمل نفس إنسانية وأطيب طينة عنصرية محمد المصطفى وعلى عترته الأبرار وذريته الأخيار وسلّم تسليماً.

أما بعد: فإن كمال الإنسان إنما هو بحصول المعارف الإلهية وإدراك الكمالات الربانية إذ بصفة العلم يمتاز عن عجم الحيوانات ويفضّل على الجمادات ولا معلوم أكمل من واجب الوجود تعالى والعلم به أكمل من كل مقصود وإنما يتم بعلم الكلام فإنه المتكفل بحصول هذا المرام فوجب على كل مكلف من أشخاص الناس الاجتهاد في إزالة الالتباس بالنظر الصحيح في البراهين وطلب الحق باليقين وواجب على كل عارف من العلماء إرشاد المتعلمين وتسليك الناظرين وقد كنّا صرفنا مدة من العمر في وضع كتب متعددة في هذه العلوم الجليلة وإحراز هذه الفضيلة والآن حيث وفقنا الله تعالى للاستفادة من مولانا الأفضل العالم الأكمل نصير الحق والملة والدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسي قدّس الله تعالى روحه الزكية في العلوم الإلهية والمعارف العقلية ووجدناه راكباً نهج التحقيق سالكاً جدد التدقيق معرضاً عن سبيل المغالبة تاركاً طريق المغالطة اتبعنا مطارح أقدامه في نقضه وإبرامه ولما عرج إلى جوار الرحمن ونزل بساحة الرضوان وجدنا كتابه الموسوم بتجريد الاعتقاد قد بلغ فيه أقصى المرام

وجمع جُلّ مسائل الكلام على أبلغ نظام كما ذكر في خطبته وأشار في ديباجته، إلا أنه (قده) أوجز ألفاظه في الغاية وبلغ في إيراد المعاني إلى طرف (طرق - خ) النهاية حتى كل عن إدراكه المحصلون وعجز عن فهم معانيه الطالبون فوضعنا هذا الكتاب الموسوم بكشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد موضحاً لما استبهم من مغضلاته وكاشفاً عن مشكلاته راجياً من الله تعالى جزيل الثواب وحسن المآب انه أكرم المسؤولين وعليه نتوكل وبه نستعين .

قال : بسم الله الرحمن الرحيم أما بعد حمد واجب الوجود على نعمائه والصلوة على سيد أنبيائه محمد المصطفى وعلى أكرم أحبائه فيني مجيب إلى ما سئلت من تحرير مسائل الكلام وترتيبها على أبلغ النظام مشيراً إلى غرر فرائد الاعتقاد ونكت مسائل الاجتهاد مما قاذني الدليل إليه وقوى اعتمادي عليه وسميته بتجريد الاعتقاد. والله أسأل العصمة والسداد وأن يجعله ذخراً ليوم المعاد ورتبه على ستة مقاصد: (المقصد الأول) في الأمور العامة وفيه فصول. (الفصل الأول) في الوجود والعدم - وتحديدتهما بالثابت العين والمنفي العين أو الذي يمكن أن يُخبر عنه ونقيضه أو بغير ذلك يشتمل على دور ظاهر - .

أقول : في هذا الفصل مسائل مهمة جليلة هذه أولها، وهي أن الوجود والعدم لا يمكن تحديدهما، واعلم أن جماعة من المتكلمين والحكماء حدّوا الوجود والعدم. أما المتكلمون فقالوا: الموجود هو الثابت العين والمعدوم هو المنفي العين. والحكماء قالوا: الموجود هو الذي يمكن أن يخبر عنه والمعدوم هو الذي لا يمكن أن يخبر عنه إلى غير ذلك حدود فاسدة لا فائدة في ذكرها وهذه الحدود كلها باطلة لاشتمالها على الدور فإن الثابت مرادف للموجود والمنفي للمعدوم. ولفظة « الذي » إنما يشار بها إلى متحقق ثابت فيؤخذ الوجود في حد نفسه .

قال : بل المراد تعريف اللفظ إذ لا شيء أعرف من الوجود .

أقول : لما أبطل تحديد الوجود والعدم أشار إلى وجه الاعتذار
للقدماء من الحكماء والمتكلمين في تحديدهم له فقال انهم أرادوا بذلك
تعريف لفظة الوجود ومثل هذا التعريف شائع في المعلومات الضرورية إذ
هو بمنزلة تبديل لفظ بلفظ أوضح منه وإن لم يستفد منه صورة غير ما هو
معلوم عند التحديد وإنما كان كذلك لأنه لا شيء أعرف من الوجود إذ لا
معنى أعم منه .

قال : والاستدلال بتوقف التصديق بالتنافي عليه أو بتوقف الشيء
على نفسه أو عدم تركيب الوجود مع فرضه مركباً وإبطال الرسم باطل .

