شبكة الألوكة
www.alukah.net

مكتبة الأستاذ الدكتور محمد بن تركي التركي

مخطوطة

مجموع فيه مجموعة رسائل

المؤلف

مجموعة مؤلفين

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ذنابر

٧٠

٧١

٩

٩١

شبكة
الألوكة
www.alukah.net

هذا دعاء علم جبرائيل عم ليوسف عم ان يقراء في الجب

يا كاشف كل كربة ويا مجيب كل دعوة ويا جابر كل كسير ويا مؤنس كل عبيد
ويا صاحب كل غريب ويا مونس كل وحيد لا اله الا انت سبحانك انا كنت
من الظالمين فاسئلك ان تجعل لي فرجا ومخرجا وان تقذف حبك في قلبي حتى لا يكون لي هم وذكر
غيرك وان تحفظني وترحمني يا ارحم الراحمين

رسالة شهود ذهني في مباحث الوجود الذهني لطاش كبري زاده ١٧٠

رسالة الحاصل بالمصدر لبرهان الدين ١٧١

رسالة في تحقيق او ١٧٠

رسالة اجري ١١٨

رسالة في الاداب لابن كمال ورسالة اجري ورسالة للسيد السند ١٤٣

رسالة معولات عشر لابي الفتح ٤٤

رسالة كلام نفسي ٤٦

رسالة في سقطات عوام ٥٤

رسالة في العامة ٥٣

رسالة في الكلب ٤٢

رسالة الاخلاق ٦٥

رسالة في معرفة الصانع والمدواشاراته ٨٠

رسالة اجل ٩٠

رسالة چلبي ٩١

رسالة في حق ابو حنيفه ٧٨

رسالة المناسخه ٨١

رسالة زنديق ٩١

رسالة اختيار جزئي ٩٦

رسالة في تحقيق الجمع المحلى باللام ١٠٣

رسالة في تعلق الجارين بمعنى واحد ١٠٥

رسالة في خواص الاسماء ١١٤

رسالة خروب الامثال ١٢٥

رسالة في حق المهدي ١٢٩

رسالة في بيان الكلمات المشكلة ١٣٢

رسالة تعريفات العلوم بيان موضوعاتها ١٤٨

رسالة معلوقاداود رحمه الله ١٥٢

رسالة موقعات ١٦٥

رسالة المنصوري فيما لا يجوز الوقف عليه وفيما لو تعمد عليه كفر ولو وقف ساهيا فسدت صلوته

٤٤

ليس في الامكان ابدع مما كان ... في البر بر وفي البحور در

وقليحة شهدت لها حضراتها ... والفضل ما شهدت به الاعداء

فاني وان كنت الاخير زمانه ... لآت عالم يستطعه الاوائل

سفينة الفقر في بحر الرجاء وقعت ... فامنه عليها يا رجاء غرق

احب من الاخوان كل موافق ... وكل غضيض الطرف عن عثراتي

قل للحكيم الفيلسوف المنطقي ... علم حرام درسه لا تنطق

احفظ عنانك عن مناهج درسه ... فان البلاء موكل في المنطق

تعلم قوام الخط ياذا التأدب ... وما الخط الا زينة المتأدب

فان كنت ذا مال فخطك زينة ... وان كنت محتاجا فافضل مكسب

من سعادة المرأة ان يكون حسن الخط وفصيح العبارة

تفقه فان الفقه افضل قائد ... الى البر والتقوى واعدل قاصد

حكاه الشافعي رحمه الله تعالى علم الفقه للاديان ... هو العلم الهادي الى سنن الهدى

وعلم الطب للابدان وما وراء ذلك لغو مجلس ... هو الحصن ينجي من جميع الشدائد

فذو العلم يبقى عزه متقضيا ... وذو المال يفنى والعلوم تحت التراب

فان فاتك الدنيا وطيب نعيمها ... فقد افدت بالعلم خير المواهب

وذو الجهل قبل الموت موت لاهله ... فاجسامهم قبل القبور قبور

واتقى الله يحيى بالعلم حيا ... فليس له حين النشور نشور

بجد لا بجد كل مجد ... فهل جد بلا جد بمجد

وكم عبد يقوم مقام حر ... وكم حر يقوم مقام عبد

T. C.
Milli Eğitim Bakanlığı
Köprü[illegible]
Başmemurluğu
Sayı : _____
٧٠٥

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لاتقص الرؤيا الا على عالم اوناصح

ويل لامتي من علماء السوء

من سعادة المرء خفة لحيته

اصبر على حسد الحسود فان صبرك قاتله كالنار تاكل نفسها ان لم تجد ما تاكله

الا احتضر ابراهيم عم قال هل رأيت خليلا يقبض روح خليله فاوحى الله هل رأيت خليلا يكره لقاء خليله قال فاقبض روحي الساعة

وذوى ان امرأة حاكمت شريحا فبكت فقال له الشعبي يا ابا امية اما تراها تبكي قال قد جاء اخوة يوسف يبكون وهم ظلمة ولاينبغي لاحد ان يقضي الا بما امر الله يقضي به من السنة المرضية كشاف في سورة يوسف

قيل ان الصبيان اخذوا النبي عم في طريق المسجد وقالوا لكن لنا جملا كما تكون للحسن والحسين قال عم لبلال اذهب الى البيت وات ما وجدت لاشتري نفسي منهم فاتى بثمان جوزات فاشتري بها نفسها وقال عم رحم الله اخي يوسف باعوه بثمان بخس دراهم معدودة وباعوني بثمان جوزات م

كان معاوية رضي الله عنه سودفا بالحلم فلم يغضبه احد فادعى احداهم يغضبه تدخل عليه وقال اطلب منك ان تزوجني والدتك فلما دبر كيده قال ذلك سبب حب ابي لهاشم قال للخازن اعطه الف دينار ليشتري جارية م

عن علي رضي الله عنه كثرة الالحاح يوجب المنع

من علامة الاحمق الجلوس فوق القدر والمجيء في غير الوقت

قيل لاحد هل تعرف نعمة لايحسد عليها قال نعم التواضع

من رفع نفسه فوق قدره رده الناس الى قدره

قيل لحكيم ما الشيء الذي لايحسن ان يقال وان كان حقا قال مدح الرجل نفسه م

قال ارسطو من يكبر على الناس احب الناس ذلة

من كلم الملوك في حاجة غير وقتها جهل حقها وضاع كلامه

ان الله تعالى الهافوه يغفر الذنب ويعطي من كفر

طوبى لاجل مع الصحة من حلل الانبياء

عن النبي عم اكثروا من الاخوان فان ربكم حي كريم يستحي ان يعذب عبده بين اخوان يوم القيمة

قيل لعلي رضي الله عنه ما بال خلافة عثمان مع خلافتك كانت مكدرة بخلاف خلافة الشيخين قال كنت انا وعثمان من اعواننا وانت وامثالك من اعوانا

ذو الجهل يفعل ما ذو العقل يفعله في الناسات ولكن بعد ما افتضحا

السواك يزيد الرجل فصاحة حسن الخلق نصف الدين الحمد على النعمة اعانة لنوالها

قال رجل لصاحب منزل اصلح خشب هذا السقف فانه يتفرقع فقال لاتخف انما هو تسبيح فقال اخاف ان يدركه رقة فيسجد م

للاعدى وطاطيرة واصاغة واصفر والاول

ويل للعالم من الجاهل وويل للجاهل من العالم

ان الله ثالث الشريكين مالم يخن احدهما صاحبه فاذا خانه خرجت البركة من بينهما

قال ارسطو السرعة في الجواب يوجب العثار

قال جرير في الصمت زين لمحي وانما صحيفة لب المرء ان يتكلما

المتقدم في الحذق يتأخر الرزق

قال ابو بكر محمد بن رائق فكم قوي في تقلبه مهذب الرأي عنه الرزق ينحرف وكم ضعيف ضعيف في تقلبه

كانه من خليج البحر يغترف هذا دليل على ان الالهة في الخلق ستر ليس ينكشف

عبد الملك بن عمر رأيت رأس الحسين بين يدي ابن زياد في قصر الكوفة ثم رأس ابن زياد بين يدي المختار ثم رأسه بين يدي مصعب ثم رأسه بين يدي عبد الملك قال سفيان فقلت لهم بين اول الرؤس وآخرها فقال قريبا من اثنتي عشر سنة

لعمرك كم عاقل اخرس عقله وجاهل صدره جهله

عن علي رضي الله عنه اقول لدهري قد توالت حروفه اليس لهذا يا زمان زوال فقال اصطبر كم دولة قد قهرت لكل زمان دولة ورجال م

صورت مكتوب جالينوس الحكيم لعيسى عم يا طبيب النفوس المرتضية بداء الجهالة المكتنفة باكناف الرذالة المنغمسة في العلائق البدنية المكدرة بالكدورات الطبيعية يا موقظ النوم من رقدة الغافلين ومنبه العباد من مضيق الجاهلية يا منجي الهلاك ويا غياث من استغاث هل الى وصول اليك من سبيل

جواب عيسى عم يا من شرفك الله بالاستعدادات العقلية والموهوبات النقلية كن طالبا لتنوير النفس بالانوار الالهية القدسية الحاذية من الدار الدنية الفانية الى الدار السنية الباقية التي هي محل الارواح الطاهرة والنفوس الزاكية فانه مجرد العقل غير كاف في الهداية الى طريق مستقيم م

اسم الله الاعظم في هاتين الآيتين والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم وفاتحة آل عمران الم الله لا اله الا هو الحي القيوم اسم الله الاعظم الذي اذا دعي به اجاب في هذه الآية قل اللهم مالك الملك الآية

لاحول ولاقوة الا بالله دوار من قصيدة داعي يسرها اللهم لاتقص الرؤيا الا على عالم اوناصح

اخوف ما اخاف على امتي كل منافق عليم اللسان اصعب الكلام الى الله ان يقول العبد سبحان الله وبحمده

ويل لامتي من علماء السوء ان الله مع القاضي مالم يجر فاذا جار تبرأ الله منه والزمه الشيطان

من افتى بغير علم لعنته ملائكة السماء والارض

عن علي رضي الله عنه الحلم غطاء ساتر والعقل حسام قاطع فاستر خلل خلقك بحلمك وقاتل هواك بعقلك والتغافل عن بعض الاصدقاء تعاقل م

قيل الرأي مرآة العقل فمن اردت ان ترى صورة عقله فاستشره م

يقرب الطريق في زيارة الحبيب الامام الشافعي لو سقط من السماء قلنسوة ما وقعت الا على من يريدها

في الحديث المرفوع من سعادة المرء ان يقدر رزقه في بلده وحال سكونه ومن شقاوته ان يجعل رزقه في غير بلده او في سياحته

قال العاقلة الدنيا في الغناء والزناء والبناء

يقال الحمام من بناء الجن قال جني لسليمان عم ابنى لك دارا يكون في بيوته الاربعة الفصول الاربعة من السنة فبنى الحمام قيل للبغل من ابوك قال الفرس خالي رضي

والزنبور والبازي جميعا لدى الطيران اجنحة وخفق ولكن بين مايصطاد باز ومايصطاده الزنبور فرق

قال عم ان الله نهيكم عن القيل والقال واضاعة المال وكثرة السؤال

قال عم ان الله يحب كل قلب حزين قال عم ان من موجبات الرحمة ادخال السرور على اخيك المسلم

وقال عم ان من موجبات المغفرة بذل السلام قال عم خير الامراء من زار العلماء وشر العلماء من زار الامراء

قال عم خيركم شبابا بكم من تشبه بكهولكم وشركم كهولا بكم من تشبه بشبابكم

www.alukah.net

ذكر في الخلاصة من الفتاوى العلم شرط الاولوية لا شرط جواز التقليد حتى لو قلد غير يصح ولذا
العدالة شرط الاولوية وعند الشافعي والخصاف شرط لازم قلت فتحرر لنا من هذا كله ان الاجتهاد
شرط الاولوية في الصحيح من المذهب لا شرط جواز التقليد فاما شرائط الجواز فهي شرائط اهلية
الشهادة فمن كان اهلا للشهادة كان اهلا للقضاء وعلى العكس ثم ان بعض الاصحاب اقتصر على هذا
التعريف وبعضهم على الشرائط كصاحب البدايع فانه قال منها العقل والبلوغ والاسلام والحرية والبصر
والنطق والسلامة عن حد القذف ولا شك ان هذه شرائط اهلية الشهادة والقضاء على المسلمين
وكنت في وقت تتبعت حكم الاصم هل يكون كالخرس والعمى الخ العمى مانع من اهلية القضاء والخرس كذلك
فالصمم هل يكون في حكمها ام لا فلم اجد فيها نقلا فلما وصلت الى هذا رأيت في كلام الاصحاب ما يدل على ان
ليس كمانع فانهم قالوا من كان اهلا للشهادة كان اهلا للقضاء وصاحب البدايع على رسم التفصيل عد الشرائط
ولم يذكر الصمم ولا شك ان الاصم تقبل شهادته وله شهادة معتبرة شرعا وقد قال ان كان اهلا للشهادة
كان اهلا للقضاء فيدخل تحت هذا ان الاصم اهل للقضاء بخلاف الاعمى والاخرس من حيث الفقه فهو موافق
ايضا فان الاصم يمكن ان يدرك الاحكام بالكتابة ويحكم عن يقين فانه يعلم المحكوم له من المحكوم عليه بخلاف
الاعمى والاخرس اما الاعمى فظاهر واما الاخرس فانه لم يفهم منه الالتزام بالحق فلم يحصل منه قطع الخصومات
وفصلها وهذه المعاني كلها منتفية في الاصم فيجوز تقليده على مقتضى ما قالوه انفع الوسائل للطرسوسي

ذكر مولانا حافظ في شرح القرناشي سئل عن شمس الائمة السرخسي عن حل البنج وحرمته
وهو الحشيشي فقال ما نقل عن ابي حنيفة شيء اذ لم يشتهر في زمانه فيبقى على الاباحة ولم يرد من السلف
ايضا فيه شيء الى زمان المزني تلميذ الشافعي حتى فشا الكلام وظهر تناوله في زمانه فافتى بحرمته
على مذهب الشافعي وكان الامام المزني ببغداد فبلغ فتواه الملك الدين نمرود في عراق العجم فقال انه مباح
فلما عمت بليته وشمل الاماكن فتنته وغلب السفاهة على العقلاء بسبب اكلها ختارا ثم ما وراء
النهر بالسرقع على حرمته وافتوا بما افتى به وحكموا باحراقه ومرافقه بتأديب بايمه وتشهير اكله فالان
فتوى المذهبين على حرمته حتى قيل من قال بحله فهو زنديق مبتدع وحكموا بوقوع طلاق زجر له جامع الفتاوى

ذكر في خزانة الفقه يكره تنفيذ الحكم في عشرة احوال في حال الغضب والجوع والعطش والحابس والحاقن
والوجع والراكب والماشي والنائس والمرض ويقضي في حال يكون اجمع لذهنه وعقله وذكر فيه ايضا اربعة
اشياء يجوز للقاضي فعلها الفتوى في المعاملات وعيادة المريض وحضور الجنازة واجابة الدعوة العامة
وذكر فيه ايضا اثنى عشر موضعا يلزم القاضي تنفيذ قضاء قاضي كان قبله رجل وطى ام امرأته
او ابنتها فرفع الامر الى القاضي وهو يرى مذهب الشافعي فلم يقض بالتحريم وقضى بالحل فللقاضي الحنفي ان ينفذ
قضاءه وكذلك شافعي المذهب اذا قضى بالحل في الطلاق قبل النكاح فللحنفي ان ينفذ قضاءه وكذلك
في العتق قبل الملك وكذلك في بيع المدبر وكذلك في الطلاق الرجعي وكذلك في طلاق المكره بعدم الوقوع وكذلك
في جواز السلم بالحيوان وكذلك في رد المنكوحة بالعيب وكذلك في قضاء شاهد ويمين وكذلك في القضاء
بشهادة النساء وحدهن فيما لا يطلع عليه الرجال وكذلك في القضاء بشهادة اهل الذمة على اهل
الاسلام وكذلك في القتل بالقسامة وكذلك في متعة النساء وفي تجنيس الملتقط للاستروشني في اول
الفصل السابع من كتاب ادب القاضي عن فيض قضى بجواز نكاح بغير الشهود يجوز عمدة الفتاوى

البوم للبغل والفرس والحمار والكل من يحرم اكل لحمه والخنثى البقر والجاموس والبقر للابل والضأن والمعز
والنمر للكلب والذئب والنمر والاسد والخمر والزرق للطائف والفارط والقدرة للانسان والفضلات جميعها

عوار الذئب زقاء الديك نباح الكلب وهريره زراء الاسد صهيل الفرس نهيق الحمار وشهيق
نعيب الغراب صياح الثعلب صفير الثعبان بغام البعير نخوير الثور

العلوم الحكمية القياس في لفظ الحكمية تسكين الكاف
لكن المستعمل تحريكها بالفتح كما في لفظ الارضية هامش مطالع

المجاز لا يؤكد المروي قول والمحكي فصل عناية

العطايا ما يخرج للمجندين في السنة من بيت المال
رزق او رتبتين والرزق ما يخرج في كل شهر قهستاني

الجامع الصغير اخر مصنفات محمد فيلون القول
المرجوع اليه ما فيه تاج الشريعة

ورب داء ظبي اي ليس له داء كالاداء بالظبي
وداء الذئب الجوع وليس له داء غير زاد المسافر

الالف من العدد مذكر فان انث فعلى تأويل
بالدراهم

وضعت امّ اباها من بطون المعجزات
فهي امّ بنت عمّ خالتي احدى بناتي

وانا طفل صغير في حصون المرضعات
وابي شيخ كبير في علو الدرجات

الزمخشري

على شط الفرات جلست يوما
لقلة مائها فبكيت شوقا

ولم تجر السفاين في الفرات
الى سعدى فعاوت جاراتي

اجراء حقه قل هم هيچ رزق ايجون جكم الم
تقدير حق لابد اولور حق سوز بود رجف القلم

الشيخ يوسف المغربي جمع بين معاني العشق في هذه
الابيات وجميعها ثلاثون

علاقة وسم هيام ولوعة ولاج غرام
وذهول وتسل ثم تحوى صبابة بلابل ثم الهوى
ومقت عشق كذا ود وتبريح كذا الجنون
محبة وود ثم الشغف شجو وشوق وباهما شغف
ووصب والوجد ثم الدلف وخلد وكمدة والكلف

ولا يحل الاسمناء بالكف ذكر المشايخ فيه
انه حرام قال ناكح اليد ملعون فان غلبته الشهوة
ففعل ارادة تسكنها به فالرجاء ان لا يعاقب

ابن همام
يروى عن علي رضي الله عنه العلوم خمسة الفقه للاديان
والطب للابدان والهندسة للبنيان والنحو
للسان والنجوم للزمان

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ومن جملة سلاطين الحكمة الفارابي وهو ابو نصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابي الترك الحكيم المشهور صاحب التصانيف
في الحكمة والمنطق وغيرهما من العلوم وهو اكثر فلاسفة الاسلاميين لم يكن فيهم من بلغ رتبته في فنونه ويخرج
ابن سينا مكتبه ويقول انتفع في تصانيفه وكان رجلا تركيا تنقلت به الاسفار الى ان وصل بغداد وهو يعرف
كثيرا من اللغات غير العربية ثم تعلم واتقنه وتفقه ثم اشتغل بالحكمة فقراء على ابي بشر متى بن يونس الحكيم من شرح
كتاب ارسطو في المنطق سبعين سفرا وكان هو شيخا كبيرا له صيت عظيم يجتمعون في خلقته كل يوم المئون
من المنطقيين ثم اخذ طرفا من المنطق عن ابي حنا ابن خيلا الحكيم النصراني بمدينة حران ثم نقل الى بغداد
وقراء بها علوم الفلسفة وتمهر في كتب ارسطو جميعا وجد كتاب النفس لارسطو وعليه مكتوب بخط الفارابي
اني قرأت هذا الكتاب مائة مرة وبقال قراء السماع الطبيعي لارسطو اربعين مرة ومع ذلك يقول انه محتاج الى معاودته
وكان يقول لو ادركت ارسطو لكنت اكبر تلامذته ثم سافر الى دمشق ثم الى مصر ثم عاد الى دمشق فاحسن اليه
سلطانها سيف الدولة ابن حمدان واجرى عليه كل يوم اربعة دراهم لانه كان ازهد الناس في الدنيا لا يحتفل
بامر مكتب ولا مسكن ولذا اقتصر على اربعة دراهم وكان منفردا بنفسه لا يكون الا عند مجتمع ماء او مشتبك
رياض وتوفي كتبه هناك وكان اكثر تصانيفه في الرقاع ولم يصنف في الكراريس الا قليلا فلذلك كانت
اكثر تصانيفه فصولا وتعليقات وبعضها متورانا قصا يحكى انه دخل على مجلس سيف الدولة وهو
بزي الاتراك وكان ذلك زيه دائما فتخطى رقاب الناس وكان المجلس يجتمع فيه الفضلاء حتى انتهى
الى مسند سيف الدولة وزاحمه حتى اخرجه عنه فقال سيف الدولة لحماليك بلسان خاص يسارهم
وهذا الشيخ قد تعاطى الادب واني سائله عن اشياء ان لم يعرف بها فاخرجوا به فقال له ابو نصر
بذلك اللسان ايها الامير اصبر فان الامور يعواقبها فقال سيف الدولة الحس بهذا اللسان قال
نعم بل اكثر من سبعين لسانا فعظم عنده ثم اخذ يتكلم في كل فن حتى بد جميع الحاضرين فخلا به سيف الدولة
فقيل له هل تشرب فقال لا فقال اتسمع قال نعم فاحضر الالات فحرك احدها شيئا الا
وعاب ابو نصر ثم اخرج من وسطه خريطة واخرج منها عيدانا فركبها فلعب بها فضحك كل من حضر
ثم فكها وركبها تركيبا اخر وضرب بها فبكى كلهم ثم فكها وغير تركيبها وحركها ونام كلهم حتى البواب فتركهم
نياما وخرج وبقي ان الالة المسماة بالقانون من تركيبه توفي سنة تسع وثلثين وثلثمائة ببغداد
وقد ناهز ثمانين سنة وعدد مصنفاته من الكتب والرسائل سبعون كلها نافعة سيما كتابان في العلم
الالهي والمدني لا نظير لهما احدهما المعروف بالسياسة المدنية والاخر بالسيرة الفاضلة وصنف كتابا
شريفا في احصاء العلوم والتعريف باغراضها لم يسبق اليه احد ولا ذهب احد مذهبه ولا يستغني
عنه احد من طلاب العلم وكذا كتابه في اغراض اغلاطون وارسطو اطلع فيه على اسرار العلوم وثمارها
علما علما وبين كيفية التدرج من بعضها الى بعض شيئا فشيئا ثم بداء بفلسفة اغلاطون يعرف بوجه
منها ثم اتبع ذلك بفلسفة ارسطو ووصف اغراضه في تواليفه المنطقية والطبيعية فلم اعلم كتابا
اجدى على طلب الفلسفة منه وفارابي احدى مدن الترك فيما وراء النهر

مصباح 2

ومن جملة سلاطين الحكمة ابو علي ابن سينا وقد عرفته ومن نحاكي نصير الدين الطوسي وهو محمد
بن محمد سلطان المحققين وقدوتهم في زمانه جامع علوم المتقدمين والمتأخرين ولد يوم السبت
حادي عشر شهر جمادى الاولى سنة سبع وتسعين وخمسمائة وتوفي آخر نهار الاثنين ثامن عشر
ذي الحجة وقت مغيب الشمس سنة اثنتين وسبعين وستمائة ودفن بالمشهد الكاظمي على
ساكنها افضل الصلوة والسلام وكان اية في التدقيق والتحقيق وحل المواضع المشكلة سيما
لطف التحرير الذي لم يلتفت اليه المتقدمون بل التفتوا حائت الملف فقط وهو اختراع
في التحرير سلوبا يسهل اخذ المعنى منه مع التحرز عن الفاظ زائدة وكلمات مغلقة وان لم تصدقني
في ذلك فعليك بتتبع تصانيف الفريقين في ازمانه بحيث تجد بينهما فرقا اي فرق ثم ان الفاضل الشريف قلده

قلده في امر التحرير والتعبير كما يظهر لك بالنظر في تصانيفهما الا انه تجاوز الله عنه كان غاليا في التشيع كما ينص عنه
المقصد السادس في التحرير وكان يحكي عنه مع ذلك امورا تناسب رتبته في العلم حيث كان في بعض الجوزر
للكافر المسمى بهلاكو ملك الترك الطغاة وهو الذي اغار على بلاد المسلمين وخربها وانقطع بسببه سلسلة
الخلافة العباسية في بغداد وجرى ما جرى مما اشتهر امره ويطول شرحه وكان ما كان مما لست اذكره فظن
شرا ولا تسال عن الخبر الا ان الشيخ كمال الدين قال في اخر شرحه للتجريد سمعت شيخي العلامة وهو
يقول انا قطب الدين الشيرازي رحمه الله انه قال كان الناس مختلفين في ان هذا الكتاب يعني التجريد
لخواجه نصير الدين اولا فسئلت عن ذلك ابنه خواجه اصيل الدين فقال كان والدي وضعه الى باب الالهيات
وتوفي فكمله ابن المطهر الحلي وكان من الشيعة وهو ابن زيغ عظيما فعلى هذه الرواية يكون هو بريا
من نقيصة التشيع الا ان المشهور عند الجمهور خلافه

مصباح 2

اعلم ان اول من دون علم الطب بقراط الحكيم وهو حكيم مشهور مضى ببعض علوم الفلسفة
سيد الطبيعيين في عصر كان قبل الاسكندر بنحو مائة سنة وله في الطب تصانيف شريفة وكان فاضلا
متألها ناسكا يعالج المرضى احتسابا طوافا في البلاد جوالا عليها وكان في زمن اردشير من ملوك
الفرس وكان يسكن خمص من مدن الشام وكان يتوجه الى دمشق ويقيم في غياضها للرياضة
والتعليم والتعلم وفي لسانها موضع يعرف بصفة بقراط وكان طبيبا فيلسوفا فاضلا كاملا معلما
ولما خاف ان ينقص الطب من العالم علم الغرباء الطب وجعلهم بمنزلة اولاده وظهر بقراط سنة
سبعين لتاريخ بخت نصر وهي سنة اربع عشر لملك بهمن وعاش خمسا وتسعين سنة وله
كتب نافعة مفسرة بالعربية ثم ظهر من بعده جالينوس الحكيم الفيلسوف الطبيعي اليوناني

شبكة الألوكة www.alukah.net

شبكة
الألوكة
www.alukah.net

شبكة الألوكة
www.alukah.net

شبكة
الألوكة
www.alukah.net

شبكة الألوكة
www.alukah.net

شبكة الألوكة
www.alukah.net

شبكة
الألوكة
www.alukah.net

رسالة الشهود العيني في مباحث الوجود الذهني لطاش كبرى زاده ١

رسالة المسمى بالسبعة المعلقة لمولانا الكستلي رحمه الله ٢٥

اجوبة لسنان باشا رحمه الله ٢٧

رسالة في افادة اللفظ الحكم الشرعي ٣٢

رسالة على نبذة من المواقف ٣٥

رسالة في باب التيمم ٣٦

رسالة على نبذة من الهداية ٣٧

رسالة على باب الجمعة من الهداية ٣٩

رسالة على نبذة في باب الشهود لنفو ٤٠

رسالة على نبذة من شرح الوقاية ٤٢

رسالة على الذبيحة في صدر الشريعة ٤٦

رسالة في كتاب الجهاد لعبد الله بن علي ٤٩

رسالة على البيضاوي ٥٣

رسالة في ٤

رسالة في باب القصر من المفتاح ٥٥

رسالة في باب الجمعة من الهداية ٥٦

رسالة في قول تعالى واتخذ الله ابراهيم خليلا ٥٨

رسالة على نبذة من الهداية ٥٩

رسالة في ٦٠

رسالة متعلقة بصفات الله ٦٤

رسالة في القراءة ٦٥

رسالة في الاجازة ٦٧

رسالة في ٦١

رسالة في المنطق للسيد الشريف بالفارسية ٩٦

رسالة اخرى ١٠٥

للسيد الشريف

لابن الحاجب رحمه الله

الهوى الهوى اراق دمي ذ دمي ذ دمي اري قدمي

الضوى النوى اباد غمي ذ غمي ذ غمي اباد نفسي

شبكة الألوكة www.alukah.net

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم يا حنان ويا منان تقدست بذاتك عن الوجود في الاذهان
وتنزهت بصفاتك عن مشابهة سكان بقعة الامكان وتعاليت بافضالك
عن مشاركة محدثات الاكوان اللهم صل وسلم على نبيك محمد سيد افراد
نوع الانسان المستقل بالشرف والسؤدد ومن سلالة عدنان
وبعد فهذه رسالة الشهود العيني في مباحث الوجود الذهني لما
تعاركت فيها اذهان العلماء وتضاربت في مشاهدها باراء الفضلاء
وكنت بتوفيق الله الكريم وفضله العظيم ميزنا فيها القشر عن اللباب
وبينا فيها الخطاء عن الصواب وليس ذلك الا من مواهب من جعل لكم من الشجر
الاخضر نارا واخرج لكم من الاجحار الصم انهارا وما توفيقي الا بالله
القريب المجيب عليه توكلت واليه انيب والرسالة مرتبة على مقدمة ومسلكين
وخاتمة اما المقدمة فيها اربعة اصول الاصل الاول في تحقيق معنى
الذهن والخارج ونفس الامر اعلم ان الذهن في اللغة الفطنة والحفظ
ويطلق على نفس القوة وفي عرف ارباب المعقول الاستعداد التام
لادراك العلوم والمعارف بالفكر السالف وقد يطلق على النفس الناطقة
باعتبار اتصافها بالاستعداد المذكور ثم توسعوا في ذلك فاطلقوا
على محل تحصل فيه المعقولات اعم من ان يكون ذلك المحل هو النفس او
مع الآتها من الحواس الظاهرة والباطنة وهذا هو المشهور والمتبادر
عند الاطلاق وقد يطلق على النفس والآتها مع المبادي العالية ايضا لاشتراكها في كونها
محلا للنوع المخصوص من الوجود اعني ما يقابل الوجود الخارجي الا انهم اختاروا
الاطلاق الاخير في هذا المبحث لان غرضهم اثبات النوع المذكور من الوجود
في اي مظهر كان حتى انهم اكتفوا باثبوته في المبادي العالية لاستلزامه ثبوته في اذهاننا
لكون ما ثبت فيها معلوما لنا ولو بالوجه حرح بذلك الشريف العلامة
في حواشيه على شرح التجريد في مباحث الوجود الذهني وبهذا الاستلزام وفي

دفع ما اورده من السؤال في مباحث النفس من حواشيه المذكورة وهو انه
يجوز ان يكون الانكشاف العلمي بارتسام صور المعلومات في جواهر اخر لا
في النفس فيلحظها من هناك حيث قال وهذا السؤال مدفوع باثبات الوجود
الذهني على الوجه الذي تحقق فيما سلف واراد بما سلف ما مر من الاستدلال
لا اثبات الوجود الذهني مطلقا كما توهم واعترض لانه يكفي في ثبوت الوجود
الذهني اثباته في المبادي العالية ولا يلزم في اذهاننا ثم ان الموجود في الذهني
لا يكون من الامور الثابتة في نفس الامر دايما بل قد يكون من المخترعات
الذهنية فيكون اعم من الموجود في نفس الامر كما ان الموجود في نفس الامر
اعم من [redacted] لصدقه على الموجودات الخارجية دون الموجود
في الذهن فبينهما عموم وخصوص من وجه لاجتماعهما في الاحكام الصادقة
ووجود الاول بدون الثاني في المخترعات الذهنية وبالعكس في الموجودات
الخارجية ومنهم من قال المراد ههنا اثبات نوع آخر من الوجود للماهيات الخارجية
فلا وجه لتعميم الموجود في الذهن للمخترعات وليس بذلك لان المراد ههنا
تقسيم الوجود الى الذهني والخارجي كما نص عليه عبارة التجريد فيعم كليهما
والفرق بين الامرين ظاهر اذا عرفت معنى الذهن وانه مشاول ههنا
للقوي الدراكة مطلقا فاعلم ان المراد بالخارج ههنا هو الخارج عن القوى
الدراكة مطلقا وانما سمي خارجا لان الحاصل في القوي الدراكة داخل بالنسبة
الى المدرك فبينه وبين تقابل العدم امكان الاجتماع بين الداخل والخارج
واما بينه وبين نفس الامر فعموم وخصوص مطلقا وسيجيء بيانه هذا على ما
هو المشهور من اطلاق الذهن على النفس والآتها واما على تقدير اطلاقه
على النفس فقط يكون آلاتها ايضا خارجا كما لا يخفى ومعنى الخارج عن
نفس المدرك ثم انك قد عرفت فيما سبق ان ما في الذهن اما ان لا يطابقه
ما في نفس الامر وهو النحو الفرضي او يطابقه وهو النحو المقابل له ويشملهما
الوجود الذهني ويقابلهما الوجود الخارجي ومنهم من اطلق الخارج عن النحو
الاول بحيث يشمل النحو الثاني والخارجي بالنحو المقابل لهما وقال وهذا هو

مراده من قال له صحة الحكم مطابقته لما في الخارج ثم قال ويلزم من ذلك
ان يكون الحصول في الخارج اعم من الخصوص في الذهن لكن بالذات
لا بالصورة وايده بما ذكره الشريف العلامة في حواشيه على شرح المطالع
من ان العلوم قد يوجد في الذهن بذ. وانها كما اذا تعلقت علما مخصوصا
فان ذلك العلم حاصل بذاته في الذهن وقد يوجد فيه بصورها كما اذا
تصورت علما مخصوصا قبل ان تتعلقه ولا شك ان وجوده في الذهن
على الوجه الاول مغاير بوجوده فيه على الوجه الثاني في هذا ما ذكره ذلك البعض
وهو مردود بان المتبادر من الخارج هو الخارج عن طرف الذهن لا عن النوع
الحاصل فيه وما ذكره من الاطلاق لم ينقل عن احد من ارباب المعقول
ولا شهد له استعمالهم وما استشهد به من النقل وانما هو من تعبيرات
المباحثين عن الاحكام الخارجية فقط وان صح نقل ذلك على ارباب
المعقول فلعل مرادهم بالخارج الخارج عن طرف الذهن وتخصيصه بالذكر
انما هو لاستثناء الامور الثابتة في نفس الامر بالآخرة الى الخارج وان كان
بوسايط وستعرف تقييده وايضا المتبادر من الحصول في الخارج الحصول
في طرف مقابل لطرف الذهن فاطلاقه على ما حصل في طرف الذهن
خلاف المتبادر وما نقله عن الشريف العلامة فلا يجدي نفعا لان مراده بيان
نوعي للحصول الذهني وان احدهما بالنسبة الى الآخر بمنزلة الوجود
الاصيل بالنسبة الى الوجود الظلي لا انه وجود اصيل حقيقة وقد صرح بذلك
في ذيل الكلام المذكور حيث قال ونسبة الثاني الى الاول كنسبة
الوجود الذهني الى الوجود الخارجي والبعض المذكور حذفه عند النقل تروجا
لما ادعاه واذا عرفت معنى الذهن والخارج فاعلم ان معنى نفس الامر ونفس
الشيء في حد ذاته اذ الامر هو الشيء ونفسه ذاته ومعنى كون الشيء موجودا
في حد ذاته ان وجوده وتحققه وثبوته ليس متعلقا باعتبار معتبر وفرض فارض
بل لو قطع النظر عن كل اعتبار وفرض كان موجودا وذلك الوجود اما وجود
اصيل او وجود ظلي ففي نفس الامر تناول الذهن والخارج لكنها اعم من

شعلقاه

اعم من الخارج مطلقا لان كل موجود في الخارج مطلقا موجود في نفس الامر
بلا عكس كليا لان بعض الاحكام الذهنية التي لا يجاذيها شيء في الخارج مطابقة
لما في نفس الامر واعم من الذهن من وجه لامكان اعتقاد الكواذب كذا وجيه
اللمعة فيكون موجودة في الذهن لا في نفس الامر ومثل ذلك يسمى
ذهنيا فرضيا وزوجية الاربعة موجودة فيهما معا ومثلها يسمى ذهنيا
حقيقيا هذا بيان مفهوم نفس الامر واما تحقيق حقيقته فامر صعب عسر على حد
الحذاق وطريق وعر من سلكه من افاضل الافاق قال
بعضهم نفس الامر عبارة عن العقل الفعال فان كل حكم مطابق له فهو صادق
وكل ما ليس كذلك فهو كاذب واستدلوا عليه بانه لو لم يكن ارتسام
صور المعقولات في جوهر آخر وهو خزانة للنفس الناطقة لم يكن فرق
بين حالتي الذهول والنسيان فان الاول زوال الصورة عن المدركة
والثاني زوالها عن الخزانة ولما كان العقل الفعال واسطة في الفيض
عندهم يتعين ان يكون الجوهر الآخر هو وبمكن ان يجاب عنه بان الواسطة
في الفيض فاعل والخزانة لا بد وان يكون قابلا فكيف يجتمعان والاكثرون
على نفي هذا المذهب واستدلوا عليه من وجوه اما اولا فلان عبارة نفس
الامر لا دلالة لها على العقل الفعال الا على وجه بعيد جدا وهو ان يجعل الامر مرة
في مقابل الخلق ويراد به عالم المجردات واما ثانيا فلانه يتعذر حينئذ وصف
الاحكام الغائبة فيه بالمطابقة لنفس الامر واما ثالثا فلانه لو كان العقل
الفعال خزانة للنفس الناطقة يلزم ارتسام الكواذب فيه وحصولها
في نفس الامر وانه بط قطعا واما رابعا فلانه يتعذر حينئذ وصف العلم السابق
عليه ولو بالذات كعلم الواجب تعالى بالصدق والمطابقة لنفس الامر لامتناع
مطابقة الشيء لما لا تحقق له بعد واما خامسا فلانه يتعذر حينئذ وصف العلم
بالجزئيات بها مثلا هذا المحسوس لامتناع ارتسامها في العقل عندهم
واما سادسا فلان كل واحد من العقلاء يعرف مطابقة الحكم لما في نفس الامر
مع انه لم يتصور العقل الفعال اصلا فضلا عن اعتقاد ثبوته وارتسام صور

الكائنات فيه مع انه ينكر شيوته على ما هو راي المتكلمين واما سابعا فلانه
لو كان كذلك يوجه ان لا يحكم احد بصحة حكم حتى لا يعلم ان ما في العقل
الفعال على اي وجه من السلب والايجاب ومن له ذلك اللهم
الا ان يقال ان ما في العقل الفعال موافق لما اقتضته الضرورة او البرهان
فبذلك يعلم وهذه وجوه سبعة اجابوا عن كلها اما عن الاول فبان نفس
الامر هو ما حصل في العقل الفعال من الاحكام والاطلاق على الفعل العقال
توسع كما مر تظيره في اطلاق الذهن واما عن الثاني فبما نقل عن ارسطو
طاليس من ان علم المبادي العالية اجل من ان يوصف بالصدق بمعنى
المطابقة للواقع وانما هو للحق بمعنى الواقع لا المطابق للواقع فما في نفس الامر
صحيح وان لم يكن مطابقا لما في نفس الامر فالصحة اعم من الصدق والمطابقة
فلا يلزم ارتكاب عموم المجاز في تعريف الصدق بالمطابقة كما توهم بالايراد بالاعم
المطابقة وما يكون بين نفس الامر ولا يلزم ايضا الفرق بين حكم وحكم
في المطابقة كما توهم واما ما يقال في الجواب من ان المغايرة الاعتبارية كافية
في تحقق المطابقة بان يكون الموجود بفعل مطابقا له بدون اعتبار الفعل ومن ان
مبناها مغايرة حقيقية بان يكون لصور الاحكام مطابقة لوقوع النسب فمدفوع
بان التعقل غير ممكن في المبادي العالية عندهم وبان حصول الصور انما يمكن في غير
العقل الفعال واما فيه فبحضور الماهيات انفسها واما عن الثالث فبتجويز حصول
الكواذب في العقل الفعال بطريق اللحظ لا بطريق التصديق واللحاظ لا يلزم
ان يكون مذعنا لما يلحظ ولا ان يكون مدركا له وانما الحاصل فيه من جهة التصديق
الصوادق فقط ويرد عليه ان علم المجردات حضوري عندهم لا انطباعي ولا حضور
الكواذب عندهم لا تصديقا فقط بل ولحظا ايضا واما عن الرابع فبانا لا نسلم
امتناع مطابقة الشيء لما هو متاخر عنه بالذات ولئن سلم فاعتبار المطابقة
انما هو في العلم الحصولي ولا كذلك علم الواجب ورد عليه بان التصديق
لا يتحقق بدون المطابقة لما عرفت ولا واسطة بين الصدق والكذب في العرف
العام والخاص فلا بد وان يكون علم الواجب هو الواقع لا المطابق له كما نقل عن

كما نقل عن ارسطو فيلزم ان يكون الواجب ايضا نفس الامر وقد يجاب
عن الرابع بان التاخر الذاتي لا ينافي تحقق اصل المطابقة وايضا علم الواجب
تفاصيلي حضوري عندهم فلا فساد في سلب الصدق عنه اذ لا يلزم الكذب تكون
على الواقع كما نص عليه ارسطو طاليس ويرد عليه ان المراد بالمطابقة انما هو
مطابقة الظل الذي الظل وذلك غير ممكن في علم الواجب تفاصيلي واما ما ذكره
ثانيا فقد انتحله من المجيب السابق واما عن الخامس فبان ارتسام الجزئي
في العقل على وجه كلي كاف في المطابقة وقد يجاب عنه بان الجزئي يجوز ان
يرتسم في النفس الناطقة وقواها ولا ينحصر نفس الامر في العقل الفعال
ويرد عليه ان الكلام على حصر نفس الامر فيه كما يظهر بالتامل في مساق واما
عن السادس فبانه يكفي في ملاحظة الصدق تصور ما في العقل الفعال وان لم
يعرف انه فيه واما عن السابع فبانه يكفي في الحكم بالمطابقة ان يعلم مطابقة للواقع
ونفس الامر وان لم يعلم انه هو الحاصل في العقل الفعال هذه هي الكلمات
المتلخصة من كتب القوم والحق هو ان ما في العقل الفعال من الماهيات هو
نفس الامر لكن لا اختصاص لها بهذا المظهر فتلك الماهيات من حيث انها مطابق
الاحكام لا بد وان يعتبر في الاذهان البشرية وسيجيء تحقيقه على وجه التفصيل
والله يقول الحق وهو يهدي السبيل فاعلم بعضهم نفس الامر عبارة عن الامور
الخارجية فان جميع الماهيات الذهنية منتزعة منها والاحكام الصادقة مطابقة
لها اما بواسطة او بوسايط وتفصيل ذلك على ما حققه صاحب التعديل هو ان
معنى الصدق في النسبة الثبوتية ان يحصل في الاعيان شيء تنشا عنه النسبة
في الذهن وهو قد يكون بلا واسطة كما اذا كان كل من الطرفين من المعقولات
الاول كقولك زيد كاتب وقد يكون بواسطة كما اذا كان احد الطرفين او
كلاهما من المعقولات الثانية عن المعقولات الاول الناشئة عن الموجودات
الخارجية كقولك الانسان كلي وهكذا يزيد مراتب الواسطة بحسب تزايد
مراتب المعقولات من الثواني والثوالث وهكذا واما معنى الصدق في النسبة السلبية
هو ان لا يكون نقيضه ثابتا عما في الاعيان كقولك اجتماع النقيضين ليس

بموجود لا يراد منه ان هذه النسبة ناشئة من شيء موجود في الاعيان لان اجتماع
النقيضين ليس بشيء موجود ولا يمكن ان يقال ان عدمه موجود فان العدم
يمتنع ان يكون موجودا بل يراد ان نقيضه هو النسبة الثبوتية في قولنا اجتماع
النقيضين موجود لا يكون ناشيا عما في الاعيان وهذا تفصيل حسن ينفعك
في مواضع شتى الا انه لا يجدي ههنا لان بعضا من الاحكام الذهنية لا يستند
الى الخارج اصلا لا بالذات ولا بالواسطة مثلا اذا تصورت الوجود الذهني
والا وجود الذهني وحكمت بالتغاير بينهما فانه مطابق لما في نفس الامر
مع انه غير مستند الى الخارج بالذات وذلك ظ ولا بالواسطة اذ لا يفرض
الا وجود الذهني لشيء من المعقولات وعدم كون نقيضه ناشيا عما في الاعيان
ليس في شيء من الاستناد الى الخارج بل هو عدم الاستناد اليه وقال بعضهم
نفس الامر عبارة عن الاحكام الذهنية الخ ليس فيها اعتبار المعتبر وفرض
الفارض واليه ذهب الشريف العلامة وكثير من المتأخرين وهذا المذهب
هو الصواب الآن في التعبير عن نفس الامر بان لا يكون فيها اعتبار المعتبر وفرض الفارض
مسامحة ستنكشف لك وجهها والذي يلوح بالبال في تحقيق هذا المقال بعون
الله الملك المتعال سيتدعي ببيانه تمهيد مقدمة وهي انه لا شك ان الله سبحانه
وتعالى عالم في الازل بذاته وصفاته وبظاهر صفاته من التعابق الخارجية
واوصافها اللازمة واحوالها الاعتبارية والا لزم خلو علمه سبحانه وتعالى
عنها في الازل ثم علمه بها فيما لا يزال تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فاذا
يجب انقسامها من توابع صفاته ولوازمها وليست مجعولة بجعل الجاعل لان
الجعل اثر القدرة التابعة للعلم التابع للمعلوم وهذا معنى قولهم الماهيات غير
مجعولة بجعل الجاعل وليست الماهيات في تلك المرتبة ثابتة في العيان حتى
يلزم قدم العالم او ثبوت المعدوم في الخارج وانما الثبوت في العيان بعد
اخراج القدرة اياها من العلم الى العيان بترجيح الارادة بثبوتها في العيان وهذا
الترجيح سببه كون علمه تعالى علما فعليا يستدعي ثبوت معلوماته في العيان كي
يتعلق شيئا من الامور الصانعية ثم يجعلها مصنوعاته ثم ان النفس بواسطة القوة