أقول : ذكر فخر الدين في إبطال تعريف الوجود وجهين والمصنف
لم يرتض بهما ونحن نقررهما ونذكر ما يمكن أن يكون وجه الخلل فيهما:
الأول ان التصديق بالتنافي بين الوجود والعدم بديهي إذ كل عاقل على
الاطلاق يعلم بالضرورة أنه لا يمكن اجتماع وجود وعدمه. والتصديق
موقوف على التصور وما يتوقف عليه البديهي أولى (لا بد - خ ل) أن
يكون بديهيّاً فيكون تصور الوجود والعدم بديهيّاً . الثاني : ان تعريف
الوجود لا يجوز أن يكون بنفسه وإلاّ دار ولا بأجزائه لأن تلك الأجزاء إن
كانت وجودات لزم تعريف الشيء بنفسه وإن لم يكن وجودات فعند
اجتماعها (إن لم يحصل) أمر زائد كان الوجود محضاً ما ليس بوجود هذا
خلف (وإن حصل) أمر زائد هو الوجود كان التركيب في قابل الوجود أو
فاعله لا فيه ولا بالأمور الخارجية عنه لأن الخارجي إنما يصلح للتعريف لو
كان مساوياً للمعرف لأن الأعم لا يفيد التميز الذي هو أقل مراتب التعريف
والأخص أخفى وقد حذر في المنطق عن التعريف به لكن العلم بالمساواة
يتوقف على العلم بالماهية فيلزم الدور وهذان الوجهان باطلان. أما الأول
فلأن التصديق البديهي لا يجب أن يكون تصوراته بديهية لما ثبت في

المنطق من جواز توقف البديهي من التصديقات على التصور الكسبي ، سلمنا لكن جاز أن يكون التصور للمفردات ناقصاً أي تكون معلومة باعتبار ما من الاعتبار وذلك يكفي في باب التصديقات ويكون المراد من الحد حصول كمال التصور. وأما الثاني فلأن ما ذكره في نفي تركيب الوجود عائد إلى كل ماهية مركبة على الإطلاق وهو باطل بالضرورة ، سلمنا لكن جاز التعريف بالخارجي وشرطه المساواة في نفس الأمر لا العلم بالمساواة. فالناظر في اكتساب الماهية إذا عرض على ذهنه عوارضها واستفاد من بعضها تصوّر تلك الماهية علم بعد ذلك أن ذلك العارض مساوٍ لها ثم يفيد غيره تصوّرها بذكر ذلك العارض ولا دور في ذلك سلمنا لكن العلم بالمساواة لا يستلزم العلم بالماهية من كل وجه بل من بعض الوجوه على ما قدّمناه ويكون الاكتساب لكمال التصوّر فلا دور حينئذٍ .

المسألة الثانية في أن الوجود مشترك

قال : وتردد الذهن حال الجزم بمطلق الوجود واتحاد مفهوم نقيضه وقبوله القسمة يعطي الشركة .

أقول : لما فرغ من البحث عن ماهية الوجود شرع في البحث عن أحكامه فبدأ باشتراكه واستدل عليه بوجوه ثلاثة ذكرها الحكماء والمتكلمون. الأول : إنا قد نجزم بوجود ماهية ونتردد في خصوصياتها مع بقاء الجزم بالوجود فإنا إذا شاهدنا أثراً حكمنا بوجود مؤثره فإذا اعتقدنا بأنه ممكن ثم زال اعتقادنا بإمكانه وتجدد اعتقادنا بوجوبه لم يزل الحكم الأول. فبقاء الاعتقاد بالوجود عند زوال اعتقاد الخصوصيات يدل على الاشتراك. الثاني : أن مفهوم السلب واحد لا تعدد فيه ولا امتياز فيكون مفهوم نقيضه الذي هو الوجود واحداً وإلا لم ينحصر التقسيم بين السلب والإيجاب . الثالث : أن مفهوم الوجود قابل للتقسيم بين الماهيات فيكون مشتركاً بينها

اما المقدمة الأولى فلأننا نقسمه إلى الواجب والممكن وإلى الجوهر والعرض وإلى الذهني والخارجي والعقل يقبل هذه القسمة واما المقدمة الثانية فلأن القسمة عبارة عن ذكر جزئيات الكلي الصادق عليها بفصول متغايرة أو ما يشابه الفصول ولهذا لا يقبل العقل قسمة الحيوان إلى الإنسان والحجر لما لم يكن صادقا عليهما ويقبل قسمته إلى الإنسان والفرس .