القوة المميزة التي اودعها الله فيها وطبعها عليها تنتزع الماهيات الثابتة
في العلم النفيع من تلك التعابق الخارجية وهذا العلم يسمى علما انفعاليا
لقبول النفس تلك الصور منها ومعنى الانتزاع ان الجزئي اذا حصل في آلة
النفس اعني الخيال اعد النفس وهيأها لان يفيض عليها كليا يناسب ذلك الجزئي
الحاضر في الخيال فيحصل في النفس من تلك الجزئيات ماهية مطابقة لها
بحذف مشخصاتها وربما يحللها الى مفهوم مشترك بينها وبين غيرها والى
مفهوم مختص بها وربما ينتزع منها مفهومات عارضة مشتركة ومختصة
فيحصل في ذهنه صور للتعابق على ما هي عليه مطابق للعلم الفعلي ان صح الانتزاع
وربما ينتزع من الامور الخارجية على ضروب شتى مفهومات لا يحاذيها
شيء في الخارج بشيء فيحصل في الذهن مفهومات هي من توابع للتعابق
الخارجية ثم يأخذ من تلك التوابع توابع اخر بيستي مثلها معقولات
اول وثوان وهكذا وهذه ايضا من الامور الثابتة في العلم الفعلي وعدم
خروجها الى العيان لكون حصولها فيه على وجه التبعية دون الاصالة فان النفس
يحكم على كل من تلك الماهيات والمفهومات الحاصلة في الذهن باحكام مناسبة
بشؤون الماهيات والمفهومات احكاما مطابقة لما في العلم الفعلي ان صح رعاية
شؤونها ومقتضياتها فح يحصل في الذهن صور للتعابق على ما هي عليه والاحكام
المتعلقة بها على وجه يطابق الواقع فتنتقل النفس بها الى الصور القدسية وهذه
هي الغاية القصوى من العلم اذا احطت خبرا فاعلم ان المراد بالامر
هي تلك الماهيات الثابتة في المواطن الثلثة العلم الفعلي والعين الخارجي
والعلم الانفعالي والمراد بالنفس شؤونها وهو مقتضياتها والمراد بمطابقة
الحكم لما في نفس الامر رعاية شؤون الموضوعات والمحمولات ومقتضياتها
عند تصور النسب بينها والحكم بوقوعها او لا وقوعها ولما لم يكن رعاية
شؤونها ومقتضياتها مأخذ للحكم عليها الا في المواطن الثالث جعل نفس الامر
من حيث له مطابقة الاحكام لها عبارة عن تلك الاحكام الذهنية اذ لا سبيل
لنا الا تطبيق احكامنا للاحكام الحاصلة في العلم الفعلي الذي هو عبارة عن علم

الواجب سبحانه وتع وفي حكمه علوم المبادي العالية عند الحكيم وان كانت
احكاما مطابقة في انفسها يعلم النطق ايضا واما مطابقتها لما في الخارج وان ايسر
في التصورات بواسطة الانتزاع منها لكن مطابقة الاحكام لما يكن الا بحسب شؤن
الماهيات ومقتضياتها ولا يمكن الوقوف عليها الا عند حصولها في العقل فليس
مناط المطابقة الا في الذهن واما التعبير عن تلك الشؤن والمقتضيات
بعدم اعتبار المعتبر وفرض الفارض فمن قبيل اقامة اللازم مقام الملزوم
سامحة واعلم ان تحقيق هذا المقام مما وقعت لتحصيله وحصقت بتفصيله
وبه الحمد والمنة وله الفضل والطول وبه القوة والحول **الاصل الثاني**
في تحقيق مقدمة شايعة بين المحصلين ناصة فيما قصدناه من البيان وهي
ان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له دون الثابت واعلم ان ثبوت
شيء لشيء سواء كان في الخارج او في الذهن يستدعي وجود الطرفين في
ظرف ذلك الثبوت لان الارتباط لا يتصور الا بين شيئين فالارتباط
الثابت في الخارج وسمي اتصافا يلزم وجود الصفة والموصوف معا في الخارج
كاتصاف الجسم مع البياض وان كان في الذهن وسمي حملا يلزم وجود الموضوع
والمحمول معا فيه اذ لا بد في الحكم من تصور الطرفين والنسبة ولما كان الموجود
في نفس الامر اعم من الموجود في الخارج يجوز ان لا يكون الطرفان معا
موجودين في الخارج كقولك الامكان مقابل للامتناع اذ قلما وجد شيء
منهما في الخارج ويجوز ان يكون موجودين فيه معا فما بوجود واحد وسمي
حملا بالمواطاة كقولك زيد انسان او بوجودين متغايرين وسمي حملا
بالاشتقاق كقولك الجسم ابيض ويجوز ان يكون الموضوع موجودا
في الخارج دون المحمول كقولك زيد اعمى فان العمى منتزع عن بسبة اي
البصر بالسبب وكقولك السماء فوق الارض فان الفوقية منتزعة
من نسبة الارض بالايجاب فاقسام القضايا بالاعتبار المذكور
ثلثة اعتبارية الطرفين وخارجية الطرفين وخارجية الموضوع اعتبارية
المحمول ولا يمكن العكس اذ لا يمكن حمل الامر الخارجي على الامر الاعتباري

الاعتباري ثم ان صدق القسم الاول انما هو بكون المحمول في نفس الامر
من مقتضيات الموضوع في نفس الامر وصدق القسم الثاني في الحمل بالمواطاة
بمطابقة الصورتين الذهنيتين لامر واحد خارجي وفي الحمل بالاشتقاق بوقوع
الاتصاف الخارجي بين الطرفين وصدق القسم الثالث بكون الموضوع في الخارج
بحيث يصح للعقل نسبة الى المحمول سلبا او ايجابا وهذه الجيثية عبارة عن وجود الموضوع
في الخارج على نحو من تحقق النسبة المذكورة بلا قيام مبدا المحمول مع الموضوع في الخارج
والا لم يكن امرا جديا وانه خلاف المفروض وبلا انتزاع المحمول من الموضوع بدون
اعتبار النسبة المذكورة والا يلزم ان يكون ذاتيا وانه خلاف المفروض ايضا وهذا
التفصيل عرفت ان قولك زيد اعمى مثلا صادق في الخارج من غير اتصافه به في الخارج
وكثيرا ما يشبه الصدق الخارجي بالاتصاف الخارجي عند المحققين سيما الشريف
العلامة اذ قد اطرد في كلامه تجويز اتصاف الموجودات الخارجية في الخارج
بالامور العدمية وتمثيله باتصاف زيد بالعمى في الخارج الا ان التامل على
ما قدمناه من التحقيق ولله در العلامة البرازي حيث قال في الحاكمات في شرح
المطالع الاعدام صادقة على الموجودات الخارجية ولم يقل الموجودات الخارجية
متصفة بالصفات العدمية في الخارج كما قاله الاكثرون ولعل منشا الاشتباه
توهم انحصار الحمل اشتقاقا في قيام مبداء المحمول بالموضوع في الخارج وليس
كذلك بل قد يكون نسبة الموضوع الى شيء آخر والاتصاف الخارجي انما
هو في الاول دون الثاني كما عرفت تحقيقه ثم اعلم ان حال ملاحظة التصديق
في القضية بسبي حال الحكم وحال ملاحظة موجبه من اتحاد الطرفين في الخارج
او في نفس الامر او قيام احدهما مع الآخر في احدهما او نسبة الموضوع الى الآخر
كذلك سمي حال اعتبار الحكم ويظهر الفرق بينهما بانك اذا قلت زيد كاتب
غدا فحال التكلم هو ان هذا التصديق اي مقدار ما يحكم الحاكم بالمحمول على الموضوع
كملاحظة مثلا وحال اعتبار الحكم انما هو في الغد وقت قيام وصف الكتابة بزيد
وذلك بحسبانه بتعقبه ثبوت المحمول للموضوع جزما فجزما ان دايما فدايما وان
ساعة فساعة وان خارجا ففي خارج وان ذهنا ففي ذهن فقولهم ثبوت شيء

الألوكة
www.alukah.net

بشئ فرع ثبوت المثبت له اعم من الفرعية حال للحكم ومن الفرعية حال اعتبار
الحكم ولهذا قيدوا بقولهم ان ذهنا فخارجا وان خارجا فخارجا واما قولهم
دون الثابت فلا يقع يصح حال للحكم اذ لابد في التصديق من وجود الطرفين
في الذهن وانما هو حال اعتبار الحكم اذ لا يلزم في الايجاب وجود
مبدأ المحمول في نفس الامر كما عرفت ويجوز في السلب سلب العرض عن زيد
كما يجوز سلب الكتابة عنه فتلخص من هذا الكلام مقدمتان مشهورتان
عند القوم احديهما ان ثبوت شئ لشئ يستلزم ثبوت المثبت له في الايجاب
خاصة حال للحكم وحال اعتبار الحكم وثانيهما انه لا يستلزم ثبوت الثابت
حال اعتبار الحكم خاصة لا في الايجاب ولا في السلب واعترض الفاضل خسرو
الدين للجزم على المقدمة الاولى بان جميع المفهومات ثابتة في مدرك
الاحكام الصادقة عليها: فلا يعقل حالة لاعتبار الحكم الا يوجد فيها موضوع
السالبة فلا فرع وللجواب عنه ان بعضا من القضايا كقولنا الممتنع مقابل
للممكن واجتماع النقيضين في سائر الا ان معنى الاول الممتنع ليس بصادق عليه
الممكن الوجود ومعنى الثاني اجتماع النقيضين ليس بممكن وليس بموضوعهما
وجود في شئ من القوى المدركة حال اعتبار الحكم اذ قد صرحوا بان الممتنع
وكذا اجتماع النقيضين ليس بشئ منهما هو بد في قوة من القوى المدركة
واجاب عنه الشريف العلامة ايضا بان ذلك ليس لاقتضاء السالبة بل لدليل
منفصل وكلامنا في الاول ثم قال ثم من هذا الجواب صحة قولهم السالبة لا تقتضي
وجود الموضوع ولا يلزم منه قولهم السالبة قد يكون بانتفاء الموضوع لان
هذا التعبير يدل على وقوع الانتفاء المذكور وثبوت جميع المفهومات في مدرك
الاحكام الصادقة عليها بنفي وقوعه ثم صح هذا التعبير ايضا بانه يصح في السلوب
الخارجية المحققة والمقدرة وان لم يصح في السلوب المطلقة والذهنية وقيد الخ
اذ لا يحل وجه لتخصيصه بالسلوب اذ قد يكون السالبة بانتفاء الموضوع ... الخارجية المحققة والمقدرة
في السلوب المطلقة او الذهنية ايضا كما ذكرناه في الصورتين المذكورتين
فالاولى في تصحيح التعبير الثاني تتميمه بجميع انواع السلوب لما ذكرناه من الصورتين

من الصورتين واعترض بعض الفضلاء على المقدمة الثانية من وجوه احدها
ان صدق السالبة انما هو بانتفاء المحمول عن الموضوع في نفس الامر فهما متغايران
ومتمايزان في نفس الامر اذ لا يصح سلب الشئ عن نفسه والتعدد والتمايز
صفتان بثبوتيتان ثابتتان للمحمول والموضوع فيجب ان يكونا موصوفهما
ثابتا وموجودا فلا فرق بين السالبة والموجبة في اقتضاء وجود الموضوع
حال اعتبار الحكم وثانيها ان ايجاب سلب المحمول عن الموضوع للموضوع يستلزم
ثبوت الموضوع كسائر الموجبات من غير فرق بناء على ان ثبوت شئ لشئ
فرع ثبوت المثبت له ولا فرق في ذلك بين ثبوت مفهوم عدمي ومفهوم
وجودي وثالثها ان ثبوت شئ لشئ لكونه نسبة يقتضي نسبتين مغايرتين
متمايزتين في نفس الامر وكما ان هذا الثبوت يقتضي وجود المثبت له كذلك
يقتضي وجود الثابت بناء على ان التعدد والتمايز صفتان بثبوتيتان ثابتتان
لهما فلا بد ان يكون معروضهما ثابتين ايضا والجواب عن هذه الاشكالات
ان مبنى الكل على عدم الفرق بين حال الحكم وحال اعتبار الحكم فيقول في الجواب عن
الاول ان التعدد والتمايز صفتان بثبوتيتان ثابتان للموضوع والمحمول
حال الحكم فيجب ان يكون موضوعهما ثابتا حال الحكم ولا يلزم من ذلك
ثبوتهما حال اعتبار الحكم وفرقهم بين الموجبة والسالبة انما هو حال
اعتبار الحكم كما عرفت ونقول في البحث الثاني ان الظاهر ان المراد ان الموجبة
السالبة المحمول في قوة الموجبة المحصلة في اقتضائها وجود الموضوع حال
الحكم وسنعرف ان كونها في قوة السالبة البسيطة انما هو في عدم اقتضائها
وجود الموضوع حال اعتبار الحكم والكلام ههنا في حال اعتبار الحكم كما عرفت
فيما سبق ونقول في البحث الثالث ان اقتضاء وجود النسبة مغايرة
للنسبتين حال الحكم مسلم لكن لا يجدي نفعا لان كلامهم في عدم اقتضائه ثبوت
الثابت حال اعتبار الحكم واقتضاء تغايرهما حال اعتبار الحكم غير مسلم على
الاطلاق وبعض الفضلاء ههنا اشكالان الاشكال الاول انه ان اريد بثبوت
قولهم الايجاب يعم الحكم بثبوت امر لامر وقولهم ثبوت شئ لشئ فرع

هو الجواب على التقديرين

هذا الجواب على السيد صدر الدين

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فرع ثبوت المثبت له يلزم في هذه القضية الصادقة وهي قولنا شريك الباري
ممتنع وان لم يوجد ذهن ولا قوة مدركة وجود هذا الحكم بدون الاذعان
بحكم المقدمة الاولى وبثبوت الممتنع بدون الاذعان بحكم المقدمة الثانية
وكلا اللازمين باطلان بالضرورة واجيب عنه اما اولا فبان مراد هذا
الفاضل نفي علية الذهن لتحقق مضمون هذه القضية مع ان موضوعها لا يكون
موجودا الا في قوة مدركة بالضرورة فيكون تلك القوة علة لتحقق مضمونها
ورد ذلك بان مراده ليس ما ذكر بل نفي طرفية الذهن لتحقق مضمونها
حتى يثبت وجود مضمونها وموضوعها بدون قوة مدركة ويمكن ان يمنع ان يكون
يقال نعم مراده نفي الطرفية لكن مضمون القضية انما هو نفي العلية ولا يلزم
من نفي العلة عدم تحقق مضمونها وموضوعها في ظرف الذهن حتى يلزم ما ذكره
من اللازمين واما ثانيا فبان مراد ما بالقوة المدركة ما يشمل الباري
العالم وعلى تقدير انتفائها لا يتحقق شيء من الاشياء ونحو من انحاء التحقق
فضلا عن تحقق مضمون القضية المذكورة وموضوعها ولئن سلم فلا نم لزوم
ثبوت الممتنع فانه يجوز ان يوجد في قوة مدركة وتقدير عدمها
وان كان محالا لكن المحال جاز ان يستلزم نقيضه كما في تقدير عدم الزمان
فانه يستلزم كما قرر في موضعه واعترض عليه بانه على تقدير عدم القوة
المدركة يمتنع ان يكون ثبوته فيها ضرورة واستلزام المحال المحال آخر انما
هو فيما يكون اللزوم بينهما بينا مطلقا واجيب عنه بانه يلزم على ما ذكره
بطلان القياسات الخلفية الدالة على استلزام الشيء لنقيضه كما قرر في استلزام
عدم الزمان لوجوده هذا ما ذكره والتحقيق في المقام ان استلزام المحال
المحال قد يكون بطريق اللزوم البين كما في قولك لو جاز اجتماع النقيضين
لجاز وجود الممتنع وقد يكون بطريق اللزوم الغير البين كما في استلزام عدم
الزمان لوجوده فانه يحتاج الى الوسط وهو قولنا ان عدم ما قبل او بعد
وعلى كلا التقديرين يلزم وجوده وهذا معنى ما هو المشهور من ان المحال
جاز ان يستلزم محالا آخر وان كان منافيا له كما صرح به الشريفة العلامة

العلامة في حواشيه على شرح المطالع في بحث عدم نظرية جميع المعلومات
الآنية حكم في حواشيه على شرح التجريد في مباحث العلة والمعلول بعدم كونه
كليا حيث قال وما اشتهر فيما بينهم من ان المحال جاز ان يستلزم المحال ليس
كليا جاريا في جميع الصور لجواز ان يكون احد المحالين منافيا للآخر فلا
مجامعة فضلا عن ان يلزمه وفيه بحث لانه ان اراد بقوله فضلا عن ان يلزمه
نفي اللزوم البين مسلم لعدم تحققه بين المتنافيين لكن المراد بالمشهور
هو اللزوم العام البين وغير البين وان اراد نفي اللزوم مطلقا وان
كان غير بين فلا نم عدم تحققه بين المتنافيين وقد مر ببانه وبهذا اندفعت صحة
ما قيل في القياسات الخلفية التي هي اثبات المطلوب ببطلان نقيضه من ان اللزوم
اللازم فيها قد يكون غير المدعى لا سيما لانه على تقدير عدم نص عليه الشريف
العلامة في حواشيه على شرح التجريد في بحث حدوث الاجسام وقد يقال اللازم
في البراهين المخلفة احد المحذورين او المحذورات لا بعينه ولكن اكتفى بذكر
واحد منها الذي هو عين المدعى مسامحة اظهارا لكمال الفساد في الملزوم
فلا عبرة بما اشتهر فيما بينهم من ان المحال جاز ان يستلزم وان كان نقيضه
هذا ما ذكره وهو فاسد لا مسامحة في اثبات الملازمة بين نقيض المدعى
وعينه بايراد الوسط كما عرفت آنفا والاشكال الثاني انه لو صحت
المقدمتان المذكورتان الخ قولهم الايجاب هو الحكم بثبوت امر لامر قولهم
ثبوت امر لامر فرع ثبوت المثبت له يلزم من صحتهما بطلان المقدمة الاولى
لثبت ذلك الامر الآخر كما هو موجب المقدمة الثانية فيلزم ثبوت ثبوت
الامر الآخر والا لانتفى هذا الثبوت وبانتفائه ينتفي ثبوت امره وانه
خلاف المفروض فتعين ان يكون الثبوت ثابتا ثم ينقل الكلام الى الثبوت
الثاني وهكذا فيتسلسل الثبوت الثابتة في نفس الامر لعدم توقف ثبوتها
على اعتبار المعتبر وفرض الفارض واجيب عنه بان قوله وبانتفائه ينتفي
ثبوت الامر مم لجواز ان يكون الثبوت امرا غير ثابت في نفسه ثابت لغيره
كما في المحمولات الاعتبارية فلا يلزم التسلسل ورد ذلك بان المراد بثبوت ثبوت

الشبكة الألوكة www.alukah.net

شيئ بثبوت بثوته له ولا يلزم من انتفائه عنه انتفاء ذلك الشيئ قطعا وقبه
نظر لان كون المراد ما ذكره انما هو حال للحكم واما حال اعتبار الحكم فالمراد
بثبوت الثبوت كون الثابت بحيث يصح ان ينتزع العقل منه مفهوم الثبوت
والتوقف تصور مفهوم الثبوت حال للحكم على الانتزاع الذي هو من تعملات
العقل ينقطع النس بانقطاع الانتزاع ثم ان الفاضل المذكور ذكر مخلصا
عن لزوم النس حيث قال ولا مخلص الا بالتشبث بما قيل من ان ثبوت
امر للامر انما يقتضي ثبوت المثبت له اذا كان ثبوتا خارجيا اعني ثبوت الاعراض
لمحالها واما الثبوت بمعنى للحمل فلا يقتضي ذلك او بما قيل ان مقتضى الايجاب
ما صدق عليه الموضوع هو ما صدق عليه المحمول من غير ان يكون هناك
ثبوت امر للامر وتحققه وانما ذلك بحسب العبارة وعلى اعتبار الوجود الذهني
انتهى كلامه قال بعض المحققين ان ثبوت شيئ لآخر على اي وجه فرض
بل انتساب اي شيئ اليه باي وجه كان مستلزم لثبوت ذلك الآخر فان
انتساب الشيئ الى المعدوم المطلق في نفسه محال لان الموضوع حينئذ لا يستلزم
وجوده كيف لا والمعدوم المطلق ليس هو هو ولا شيئ بالضرورة فلا بد لكل نسبة
شيئ من الوجهين نعم ثم قال ان في كل من الوجهين التزاما لفساد احدى
المقدمتين باستلزامها لفساد الاولى بل فيهما تسليم لذلك الفساد فالوجه
ان يكون من تتمة السؤال بان يقال لا مخلص عن لزوم النس في الامور العينية
الا بذلك انتهى وفيه بحث لان مراده ببيان المخلص عن الفساد اللازم
لصحة المقدمتين وهو لزوم النس وذلك كما يكون منع اللزوم كذلك يكون
بصرف الملزوم عن ظاهره ومراده هو الثاني ولا يخفى انه لا يلزم منه تسليم
الفساد فلا حاجة الى جعله من تتمة السؤال واورد بعضهم عليها ايجابا احدها
ان المقدمة الاولى لا مدخل لها فيما اراده من لزوم الفساد لان الموصوف
من حيث انه موصوف يستلزم ثبوت الصفة له سواء كان منع الايجاب ما ذكره
اولا وثانيها ان الانشاء لزوم النس انما هو صحة كلتا المقدمتين اذ يندفع
النس عن فساد المقدمة الثانية ايضا فلا وجه لقوله لو صحت المقدمتان المذ

هو علامة الدواني

سؤال الوزير

المذكور فان لزم من صحتهما بطلان المقدمة الاولى وقد بينا ان الثبوت الخارجي
الذي يقتضي ثبوت المثبت له اعم من ثبوت الاعراض لمحالها المصدقة على
ثبوت النحو العدمي للامر خارجي وقد بينا الاباء في الوجهين المذكورين عن
لا يصح مخلصا عن الايراد المذكور كيف لا وفيه التزام لفسادها في
واما الوجه الاول فبناه على توجيه المقدمة الاولى بالتخصيص وقد سبق انك
قد عرفت ان الوجود الذهني لازم على تقدير ما ذكره ايضا فلا وجه لقوله
وعلى اعتبار الوجود الذهني والجواب اما عن الاول فبان لزوم الفساد
المذكور بمنع الايجاب لا بمنع لزوم للموصوف من حيث انه موصوف
وتبيين الاول ببنائهم الثبات الوجود الذهني عليه واما عن الثاني فبان تخصيص
البطلان بالمقدمة الاولى انما هو لكون صحة المقدمة الثانية مبنية على صحة المقدمة
الاولى لما عرفت من ان كون ثبوت شيئ لشيئ فرع ثبوت المثبت له
انما هو في الايجاب ولا يتوقف صحة الاولى على الثانية فيكون استناد
البطلان الى المنع او خلل في لزوم الفساد من حكم واما عن الثالث
فبانك قد عرفت ان ليس للعدمي ثبوت خارجي للاعمى واما عن الرابع فبانك
قد عرفت ان مراده ببيان المخلص منع اللزوم بصرف الملزوم عن ظاهره
فليس فيه التزام الفساد الا بحسب الظن لا بحسب المنع فيكون مخلصا عن الفساد
واما عن الخامس فلعدم ارادته بقوله وعلى اعتبار الوجود الذهني هو ان المغايرة
فيما ذكره القائل انما هو حال للحكم وفيما ذكره نفسه انما هو حال اعتبار
الحكم فالتفريط

الاصل الثالث في تحقيق ما اعتبره المتاخرون المحققون من قضية
موجبة سالبة المحمول تفارق الموجبة المعدولة المحمول معلوما ولازما اما
مفارقتها مفهوما فلان سلب المحمول في السالبة المحمول انما هو عن موضوع
القضية بعينه ثم يحكم هذا السلب على الموضوع بطريق الايجاب واما مفارقتها
لازما فلان الموجبة السالبة المحمول في حكم السالبة البسيطة في عدم اقتضائها وجود
الموضوع بخلاف المعدولة المحمول وذلك لان السلب المتصور اولا في السالبة
المحمول لما لم يقتض وجود الموضوع البتة في الحالة المذكورة كما مر تحقيقه ثم ان

وفي المعدولة المحمول انما هو
عين موضوع ما يحكم بثبوت شيئ
موضوع معين بطريق
الايجاب هـ

حال اعتبار الحكم لم يقتض الايجاب المقتضي عليه
وجوده ايضا في تلك الحالة واما
المعدولة المحمول فانها ايجاب
موضوعه عدمي ٦٢
اول الامر وذلك
يقتضي وجود
الموضوع

الشبكة الألوكة www.alukah.net

القوم لما ادعوا التلازم بين القضيتين المذكورتين اعني الموجبة السالبة المحمول
والسالبة البسيط بينوا ذلك بانه متى صدق سلب المحمول عن شيء صدق
ثبوت سلبه عليه والا لصدق نقيضه وهو ان الموضوع ليس بمنتف عنه المحمول
والا لصدق نقيضه وهو سلب انتفاء المحمول عنه فلا يصدق الموجبة السالبة
المحمول هف واعترض عليه بان الشق الاول من هذا الكلام مبني على ان ثبوت
السلب لازم للسلب فيلزم من انتفاءه انتفاؤه ولكن هذا اللزوم ممنوع بل
هو اول المسئلة والجواب عنه ان مراده بيان التلازم بين القضيتين صدقا
لا معقلا وتقديره ان ههنا نسبتين نسبة المحمول بطريق السلب ونسبة هذا السلب
بطريق الايجاب وتعقل النسبة الثانية وان توقف على ملاحظة السلب بجب
كونه مفهوما مستقلا لا يجب كونه حالا للنسبة لكن بعد اعتبار سلب النسبة
مستقلا ونسبته الى الموضوع يتلازم النسبتان في الصدق لما مر من البيان
وبهذا اندفع ايضا ما قيل من ان اعتبار السلب صفة ثابتة من تعملات العقل لا
من الامور الثابتة في نفس الامر فلا وجه لاعتباره كذلك وجه الدفع انه
لا كلام في امكان هذا الاعتبار وكون اثباته للموضوع مطابقا لما في نفس الامر
كما عرفت بيانه سيما وفي اعتبار ايجاب سلب النسبة فائدة يتوقف بعض
قواعدهم عليه لكون يقتضي المساوي بين مساويا وانعكاس الموجبة الكلية
كنفسها بعكس القضية كما تقرر في علم الميزان ثم ان المحقق الطوسي انكر اعتبار
الموجبة السالبة المحمول في تقدير التنزيل بان المحمول اذا ركب مع حرف
السلب سواء كان كلمة ليس او كلمة لا يكون المجموع مفردا يحكم به اذ لو اعتبر
سلب شيء عن شيء يخرج المحمول عن ان يكون محمولا لانه حينئذ يعبر قضية وايجاب
عنه بان هذا التفصيل لا يعبر المحمول قضية بل يجعله له الاشارة الى الحكم المتصور
كقولنا زيد ليس ابوه بقائم ورده بعض المحققين بان المعتبر في المعدولة كون
حرف السلب جزءا من المحمول من غير قيد زايد فاذا كان حرف السلب
جزأ من المحمول لزم كونه معدولة سواء كان مجملا او مفصلا واعتبار عدم كون
حرف السلب جزأ من المحمول تحرم معدولة سواء كان يناقض ما صرحوا به من انه

فلا يكون السالبة سالبة
فمتى صدق ان الموضوع
منتف عنه المحمول صدق
انتفاء المحمول عنه ع

من انه ترجح وتحمل ذلك السلب عليه وان اصطلح احد على انها لا يستحق معدولة
لاعتبار قيد زيد فيها فلا مساحة في ذلك لكن مقصودهم من ذكر اثبات
قضية موجبة تساوي السالبة تفارق المعدولة في عدم اقتضاء وجود
الموضوع وما ذكروه من التفاوت بالاجمال والتفصيل لا يؤثر في ذلك التفاوت اذ ذلك حم
انما هو في الملاحظة لا في نفس المعنى ولا يقتضي صدق احديهما حيث يكذب
الاخرى بل نقول المقدمة القائلة بان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت
المثبت له كلية لا يستثنى العقل منها شيئا من المفهومات فاذا ورد
قضية موجبة سالبة المحمول وموضوعها معدوم مطلق يلزم بثبوته وانه بط
لان المقتضي ثبوت الموضوع هو الربط الثبوتي ولا مدخل لخصوصية المحمول
في ذلك نص عليه الشيخ انتهى ما ذكره المحقق المذكور وفيه بحث لان الفرق
بين الموجبة السالبة المحمول والموجبة المعدولة المحمول انما هو حال الحكم
والتفصيل والاجمال تفاوت في تلك الحالة كما مر بيانه فلا تخرج لا بمجرد
الاصطلاح ولما صح اعتبار هذا التفصيل فيما اذا كان الموضوع معدوما
دون ما اذا كان موجودا ظهر الفرق بينهما حال اعتبار الحكم ايضا واقتضاء
الربط الثبوتي وجود الموضوع كما تقرر عن الشيخ فانما هو حال الحكم واما اعتبار
حال الحكم فالذي يقتضي ثبوت المثبت المحمول في نفسه كما تقرر فيما سبق
واعترض بعضهم على ما ذكره المحقق المذكور من الرد من وجوه احدها ان
التفاوت بالاجمال والتفصيل يمنع الرادف عندهم فلو لم يكن التفاوت
المذكور في المعنى لم يكن ما نحن فيه من الترادف ايضا وثانيها انهم قالوا مفهوم
كلمة من لا يصح الحكم عليه بخلاف مفهوم الابتداء مع اتحادهما في المعنى فيجوز ان
لا يكون اتحاد المحمولين مع ما نحن عن الاختلاف في اقتضاء وجود الموضوع
او عدمه وثالثها ان اللازم من الحكم على المعدوم المطلق ايجابا بالنظر لوجوده
عند الحكم والذي توقف الحكم الايجابي على وجود الموضوع والاول اعم من
الثاني فلا يستلزم ورابعها انه ليس في كلام الشيخ برهان على ما ذكره والمسئلة
عقلية لا يستند فيها النقل هذا ما ذكره والكل مدفوع اما الاول فلان المعتبر في الترادف

له انما هو ثبوت م

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اتحاد المعنى وبنا فيه التفصيل والاجمال ولو في الملاحظة واما فائدة
الملاحظة التفاوت بحسب المعنى ايضا فذلك امر آخر قد اشرنا اليه واما الفارق
فلان المراد ههنا باتحاد المحمولين اتحادهما في كونهما عدميتين ولا فرق بين
عدمي وعدمي في عدم اقتضاء وجود الموضوع عند المحقق المذكور واما البائع
فان صحة الحكم الايجابي مطلقا فرع لوجود الموضوع فاللازم في الحكم الايجابي
على المعدوم المطلق وجوده قبله لا عنده وانه خبيث المذهب واما الرابع فكان
مراده بنقل كلام الشيخ تأييد ان ما اخترعه موافق الاصطلاح القوم لانه
اعرف باصطلاحهم ثم ان المحقق المذكور سلك في بيان مساوات الموجبة
السالبة المحمول لسالبة البسيطة مسلكا آخر حيث قال والحق عندي ان
المساوات بينهما بحسب الواقع مسلم ولا يدل ذلك على ان شيئا من الايجاب
لا يستدعي وجود الموضوع ببيان ذلك ان المساوات ليس في عدم اقتضائها
وجود الموضوع بل اقتضائها اياه لما دل البرهان على ان جميع المفهومات
موجودة في نفس الامر وما من مفهوم الا ويصح ان يحكم عليه بحكم ايجابي
صادق فان نقض ذلك بالاشياء والاممكن بالامكان العام بناء
على انه لا صدق لها على شيء من الاشياء يجاب عليها لا يكون الا حقيقة بان
يقال كل ما لو وجد لكان شيئا فهو بحيث لو وجد لكان ممكنا فظهر ان كون
هذه الموجبة مساوية للسالبة بالمعنى الذي ذكرنا لا ينافي اقتضاء تلك الموجبة
بوجود الموضوع وعدم اقتضاء السالبة بالمعنى الذي ذكره انه لو لم يكن
لتلك الموضوعات وجود اصلا صدقت السالبة على هذا الفرض دون الموجبة
فح لا حاجة في دفع النقوض الا استثناء شيء من الموجبات عن الحكم باقتضائها
وجود الموضوع باصلاح الحكم كما سر هذا ما ذكره وفيه بحث لان الكلام ههنا
انما هو لعدم اقتضاء الموجبة السالبة المحمول وجود الموضوع نعم لدليل منفصل على ان الحكم
لكونها سالبة المحمول لا مطلق فلا ينافيه ما ذكره من لزوم وجود الموضوع بل على الموجبات
فيها بل على الافراد وليس افراد كل مفهوم موجودا في نفس الامر وذلك واللا كانت
ظاهر وقد يقال لو ثبت وجود جميع المفهومات في نفس الامر لزم وجود المحالات
وليس الكلام في

كشريك الباري واجتماع النقيضين في نفس الامر وايضا لابد في القضية الحقيقية
من امكان وجود الموضوع فكيف يمكن ذلك في الممتنعات واجاب عنه المحقق
المذكور بان التمنع في الصورتين المذكورتين هو وجود المفهوم في الخارج وفي ضمن
فرد او عارضا لفرد لا وجوده في الذهن وبان اعتبار الامكان ليس عاما بجميع
القضايا اذ الحكم على الممتنعات خارج عن ذلك الاعتبار واعترض بعضهم على ما
اورده المحقق المذكور من البيان من وجوه احدها ان قولنا ما من معلوم الا
ويصح الحكم عليه بحكم صادق منقوض بالمفهومات الغير الاستقلالية وقد حققه
الشارح الشريف العلامة في مواضع من كتبه وثانيها انه ح يلزم ان يكون كل ما
في الذهن مطابقا لما في نفس الامر فيفوت عموم الموجود في الذهن بالنسبة
الى الموجود في نفس الامر وانه خلاف ما عليه الجمهور وثالثها ان الموجبة السالبة
المحمول اذا لم يستدع وجود الموضوع في الخارج اذا اخذت خارجية يلزم
ان لا يستدعي وجوده ايضا اذا اخذت ذهنية اذ لا فرق بين الخارجية والذهنية
في اقتضاء وجود الموضوع فيما نسبه اليه القضية وعدم اقتضائه فيه فيلزم ان القضية
القضية المذكورة وجود الموضوع مطلقا فالقول بان ذلك لا يدل على ان
بعض الايجاب لا يستدعي وجود الموضوع ناشئ عن قصور التأمل وقلة التدبير
ورابعها ان مطلوبه بالبيان المذكور هو اثبات ان المساواة بين الموجبة السالبة
المحمول والسالبة البسيطة لا تدل على ان بعض الايجاب لا يستدعي وجود الموضوع
وما ذكره انما تدل على عدم دلالة المساواة المذكورة على ذلك فيما بين الذهنيتين
دون الخارجيتين هذا ما ذكره والكل مدفوع اما الاول فلان المفهومات
الغير المستقلة في انفسها قد يلاحظ على وجه الاستقلال فيصح الحكم عليها صح بتذكر
الشريف العلامة في تلك المواضع فتدبر وما ذكره من التنقيضين واما الثاني
فلانه لا يلزم من صحة الحكم مطابقة تصور موضوعه لما في نفس الامر كما في قولك
شريك الباري ممتنع فلا يفوت العموم المذكور واما الثالث فلان حاصل كلام
في اثبات المساواة ان وجود عنوان الموضوع ثابت بدليل منفصل عن الايجاب
وهو دلالة البرهان على وجود جميع المفهومات في نفس الامر وان الايجاب

الشبكة الألوكة www.alukah.net

لا تدخل لها في وجود افراد الموضوع او عدمها سواء كانت ذهنية او خارجية
اذ ما خن مفهوم الا ويصح الحكم عليه بحكم الحاق صادق فعدم اقتضاء القضية
المذكور وجود الموضوع ليس للايجاب فلا يدل على ان بعض الايجاب
لا يستدعي وجود الموضوع من حيث هو ايجاب كما هو المقرر عند القوم وعلى هذا
التقرير لا يرد الاعتراض المذكور واما الرابع فلان ما ذكره من البيان
على ما قررناه آنفا انما يدل على ان بعض الايجاب لا يستدعي وجود الموضوع
سواء كانت افراده ذهنية او خارجية فلا يرد ما ذكره

الاصل الرابع في تحقيق القضية

اعلم ان الكلي كما تقرر في موضعه ما يمكن فرض اشتراكه
بين الافراد سواء امكنت الافراد في الخارج او امتنعت فيه الآن اذا وقع
عنوان الموضوع للقضايا لا بد وان يراد الافراد الممكنة لان افراد الموضوع
لا بد وان يصدق عليه مفهوم المحمول والصدق لا يكون الا على الافراد الممكنة
الوجود اللهم الا ان يعتبر الصدق في المحمول الا نادرا جدا وسيجئ بيانه
ثم ان ابا نصر الفارابي اكتفى في عقد الوضع بامكان الاتصاف في نفس الامر
سواء وقع او لم يقع مثلا اذا قلنا كل اسود كذا يدخل في الموضوع جنده
ما هو اسود بالفعل ويدخل ايضا ما لم يكن اسود بالفعل اذا امكن ان يكون
اسود في نفس الامر كالابيض مثلا ولما رأى ابو علي بن سينا ان اعتبار
امكان الاتصاف مع قيام ما يمنعه عنه في المال مخالف للعرف واللغة عدل عنه
الى اعتبار الاتصاف بالفعل ولم يريد بذلك فعل الوجود في الاعيان فقط
بل فعل الوجود في الفرض سواء وجد في الاعيان اولا ولا فرق بين المذهبين
في دخول الذات الخارجية عن العنوان في الموضوع اذا امكن اتصافها به وانما
الفرق بينهما ان هذا الامكان يعتبر عند الفارابي مع قيام المانع عن الاتصاف
حالا وعند ابن سينا مع فرض رفع هذا المانع وفرض اتصافها به بالفعل ثم
ان الافراد التي يمكن اتصافها بالعنوان في نفس الامر اما ان يكون موجودة
في الذهن او في الخارج فالقضايا بهذا الاعتبار ذهنية يتناول الحكم فيها الافراد
الذهنية فقط وخارجية يتناول الحكم فيها الافراد الخارجية فقط ثم انهم اعتبروا

اعتبروا اقساما آخر وسموها حقيقية لكونها حقيقة القضية المستعملة في العلوم وجعلوا
الحكم فيها متناولا للافراد الخارجية المحققة والمقدرة واريدوا بالافراد المقدرة
الافراد الذهنية الممكنة الوجود في الخارج وهذا القسم اخص للحقيقية اعم من الذهنية
والخارجية بوجودها بدون كل منهما في الاخير هذا ما ذهب اليه قدماء المنطقيين
وما شذ عن افهامهم هذا قسم آخر وهي الذهنية الفرضية التي لا يمكن تقدير وجودها
في الخارج كقولك كل ممتنع معدوم اعتذروا عن ذلك بان المقصود ضبط القضايا
المستعملة في العلوم في الاغلب والقسم المذكور مما يتعلق نادرا فلم يلتفتوا اليه
اذ لم يمكنهم ادراجه في القواعد بسهولة ثم ان المتاخرين لما اوردوا على التعليم القواعد
المنطقية انسب بها ان يكون اعتبار موضوع للحقيقية متناولا للافراد الذهنية المحققة
ايضا فقسموها بانها التي يتناول موضوعها للافراد الذهنية الفرضية والخارجية
المحققة والمقدرة ولهذا اكتفوا فيها بثبوت المحمول للموضوع على تقدير وجود
افراده في نفس الامر وتقدير اتصافها بالعنوان فيها وان لم يكن الوجود
والاتصاف في نفس الامر ولذلك قالوا في قولهم كل مجهول مطلق يمتنع الحكم
عليه ان معناه الحكم بثبوت الامتناع لما يتصف بالمجهولية المطلقة فرضا وان امتنع
الموضوع والاتصاف في نفس الامر وقالوا ايضا واما اعتبارنا هذه القضية لانها
الكلية حقيقة وما سواها جزئية بالنسبة اليها وقالوا ايضا يلزم من فرض وجود
الذات وتقدير اتصافها بالعنوان كذب القضية المذكورة لانا نعتبرها وصفية
فيكون حاصلها ان وصف المحمول لازم لوصف الموضوع بحيث لو فرض صدق الثاني
على شيء يصدق عليه الاول بالضرورة ولا كذب في ذلك اصلا ولما كان
الحكم المذكور مبنيا على التقدير المذكور توهم بعضهم ان هذه القضية وان كانت
حملية صورة لكنها شرطية معنى وليس كذلك وتحقيق ذلك انه لو اذا كان
بين المفهومين لزوم في نفس الامر فان صدق على شيء في نفس الامر فان
اريد بيان اللزوم في الصدق اصالة وبيان لزوم وصف المحمول لوصف
الموضوع تبعا تكون القضية شرطية كقولك ان كان الانسان كاتبا كان
متحرك الاصابع وان اريد بيان اللزوم الثاني في اصالة واللزوم الاول تبعا

الشبكة الألوكة www.alukah.net

على ما يجتمع كانت القضية حملية صورية ومعنى على ان يكون وصفية كقولنا كل
كاتب متحرك الاصابع وان لم يصدق على شيء بحسب نفس الامر بل بحسب الفرض فقط
لايراد الابيان اللزوم الثاني فقط فيكون قضية حقيقية وصفه اذا عرفت
هذا فاعلم ان للقضية حقتين حقد الوضع وحقد الحمل ولايجب في الحقيقية منها
باعتبار حقد الوضع وجود جميع الافراد للخارجية المحققة والمقدرة والذهنية
كما نص عليه الشريف العلامة في حاشيته على شرح التجريد بل يكفي ان يوجد
لها افراد ذهنية فقط كما في قولنا كل ممتنع معدوم وافراد خارجية فقط كما
في قولنا كل جسم متحيز كما يجوز ان يوجد لها جميع الانواع المذكورة للافراد
كما في قولنا كل مثلث كذا فان الحكم فيها على جميع تلك الانواع نحو المثلثات
مثل المثلث الذي اضلاعه اعظم من قطر فلك الافلاك غاية ما في الباب
ان الافراد الذهنية او الخارجية اذا وقعت موضوعا للقضية الحقيقية يعتبر
من حيث كونها من الافراد الثابتة في نفس الامر لا من حيث كونها من الافراد
الذهنية او الخارجية فيكون القضية الحقيقية اعم من كل من الذهنية والخارجية
مطلقا لوجودها بدون كل منهما في الاخر ثم ان القضية الحقيقية وان لم يشترط
فيها بحسب حقد الوضع وجود الانواع المذكورة للافراد كلها او بعضها لكنه قد
يتبين ذلك بحسب حقد الحمل وذلك لان احوال الاشياء على ثلثة اقسام قسم
تتناول الافراد الذهنية والخارجية المحققة والمقدرة وسمي بلوازم الماهيات
كزوجية الاربعة وقسم آخر يختص بالموجود الخارجي كالحركة والسكون وقسم
يخص الموجود الذهني كالكلية والذاتية فينبغي ان يحكم الاول على جميع افراد
الموضوع في ظرف كان او خارجا محققا او مقدرا كالقضايا الهندسية والحسابية
وهذه يسمى قضية حقيقية وان يحكم بالثاني على الافراد الخارجية مطلقا محققا
او مقدرا كالقضايا الطبيعية وهذه يسمى قضية خارجية وان يحكم بالثابت
على الافراد الذهنية خاصة كالقضايا المتعلقة في المنطق وهذه يسمى قضية
ذهنية صرح بذلك الشريف العلامة في حواشيه على شرح الشمسية ومما ينبغي
ان يعلم ان القضايا المذكورة هي الكليات واما الحقيقية الجزئية فهي ان

ان يحكم بالقسم الاول على الافراد الخارجية المحققة او المقدرة فقط او على
الافراد الذهنية فقط وان حكم على بعض الافراد الخارجية بالقسم الثاني
او على بعض الافراد الذهنية بالقسم الثالث يكون خارجية جزئية وذهنية
جزئية وهذا هو الفرق بين الحقيقة الجزئية وبين الخارجية والذهنية
الكليتين من جهة المحمول وبذلك ظهر ان بينهما فرق من جهة الموضوع
ايضا وذلك لان الموضوع في الحقيقية سواء كانت كلية او جزئية غير مقيد
بكون الافراد في الخارج او في الذهنية قال بعض المحققين معنى الحقيقية الكلية
الحكم على جميع ما هو فرد له بحسب نفس الامر فاذا انتفى جميع الافراد الخارجية
بالمحمول صدق الحكم على جميع ما هو فرد له في نفس الامر غاية ما في الباب ان
يكون الحقيقية مساوية للخارجية ثم لو كان معناه الحكم على جميع الافراد الخارجية
وجميع الافراد الذهنية لكان كما ذكره لكنه ليس كذلك على انه لو كان كذلك
لم يصدق الحقيقة فيما ليس له فرد خارجي هذا ما ذكره ولقد اقصر على ذكر الفرق
بين الحقيقة والذهنية بحسب الموضوع ولو ذكر الفرق بحسب المحمول ايضا كما فعلنا
لكان اولى كما لا يخفى ثم ان بعض الفضلاء ذكر كلاما خالفا لما ذكره المحقق المذكور
وهو ان المفهوم من تعبير الحقيقة ليس ذلك الامر المجمل وهو الحكم على جميع ما هو
فرد له في نفس الامر بل الامر المفصل وهو الحكم على جميع ما هو فرد له في نفس الامر
سواء كان ذلك الفرد موجودا في الخارج اولا وحيث اعتبر قيد عدم وجود الافراد
في الخارج ينبغي ان يفرق بين الحقيقة والخارجية عند انحصار الافراد في الخارج
بان الحقيقة ليس لانها افراد خارجية بل لانها افراد نفس الامر وان لانها لو لم
يوجد في الخارج ووجدت في مظهر آخر لنفس الامر لكان الحكم المذكور باقيا
على حاله وفيه بحث لانك قد عرفت ان افراد القضية الحقيقية لا يعتبر شيء
من الذهنية والخارجية فيكون معناها ذلك الامر المجمل والتقييد بكونها موجودة
في الخارج اولا يبيان عدم انحصارها بواحد من القيدين لا يبيان اختيار
كل من القيدين فيه ثم ان الحكم في القضية اذا انحصرت في الخارج لا بد وان
يكون بلوازم الوجود الخارجي ان اعتبرت خارجية كلية وبلوازم الماهية ان