المسألة الثالثة في أن الوجود زائد على الماهيات

قال : فيغاير الماهية وإلا اتحدت الماهيات أو لم تنحصر اجزاؤها :

أقول : هذه المسألة فرع على المسألة الأولى واعلم أن الناس اختلفوا في أن الوجود هل هو نفس الماهية أو زائد عليها فقال أبو الحسن الأشعري وأبو الحسين البصري وجماعة تبعوهما إن وجود كل ماهية نفس تلك الماهية وقال جماعة من المتكلمين والحكماء إن وجود كل ماهية مغاير لها إلا وجود واجب الوجود تعالى فإن أكثر الحكماء قالوا إن وجوده نفس حقيقته وسيأتي تحقيق كلامهم فيه. وقد استدل الحكماء على الزيادة بوجوه:

الأول : أن الوجود مشترك على ما تقدّم فاما أن يكون نفس الماهية أو جزءاً منها أو خارجاً عنها والأول باطل وإلا لزم اتحاد الماهيات في خصوصياتها لما تبين من اشتراكه والثاني باطل وإلا لم تنحصر أجزاء الماهية بل يكون كل ماهية على الاطلاق مركبة من أجزاء لا تنتهى واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الشرطية أن الوجود إذا كان جزءاً من كل ماهية فإنه يكون جزءاً مشتركاً بينها ويكون كمال الجزء المشترك فيكون جنساً ففتقر كل ماهية إلى فصل يفصلها عما يساويها فيه لكن كل فصل فإنه يكون موجوداً لإستحالة انفصال بالموجودات بالأمور العدمية فيفتقر الفصل إلى فصل آخر هو جزء منه ويكون جزءاً من الماهية لأن جزء الجزء يكون جزءاً أيضاً موجوداً فيفتقر إلى فصل آخر يتسلسل فيكون للماهية أجزاء لا تنتهى وأما استحالة التالي فلو جوه : أحدها أن وجود ما لا يتناهى محال على ما

يأتي . الثاني يلزم منه تركيب واجب الوجود تعالى لأنه موجود فيكون ممكناً بسبب التركيب هذا خلف . الثالث : يلزم منه انتفاء الحقائق أصلاً لأنه يلزم منه تركيب الماهيات البسيطة فلا يكون البسيط متحققاً فلا يكون المركب متحققاً وهذا كله ظاهر البطلان .

قال : ولإنفكاكهما تعقلاً .

أقول : هذا هو الوجه الثاني الدال على زيادة الوجود وتقريره انا قد نعقل الماهية ونشك في وجودها الذهني والخارجي والمعقول مغاير للمشكوك فيه وكذلك قد نعقل وجوداً مطلقاً ونجهل خصوصية الماهية فيكون مغايراً لها .

لا يقال : انا قد نتشكك في ثبوت الوجود فيلزم ان يكون ثبوته زائداً عليه ويتسلسل .

لأنا نقول : التشكك ليس في ثبوت وجود الوجود بل في ثبوت الوجود نفسه للماهية وذلك هو المطلوب .

قال : ولتحقق الامكان .

أقول : هذا وجه ثالث يدل على الزيادة وتقريره ان ممكن الوجود متحقق بالضرورة والإمكان إنما يتحقق على تقدير الزيادة لأن الوجود لو كان نفس الماهية أو جزءها لم تعقل منفكة عنه فلا يجوز عليها العدم حينئذٍ وإلا لزم جواز اجتماع النقيضين وهو محال وانتفاء جواز العدم يستلزم الوجوب فينتفي الإمكان حينئذٍ للمنافاة بين الإمكان الخاص والوجوب الذاتي ولأن الإمكان نسبة بين الماهية والوجود والنسبة لا تعقل إلا بين شيئين .

قال : وفائدة الحمل .

أقول : هذا هو الوجه الرابع الدال على المغايرة بين الماهية والوجود

وتقريره إنا نحمل الوجود على الماهية فنقول الماهية موجودة فنستفيد منه فائدة معقولة لم تكن لنا حاصلة قبل الحمل وإنما تتحقق هذه الفائدة على تقدير المغايرة إذ لو كان الوجود نفس الماهية لكان قولنا الماهية موجودة بمنزلة قولنا الماهية ماهية أو الموجودة موجودة والتالي باطل فكذا المقدم .

قال : والحاجة إلى الاستدلال .

أقول : هذا وجه خامس يدل على أن الوجود ليس هو نفس الماهية ولا جزء منها وتقريره إنا نفتقر في نسبة الوجود إلى الماهية إلى الدليل في كثير من الماهيات ولو كان الوجود نفس الماهية أو جزءها لم نحتاج إلى الدليل لإفتقار الدليل إلى المغايرة بين الموضوع والمحمول والتشكيك في النسبة الممتنع تحقيقه في الذاتي .

قال : وانتفاء التناقض .

أقول : هذا وجه سادس يدل على الزيادة وتقريره إنا قد نسلب الوجود عن الماهية فنقول : الماهية معدومة ولو كان الوجود نفس الماهية لزم التناقض ولو كان جزءاً منها لزم التناقض أيضاً لأن تحقق الماهية يستدعي تحقق أجزاءها التي من جملتها الوجود فيستحيل سلبه عنها وإلا لزم اجتماع النقيضين فتحقق انتفاء التناقض يدل على الزيادة .