الشبكة الألوكة www.alukah.net

ان اعتبرت حقيقة جزئية كما مر بيانه فلا يكون للحكم المذكور في القضية الخارجية
باقيا على حاله ان اعتبرت الافراد بحسب نفس الامر حتى صارت القضية حقيقية لكن
الاول في بحث التبيين للوجود الذهني ولابد قبل الشروع في المقصد من تحرير
محل النزاع وهو ان المراد بالوجود الذهني عندهم هو نوع من التحقق المعتبر
في الماهيات المغايرة للتحقق الخارجي وذلك لان للنار مثلا وجودا به يظهر منها
احكامها ويصدر عنها آثارها من الاضاءة والاحراق وغيرهما وهذا الوجود
يسمى وجودا عينيا وخارجيا اصليا وهذا مما لا نزاع فيه وانما النزاع في ان
النار هل لها سوى هذا الوجود وجود آخر لا يترتب به عليها تلك الآثار
والاحكام سواء كان ذلك الوجود في قوتنا المدركة او في غيرها
وهذا الوجود الآخر يسمى وجودا ذهنيا وظليا وغيرا صيلا اذا عرفت هذا
فلنشرع في ايراد الحجج على المقصد مستعينا بالملك المعبود فالحجة الاولى وهي انا نحكم
بامور ثبوتية على ما لا وجود له في الخارج اصلا كما لا يمتنع واجتماع النقيضين
بان الاول مقابل للممكن الوجود مثلا وان الثاني محال فلابد ان يكون
موضوعها ثابتا في الجملة لما تبين ان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له
واذ ليس ذلك الثبوت في الخارج فهو في الذهن والمراد بالامور الثبوتية
ما ليس السلب داخلا في مفهومه احترازا بذلك عن الموجبة السالبة المحمول
فانها والسالبة البسيطة متلازمتان في عدم اقتضائهما وجود الموضوع
كما مر بيانه وقد توهم انتقاض هذا الدليل بصدق الحكم الثبوتي على ما لا وجود
اصلا كالمعدوم المطلق وهو مدفوع بما بيناه من ان المحمول في سالبة ان ما هلع
ثم ان الشريف العلامة قد اورد على الدليل المذكور ثلثة اعتراضات
واجاب عنها اما الاعتراض الاول فهو انك ان اردت بالامور الثبوتية
امورا ثابتة في الخارج فلانم ان نحكم بها على ما لا وجود له فيه ولو سلم
وجب ان يكون المحكوم عليه موجودا في الخارج وان اردت بها امورا ثابتة
في الذهن فذلك مصادرة على المطلوب لان الكلام في الثبوت الذهني
فكيف يستدل به عليه وجوابه ان المراد بالثبوتية ما ليس السلب داخلا في

مفهومه وانما اعتبرت الثبوت بهذا المعنى احترازا عن الموجبة السالبة المحمول
فان صدقها لا يقتضي ثبوت موضوعها لما عرفت واذا كانت الامور المحمولة
ثبوتية لا سلب في مفهومها كان الحكم بها ايجابا حقيقيا لا راجعا الى السلب
قال بعضهم قد قصر الشريف العلامة في تقرير الدليل حيث ترك قسما ثالثا يلزم فيه
المصادرة ايضا وهو الامور الثابتة في احدهما اي الخارج او الذهن وايضا
قال ولو سلم وجب ان يكون المحكوم عليه موجودا في الخارج والاولى ان يقول
ولو ثبت اذ مدار لزوم ما ذكره على ثبوته ولا يلزم من تسليم الثبوت وتيرد
عليه ان ما ذكره قسمان ثالثا لموضوع القسمين ولو سلم وهو في صدد بيان الاستحالة
لا استيفاء الاقسام والاستحالة فيما ذكره هي المصادرة ايضا فلا تقصير في تحرير
وايضا مراده بالتسليم تسليم ما منعه سابقا وهو قوله فلانم ان نحكم بها على ما لا وجود
فيه لا تسليم وجوده في الخارج كما توهمه المعترض واما الاعتراض الثاني فهو انك
ان زعمت ان نحكم بان تلك الامور الثبوتية ثابتة في الخارج وان زعمت انها
ثابتة لها في الذهن كان ذلك فرعا لوجود الموضوع فيه فكان مصادرة
ايضا وجوابه انا ندعي انا نحكم بثبوتها للموضوع في نفس الامر وذلك موقوف
ونعلم ان تلك الاحكام صادقة فيكون تلك المحمولات ثابتة للموضوع بحسب
نفس الامر وذلك موقوف على وجوده في نفس الامر واذ ليس في الخارج فهو
في الذهن فيكون للتردد المذكور محال العود فيه قلت لا يلزم من الحصار
فيهما ان يجب تقييس واحد منهما بالارادة حتى يلزم احد المحذورين واما الاعتراض
الثالث فهو انك ان اردت بالوجود الخارجي ما ليس في قوتنا المدركة فلانم
ان نحكم على امور لا وجود لها في الخارج بل كل ما نحكم عليه فهو ثابت في المبادي
العالية لشمول علمها بالمفهومات بأسرها فهي موجودة في الخارج قوتنا
المدركة فيكون موجودة في الخارج بالمعنى المذكور وان اردت به ما ليس في قوة
ادراكية مطلقا التزمنا وجودها في قوة ادراكية غير قوتنا ويكون التفات
مدركتنا الى الموجود في تلك المدركة كافيا في الحكم عليه ولم يثبت القطع لان المتنازع
فيه وجود الاشياء في قوتنا المدركة وجوابه انا لا نريد بالوجود الذهني الا وجودا

الشبكة الألوكة www.alukah.net

مغايرة للوجود الاصيل وقد مر بيانه سواء كان ذلك الوجود في قوانا المدركة
او في غيرها من وجود الاشياء في المبادي العالية كما ف لنا ولا حاجة بنا الى
اثبات وجود ها هنا فان قلت شبهة النفاة تدل على ان المتنازع فيه
وجود الاشياء في اذهاننا قلت تلك الشبهة جارية في وجودها في القوة المدركة
مطلقا الا انهم ذكروا الذهن واراد وا القوة المدركة وايضا اذا ثبت
للاشياء وجود علمي في الجملة في الظاهر انها موجودة في اذهاننا لكونها معلومة لنا ولو
بالوجه هذا ما ذكره الشريف العلامة في حواشيه على شرح التجريد وقد قرر جاحب المواقف
الاعتراض الثالث على وجه آخر واجاب عنها حيث قال لانسلم انا نمتنع ما لا وجود
له في الخارج بل كل ما يتصوره فله وجود غايب عنا اما قايم بنفسه كما يقوله
افلاطون او بغيره كما يقوله الحكماء فان الصور مرتسمة عندهم في العقل الفعال على
ما في الشرح بقوله فانه عندهم مبدا الحوادث في عالمنا هذا فلا بد ان يرتسم فيه صورها
بالوحدة فاذا التفت النفس اليها شاهد بها ثم قال والجواب ان المرتسم فيها ان
كانت الهويات لزم هوية الممتنع في الخارج وانه سفسطة وان كان الصور والماهيات
فهو المراد بالوجود الذهني اذا عرفت هذا فاثبات نوع من التمييز للمعقولات
هو غير التمييز بالهوية الذي نسميه بالوجود الخارجي سواء اخترعها الذهن
او لاحظها مواضع آخر واعترض على هذا التقرير بان كون صور جميع المفهومات
مرتسمة في العقل الفعال انما هو لكونه عندهم خزانة للمعقولات ان طبقة
الانسانية لا لكونه مبدا الحوادث في عالمنا هذا كما توهم شارح المواقف لانه
منظور فيه لوجوه احدها ان كونه مبدا الحوادث في عالمنا هذا خلاف مذهب
المحققين من الحكماء وقد صرح المحقق الطوسي في شرح الاشارة بان الكل
متفقون على صدور الكل منه جل جلاله وانما المراتب الباقية شروط مقدرة
لافاضة تلك وثانيها ان التعليل المذكور على تقدير تمامه قاصر عن اثبات
موجبة ارتسام صور الحوادث في العقل الفعال والمدعى ارتسام صور جميع
المفهومات فيه وثالثها ان مبنى تقريع قوله فلا بد ان يرتسم فيها صورها بوجوده
على ان صورة الصادر لا بد وان يرتسم في المصدر ولا صحة لذلك المنع اذ يلزم ح ان

ان يرتسم صورة العقل الاول في ذات الواجب تعالى عن ذلك علوا كبيرا هذا ما ذكره
ويمكن ان يجاب عنه اما عن الاول فلان المراد بالمبدا ية مطلق التقدم الشامل
المؤثر فلا بد في كونه شروطا معدة ولا يلزم عدم ارتسام صور المشروط في الشرط
واما عن الثاني فبانه اذا جاز ارتسام صور الحوادث في العقل الفعال
يجوز ارتسام صور سايرالمفهومات فيها اذ لا فارق بينهما في جهة الارتسام واما
عن الثالث فانه فبانه لا يلزم من وجوب ارتسام صور الصادر في العقل
الفعال جواز ارتسامها في ذات الواجب تعالى لان هذا الوجوب
مشروط بكون علم المصدر حصوليا واما اذا كان حضوليا فلا وليه هذا اشار
الشريف في حواشيه على شرح التجريد حيث قال ولا يخفى عليك ان شبهة
النفاة التي تدل على ان المتنازع فيه وجود الاشياء في اذهاننا انما يجري
هناك اي في وجودها في القوى المدركة مطلقا اذا كان الاشياء حاصلا فيها
واما اذا كان حاضرا عندها لكنه الثانية هي ان من المفهومات ما هي كلي وكل
ما في الخارج فهو متشخص فيكون موجودا في الذهن وشارح المواقف قرره
بان المفهومات ما هو متصف بالكلية التي هي صفة ثبوتية فلا بد ان يكون
الموصوف بها موجودا واذ ليس في الخارج فهو في الذهن ثم اعترض عليه
بانا لا نسلم ان الكلية صفة ثبوتية بل هي عبارة عن عدم المنع من فرض الاشتراك
ولو سلم كونها صفة ثبوتية كانت داخلة في الاستدلال الاول فلا حاجة
الى جعلها استدلالا على حدة ثم ذكر شارح المواقف تقرير ان آخرين بغلاف التغير
وزيف كلا منهما اما الاول فهو ان المفهوم منه صفة ثبوتية اتصف بها الكلي
فيكون موجودا وليس في الخارج بل في الذهن ثم قال ويرد عليه السوال الثاني
واما الثاني فهو ان الحقايق الكلية كالانسان مثلا وجود بالضرورة وليس
في الاعيان بل في الاذهان ثم قال ويتجه عليه ان دعوى الضرورة في كون
الحقايق انفسها موجودة غير مسموعة نعم افرادها للحقايق موجودة في الخارج
بالضرورة هذا ما ذكره في المواقف وشرحه وقد قرر بعض الفضلاء الخ
المذكورة على طريق آخر وهو ان من المفهومات التي ليست من مخترعات العقل

ما هو كلي كمفهوم الانسان والحيوان وغير ذلك فلا بد له من تقرير وثبوت
في نفس الامر واذ ليس ذلك الثبوت في الخارج لان كل موجود في الخارج
متشخص متعين في حد ذاته بحيث يمتنع فرض اشتراكه فيتعين ثبوته في مظهر
آخر غير الخارج وهو المطلوب ثم قال صاحب هذا التقرير ولا يرد عليه ما ورد على التقرير
ان السالفة اما الاولى فلانا لم نعتبر كون الكلية صفة ثبوتية انما يتم على تقدير
واما اذا فسرت بمعنى لا المطابقة للافراد المتكثرة او بمعنى النسبة المشابهة
الامور كثيرة بها يحمل المعقول حاصلها على واحد واحد من تلك الامور
على ما تحقق في محله فلا يكون الكلية صفة سلبية واما الثالث فلان كون
الكلي محققا في حد ذاته بدون اعتبار المعتبر لا يمكن منع دعوى الضرورة
فيه هذا ما ذكره الفاضل المذكور وفيه بحث اما اولا فلان ما ذكر من
التقرير دليل للحكماء ذكروه في بيان ان العلم عبارة عن الوجود
الذهني دون الاضافة كما صرح به صاحب المواقف في مباحث العلم
وما ذكره صاحب المواقف في هذا البحث انما هو لاثبات الوجود الذهني
للماهيات ولما كان مدار الامر في ذلك كون ثبوت شيء لشيء فرع
ثبوت المثبت له اختيار شارح المواقف ما ذكر من التقرير وان ورد
عليه ما ورد واما ثانيا فلان ما ذكره من معنى المطابقة لما كان محتملا
نزل شارح المواقف عن منع كونها صفة ثبوتية وانما اورد المنع اولا
توسعة لدايرة الاعتراض فلا خلل في كلامه واما ثالثا فلان الضروري
تحقق الكلي في ضمن جزئياته واما تحققها بدون جزئياته فليس ضروريا
حتى لا يمكن منعه للجزم الثالثة هي ان قولنا الممتنع معدوم في الخارج قضية
حاوقية وليست خارجية بل حقيقية بالمعنى الاعم لها كما عرفت فلو لا ان
يكون للممتنع افراد موجودة في الذهن لم يصدق هذا الحكم الايجابي
في هذه القضية ويرد عليها ان مفهوم المعدوم امر سلبي على ان هذه بالحقيقة
راجعة الى الحجة الاولى وقد يقال يمكن تقرير هذه الحجة على وجه يندفع
عنها الايرادان المذكوران وهو انا لو لا الوجود الذهني لم يمكن تعقل

احد القضيتين الحقيقة الموضوع واللازمة ظاهرة لمن عرف معنى الحقيقة واما بطلان
الثاني فلانهم يستعملونها من غير فكير ولا يخفى عليك انه لم يعتبر في هذه التقرير
الحجة المذكورة المعدوم حتى يرد عليه انه امر سلبي وايضا عدم رجوعها الى الحجة
الاولى وظ غنى عن البيان نعم يرد عليه منع بطلان الثاني بان استعمال
القضية على الوجه المذكور مبني على ثبوت الوجود الذهني فنفيه المصادرة
على المطلوب ويمكن دفعه بان المأخوذ حقيقة الافراد الموجودة في نفس
وبحسب الفرض فلا يلزم المصادرة قال بعضهم انهم صرحوا بان العدم
كالوجود من المعقولات الثانية من عوارض الماهية بشرط الوجود الذهني
فبحكم هاتين المقدمتين ثبت ان المعدوم لا يصدق على شيء الا بعد وجوده
في الذهن وثبوته في نفس الامر فما ذكر من ان مفهوم المعدوم امر سلبي
لا يقتضي وجود الموضوع ليس بذاك وفيه بحث لان اقتضاء ثبوت المعدوم
وجود المثبت له حال اعتبار الحكم قد عرفت فيما سبق انما هو حال الحكم والمراد
عدم اقتضائه وجود المثبت له حال اعتبار الحكم وبينهما فرق ظ وقد تقرر الحجة
الثالثة على وجه آخر اختاره صاحب التجريد وهو انه لو لا الوجود الذهني
لبطلت الحقيقة اي لم يتحقق هذا القسم من القضية لانه اذا حكم بلوازم
الماهية حكما ايجابيا على الافراد الخارجية المحققة والمقدرة يلزم ان لا تتحقق
قضية كلية حقيقية لان الحكم بلوازم الماهية على جميع الافراد الخارجية محققة ومقدرة
اي الحقيقة الجزئية كما سلف تحقيقه ولما لزم من عدم اثبات الوجود الذهني
بطلان الحقيقة الكلية لا بطلان الحقيقة الجزئية لما عرفت وجب تقييد عبارة
التجريد بالكلية وايضا لما لزم من ذلك بطلان الموجبة دون السالبة لما عرفت
انها لا يقتضي وجود الموضوع وجب تقييدها بالايجاب ايضا ومن غفل
عن هذا التفصيل قاكر من اعتبر القيدين المذكورين لقد اصاب في اعتبار
قيد الايجاب لكنه اخطأ في اعتبار قيد الكلية لانه على تقدير عدم تحقق الوجود
الذهني لا تتحقق القضية الحقيقة بالمعنى المذكور اصلا لانحصار صدق العنوان
في نفس الامر على الافراد الخارجية انتهى كلام ولا يخفى عليك مما قدمناه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

انه يمكن ح اعتبار الحقيقة لجهة فلا يبطل الحقيقة مطلقا و آنحصار صدق
العنوان على الافراد الخارجية انما يدفع صدق الحقيقة لجهة لو حكم عليها
بلوازم الوجود الخارجي دون لوازم الماهية وقد عرفت تحقيقه في الاصل
الرابع من المقدمة فاذكر بعض المحققين منع عبارة التجريد انه لم يتحقق هذا
القسم من القضية بمعنى انه لا يكون لاعتبار فائدة فيتم تمنع هذا القسم
بالكلية وهذا مردود لما يأتي من انه لا يتحقق ح هي الحقيقية الكلية لا مطلقا
بل بان اللازم انتفاء الكلية منها التي هي الغرض الاصل من اعتبارها
لان الغرض منها اثبات قضية هي الحكم موضوعا من سائر الكليات
كما تقدم تفصيله في الاصل الرابع من المقدمة الحجة الرابعة هي انا نتعقل امورا
لا وجود لها في الخارج فلا بد في فهم الشيء وتعقله وتميزه حتى العقل من تعلقا
بين العارض قل والمعقول سواء كان العلم عبارة عن حصول صورة
الشيء في العقل او عن اضافة مخصوصة بين العاقل والمعقول او عن
صفة ذات اضافة والتعلق بين العاقل والعدم الصرف مح بالضرورة
غاية للمعقول من ثبوت في الجملة واذ ليس في الخارج ففي الذهن واجيب تارة
بمنع قوله والتعلق بين العاقل والعدم الصرف مح بل بابطاله بان
يقال لو صح هذه المقدمة لما امكن الاخبار عن المعدوم المطلق اي الذي
لا يتصوّر له في الخارج ولا في الذهن مطابقا للواقع سواء كان ذلك
الاخبار في صورة الحملية او في صورة الشرطية ضرورة ان الاخبار فرع
المعلومية وهي فرع التعلق بين العالم والمعلوم ولو عدم صرف
في مثالنا هذا وذلك ان تنبه على المقدمة الممنوعة بان التعلق انما يتصور
بين شيئين متمايزين ولا تمايز للعدم الصرف لا في الخارج اتفاقا
ولا في الذهن على الفرض واما ذكره من ابطالها لا يكون الزاما
للخصم لانه يقول ان يتصور المعدوم المطلق بعنوان كلي نفرض صدقه
عليه ونحكم بذلك عليه احكاما مطابقة للواقع كما تقدم تصويره في بيان القضية
الحقيقية في مثال المطلق [illegible] الثاني في شبهة المنكرين للوجود والذ

سوالعلامة الدوانى

المجهول

الذهني الشبهة الاولى هي انه لو كان للاشياء وجود في الذهن لزم اجتماع
الضدين في محل واحد عند الحكم عليهما بالتضاد ولزم كون الذهن حارا وباردا
معا عند حصولهما فيه والثاني بط بالضرورة اما الملازمة الاولى فلان الحكم
بالتضاد يستدعي استحضار الضدين في الذهن دفعة واحدة واما الملازمة
الثانية فلانه لامعنى للحار الا ما حصلت فيه الحرارة والبرودة واجيب عن هذه
الشبهة من وجوه احدها ان تمنع الملازمة الاولى اذ يجوز ان يكون احد
الضدين حاصلا في مظهر والآخر في مظهر آخر اذ يجوز ان يكون للذهن
قوى متعددة ولا ينافي ذلك ما قصدوه من اثبات مظهر لما في نفس الامر
غير الخارج ويرد عليه ان الحكم بالتضاد يستدعي تصور الضدين معا والالم يكن
تصور نسبة التضاد بينهما ولا معه للحاصل في القوتين بسبب التفات الذهن
اليهما دفعة وثانيها ان تمنع الملازمة الثانية اذ يجوز ان يشترط في كون
الشيء حارا مثلا كون المحل قابلا للحرارة لان حصول العلة الفاعلية لا يكفي
في حصول الاثر بل لا بد معه من حصول القابلية ايضا وهي مسعه فيما كان فيه
صرح بذلك الكاتبي في شرح الملخص وايضا قال الشريف العلامة في حواشيه
على شرح التجريد للحرارة والبرودة ونظايرهما انما يتحقق تقابلهما في قابل
والذهن لا يقبل ذلك فلا يلزم اجتماع يتبع به الالزام وثالثها انا نمنع
كلتا الملازمتين اذ يجوز ان يكون الحاصل في الذهن صور الاشياء
واشباحها لا انفسها فلا يوجب اتصاف المحل بها والصور والاشباح
مخالف حالة الصور في كثير من اللوازم واورد عليه الامام في الملخص ان
الصورة الحاصلة في الذهن من الحرارة مثلا ان كانت ماهية الحرارة يلزم
ان يكون الذهن حارا اذ لا معنى للحار الا ما هية الحرارة وان كانت غيرها
يلزم ان لا يكون الا شباحا وجود في الذهن لان حصول الصورة غير
حصول ذي الصورة وما تمسكوا به ان تم دل على وجود الاشباح انفسها
في الذهن ماهية الحرارة لكنها موجودة بوجود ظلي غير اصيل لا تترتب
عليها آثارها ولا يظهر منها احكامها وكما ان محل الحرارة موصوف بها من

شبكة الألوكة
www.alukah.net

احكامها المتعلقة بوجودها العيني دون الظلي وبالجملة اذا كان الموجود
في الذهن ماهية لحارنة بوجود غير اصيل لم يلزم مشاركة للوجود الذهني
للوجود الخارجي الا في لوازم الماهية وما ذكرتم من انصاف المحل والتضاد
ليس من لوازم الماهية من تواريع الوجود الخارجي ولوازمه واعترض عليه
بعض العلماء بان هذا الجواب لا يقطع مادة الشبهة اذ لو ثبت للحصص بلوازم
الماهية كالزوجية والفردية مثلا او بصفات المعدومات كالامتناع
وامثاله وقال لو حصلت الزوجية والفردية في الذهن لزم ان يكون
الذهن لزم ان يكون الذهن زوجا او فردا اذ لا معنى للزوج والفرد
الا ما حصل فيه الزوجية والفردية وكذا لو حصل الامتناع في الذهن
لزم ان يكون ممتنعا اذ لا معنى للممتنع الا ما حصل فيه الامتناع لم يمكن التفصي
عنه بهذا الجواب اذ لا يمكن ان يقال كون محل الزوجية موصوفا بها من
احكامها المتعلقة بالوجود العيني وكذا اتصاف جامع الفردية لانها من لوازم الماهية
التي لا وجود لها في الخارج ولا ان يقال كون محل الامتناع موصوفا به من احكامه
المتعلقة بالوجود العيني اذ لا يتصور له وجود عيني والجواب الحاسم لمادة الشبهة
هو الفرق بين الحصول في الذهن والقيام به فان حصول الشيء في الذهن
لا يوجب اتصافه به كحصول الشيء في الزمان والمكان وانما الموجب لاتصاف
شيء بشيء هو قيامه به والامور المذكورة حاصلة في الذهن لا قائمة به فلم يوجب
اتصاف الذهن بها هذا ما ذكره المعترض المذكور واجاب عنه الفضلاء من وجوه
اما الاول فلانه يجوز ان يكون بشيء وجودان كلاهما ذهني لكن بحد واحد هما
حد والخارجي في ترتب الاثار دون الآخر كما سبق تقريره في العلم فيجوز ان يراد
بالخارجي ههنا الوجود وما يحذو حذوه فلا يرد ما ذكر من لوازم الماهية
واعترض عليه بان ما ذكر بعيد اما لفظا فظاهر واما معنى فلان مبناه على ان
يكون لمفهوم الزوج مثلا مبدا محمول في الذهن زايد على الاربعة فيه وان
يكون للاربعة وجود خارجي ووجودان ذهنيان احدهما بمنزلة الاصيل
وان يكون لزوم الزوجية لها بحسب هذا الوجود والكل خلاف الواقع واجيب عنه

بانه لا بعد اصلا اما لفظا فلتصريح القوم بهذا الاطلاق واما معنى فلان
مفهوم الزوجية مثلا انما ينتزعها العقل من الاربعة مثلا لا من امر زايد عليها
فلها وجود في الذهن للنفس بمعنى انها صورة علمية قايمة بها ووجود ذهني
ايضا للاربعة بمعنى بنتزع منها وينسبها العقل اليها والاول هو منشاء
الاتصاف بالعلم بالزوجية واذ ليس وجودها في الخارج فهو في الذهن
وهي بحسب ذلك الوجود منسوبة الى الاربعة بالقيام بها والاربعة متصفة
بها سواء وجدت في الخارج او في الذهن فيكون مبادئها امورا حاصلة
بحسب نفس الامر دون الخارج وذلك لا ينافي كونها امورا عقلية ينتزعها
العقل منها فظهر ان منشاء الاتصاف هو الوجود في نفس الامر بمنزلة
الوجود الاصيل من اتصاف الذهن بذلك العلم ولا تعلق لهذا
الكلام لضعف وجود الماهية وقوته كما توهمه المعترض هذا ما ذكره المجيب
وانه جواب صحيح الا في صدر الرسالة واما الثاني فلانه لما كان المفهوم
من قول الامام الرازي لا معنى للحار الا ما قام به الحرارة ان قيام الصفة
سواء كانت موجودة بوجود ظلي او لا بتبعي اتصاف محلها بها حتى الشريف
العلامة بانا لا نلتزم لزوم اتصاف المحل بها اذا كانت موجودة بوجود ظلي
ولا يخفى عليك ان هذا المنع حاسم لمادة الاشكال مطلقا سواء تشبث
للحصص بلوازم الماهية كالزوجية او صفات المعدومات كالامتناع اذ يمكن
منع ما ذكره بانا لا نلتزم ان الزوج والممتنع ما يقوم به الزوجية والامتناع
والامتناع مطلقا وماهيتها لان ذلك غير لازم في الجواب بل يكفي فيه المنع
المذكور وتتمة الجيب لكون المقتضي هو الوجود العيني انما هو لا يراد هم
الموجودات في تقرير الشبهة لا لزوم في الجواب واعترض عليه بانه ايضا بعيد
اما لفظا فظاهر واما معنى فلان معنى الممتنع مثلا عند المستدل هو ما حصل فيه الامتناع
والذهن كذلك فلا يتوجه عليه المنع واحتمال ان له معنى آخر لا يكفي
في السند واجيب عنه بانه لا بعد فيه لا لفظا ولا معنى لان المنع
المجرد مقبول لفظا ومعنى وليس عليه ان يبين ان معنى الممتنع ما هو الخ

الشبكة الألوكة www.alukah.net

ما ذكره القائل من ان المقتضى للاتصاف هو وجود الصفة مطلقا وما بنيتها
فغير صحيح لان الماهية لا يخرج عن الوجود المطلق قطعا واما الثالث فلان قوله
لامعنى للزوج والفرد الا ما حصل فيه الزوجية والفردية غير مسلم اذ لا حظهما
اولا يحتاج بيان هذا التفصيل بل معناهما امران مجملان مبهمان بالفارسية
بجفت و طاق و توضيح المقام ان مبداء المحمول فيهما ليس عين الموضوع
ولا قائما به فلا يصح التفسير المذكور بل بهما امران ينتزع عنهما العقل من الموضوع
بطريق اللزوم لماهية الموضوع ولا يخفى ان مناط صدق المشتق على شئ اتحادهما
في نفس الامر واذ لا اتحاد له في الذهن لا يصدق المشتق عليه وان قام به
مبداؤه واعترض عليه بان معنى القيام هو الاختصاص الناعت فكيف لا يلزم
من قيامهما بالذهن كونه زوجا وفردا واجيب بانا لا نسلم ان معنى القيام مطلقا
هو الاختصاص الناعت فان السرعة قائمة بالجسم بوسط لازم وليست
نعاله ورد ذلك بان المتبادر هو القيام بلا واسطة فالمنع والسند
مندفعان على ان صدق المشتق على شئ واتحادهما واحد في المآل فكيف
يجعل الاتحاد مناط الصدق مع ان الكلام باق في مناط الاتحاد فلا يدفع بجسم
مادة الشبهة من الفرق بين قيام السواد بالجسم وقيام الزوجية بالعدد
وان المستلزم للاتحاد والصدق هو الاول دون الثاني واما الرابع فلانه
لا تاثير لكون الزوجية من لوازم الماهية في كون الذهن زوجا لعدم حصول
الزوجية فيه بل التاثير فيه انما هو لكونهما من الامور العينية الى لاحظ لها
من الوجود العيني ولقائل ان يقول الاحوال اما ان يكون موجودة
في الخارج كالحرارة مثلا او لا يكون موجودة فيه فاما ان يكون من احوال
الموجود الخارجي كالعلم او من احوال الموجود مطلقا كالزوجية او من احوال
المعدوم كالامتناع فهذه اربعة اقسام والاولان منها من توابع الوجود
الخارجي ولوازمه فلا يتصف الذهن بهما عند حصولهما فيه اذ لا فرق في ذلك
بين الثبوت الخارجي والثبوت للامر الخارجي وانما اقتصر المجيب كلامه على
القسم الاول حيث قال وكون محل الحرارة موصوفا بها من احكام وجودها

العيني

العيني لكون الكلام في ذلك للانحصار عدم انصاف الذهن في ذلك فظهر بذلك
انه لا يرد على المجيب الا القسمان الاخيران اعني لازم الماهية وصفات
المعدومات واما الخامس فلان قوله وانما المجيب لاتصاف شئ بشئ
هو قيامه به اذ ليس بين اتصاف شئ بشئ وقيامه بغير مغايرة ذاتية حتى
يكون احدهما علة موجبة للآخر بل هما متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار
وتحقيق ذلك ان العلاقة بين الصفة والموصوف هي النسبة الثبوتية
وتلك النسبة اذا اعتبرت من جانب الموصوف يعبر عنها بالاتصاف واذا
اعتبرت من جانب الصفة يعبر عنها بالقيام اذا ما ذكره والقائل ان يقول
مراده بالاتصاف هو التعبير عن الاتصاف المعنوي باللفظي
والقيام علة موجبة لهذا التعبير واما السادس فهو ان المكان امر محقق
موجود في الخارج عند الحكماء فكذا الحصول فيه فكان لذكره في مقام التنظير
وجه واما الزمان فامر وهمي عندهم فكذا الحصول فيه فلا وجه لذكره في
المقام المذكور واما الآن السيال الذي قالوا بوجوده فليس له امتداد
وقبول التجزي فلا يصلح ظرفا للحوادث والقائل ان يقول هم قد صرحوا بان
معنى الوجود كذا يطلق بالاشتراك او الحقيقة والمجاز على معان مختلفة
كوجود الجزء في الكل والكلي في الجزئية وكوجود الجسم في المكان او الزمان ومثل
كون الشئ في الصحة او المرض وكونه في السعادة ولا يخفى ان الاشتراك وجود
المظروف انما هو في بعض منها لان المرض مثلا امر عدمي لا محالة فيندفع
الاعتراض المذكور الشبهة الثانية ان حصول جنبة الجبل والسماء مع عظمها
في ذهننا مما لا يعقل وذلك لانه لو كانت الصورة الحاصلة من الجبل والجدار
متساوية له في المقدار لزم حصول حائل كبير في محل صغير جدا هذا بناء على ما هو
مذهبهم في امثاله وانه غير معقول ولو كانت مخالفة له في المقدار يلزم
ان لا يكون الكبير مدركا وانه خلاف المفروض واجيب عن هذه الشبهة
بان الذي يمتنع حصوله في الذهن هو هوية الجبل والسماء وان ما بها
موجودة بوجود خارجي يمتنع ان يحصل في اذهاننا واما ماهيتهما موجودة

الشبكة
الألوكة
www.alukah.net

بوجود ظلي فليست موصوفة بصفات تلك الهويات فلا يمتنع حصولها في الذهن
وحاصله ان الصور الحاصلة في الذهن عين الاشخاص الخارجية باعتبار الماهية
وانما الفرق بينهما باعتباران وجود الصور ظلي ووجود الاشخاص اصيل
وقد مر ترتب آثار الاشخاص لتلك الصور لفقد شرطه وهو الوجود الاصيل
فيكون الصورة في الذهن جزئية لانا نتصور صورة جبل مخصوص
وصاحب المواقف لما جعل اولا الحاصل في الذهن صورة كلية اقتداء
بمن نقل عنه هذا الجواب حيث قال وماهية الهوية ليست مساوية للهوية
لان الماهية كلية والهوية جزئية فيتخالفان في الهوية والاحكام ثم
استشعر ثانيا ان الكلام فيما نحن فيه في صورة المحسوسات وانها جزئية
استدركه في صورة قاعدة كلية وقال وبالجملة فالصور الذهنية كانت ... كلية ج
كصور المعقولات او جزئية كصور المحسوسات مخالفة للخارجة في اللوازم
المستندة الى خصوصية احد الوجودين وان كانت مشاركة لها في لوازم
الماهية من حيث هي هي وما ذكر ثم امتناعه هو حكم الخارجي لان منشأه
الوجود العيني ومن غفل عن قصد الاستدراك قال ان مما ذكره ثانيا
ليس حاصلا فقدمه في تقرير الجواب بل تغييرا له الى نهج الصواب ثم اعلم
ان العلماء اختلفوا في الصورة الحاصلة من الجبال قال بعض الافاضل
الحاصل في الذهن من الجبل امور ثلثة صورة الجبل ومقداره الكبير ونسبته
الى صورة الجبل والجموع مطابق لما في الخارج بحيث اذا وجد المجموع في الخارج
كان حين الجبل فيه غاية ما في الباب ان يكون المقدار في الذهن كيفا
وفي الخارج كما واعترض عليه بعض المحققين من وجهين احدهما انه يلزم ح
ان لا يكون الحكم بالذات مدركا بل يكون المدرك المدرك هي الصورة
التي هي كيف واجاب عنه الفاضل المذكور بانه لا محذور في كون الصورة
كيفا ذهنا وكما خارجا ورد المحقق المذكور ذلك بان كلا من الوجود
الذهني والخارجي عارض للماهية والعارض لا يدل ماهية المعروض
ضرورة وثانيهما انا اذا رجعنا وجدنا لم نجد الا امرا واحدا يمكننا تخيله

السيد صدر الدين

العلامة الدواني

تخيله الا هذه الامور الثلثة ثم كيف يحصل في الخيال صورة المقدار غير مخلوط
بالمحل حتى يدرك بعده نسبته الى المحل وايضا المقدار الحاصل في الخيال ليس
الا مقدارا معينا مساويا للجبل فيلزم ما مر من المحذور وهو حصول الكبير
في الصغير واجاب عنه الفاضل المذكور بانه لو كان الحاصل في اذهاننا
من هذه الامور الثلثة صورة واحدة لما جاز من الزوال العلم ببعضها
مع العلم ببعض آخر منها وليس كذلك وايضا كون العلم عبارة عن حصول
الصورة او عن الاضافة امر نظري عرفت في النظرية فكيف يحكم فيما
ذكره بالوجدان على انه لا يلزم من بقاء كلية المقدار الحاصل في الخيال
مساواته مع مقدار الجبل ورد المحقق المذكور ذلك بانه لا يحصل صورة
ثلثة قبل التحليل وانما يحصل بعد التحليل لكن لا يجوز ح زوال العلم
بحصول البعض مع العلم ببعض آخر ثم ان الوجدان المذكور صحيح على كلا
التقديرين اي كون العلم بحصول الصورة او بالاضافة فلا يمنع
نظرية التقديرين صحة الوجدان المذكور بل نقول ان المجيب لم يذكر دليلا
لما ذكره من حصول الصور الثلثة من الجبل فنحن فيه ندعي الوجدان
مع انه غير صحيح الا على تقدير كون العلم بحصول الصورة فدعوى الوجدان ابعد
فيما ذكره مما ذكرناه ثم ان المقدار الحاصل في الخيال اذا لم يكن كليا بل جزئيا
حقيقيا يلزم اصل المحذور وهو حصول الكبير في الصغير انتهى ما ذكره الفاضل
والمحقق المذكور ان والذي احسبه حسبانا مقنعا هو ان الصورة الحاصلة
في الخيال امر بسيط اجمالي لاحظ له من المقدار الكبير وانما يحكي حكاية الجبل
وطريق ذلك انها اذا انطبعت فيه تتبعه السمس بواسطتها على الموجود في الخارج
اعني ذا الصورة مع كمية وعظم مقدار فيكون تلك الصورة آلة للادراك
وانما المدرك هو نفس ما في الخارج وليس هذا قولا بالشبح والخيال للانكار
بالصورة الماهية من حيث وجودها في الذهن وبذي الصورة الماهية
من حيث وجودها في الخارج الشبهة الثالثة هي انه لو كان للمعدومات

شبكة الألوكة
www.alukah.net

واللازم بطل ضرورة فكذا الملزوم اما الملازمة فلانها ح موجودة في الذهن
الموجود في الخارج والموجود فيما هو موجود في شيء موجود في ذلك الشيء
واجيب عنه بمنع الملازمة فان الموجود في الموجود في شيء انما يكون
موجودا في ذلك الشيء ان لو كان المظروف الذي قبله بعينه وهو ممنوع
واما اذا كان موجودا فيه بظله وصورته فلا يلزم ان يكون في ذلك الشيء موجودا ح
قال الشريف العلامة في حواشي التي علقها على شرح حكمة العين ان الملازمة
المذكورة مبنية على توهم فاسد وهو ان الخارج ظرف للوجود كالبيت
للحصة والذهن ايضا كذلك كالحصة للدرة ومنشاء هذا التوهم لاحظ جانب
اللفظ واستعمال كلمة في الدالة على الظرفية واما اذا حقق المعنى وعرف
ان الوجود في الخارج هو الوجود الاصيل الذي هو مصدر للاثار ومظهر
للاحكام وبالوجود الذهني هو الوجود الظلي الذي ليس كذلك فيظهر
سقوط بالكلية او لا يرى انه اذا قيل الموجود في الذهن موجود
بوجود ظلي غير اصيل والذهن موجود بوجود اصيل لم ينتظم الكلام وان
قيل المسمى الموجود الذهني قائما بالذهني الذي هو موجود في الخارج
فيلزم ان يكون موجودا في الخارج فنقول انا اردنا قيامه به في العين اي
قيامه به بحسب الوجود العيني فهو ممنوع وانما يكون كذلك ان لو كان اردت ح
موجودا في العين فان قيامه به بحسب الوجود الظلي نسلم لكن لانم ان القيام
بحسب الوجود الغير الاصيل بما هو موجود بالوجود الاصيل يلزم ان يكون
موجودا بوجود اصيل انتهى ما ذكره واعترض عليه من وجوه احدها انه
زعم ان المراد من الوجود الذهني الذي وقع في ثمرة المشاجرة بين الفريقين
هو الوجود الظلي المقابل للوجود الاصيل وليس كذلك وان المراد منه
على ما بينه في المقدمة الاولى ما هو المقابل للوجود العيني سواء كان وجودا
ظليا او وجودا اصيلا وثانيها ان الترديد الذي ذكره في قوله فنقول ان
اردت قيامه به في العين وان اردت قيامه به بحسب الوجود الظلي بناه
على ان القائم بالشيء في الخارج بلا حلول بوجود لا بد له من الوجود فيه او في الذ

او في الذهن حتى لا يكون له قيام به في الخارج الا بحسب الوجود وليس
كذلك فان بعض الصفات الاعتبارية كالعمى يقوم بالموصوف في الخارج
ولا دخل لوجود في احد المظهرين في ذلك القيام وثالثها ان الظاهر من قوله
الذي ليس كذلك هو ان لا يكون للوجود الذهني حظ اصلا من مناشئية
الاثار والاحكام وليس كذلك هذا ما ذكره والكل مدفوع اما الاول
فلما بيناه في المقدمة الاولى ان الوجود العيني والوجود الاصيل متساويان
واما الثاني فلما عرفت ايضا من ان الامور الاعتبارية كالعمى مثلا صادقة
على الموجود الخارجي قائمة به واما الثالث فلان قوله ليس كذلك
اشارة الى الاثار والاحكام الخارجية لا الى مطلق الاثار والاحكام
والشبهة الرابعة هي انه لو كان للاشياء وجود ذهني لكانت صورها
في الذهن اعراضا قائمة به حتى انهم صرحوا بانها من قبيل الكيفيات
ومن المعلوم ان من جملة الاشياء الجواهر فيلزم ان يكون صورة الجواهر
جواهر او عرضا محالا وانه ح لما ثبت ان المقولات كلها متباينة واجيب عن
هذه الشبهة من وجوه اما اولا فبتخصيص الصور الذهنية التي جعلوها من
الاعراض بصور الاعراض ورد ذلك بان البديهة لا تفرق ذلك
بين صورة وصورة واما ثانيا فبمنع بطلان التالي بناء على انه لا تنافي
في ان يكون الصورة الواحدة جوهرا وعرضا باعتبارين اذ للجوهر ماهية
اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع ولا بناء في ذلك كونه عرضا
اذا وجدت في الذهن ومنهم من ادعى البديهة في بطلان التالي
وحكم بفساد المنع المذكور واما ثالثا فبمنع الملازمة بناء على ان الجواهرية
والعرضية انما يكونان باعتبار الوجود الخارجي كما يتبادر من اطلاق لفظ
الوجود في تفسير الجوهر بانه ماهية اذا وجدت كانت لا في موضوع
وفي تفسير العرض بانه ماهية اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع
فعلى هذا لا يكون الماهية الموجودة في الذهن جوهرا ولا عرضا فتدبر كلام

المستدل على كونها عرضا كما نبه عليه بقوله حيث انهم جعلوا المقولات من قبيل الكيفيات
دائما وابدا فان الماهيات باعتبار وجودها الظلي عرض ومن مقولة الكيف
وباعتبار وجودها الخارجي اما جوهر او عرض فلا منافاة اصلا ويرد عليه ان العرض
حيث لا يتبين كونها قسما من الوجود الخارجي ولهذا جعل بعضهم عدم كون الصور
العقلية من قبيل الكيفيات من قبيل المسامحة تشبيها للامور الذهنية بالامور
العينية ويؤيده ان للمعدومات والممتنعات صورا مع امتناع وجودها في الخارج
وسيجيء تحقيق هذا المقام ان شاء الله تع خاتمة للرسالة في بيان ان الظاهر
في الذهن الماهيات انفسها ام ظلالها واشباحها ذهب المحققون من العلماء
الى الاول وذهب طائفة منهم الى الثاني بسنوح شبهة صعبة يحيرت عقول اكثر
في حلها وهي ان الحاصل في الذهن عندهم هو العلم لانهم عرفوه بالصورة
الحاصلة من الشيء مع ان الحاصل في الذهن معلوم ايضا فانه لابد وان يكون
جزئيا لحصوله في نفس شخصية مع انه قد يكون كليا فانه لابد وان يكون
عرضا من مقولة الكيف لما حرر به مع انه قد يكون صورة للجوهر وقد يكون
صورة لعرض من مقولة اخرى ولهذا الاشكال التجأ اصحابنا الى القول
باثبات الشبح والمثال فقالوا ان العلم والمعلوم الذي هو العرض هو هذا الشبح
والمعلوم والكلي والجوهر والعرض الذي من مقولة الكيف المعلوم المتميز
بذلك الشبح قال العلامة الرازي في رسالة تحقيق الكليات الصورة يطلق
على معنيين الاول كيفية تحصل في العقل هي الة ومراة لمشاهدة ذي الصورة
والثاني هو المعلوم المتميز بواسطة تلك الصورة في الذهن ولا شك ان
الصورة بالمعنى الاول صورة شخصية والكلية ليست عارضة لها بل للصورة
بالمعنى الثاني فان الكلية ليست عرض لظهور لصورة الحيوان التي هي عرض
حال في العقل بل للحيوان المتميز عند العقل بتلك الصورة وكما ان الصورة
الحاصلة في العقل مطابقة لامور كثيرة كما ذكرتم كذلك الماهية المتميزة بها مطابقة
لتلك الامور من لوازم هذه المطابقة ان الصورة اذا وجدت في الخارج و

في نفس شخصيتهم

وتشخصت بتشخص فرد من افرادها كانت عينه واذا وجد فرد منها في الذهن
وتجرد عن تشخصاتها كان عين الصورة اعني الماهية وليس هذا اللازم
ثابتا للصورة الحالة في القوة العاقلة لانها موجودة في الخارج وعرض
يستحيل ان يكون عين الافراد الجوهرية ولا شك ان اختلاف اللوازم
تدل على اختلاف الملزومات فالمعنيان المذكوران للصورة مختلفان
بالماهية هذا ما قاله وقال الشريف العلامة في حواشيه على شرح المطالع بعد
نقل الكلام المذكور عن الرسالة المذكورة وهو مبني على ان المدرك في التعقل
من الاشباح ليس ماهياتها بل صورها واشباحها المخالفة في الحقيقة لماهياتها
كما ذهب اليه جمع وليس بشيء اذ يلزمه ان لا يكون للاشباح وجود ذهني
الا بتاويل مجازي وهو ان النار مثلا قد قام في الذهن صورتها التي عرض
موجود في الخارج ولها نسبة مخصوصة اليها ماهية النار بها صارت تلك الصورة
سببا لانكشاف ماهية النار في العقل والدلائل المذكورة اذا ثبت
دلت على ان الثابت في الذهن ماهيات الاشياء موجودة بوجود ظلي غير
اصيل كما ذهب اليه المحققون وح يقال في جواب هذا السؤال ان الصورة
الحاصلة في العاقلة اذا اخذت مجردات عن التشخصات العارضة بسبب حلولها
في نفس شخصية كانت مطابقة لكثيرين بحيث لو وجدت في الخارج كانت على
الاول واذا حصل الافراد في الذهن كانت عينها على الوجه الذي صورنا
واما على القول بان الصورة الحيوانية عرض فباطل لان تلك الصورة
ماهية للحيوان فاذا وجدت في الخارج كانت قائمة بذاتها ولا معنى للجوهر الا
ولا بأس فيه بشيء في وجود آخر هذا ما ذكره الشريف العلامة واعترض عليه
من وجوه احدها ان موجب دلائل الوجود الذهني وجود الاشباح في مظهر
آخر غير مظهر الخارج سواء كان ذلك المظهر الذي يحل هو الانسان او غيره من
سائر المجردات كالمبادي العالية فلا يلزم من ان لا يكون للاشباح وجود
في الذهن الانساني حقيقة ان لا يكون لها وجود ذهني اصلا كما عرفت
من ان المراد بالذهن ههنا ما يعم المبادي العالية وثانيها ان المخالف لها