قال : وتركب الواجب .

أقول : هذا وجه سابع وهو أن تركيب الواجب متلف وإنما يتحقق لو كان الوجود زائداً على الماهية لأنه يستحيل أن يكون نفس الماهية لما تقدم فلو كان جزءاً من الماهية لزم أن يكون الواجب مركباً وهو محال .

قال : وقيامه بالماهية من حيث هي هي .

أقول : هذا جواب عن استدلال الخصم على أن الوجود نفس الماهية وتقرير استدلالهم انه لو كان زائداً على الماهية لكان صفة قائمة بها

لإستحالة أن يكون جوهرًا قائمًا بنفسه مستقلاً عن الماهية واستحالة قيام الصفة بغير موصوفها وإذا كان كذلك فإما أن يقوم بالماهية حال وجودها أو حال عدمها والقسمان باطلان أما الأول فلأن الوجود الذي هو شرط في قيام هذا الوجود بالماهية أن يكون هو هذا الوجود فيلزم اشتراط الشيء بنفسه أو يكون مغايراً له فيلزم قيام الوجودات المتعددة بالماهية الواحدة ولأنا ننقل البحث إلى الوجود الذي هو شرطه فيتسلسل وأما الثاني فلأنه يلزم قيام الصفة الوجودية بالمحل المعدوم وهو باطل وإذا بطل القسمان انتفت الزيادة وتقرير الجواب أن نقول الوجود قائم بالماهية من حيث هي هي لا باعتبار كونها موجودة ولا باعتبار كونها معدومة فالحصر ممنوع .

قال : فزيادته في التصور .

أقول : هذا نتيجة ما تقدم وهو أن قيام الوجود بالماهية من حيث هي هي إنما يعقل في الذهن والتصور لا في الوجود الخارجي لإستحالة تحقق ماهية ما من الماهيات في الأعيان منفردة عن الوجود فكيف تتحقق الزيادة في الخارج والقيام بالماهية فيه بل وجود الماهية زائد عليها في نفس الأمر والتصور لا في الأعيان وليس قيام الوجود بالماهية كقيام السواد بالمحل .

المسألة الرابعة : في انقسام الوجود إلى الذهني والخارجي

قال : وهو ينقسم إلى الذهني والخارجي وإلاً لبطلت الحقيقة .

أقول : اختلف العقلاء هُنا فجماعة منهم نفوا الوجود الذهني وحصروا الوجود في الخارجي والمحققون منهم أثبتوه وقسموا الوجود إلى الخارجي والذهني قسمة حقيقية واستدل المصنف رحمة الله عليه بأن القضية الحقيقية صادقة قطعاً لأننا نحكم بالأحكام الإيجابية على موضوعات معدومة في الأعيان وتحقق الصفة يستدعي تحقق الموصوف وإذ ليس ثابتاً في الأعيان فهو متحقق في الذهن .

واعلم أن القضية تطلق على الحقيقية وهي التي يؤخذ موضوعها من حيث هو هو لا باعتبار الوجود الخارجي بل باعتبار ما صدق عليه الموضوع بالفعل وتطلق على الخارجية وهي التي يؤخذ موضوعها باعتبار الخارج وهو مذهب سخيـف قد أبطل في المنطق فتحقق الحقيقية يدل على الثبوت الذهني كما قرناه .

قال : والموجود في الذهن إنما هو الصورة المخالفة في كثير من اللوازم .

أقول : هذا جواب عن استدلال من نفي الوجود الذهني وتقرير استدلالهم انه لو حلت الماهية في الأذهان لزم أن يكون الذهن حاراً بارداً أسود أبيض فيلزم مع اتصاف الذهن بهذه الأشياء المتتفية عنه اجتماع الضدين والجواب أن الحاصل في الذهن ليس هو ماهية الحرارة والسواد بل صورتها ومثالهما المخالفة للماهية في لوازمها وأحكامها فالحرارة الخارجية تستلزم السخونة وصورتها لا تستلزمها والتضاد إنما هو بين الماهيات لا بين صورها وأمثلتها .

المسألة الخامسة في أن الوجود ليس هو معنى زائداً على الحصول العيني

قال : وليس الوجود معنى به تحصل الماهية في العين بل الحصول .

أقول : قد ذهب قوم غير محققين إلى أن الوجود معنى قائم بالماهية يقتضي حصول الماهية في الأعيان وهذا مذهب سخيـف يشهد العقل ببطلانه لأن قيام ذلك المعنى بالماهية في الأعيان يستدعي تحقق الماهية في الخارج فلو كان حصولها في الخارج مستنداً إلى ذلك المعنى لزم الدور المحال بل الوجود هو نفس تحقق الماهية في الأعيان وليس ما به تكون الماهية في الأعيان .