كمال الوزير

شبكة الألوكة
www.alukah.net

في الخارج فلا وجه لابطاله بناء على ان يكون المراد منها ماهية للحيوان او اما مبني
ذلك القول فقد عرفت حاله وثالثها ان قوله لان تلك الصورة ماهية للحيوان
يدل على نوعي المنافاة بين كونها جوهرا وعرضا كما هو المشهور ولكنه
ليس كذلك لان العلامة الدواني نقل عن كتب الشيخ انه ذكر فيها انهم
صرحوا بقيام الجواهر الحاصلة في الذهن به وصرحوا بعرضيته ولذلك زادوا
في تعريف الجوهر قولهم اذا وجدت في الخارج واما ما نقله الامام في الملخص عن
الشيخ من منع جواز كون الشيء الواحد جوهرا وعرضا فليس على التقسيم
المشهور بل على تفسير الجوهر بانه الموجود لا في موضوع وعلى تفسير العرض
بانه الموجود في موضوع فيكون الخلاف لفظيا راجعا الى تفسير العرض
والجوهر هذا ما ذكره المعترض والجواب عنه اما عن الاول فلانه لا يلزم
من كفاية الوجود في المبادي وفي هذا المطلب ان لا يصح الوجود
في ذهن الانسان بل ذلك لازم لما اشرنا اليه في صدر هذه الرسالة
فعند وجود الشيء في ذهن الانسان لا غير يلزم ان لا يكون للماهيات
وجود فيه حقيقة كما ذكره الشريف العلامة ولا يتزمنه واما عن الثاني
فلان العرضية ليست منحصرة في الشيخ والمثال بل الماهية بشرط
الوجود الذهني يكون عرضا كما سمعته قال الشريف العلامة في حواشيه
على شرح التجريد وكون الصور قائمة بالذهن مع ان تلك الاشياء قد تقوم
بانفسها لا يقدح فيما ذكرنا واراد بذلك كون الصورة وذي الصورة
متحدين بالماهية لان للجوهر ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع
واما عن الثالث فلان بناء قوله لان تلك الصورة ماهية للحيوان هو دلالة
الوجود الذهني على ذلك كما صرح به قبيل ذلك لما ذكره المعترض
من المنافاة بين الجوهرية والعرضية قال بعض الافاضل ان للماهية
وجودين خارجيا وهي لهذا الاعتبار كيفية نفسانية لا غير ولهذا قال المحقق
المدقق كمال الدين البحراني العلم باعتبار كيفيته وباعتبار من مقولة المعلوم
وقد اشار الشيخ في الالهيات الشفاء ايان للجوهرية والعرضية انما لا يجتمعان

في الوجود العيني اذ يلزم حينئذ جواز ان يكون ماهية معينة محتاجة اليه موضوعا وغير
محتاجة اليه وانه محال واما الماهية للجوهرية باعتبار الوجود الذهني يكون موجودا
في النفس لا كجزء فيها فيكون عرضا من هذا الكيف لصدق تعريفه عليها لانه هيئة
قارة لا يوجب تصورها تصور شيء آخر خارج عنها وعن حاملها ولا يقتضي
قسمة حاملها ولا بسببه في اجزائه هذا ما ذكره واعترض عليه بعض المحققين بان
الموجود في الذهن على تقدير ان يكون مغايرا للموجود الخارجي في الجنس العالي
يكون مباينا له فلا يصح ان الشيء وجودين فيما ذكره الفاضل من ان الموجود
في الذهن كيف البتة فهو قول بالشيخ والمثال اذ لا بد ان يكون ذلك
الحاصل مغايرا للماهية ولو في بعض الصور والظاهر ان تبدل الماهية باعتبار
تبدل العارض اعني الوجودين خلف معقول وما نقله عن الشيخ انما تدل على عدم
المنافاة بين الجوهرية والعرضية لا بين المتقابلات ثم انه لا عبرة بما نقله عن البحراني
ورد الفاضل المذكور هذا الاعتراض وقال لو كان ما حصل من الاذعان
في الاذعان لا موافقا له في تمام الماهية لكان ذاتية حاصلة له هناك فاذا
يلزم ان يكون صورة الانسان جسما نباتيا حساسا متحركا بالارادة ناطقا
وفساد ذلك اجلى من ان يخفى على ذي مسكة وعلى تقدير اتحاد ماهيتهما
لا يكون لشيء واحد وجود الا ضرورة ان الامر العيني وصورته الذهنية اثنان
غاية الامر على هذا التقدير ان يكون من نوع واحد ولا يكون جوهر ووجود آخر
لنوعي نوع في محل وجود فرد آخر منه كما لا يخفى واما برهان الوجود الذهني
فانما يدل على ان ما ليس له وجود في الاعيان ويصدق عليه الحكم الثبوتي له حظ آخر
من الوجود ولا تدل اصلا على ان الامر العيني وصورته الذهنية متحدان
بالماهية ولم ينقل عنهم ذلك ورفع المحقق المذكور هذا الرد بان الانسان
اذا كان متصورا بالكنه لا بد وان يحصل في الذهن ذاتيا بالتمام وتختلف
الآثار الخارجية عنها لا يقدح في حصولها فيه وكون الامر العيني وصورته الذهنية
اثنان لا يفيد حرمة اتحاد ماهيتهما لان تعدد الوجود والشؤون الثابتة له
لا يفيد تعدد الماهية وايضا اذا لم يكن احد فردي النوع الواحد في محل وجود

الآخر منه فبنا الاولى ان لا يكون وجود فرد من جنس في محل وجود فرد آخر
من جنس آخر لا سيما لجنس العالي ولا اختصاص لدليل الوجود الذهني بمالبس
وجود في الاعيان كما توهمه وانما قرروه في المعدومات لظهور جريانه فيها
للاختصاص بها اذ يمكن ان يستدل بان للحادث الموجودة في الخارج معلومة
لله تعالى ازلا فلابد من وجود كذلك واذ ليس في الخارج فهو في الذهن هذا
ما ذكره الفاضلان المذكوران والكلام لابخ بعد عن خفاء والتحقيق في المقام
ومن الله التوفيق والاعلام هو انك قد عرفت في الاصل الاول من المقدمة
ان للحقايق الممكنة تحققا وثبوتا في المواطن الثلثة الاول تحققها وثبوتها
في علم الحق سبحانه وتعالى والثاني في تحققها وثبوتها في الاعيان والثالث تحققها
وثبوتها في الاذهان والاول ثبوت علمي حضوري والثاني ثبوت عيني خارجي والثالث
ثبوت ذهني ظلي ونسبة الاول الى الثاني في كمنة الارواح الى الابدان لانها هي الحقيقة
التي تقوم في الخارج بالذات والوجود وسايرما يكتنفها بمنزلة البدن لها ونسبة الثاني
الى الثالث كنسبة ذي الظل الى ظله لان تلك الصور المعقولة منتزعة من الامور
الخارجية وثابتة لها اذا عرفت فاعلم ان الحق في الموطن الاول ربما يتحقق بطريق
الاصالة فهي الحقيقة الجوهرية وربما يتحقق بطريق التبعية فهي الحقيقة العرضية
فيفسر الجوهر هناك بانه ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع واما في الموطن
الثاني فيفسر الجوهر بانه الموجود لا في موضوع والعرض المقابل له بانه الموجود
في موضوع وذلك لانه ليس في الموطن الاول شئ صالح لان يكون موضوعا
حتى يمكن الايجاب قيام الماهية معه او سلبه عنه بل ليس هناك الا الامكان الذاتي للخارج
ثم ان الموطن الثالث وان شارك الموطن الاول في كون الثبوت فيه علميا الا ان التفاوت
فيه لكونه صورا قائمة بالنفس الانسانية يكون عرضا قايما بها وان كانت تلك الماهية
ماهية للجوهر وذلك لان قيامها بالموضوع يجب الوجود الظلي لا بناء في جوهر بنفسها يجب
الوجود الخارجي اذ يمكن حينئذ قيامها بالموضوع اذا وجدت في الخارج والفرض بين
الثابتة في الموطن الاول والثابتة في الموطن الثالث بان الاول ليس بعرض والثاني
عرضا فيه منكر بعدم لزوم اتحاد الاحكام في الموطن المذكورة وايضا لا يلزم من حرمة احتياجها

ويفسر العرض المقابل له بانه ماهية اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع

٢ق

إلى الموضوع في الوجود الخارجي عدم احتياجها اليه في الوجود الظلي المحتاج الى ما يقوم به
وتفصيل ذلك ان الوجود الذهني عند القائلين به قسم من الوجود المطلق المقابل
للعدم المطلق والعرض هو الموجود القايم بالموضوع وحيث كانت الصور المعقولة
الموجودة بالوجود الظلي قايمة بالنفس الانسانية الموجودة في الخارج كانت
عرضا بالضرورة وتقييد الوجود المعتبر في تعريف العرض بكونه موجودا بالوجود
الاصيل لم يسمع من احد واذا عرفت ان الصور المعقولة عرض موجود بوجود
ظلي لم يلزم وجود صور المعدومات والممتنعات في الخارج بوجود اصيل بل بوجود ظلي
ولا يلزم من وجود صورتهما في الخارج وجود هويتهما في الخارج حتى يلزم اجتماعهما
ايضا في صورة الممتنعات ووجود ما لا وجود له في صورة المعدومات الممكنة
بل الصورة في مثلهما من مخترعات العقل وتعملاته الغير المطابقة لما في نفس الامر
اولما في الخارج وبهذا البيان الشافي والتفصيل الوافي تبين لك ان ماهية
الجوهر عرض قايم بالنفس الناطقة بحسب وجودها الظلي كما ان ماهية العرض
عرض قايم بها بحسب ذلك الوجود نعم ان النفس الناطقة لعدم قبولها القسمة
لا يكون العرض القايم بها من مقولة الكم وكذلك العدم قبولها النسبة
لا يكون العرض القائم بها من الاعراض النسبية فتعين ان يكون من مقولة
الكيف لانها من قبيل الكيفيات النفسانية وان كانت الماهية كيفا بحسب الوجود
الذهني يلزم ان يكون كما او نسبة ايضا اذا كانت تلك الماهية ماهية الكم
او النسبة ولا يلزم اجتماع المتباينين بناء على ان المعقولات متباينة لان كون
الماهية كيفا انما هو بحسب الوجود الذهني وكونها كما او نسبة انما هو بحسب الوجود
الخارجي فلا يلزم اجتماعهما في شئ واحد مطلقا بل في ماهية واحدة باعتبارين وليس
ذلك في شئ من اجتماع المتباينين ومن المحققين من اشتبه عليه هذا البيان
وصير في كون الماهية كما او نسبة بحسب الخارج وكيفا بحسب الذهن وقال حذا القوم
الصور المعقولة كيفا انما هو على سبيل التشبيه لا على الحقيقة الا انك قد عرفت انه
لا اشتباه في صحة كونه كيفا حقيقة فلا ضرورة الى حمل كلام القوم على الاخفاء
يتبادر منه هذا ثم ان القائم بالنفس لكونه عرضا حالا في نفس شخصية يكون جزئيا

هو العلامة الدواني

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لان الاعراض تابعة في تشخصاتها تشخصات محالها ولا تباين في جزئية تلك الماهية
بهذا الاعتبار كليتها في نفسها بحسب مطابقتها لكثيرين وايضا القائم بالنفس من حيث
قيامه بها وجود ذهني ومن حيث كونه ماهية كلية او جزئية في نفس ما موجود
ذهني وايضا القائم بالنفس باعتبار انكشافه عند ما يكون علما وباعتبار
كونه ماهية كلية او جزئية يكون معلوما وبهذا التحقيق ينكشف لك عدة فوايد
منها جواز ان يكون الحاصل في الذهن الماهيات انفسها لا اظلالها وانباحها
والقائلون بالشبح والمثال ان اراد وا بذلك الماهية المأخوذة باعتبار
الوجود الظلي فلا مشاحة في الاصطلاح وان اراد وا بذلك معنى مغايرا لها
بالذات فدون اثباته خرط القتاد ومنها جواز كون الماهية جوهرا خارجيا
وعرضا في الذهن ومنها ان يكون الماهية كيفا لا تباين في كونها كما او نسبة
يجب لخارج ولا تباين في التباين بين المقولات لما عرفت تفصيله ومنها ان
الماهية الحاصلة في الذهن علم باعتبار القيام بالنفس ومعلوم بدون
هذا الاعتبار ومنها انها جزئية باعتبار الاول وكلية او جزئية بالاعتبار الثاني
الى غير ذلك من الفوايد الخ لا تخفى والذي ازيها احدي من تفاريق العصا
ولئن انشئت المباحث السالفة بسهل لك تحصيلها والتفصيل بها

والله الموفق والمعين هذا غاية ما وصلت اليه
في هذا المقام والعلم عند الملك العلام
والحمد لله المفضل المنعام على ان بشرط
احكام المباني واتمام المرام والصلوة
والسلام على سيدنا محمد خير الانام
وعلى آله الكرام وصحبه العظام
وعلى الذين اتبعوهم بحسن

الرسالة سوى
الملك الوهاب

باحسان الى يوم التغابن ما تعاقبت الليالي والايام ودارت الشهور والاعوام والله اعلم

قبل ما تقدم

واما القهوة فمن تبيين المحارم لا وجه لحرمتها لانعدام شئ من موجبات الحرمة كالاسكار والضرر
مزاجا او بدنا او عقلا ولا يمنع شيئا من العبادات بل يقوى عليها وليس لها نص على حرمتها ولا نظر
حيث تقاس عليه نعم شربها بالملهو والطرب على هيئة الفسقة فهو حرام وفي الوسيلة اظهرها
الله تعالى على يد بعض اوليائه وعلمائه لما فيها من الصفات الشريفة كمنع النوم وازالة الغموم وتنشيط
العبادة وتوفيق الغداء وهضم الطعام وتسخين البدن وتحليل الاخلاط الردية ودفعها
الى غير ذلك فهي حلال واما الاكثار فليس بجيد بل مرض خصوصا ذوي الامزجة الباردة
وتمامه فيها ايضا في درر المختار ربما باحتها ولذا في بعض كتب علمي القادري لذلك وفي بعض مواضع
شرح ابن الحجر على اللباب ما حاصله طال الاختلاف في القهوة حلها وحرمتها وطهارتها
ونجاستها فمن حرمها فمن مفرط يفتي بالاسكار ونجاسته ومن مفرط يفتي بان شربها
عبادة وقربة والحق انه قد يضر بعض الامزجة لمضادتها لما فيها من الرطوبة واليبوسة
وحفظ الصحة واجب شرعا وان من اعتاد لا يفارقها كالافيون ثم انه لا يوجب الحرمة
لعدم تاثيرها في العقل والبدن فجاج انتهى والمفهوم من فتوى ابي السعود قيد الجانب
عدم الخل لتشبيه الفسقة وعن بعض ايضا للسرف لاقضائها الى ثمن غال وقيل لاضاعة
وقت كثيرا ما يظهر لعل الحق في ذلك الاباحة الاصلية كما هو عليه جمهور العلماء والمشايخ سيما
عند قصد النشاط والتقوي على الطاعة ثم افراط اللائق للورع والاولى عدم شربها بلا حاجة
طبع ومشاهدة نفع تقوي للطاعة لان الاحتياط في الاتفاق وان الخلاف وان ظهر ضعفه
فالاولى عدم مالم يخالف بمشروع ما ثور والله اعلم

من شرح الخادمي على الطريقة

اطفال المشركين لا يدري انهم في الجنة لشعبة الفطرة الاسلامية او لعدم التكليف كما هو
مذهب الاشعري ام في النار لشعبة الوالدين كما هو مذهب الجمهور ولعدم الدراية بما
مذهب الامام الاعظم وهو احد الثمانية التي توقف فيها قال في الاختيار توقف ابو حنيفة رحمه الله
في ثمان اسئور الحمار والبغل والكلب متى يكون معلما ٣ الملائكة افضل ام الانبياء عليهم
٤ اطفال المشركين في الجنة ام في النار ٥ في الابل الجلالة والغنم الجلالة متى يطيب لحمها
٦ وقت الختان ٧ الخنثى المشكل ذكر ام انثى ٨ تغيير دهر ونقل عن توشيح
للسيوطي في اطفال المشركين ثمانية اقوال ايضا في الجنة خدام اهل الجنة ٢ يعذبون
بين الجنة والنار ٣ في مشية الله يمتحنون في الاخرة يصيرون ترابا ٤ في النار التوقف
لكن الدواني نقل عن الصوفي الصحيح انهم في الجنة وبؤيده ما روي عن محمد بن الحسن
اني اعلم ان الله لا يعذب بلا ذنب لعل لهذا من قال منهم في النار بلا عذاب لعل الصحيح
هو التوقف لتعارض الادلة التي تمسك بها هذه المذاهب من جملتها قوله عليه السلام هم في النار
حين سئل خديجة رضي الله عنها عن الاطفال الذين ماتوا في الجاهلية وقد سمعت
عدم العذاب بلا ذنب وقال الله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى

من شرح الخادمي على الطريقة

الألوكة
www.alukah.net

بسم الله الرحمن الرحيم

لك الحمد يا واجب الوجود بالذات • ويا مقسم اجناس الاعراض
على اقسام الممكنات • خصص خاتم انبيائك بجواهر صلواتك
وميزه باخص مقولات تحياتك • وسلماتك • وصل على
عترته ذوى النفوس القدسية • المجردين عن العوارض الانسية
ما تلاحقت الحوادث اليومية والامسية • اما بعد فيقول العبد
المحتاج الى ربه الغنى • ابو الفتح ابن مخدوم الحسينى • فتح الله عليه
ابواب المعانى • هذه خلاصة ما تشتمل فى المقولات العشر من
المقال مع زيادة فوائد مما قيل او يقال • ذكرتها على سبيل الاستعجال
مع شتت الحال • وتفرق البال • تذكرة لبعض الاخوان
نفعه الله بها وسائر الخلان • والتوفيق من الله المستعان • وهو
حسبى وعليه التكلان • اعلم ان المعلوم اى ما شانه ان يعلم
منقسم عند الحكماء الى الموجود فى الخارج والمعدوم فى الخارج لانه
ان كان متحققا فى الاعيان فهو الموجود الخارجى وان لم يكن متحققا
فى الاعيان فهو المعدوم الخارجى كذا قيل وفيه نظر اما اولا
فلان تفسير المعلوم بما من شانه ان يعلم تكلف مستغنى عنه
لان كل شئ معلوم بالفعل للمبادى العالية بل للاذهان القاصرة

القاصرة ايضا ولو بوجه ما ضرورة استحالة المجهول المطلق
واما ثانيا فلان المركب من الموجود والمعدوم خارج عن المقسم
بقيد الوحدة المعتبرة فى التقسيمات لاخراج المركب من قسمين
مع انه معدوم فلا وجه لاخراجه عن القسمة اللهم الا ان
يقال انما يعتبر الوجود فى المقسم اذا كان المركب من القسمين خارجا
عن الاقسام باسرها كما فى تقسيم الحيوان الى انواعه واما اذا كان داخلا
فى بعض الاقسام فلا يعتبر قيد الوحدة فيه • ثم ينقسم الموجود الخارجى
عندهم الى الواجب والممكن لانه ان كان موجودا بذاته فهو الواجب
والا فهو الممكن • وفيه ايضا نظر لان الممكن اعم من الموجود الخارج
والمعدوم فى الخارج وقسم الشئ لابد ان يكون اخص منه مطلقا
الا ان يقال ان الممكن قيد القسم والقسم هو الموجود الممكن وقيد القسم
فيكون اعم من القسم اعم من وجه الا انه وضع قيد القسم بحسب
الظاهر تسامحا كما فى تقسيم الحيوان الى الابيض وغير الابيض • ثم
قسموا الممكن الى الجوهر والعرض بانه ان كان بحيث اذا كان لا فى موضوع
فهو الجوهر وان كان فى موضوع فهو العرض والمراد من الموضوع
هو المحل المقوم لما حل فيه احترازا عن الهيولى فى تعريف الموضوع
وعن الصور الجسمية والنوعية فى تعريف العرض وادراجهما فى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فى تعريف الجوهر لانهما جوهران حالان فى الهيولى لكن الهيولى
غير مقومة لهما بل هما المقومتان لها على ما تقرر عندهم كذا
قيل وفيه ان المقوم للهيولى عندهم هو الصورة الجسمية والنوعية
المطلقتان واما الخاصرها فليست عندهم مقومة للهيولى
بل الهيولى مقومة لهما على قياس الاعراض ومحالها فينتقض
تعريف الجوهر والعرض بهما طردا وعكسا وتعريف الموضوع
بالهيولى بالقياس اليهما طردا اللهم الا ان يقال المراد بتقويم المحل لها
حل فيه تقويمه له شخصه ونوعه معا وح يندفع النقض بالصور الشخصية
وبالهيولى بالنسبة اليهما لان الهيولى ليست مقومة لها بنوعها بخلاف
الاعراض ومحالها بالنسبة اليهما وفيه تامل فتامل ولا يخفى عليك ان
اعتبار فرض الوجود فى تعريف الجوهر وحذفه فى تعريف العرض كما
هو المشهور عندهم يدلان على ان الجوهرية انما تكون باعتبار الوجود
فى الخارج والعرضية اعم من ان تكون بحسب الوجود فى الخارج او فى الذهن
ولهذا حكموا بان الصور الحاصلة فى الذهن من الجواهر جواهر واعراض
معا لكونها بحسب الوجود الخارجى لا فى موضوع وبحسب الوجود الذهنى
فى موضوع هو الذهن وفيه نظر اما اولا فلانه يلزم ان لا يكون المقولات
متباينة وقد صرحوا بانها متباينة ضرورة واما ثانيا فلانه يلزم ان

ان لا يكون العرض مختصا بالموجود الخارجى بل بالممكن مع انهم عدوه من
اقسام الموجود فى الخارج كذا قيل ويمكن رفع الاول بان مرادهم من تباين المقولات تباين صر
المقولات العرضية لا مطلق المقولات لكنه مع بعده غير جار فى مادة الاشكال
على ما لا يخفى ويمكن دفع الثانى بانه لا كلام فى ان الجوهر والعرض قسمان للموجود
فى الخارج الممكن والكلام فى ان الموجود فى الخارج انما يكون جوهرا باعتبار وجوده
فى الخارج فقط وقد يكون عرضا باعتبار وجوده فى الذهن كصور الجواهر الموجودة
فى الذهن فانها عين تلك الجواهر فهى موجودة فى الخارج ايضا الا ان جوهريتها
باعتبار وجودها الخارجى وعرضيتها باعتبار وجودها فى الذهن وهذا مبنى
على ما هو التحقيق من ان الحاصل فى الذهن ذوات الماهيات لا صورها وشبحها
فليتامل ثم اعلم انه لو اجتمع الجوهر والعرض فى الصور الحاصلة فى الذهن
من الجواهر يلزم ان يكون لماهية واحدة جنسان فى مرتبة واحدة او يكون
لتلك الصور ماهيات بناء على ما صرحوا به من ان المقولات العشرة
اجناس عالية لما تحتها من الموجودات وكلا اللازمين محال عندهم
فالملزوم مثله ثم قسموا الجوهر الى خمسة اقسام هى الهيولى والصورة
والجسم والنفس والعقل بانه ان كان محلا للجوهر اعرض فهو الهيولى وان كان
حالا فيه فهو الصورة الجسمية اى الصورة المشتركة بين جميع الاجسام
والنوعية اى الصورة المختصة ببعض الاجسام دون بعض وان كان

شبكة الألوكة
www.alukah.net

مركبا منهما فهو الجسم وان لم يكن شيئا منهما وهو المجرد فان كان
متعلقا بالجسم تعلق التدبير والتصرف فهو النفس المنقسمة الى
النفوس الفلكية والانسانية والا فهو العقل المنقسم الى العقول
العشرة كذا قيل وفيه نظر اما اولا فلان حصر الجوهر في الاقسام الخمسة
منتقض بالمركب من الهيولى والصورة النوعية فقط من غير اعتبار
الصورة الجسمية معها فانه جوهر مع انه ليس بداخل في شئ
من الاقسام بل ينتقض به تعريف الجسم ايضا اذ يصدق انه مركب
من الهيولى والصورة وكذا ينتقض الحصر بالمركب من الهيولى والصورة
والنفس لا يقال هذه الصور من قبيل اجتماع القسمين وهو خارج
عن القسم بقيد الوحدة المعتبرة فيه لانا نقول لو اعتبر قيد الوحدة في المقسم
لخرج الجسم ايضا ضرورة انه مركب من القسمين الا ان يقال المراد
بقيد الوحدة المعتبرة في المقسم ان لا يكون مركبا من القسمين لا يكون
داخلا في شئ من الاقسام فلو كان مركبا منهما داخلا في شئ منها لا يخرج
عن الوحدة وانت خبير بان هذا البحث متجه سواء كان الحصر عقليا
او استقرائيا وههنا ابحاث اخر تتجه على تقدير كونه عقليا كما هو
المتبادر تركناها لاشتهارها واما ثانيا فلان تفسير الصورة الجسمية
والنوعية بما ذكر منتقض بالصور الجسمية الشخصية لانها ببعض الاجسام