المسألة السادسة

في أن الوجود لا تزايد فيه ولا اشتداد

قال : ولا تزايد فيه ولا اشتداد .

أقول : ذهب قوم إلى أن الوجود قابل للزيادة والنقصان وفيه نظر لأن الزيادة إن كانت وجوداً لزم اجتماع المثليين وإلاً لزم اجتماع النقيضين وأما نفي الاشتداد فهو مذهب أكثر المحققين قال بعضهم لأنه بعد الاشتداد إن لم يحدث شيء آخر لم يكن الاشتداد اشتداداً بل هو باق كما كان وإن حدث فالحادث إن كان غير الحاصل فليس اشتداداً للموجود الواحد بل يرجع إلى أنه حدث شيء آخر معه وإلاً فلا اشتداد وكذا البحث في جانب النقصان وهذا الدليل ينفي قبول الاعراض كلها للاشتداد والتنقص .

المسألة السابعة :

في أن الوجود خير والعدم شر

قال : وهو خير محض .

أقول : إنا إذا تأملنا في كل ما يقال له خير وجدناه وجوداً وإذا تأملنا في كل ما يقال له شر وجدناه عدماً ألا ترى القتل فإن العقلاء حكموا بكونه شراً وإذا تأملناه وجدنا شرّيته باعتبار ما يتضمن من العدم فإنه ليس شراً من حيث قدرة القادر عليه فإن القدرة كمال الإنسان ولا من حيث أن الآلة قطاعة فإنه أيضاً كمال لها ولا من حيث حركة أعضاء القاتل ولا من حيث قبول العضو المنقطع للتقطيع بل من حيث هو إزالة كمال الحياة عن الشخص فليس الشر إلا هذا العدم وباقي القيود الوجودية خيرات فحكموا بأن الوجود خير محض والعدم شر محض ولهذا كان واجب الوجود تعالى أبلغ في الخيرية والكمال من كل موجود لبراءته عن القوة والاستعداد وتفاوت غيره من الوجودات فيه باعتبار القرب من العدم والبعد عنه .

المسألة الثامنة : في أن الوجود لا ضد له

قال : ولا ضد له .

أقول : الضد ذات وجودية تقابل ذاتاً أخرى في الوجود ولما استحال أن يكون الوجود ذاتاً وأن يكون له وجود آخر استحال أن يكون ضدّاً لغيره ولأنه عارض لجميع المعقولات لأن كل معقول إما خارجي فيعرض له الوجود الخارجي أو ذهني فيعرض له الوجود الذهني ولا شيء من أحد الضدين يعرض لصاحبه ومقابلته للعدم ليس تقابل الضدين على ما يأتي تحقيقه في نفي المعدوم بل تقابل السلب والایجاب إن أخذنا مطلقين وإلاّ تقابل العدم والملكة .

المسألة التاسعة في انه لا مثل للوجود

قال : ولا مثل له .

أقول : المثلان ذاتان وجوديتان يسد كل واحدة منهما مسدّ صاحبه ويكون المعقول منهما شيئاً واحداً بحيث إذا سبق أحدهما إلى الذهن ثم لحقه الآخر لم يكتسب العقل من الحاصل ثانياً غير ما اكتسبه أولاً والوجود ليس بذات فلا يماثل شيئاً آخر وأيضاً فليس ههنا معقول يساويه في التعقل على معنى ما ذكرناه إذ كل معقول مغاير لمعقول الوجود .

لا يقال : إن كليهما جزئيه متساويان في التعقل فكان له مثل وهو الجزئي .

لأننا نقول : إنهما ليسا متساويين في المعقولية وإن كان أحد جزأياً الجزئي هو الكلي لكن الاتحاد ليس تماثلاً (وأيضاً) فإنه عارض لكل المعقولات على ما قررناه أولاً ولا شيء من المثليين يعارض لصاحبه .

المسألة العاشرة :

في انه مخالف لغيره من المعقولات وعدم منافاته لها

قال : فتحققت مخالفته للمعقولات .

أقول : لما انتفت نسبة التماثل والتضاد بينه وبين غيره من المعقولات وجبت المخالفة بينهما إذ القسمة حاصرة في كل معقولين بين التماثل والتضاد والاختلاف وقد انتفى التماثل والتضاد فوجب الاختلاف ولهذا جعله نتيجة لما سبق .

قال : ولا ينافيها :

أقول : المتنافيان لا يمكن اجتماعهما وقد بينّا أن كل معقول على الاطلاق فإنه يمكن عروض مطلق الوجود له واجتماعه معه وصدقه عليه فكيف ينافيه .

لا يقال : العدم المطلق أمر معقول وقد قضى العقل بمنافاته له فكيف يصح قوله على الاطلاق أنه لا ينافيها .

لأننا نقول : نمنع أولاً كون العدم المطلق معقولاً والعدم الخاص له حظ من الوجود ولهذا افتقر إلى موضوع خاص كافتقار الملكة إليه (سلمنا) لكن نمنع استحالة عروض الوجود المطلق للعدم المعقول فإن العدم المعقول ثابت في الذهن فيكون داخلاً تحت مطلق الثابت فيصدق عليه مطلق الثابت ومنافاته للوجود المطلق لا باعتبار صدق مطلق الثبوت عليه بل من حيث انه أخذ مقابلاً له ولا امتناع في عروض أحد المتقابلين للآخر إذا أخذ لا باعتبار التقابل كالكلية والجزئية فإنهما قد يصدق أحدهما على الآخر باعتبار تباينهما لا باعتبار تقابلهما وهذا فيه دقة .

المسألة الحادية عشرة :

في تلازم الشيئية والوجود

قال : ويساق الشيئية فلا تتحقق بدونه والمنازع مكابر مقتضى عقله .

أقول : اختلف الناس في هذا المقام فالمحققون كافة من الحكماء والمتكلمين اتفقوا على مساوقة الوجود للشيئية وتلازمهما حتى أن كل شيء على الإطلاق فهو موجود على الإطلاق وكل ما ليس بموجود فهو منتفٍ وليس بشيء وبالجمله لم يثبتوا للمعدوم ذاتاً متحققة فالمعدوم الخارجي لا ذات له في الخارج والذهني لا ذات له ذهنياً وقال جماعة من المتكلمين إن للمعدوم الخارجي ذاتاً ثابتة في الأعيان متحققة في نفسها ليست ذهنية ولا غيرها وهؤلاء مكابرون في الضرورة فإن العقل قاض بأنه لا واسطة بين الموجود والمعدوم فإن الثبوت هو الوجود .

قال : وكيف تتحقق الشيئية بدونه مع إثبات القدرة وانتفاء الاتصاف .

أقول : لما استبعد مقالة هؤلاء القوم ونسبهم إلى المكابرة شرع في الاستدلال على بطلان قولهم واعلم ان هؤلاء يذهبون إلى أن القدرة لا تأثير لها في الذوات أنفسها لأنها ثابتة في العدم مستغنية عن المؤثر في جعلها ذواتاً ولا في الوجود لأنه عندهم حال والحال غير مقدورة وقد ثبت في نفس الأمر ان اتصاف الماهية بالصفة غير ثابت في الأعيان بل هو أمر اعتباري وإلا لزم التسلسل لأن ذلك الإتيان لو كان ثابتاً لكان مشاركاً لغيره من الموجودات في الثبوت وممتازاً عنها بخصوصية وما به الاشتراك مغاير لما به الامتياز فيكون اتصاف ذلك الاتصاف بالثبوت أمراً زائداً عليه ويلزم التسلسل .

إذا ثبت هذا فاعلم ان المصنف (قدّه) قد تسلّم مذهبهم وما ثبت في نفس الأمر وألزمهم المحال (وتقريره) أن الماهيات لو كانت ثابتة في العدم لإستغنت الممكنات في وجودها عن المؤثر فانتفت القدرة أصلاً ورأساً والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان القدرة حينئذ لا تأثير لها في الذوات ولا في الوجود على مذهبهم ولا في اتصاف الماهية بالوجود على ما ثبت في نفس الأمر وذلك يستلزم نفي التأثير أصلاً وأما بطلان التالي فبالإتفاق والبرهان ودلّ عليه على ما يأتي فلهذا استبعد المصنف (قدّه) هذه المقالة مع إثبات القدرة المؤثرة والقول بكون الاتصاف أمراً ذهنياً وأنه منتف في الخارج .

قال : وانحصار الموجود مع عدم تعقل الزائد .

أقول : هذا برهان آخر دال على انتفاء الماهيات في العدم وتقريره ان مذهبهم ان كل ماهية نوعية فإنه ثبت من أشخاصها في العدم ما لا يتناهى كالسواد والبياض والجواهر وغيرها من الحقائق فألزمهم المصنف (قدّه) المحال وهو القول بعدم انحصار الموجودات لأن تلك الماهيات ثابتة وهي غير محصورة في عدد متناه والثبوت هو الوجود لإنتفاء تعقل أمر زائد على الكون في الأعيان فلزمهم القول بوجود ما لا يتناهى من الماهيات وهو عندهم باطل فإن جعلوا الوجود أمراً مغايراً للكون في الأعيان كان نزاعاً في العبارة وقولاً بإثبات ما لا يعقل مع أنا نكتفي في إثبات محالية قولهم بالثبوت الذي هو الكون في الأعيان وهم يسلمونه لنا والبراهين الدالة على استحالة ما لا يتناهى كما تدل على استحالته في الوجود تدل على استحالته في الثبوت إذ دلالتها إنما هي على انحصار الكائن في الأعيان وقول المصنف (قدّه) « وانحصار الموجود » عطف على الانتفاء أي وكيف تتحقق الشيئية بدون الوجود مع إثبات القدرة وانتفاء الاتصاف ومع انحصار الموجود مع عدم تعقل الزائد هكذا ينبغي أن يفهم كلامه ههنا .

قال : ولو اقتضى التميز الثبوت عيناً لزم منه محالات .

أقول : لما أبطل مذهب المثبتين شرع في إبطال حججهم ولهم حجتان قويتان (رديتان - خ ل) ذكرهما المصنف وأبطلهما (أما الحجة الأولى) فتقريبها أن كل معدوم متميز وكل متميز ثابت فكل معدوم ثابت (أما المقدمة الأولى) فيدل عليها أمور ثلاثة : أحدها : أن المعدوم معلوم وكل معلوم متميز . الثاني : أن المعدوم مرادف لأننا نريد اللذات ونكره . الآلام فلا بد وأن يتميز المراد عن المكروه . الثالث : أن المعدوم مقدور وكل مقدور متميز فإنما نميز بين الحركة يمناً ويسرة وبين الحركة إلى السماء ونحكم بقدرتنا على إحدى الحركتين دون الأخرى فلولا تميز كل واحدة منهما عن الأخرى لاستحال هذا الحكم وأما (المقدمة الثانية) فلأن التميز صفة ثابتة للتميز وثبوت الصفة يستدعي ثبوت الموصوف لأنه فرع عليه . والجواب : أن التميز لا يستدعي الثبوت عيناً وإلا لزم منه محالات . أحدها : أن المعلوم قد يكون مستحيل الوجود لذاته كشريك الباري تعالى واجتماع الضدين وغيرهما ويتميز أحدهما عن الآخر فلو اقتضى التميز الثبوت عيناً لزم ثبوت المستحيلات مع أنهم وافقونا على انتفاء المستحيل . الثاني : أن المعلوم قد يكون مركباً خيالياً ووجوداً وليس بثابت في العين اتفاقاً . الثالث : أن المقدورية لو استدعت الثبوت لإنتفت إذ لا قدرة على الثابت وكذا المرادية .

قال : والإمكان اعتباري يعرض لما وافقونا على انتفائه .

أقول : هذه الحجة الثانية لهم على ثبوت المعدوم وهي أنهم قالوا إن المعدوم ممكن وإمكانه ليس أمراً عديمياً وإلا لم يبق فرق بين نفي الإمكان وبين الإمكان المنفي فيكون أمراً ثبوتياً وليس جوهرراً قائماً بذاته فلا بد له من محل ثبوتي وهو الممكن لإستحالة قيام الصفة بغير موصوفها فيكون الممكن العدمي ثابتاً وهو المطلوب وأجاب المصنف (قده) عنه

بأن الإمكان أمر اعتباري ليس شيئاً خارجياً وإلاّ لزم التسلسل وأن يكون الثبوتي حالاً في محل عدمي وهو باطل قطعاً وأيضاً فإن الإمكان يعرض للممكنات العدمية كالمركبات وهم وافقونا على انتفائها خارجاً فيبطل قولهم كل ممكن ثابت .

المسألة الثانية عشرة : في نفي الحال

قال : وهو يرادف الثبوت والعدم يرادف النفي فلا واسطة .

أقول : ذهب أبو هاشم وأتباعه من المعتزلة والقاضي والجويني من الأشاعرة إلى أن هُنا واسطة بين الوجود والمعدوم وهي ثابتة وسموها الحال وحدوها بأنها صفة لموجود لا يوصف بالوجود والعدم فيكون الثابت أعم من الموجود والمعدوم أعم من المنفي وهذا المذهب باطل بالضرورة فإن العقل قاض بأنه لا واسطة بين الوجود والعدم وأن الثبوت هو الوجود ومرادف له وأن العدم والنفي مترادفان ولا شيء عند العقل أظهر من هذه القضية فلا يجوز الاستدلال عليها .

قال : والوجود لا يرد عليه القسمة والكلّي ثابت ذهنياً ويجوز قيام العرض بالعرض .

أقول : لما أبطل مذهبهم أشار إلى بطلان ما احتجوا به وهو وجهان : الأول : قالوا قد تبين أن الوجود زائد على الماهية إما أن يكون موجوداً أو معدوماً ولا موجوداً ولا معدوماً والأولان باطلان أما الأول فلأنه يلزم منه التسلسل وأما الثاني فلأنه يلزم منه اتّصاف الشيء بنقيضه فبقي الثالث . والجواب أن الوجود غير قابل لهذه القسمة لإستحالة انقسام الشيء إلى نفسه وإلى غيره فكما لا يقال السواد إما أن يكون سواداً أو بياضاً كذلك لا يقال الوجود إما أن يكون موجوداً أو لا يكون ولأن المنقسم إلى الشئيين أعم منهما ومستحيل أن يكون الشيء أعم من نفسه . الوجه

الثاني : أن اللونية أمر ثابت مشترك بين السواد والبياض فيكون كل واحد من السواد والبياض ممتازاً عن الآخر بأمر زائد على ما به الاشتراك ثم الأمران إن كانا موجودين لزم قيام العرض بالعرض وإن كانا معدومين لزم أن يكون السواد أمراً عديمياً وكذلك البياض وهو باطل بالضرورة فثبتت الواسطة والجواب من وجهين : الأول : أن الكلي ثابت في الذهن فلا يرد عليه هذه القسمة . الثاني : أن العرض قد يقوم بالعرض على ما يأتي وأيضاً فإن قيام الجنس بالفصل ليس هو قيام عرض بعرض .

قال : ونوقضوا بالحال نفسها .

أقول : اعلم أن نفاة الأحوال قالوا وجدنا ملخص أدلة مثبتة الحال يرجع إلى أن ههنا حقائق تشترك في بعض ذاتياتها وتختلف في البعض والآخر وما به الاشتراك مغاير لما به الامتياز ثم قالوا أن ذلك ليس بموجود ولا معدوم فوجب القول بالحال وهذا ينتقض عليهم بالحال نفسها فوجب القول بالحال للحال نفسها فإن الأحوال عندهم متعددة متكررة فلها جهة اشتراك هي مطلق الحالية وامتياز هي خصوصيات تلك الأحوال وجهة الاشتراك مغايرة لجهة الامتياز فيلزم أن يكون للحال حال أخرى ويتسلسل .

قال : والعذر بعدم قبول التماثل والاختلاف والتزام التسلسل باطل .

أقول : إعتذر المثبتون عن إلزام النفاة بوجهين : الأول : أن الحال لا يوصف بالتماثل والاختلاف . الثاني : القول بالتزام التسلسل والعذران باطلان أما الأول فلأن كل معقول إذا نسب إلى معقول آخر فيأما أن يتحدا في المعقولية ويكون المتصور من أحدهما هو المتصور من الآخر وإنما يتعددان بعوارض لاحقة لهما وهما المثلان أو لا يكون كذلك وهما المختلفان فلا يتصور نفيهما وأما الثاني فلأنه يبطل الاستدلال بوجود الصانع تعالى وبراهين إبطال التسلسل آتية ههنا وأجاب بعض المتأخرين

بأن المختلفين إذا اشتركا في أمر ثبوتي لزم ثبوت أمرين بهما يقع الاختلاف والتماثل وأما إذا اتحدا في أمر سلبي فلا يلزم ذلك والأحوال وإن اشتركت في الحالية كالسوادية والبياضية إلا أن ذلك المشترك أمر سلبي فلا يلزم التسلسل وهو غير مرضي عندهم لأن الأحوال عندهم ثابتة .

المسألة الثالثة عشرة : في التفرع على القول

بثبوت المعدوم والأحوال

قال : فبطل ما فرّعوا عليهما من تحقق الذوات غير المتناهية في العدم وانتفاء تأثير المؤثر فيها وتباينها واختلافهم في إثبات صفة الجنس وما يتبعها في الوجود ومغايرة التحيز للجوهرية وإثبات صفة المعدوم بكونه معدوماً وإمكان وصفه بالجسمية ووقوع الشك في إثبات الصانع بعد اتصافه بالقدرة والعلم والحياة .

أقول : لما أبطل مذهب القائلين بثبوت المعدوم والحال أبطل ما فرّعوا عليهما وقد ذكر من فروع إثبات الذوات في العدم أحكاماً اختلفوا في بعضها : الأول : اتفقوا على أن تلك الذوات غير متناهية في العدم ولكل نوع عدد غير متناه وإن كانت تلك الأعداد متناهية بأشخاص . الثاني : أن الفاعل لا تأثير له في جعل الجوهر جوهرًا والعرض عرضاً وإنما تأثير الفاعل في جعل تلك الذوات موجودة لأن تلك الذوات ثابتة في العدم لم تزل والمؤثر إنما يؤثر على طريقة الأحداث وقد صار إلى هذا الحكم جماعة من الحكماء وقالوا إن كل ما بالفاعل ينتفي بانتفاء الفاعل فلو كان الجوهر جوهرًا بالفاعل لانتفى بانتفائه لكن انتفاء الجوهر عن ذاته يستلزم التناقض . الثالث : اتفقوا على انتفاء التباين في الذوات بل جعلوا الذوات كلها متساوية في كونها ذواتاً وإنما تختلف بصفات عارضة لها وهذا المذهب باطل لأن الصفات إن كانت لازمة كان اختلافها دليلاً على اختلاف الملزومات وإلا جاز أن ينقلب السواد جوهرًا وبالعكس وذلك باطل