الاجسام مع انها لا تسمى صورة نوعية بل صورة جسمية فالاولى ان
يفسر الصورة الجسمية بما لم يكن محلا للنوع مسندا للاثار المختصة
به والنوعية بما كان كذلك كذا قيل ويمكن دفعه بان المراد من اشتراك
الصورة بين جميع الاجسام اشتراكها بنوعها ومن اختصاصها
ببعضها بنوعها المظهور ان التعريف لا بد ان يصدق على الشخص
المعرف ولا شئ في اشخاص الصورة مشتركة بين جميع الاجسام
ضرورة ويمكن حمل العبارة على ما جعل اولى بادنى تحمل وكان قوله
فالاولى اشارة الى ما قلنا فلا تغفل ثم العرض ينقسم عند المحققين
الى تسعة اقسام هي المقولات التسع العرضية وهي الكم والكيف
والاضافة والاين والمتى والوضع والملك وان يفعل وان ينفعل وعند
بعضهم الى ثلثة اقسام وهي الكم والكيف والنسبة الشاملة للسبع
الاخيرة وعند بعضهم الى اربعة اقسام الكم والكيف والحركة والاضافة
الشاملة لما عدا الحركة من السبع الاخيرة ويتجه على تقدير ان ينتقض
بالنقطة والوحدة لانهما داخلان في العرض خارجتان عن الاقسام
المذكورة واجيب عنه بوجهين احدهما انهما امور اعتبارية
غير موجودين في الخارج والعرض قسم الموجود في الخارج فهما خارجتان
عن المقسم والثاني ان المراد بحصر العرض في الاقسام المذكورة حصر الاجناس

شبكة الألوكة
www.alukah.net

العالية من العرض فيها بمعنى ان العرض المندرج تحت جنس
عالٍ منحصر فيها غير خارج عنها والنقطة والوحدة ليستا
مندرجتين تحت جنس لبساطتهما فهما خارجتان عن المقسم بذلك
القيد واعلم ان الاقسام المذكورة لا يمكن تحديدها لان التحديد انما
يكون للمركبات وهي بسائط والا لكان لها جنس فلا تكون اجناسا
عالية بل لا يمكن لها الا الرسم الناقص ضرورة ان الرسم التام ايضا
يستلزم ان يكون لها جنس كذا قالوا وفيه نظر لانه انما يتم اذا كان
تركب الماهية من امرين متساويين او امور متساوية صنفا وهو
ممنوع حتى يتم عليه دليل واما اذا كان تركبها منهما ممكنا فلا يتم
الاستدلال المذكور لجواز ان يكون تلك الاقسام مركبة من الامور
المتساوية لا من الاجناس والفصول فح يمكن تحديدها قطعا
وسموا الكم بانه عرض يقبل القسمة لذاته وهو منقسم الى الكم المتصل
والكم المنفصل لانه ان كان بين اجزائه المفروضة حد مشترك فهو المتصل
والا فهو المنفصل وعرفوا الحد المشترك بانه ذو وضع بين مقدارين
يكون منتهى لاحدهما ومبدأ للآخر واعترض عليه بان الحد لا يحصل
الا بالفصل والفصل يستلزم لكل قسم نهاية قائمة به فلا يتصور هناك
نهاية واحدة مشتركة بين الاجزاء هذا ان اريد به الوحدة الحقيقية

أو لم يتم عليه دليل سه

الحقيقية واما ان اريد الوحدة الوضعية وهي الاتحاد في الاشارة
الحسية فهي جارية في الكم المنفصل ايضا فالتعريفان منتقضان
عكسا وطردا او بالعكس واجيب عنهما باختيار كل واحد من الشقين
اما الاول فلان المستلزم لتعدد النهاية انما هو الفصل الفعلي واما
الفصل الفرضي والوهمي فلا يستلزمان تعدد النهاية بل يكفيهما
ملاحظة نهاية واحدة فاصلة بين المنفصلين فان فرض الانفصال
مثلا في الخط يكفيه ملاحظة نقطة واحدة فاصلة بين قسميه وكذا
فرض الانفصال في السطح يكفيه ملاحظة خط واحد فاصل وفرض
الانقسام في الجسم التعليمي يكفيه ملاحظة سطح واحد فاصل فبين
اجزاء الكم المتصل حدود فرضية مشتركة قطعا والمراد من الحد المشترك
في التعريف اعم من ان يكون حقيقيا او فرضيا بل تقييد
الاجزاء بالمفروضة يدل على ان المراد هو الفرضي واما الثاني فلان الوحدة
الوضعية غير جارية في الكم المنفصل اذ لا وضع للوحدات حتى يتصور
اتحادها فيه لكونها امورا اعتبارية في التحقيق والوضع يختص
بالموجودات الخارجية على انه لا يتصور في الكم المنفصل حد مشترك
ضرورة ان الوحدات المتوسطة ان اعتبرت بالقياس الى ما هي
فيه فهي داخلة فيه غير قائمة به ونهاية الشيء لا بد ان تكون خارجة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

عنه قائمة به وان اعتبرت بالقياس الى جوانبها التى هى خارجة
عنه فهى غير قائمة به وقد عرفت ان نهاية الشئ لابد ان يكون
قائمة به هذا تحرير ما قيل وفيه انه على هذا يكون قيد الاقتران فى
التعريف قيدا واقعيا مستغنى عنه والكم المتصل ان كان قار الذات
اى ان كان اجزاءه مجتمعة فى الوجود فهو الجسم التعليمى المنقسم فى الجهات
الثلث والسطح المنقسم فى الجهتين والخط المنقسم فى جهة واحدة
وان لم يكن قار الذات فهو الزمان وهو عند المحققين مقدار
حركة الفلك الاعظم وعند بعضهم نفس حركة وعند بعض ذات
الفلك الاعظم وعند بعضهم بعد مجرد وعند المتكلمين شئ معلوم
يقدر به شئ مجهول والكم المنفصل هو العدد وقد استدلوا على ذلك فى
محله وما عداه انما يعرض الانفصال بواسطة العدد كالقول والجسم مع
السطح والسطح مع الخط وهو الحق وان ذهب بعضهم الى ان القول كم منفصل
غير قار الذات كما ان العدد كم منفصل قار الذات **واعلم** ان جعل الزمان
قسما من الكم المتصل انما هو على سبيل التسامح والتنبيه بنا على ما مر حوا
وحققوا فى محله من ان الزمان الممتد غير موجود منه هو الآن
السيال الذى يرسم فى الخيال وكذا جعل العدد كما منفصلا مبنى
على التشبيه لما حققوا فى محله انه من الامور الاعتبارية **وربما**

ه الخارج بل يمتنع وجوده
فيه والموجود ص

وربما الكيف بانه عرض لا يقتضى القسمة واللاقسمة فى موضوعه
اقتضاء اوليا ولا يتوقف تصوره على تصور غيره فالتقييد بسلب
اقتضاء القسمة لاخراج الكم وبسلب اللاقسمة لاخراج النقطة
والوحدة على القول بكونهما موجودتين فى الخارج داخلتين فى العرض
وتقييد الاقتضاء بكونه اوليا لاخراج الكيفيات التى تقتضى القسمة
واللاقسمة بالواسطة كالعلم بالكميات فانه يقتضى القسمة بواسطة المعلوم
وكالعلم بالنقطة والوحدة فانه يقتضى اللاقسمة بواسطة المعلوم
والقيد الاخير لاخراج الاعراض النسبية التى هى التسعة الباقية كذا قالوا
وفيه نظر اما اولا فلان العلم بالكميات والنقطة والوحدة انما
يقتضى القسمة واللاقسمة بواسطة المعلوم فى موضوع المعلوم
وهو المتكم والخط والواحد لكون العلم بها صورة لها تابعة لها
فى اقتضاء القسمة واللاقسمة لا فى موضوع صنوع العلم اعنى النفس
كما لا يخفى وح لا حاجة الى تقييد الاقتضاء بالاولية لان تقييد
القسمة واللاقسمة بقوله فى موضوعه يغنى عنه على ان اقتضاء القسمة
واللاقسمة بواسطة للعلوم ممنوع مطلقا سواء كان الحاصل فى
الذهن ذوات الماهيات او صورها او اشباحها وسواء اريد
بالواسطة الواسطة فى الثبوت او الواسطة فى الاثبات او الواسطة

اقتضاء ص

في العروض اما ثانيا فلما قيل من ان القيد الاخير يخرج الكيفيات
النظرية لان تصورها يتوقف على تصور غيرها الذي هو المبادي
وهو مدفوع بان ما يصدق عليه الكيف هو مفهومات انواعها
وهي ليست بكيفيات بل هي امور اعتبارية لا وجود لها
في الخارج والكيف منقسم عندهم الى اربعة انواع الاول الكيفيات
المحسوسة باحدى الحواس الخمس الظاهرة اما بالباصرة كالاضوء
والالوان او بالسامعة كالاصوات والحروف او بالذائقة كالطعوم
او بالشامة كالروائح او باللامسة كالحرارة والبرودة الثاني
الكيفيات النفسانية وهي اما حال ان كانت سريعة الزوال
كالغضب والشهوة او ملكة ان كانت بطيئة الزوال كالاخلاق
الحميدة والذميمة الثالث الكيفيات الاستعدادية كالصحة والمرض
الرابع الكيفيات المختصة بالكميات كالاستقامة والانحناء
والزوجية والفردية وزعموا الاضافة باقسامها النسبة المتكررة وهي
النسبة لشيئين كل منهما معقول بالقياس الى الاخر باعتبار
نسبته اليه ويسمى الاضافة بهذا المعنى مضافا حقيقيا
كالابوة والبنوة وقد يطلق الاضافة على معنى معروضي تلك
النسبة من حيث انه معروض لها ويسمى مضافا مشهوريا

هذا الاشخاص وهي لا تكون نظرية
والنظري هو مفهوم الكيف حس

كالاب والابن كذا قالوا وفيه نظر اما اولا فلان الحد التعريف المذكور
للنسبة المتكررة صادق على سائر النسب العارضة لاحد المتضايفين كالبنوة
والابوة ومتى الابن واما ثانيا فلما قيل انه
صادق على نسبة الاب الى الابن بالابوة ونسبة الابن الى الاب
بكونه ولدا زوجته مع انها ليست اضافة وهذا الاشكال مبني
على ان المراد من النسبة لشيئين في التعريف نسبتان لشيئين كما
صرح به هذا القائل المحقق متمسكا بان المتكررة هي مجموع النسبتين
لا احديهما ولا يخفى عليك انه يستلزم ان يكون الاضافة مجموع
الابوة والبنوة لا احديهما وهو خلاف ما هو المتعارف المشهور
والظاهر ان النسبة المتكررة ايضا هي كل واحدة من النسبتين
لا مجموعهما اذ التكرار ليس صفة للمجموع بل لكل واحدة منهما نعم
يتجه الاشكال بالنسبة الثانية اعني كون الابن ولدا زوجة الاب
لكنه داخل في الاشكال الاول ويمكن دفعه بان ملخص التعريف نسبة
من النسبتين لشيئين كل واحدة من النسبتين معقولة بالقياس
الى النسبة الاخرى وفيه بعد لا يخفى وزعموا الاين بانه نسبة
الشيء الى المكان من حيث انه مما يتمكن فيه فحوى له وقيد
الحيثية لاخراج النسبة العارضة للمتمكن بالقياس الى مكانه من

من جهات اخرى ككون المتمكن غير مكانه فانها لا تسمى اينا
وهو حقيقي وهو كون الشئ في مكانه الحقيقي وغير حقيقي وهو
كون الشئ في مكانه الغير الحقيقي ككون زيد في السوق وقال
بعضهم ان الاين هو كون الشئ في مكانه وهو ليس نفس النسبة
المذكورة بل هو يتم بها ويستلزمها ففي عبارة التعريف مسامحة
وفيه نظر ورسموا المتى بانه نسبة الشئ الى الزمان او طرفه اعني
الآن بوقوعه في احدهما الآن المتغير ان كان تدريجيا يوجد في الزمان
وان كان دفعيا يوجد في الآن والقيد الاخير لاخراج نسبة الزمانيات
الى الزمان او الآن بغير وقوعها فيه ككونها مقارنة له مثل
نسبة الحركة الى الآن ورسموا الوضع بانه هيئة عارضة للشئ
باعتبار نسبة بعض اجزائه الى البعض والى الامور الخارجة عنه
كالقيام والقعود وما وقع في كلام بعضهم من تعريف الوضع
بنفس النسبة المذكورة ففيه تسامح ومن البين المكشوف انه
يكفي في كونه من الاعراض النسبية استلزامه للنسبة ولا يجب
في ذلك كونه نفس النسبة بل يأبى عنه ياء النسبة وان كان هذا اوفق
بسائر اقسام الاعراض النسبية كما لا يخفى ورسموا الملك بانه
نسبة الشئ الى ما يحيط به وينتقل بانتقاله من حيث هو كذلك

فانظر ص

كذلك كالتعمم والتختم وقيد الحيثية لاخراج النسب العارضة
للمتملك بالقياس الى ما يحيط به من جهات اخرى ككونه مقابلا
له وقد يفسر الملك بالهيئة التابعة للنسبة المذكورة على قياس
الوضع ورسموا ان يفعل بتأثير الشئ في غيره تأثيرا غير قار الذات
كالقطع ما دام قاطعا وان ينفعل بتأثر الشئ عن غيره تأثرا
غير قار الذات كالانقطاع ما دام منقطعا والحاصل ان التأثير
والتأثر الآنيين لبسا من هاتين المقولتين لان زمانيتان
ولهذا قيدوهما بالزمان حيث قالوا ما دام المؤثر مؤثرا وما
دام المتأثر متأثرا كذا قالوا وفيه بحث وهو ان الفرق بين الزمانيين
والآنيين يجعل الاولين من المقولات دون الاخيرين بعيد جدا
والاقرب ما اختاره بعض المحققين من ان الزمانيين ايضا ليسا من
المقولات بل هما من الامور الاعتبارية كالاولين كالآنيين وقد
تقرر بما تقدم ان اقسام الممكن عشرة الجوهر والاقسام التسعة العرضية
وهي المسماة عندهم بالمقولات العشر وقد ضبطها هذان البيتان

شعر زيد الطويل الاصفرين مالك في داره بالامس كان يتكي
في يده سيف لواه فالتوى فهذه عشر مقولات سوى وقالوا انها
اجناس عالية للموجودات وليس لها جنس عال غيرها

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وكل من الحكمين ممنوع الى ان يقوم عليه البرهان اما الاول
فلانه يجوز ان يكون تلك المقولات عرضيات لاذا ثبات
ولو سلم فيجوز ان يكون انواعا او فصولا لا اجناسا ولو سلم فيجوز
ان تكون اجناسا متوسطة او سافلة يكون فوقها جنس او اجناسا
مفردة لا يكون فوقها ولا تحتها جنس وايضا الفرق بين الجوهر
والعرض بان الاول ذاتي وجنس عال وليت اقسام اجناسا
عالية والثاني عرضي وعرض عام واقسامه اجناس عالية غير ظاهر
والاقرب ما اختاره بعض المحققين من ان الجوهر ليس ذاتيا
لما تحته من الجواهر بل عرضي كما ان العرض عرضي لما تحته من الاعراض
لا ذاتي واما الثاني فلجواز ان يكون لبعض الموجودات جنس عال
غير تلك المقولات كالنقطة والوحدة لافرادها على تقدير
وجودها في الخارج وبالجملة الاطلاع على حقايق الاشياء
والتمييز بين ذاتياتها وعرضياتها متعسر بل متعذر كما هو
المشهور فيما بينهم هذا آخر ما اردنا ايراده في هذا المقام
من غير اطناب مخل وايجاز مخل للافهام والحمد لله على تسهيل
الاختتام والصلوة والسلام على خير الانام محمد واله البررة
الكرام الى قيام الساعة وساعة القيام قال

قال المؤلف وقد وقع هذا التاليف
والتحرير [redacted] في العشر الاول من شهر
ذي الحجة [redacted] الحرام سنة خمسين
وسبعمائة [redacted] بالمعسكر الهمايون
بلدة قزوين [redacted] دار الاسلام والحمد لله على التمام

١١٦٤

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على رسولنا محمد واله اجمعين وبعد فهذه سطور
في الحساب لابد منها لمن يريد الفرائض مرتبة على مقدمة وبابين المقدمة اعلم ان العدد وهو
نصف مجموع حاشيتيه قسمان اصلي وهو ثلث مراتبا حاد وعشرات ومئات فالاحاد
من اثنين الى تسعة بزيادة واحد واحد والعشرات من عشرة الى تسعين بزيادة عشرة
عشرة والمئات من مائة الى تسعمائة بزيادة مائة مائة وفرعي وهو الف وما فوقه
مما لا يتناهى ثم ان كان من نوع واحد فمفرد والا فمركب **الباب الاول** في الصحاح وفيه خمسة
فصول **الفصل الاول** في الجمع وهو ضم عدد الى اخر ترسمها متحاذيين وتحتها خطا وتزيد
من اليمين كل مرتبة على متحاذيها فان حصل اقل من عشرة ترسم تحتها او ازيد فالزائد او
عشرة فصاعدا في هذين تحفظ للعشرة واحدا لتزيده على ما بعدها او ترسم بجنب
السابق ان خلا او تنقل كل مرتبة ليس في محاذيها شيء الى سطر الجمع هكذا

٢٤٠٤٦	ميزان ٢
٥٠٥٨	
٢٩١٠٤	

فان كثرت سطور الاعداد فارسمها متحاذية المراتب وابداء من اليمين
حافظا لكل عشرة واحدا هكذا

٧٤٣٧٨	ميزان ٢
٢٤٥١٤	
٧٦٢٠٥	

التضعيف وهو تكرير عدد مرة
كالجمع الا انك لا تحتاج الى رسم المثل بل تجمع من اليمين كل مرتبة الى مثلها كانه بجذائه هكذا

٢٥٢٠٧٣	ميزان ٢
٥٠٤١٤٦	

ميزان العدد ما بقي بعد الاسقاط تسعة تسعة
فان خالف ميزان المجموعين او ضعف ميزان المضعف ميزان الحاصل فالعمل خطا
الفصل الثاني في التنصيف وهو تجزية عدد بمتساويين تضع من اليسار نصف كل

الألوكة
www.alukah.net

تحته ان كان زوجا والصحيح من نصفه ان كان فردا وصفرا ان كان واحدا وفي هذين
تحفظ للكسر ضمة لتزيدها على نصف ماقبلها ان كان عددا وان كان واحدا وصفرا فضع
الضمة تحته لكن في الاول تحفظ للكسر ضمة لتزيدها على نصف ماقبلها بخلاف الثاني
فان انتهت المراتب ومعك كسر فضعه صورة النصف هكذا
فان خالف ميزان المنصف ضعف ميزان النصف فالعمل خطأ

الفصل الثالث في التفريق وهو نقص عدد من اخر تضعهما متحاذيين وتنقص
من اليميني كل مرتبة من متحاذيتها وتضع الباقي تحت الخط فان لم يبق شيء فصفر او
تعذر النقصان منه اخذت واحدا من عشراته ونقصت منه ورسمت الباقي فان خلت
عشراته اخذت من مائته وهو عشرة بالنسبة الى العشرات فضع فيها منه تسعة
واعمل بالواحد ماعرفت وتنقل ما ليس بحذائك شيء الى سطر الباقي هكذا

فان خالف ميزان المنقوص منه بعد ما انتقص منه
ميزان الباقي فالعمل خطأ

الفصل الرابع في الضرب وهو تكرير عدد بعدة احاد اخر تضعهما متحاذيين وتحتهما
خطا ثم تضرب من اليميني كل مرتبة من احدهما في كل من الاخر على الترتيب فان حصل احاد
ترسم تحتها وان كان عشرات معها فترسم الاحاد وتحفظ للعشرات آحادا بعدتها لتزيدها
على حاصل ضرب ما بعدها ان كان عددا وان صفرا رسمتها تحته وان عشرات بدونها
فضع صفرا حافظا بعدتها احادا لتفعل بها ما عرفت ومتى خربت صفرا وليس معك محفوظ
فارسم صفرا وان محفوظا فارسم تلك المرتبة فاذا تم ضرب المراتب في المراتب فاجمع الحواصل
فما كان فهو المطلوب هكذا

فان خالف ميزان المضروب فيه ميزان الحاصل فالعمل خطأ
بعد ما ضرب في ميزان

الفصل الخامس في القسمة وهي تجزئة عدد بمتساوية بعدة احاد اخر ترسم المقسوم
عليه وتضعفه وتضع ضعفه تحته ثم تضعف الضعف كذلك ثم كذلك ويعبرون عنها بالبيوت
الاربعة ثم ترسم المقسوم وتنظر الى المرتبة الاخيرة منه فان امكن نقص بيت عنها فخذ اكثر
ما يمكن وانقصه منها فان بقي شيء فضع فوقها بعد المحو وضع عدد البيت تحت الخط هذا ان امكن
التي تنقصت منها والا وان لم يمكن النقص فضم مرتبة وان لم يمكن فاخرى ضمتين امكن فان بقي شيء من المقسوم
لا يمكن نقص المقسوم عليه عنه فهو مخرجه والمقسوم عليه فالموضوعات تحت الخط هي الخارجة من القسمة
هكذا

فان خالف ميزان الخارج بعد ما ضرب في ميزان المقسوم
عليه مع ميزان الباقي ان كان ميزان المقسوم فالعمل خطأ

الباب الثاني في الكسور وفيه مقدمة واربعة فصول

المقدمة العددان متماثلان اذا تساويا ومتداخلان ان افنى
اقلهما الاكثر ومتوافقان ان افناهما عدد ثالث ومتباينان

ومتباينان ان لم يفنهما غير الواحد ثم الكسر اما منطق وهو الكسور التسعة او اصم ولا يعبر
عنه الا بالجزء وكل منهما اما مفرد كالثلث وجزء من احد عشر او مكرر كالثلثين وجزئين من
احد عشر او مضاف كنصف السدس وجزء من احد عشر او معطوف من جزء من ثلثة عشر
او معطوف كالنصف والثلث وجزء من احد عشر وجزء من ثلثة عشر مخرج الكسر اقل عدد يقع
منه فمخرج المفرد ظاهر وهو بعينه مخرج المكرر ومخرج المضاف مضروب كل من مفرداته في
بعضها في بعض واما المعطوف فاعتبر مخرجي كسرين منه فان تباينا فاضرب احدهما في الاخر او توافقا
فوفق احدهما في الاخر او تداخلا فاكتف بالاكثر ثم اعتبر الحاصل مع مخرج الكسر الثالث واعمل ما عرفت
وهكذا فالحاصل هو المطلوب التجنيس جعل الصحيح في مخرج الكسر وتزيد عليه صورة الكسر فمجنس
الاثنين والربع ستة ومجنس الستة وثلثة اخماس تكملة وثلثون ومجنس الاربعة وثلث سبعة
ضمة وثمانون والرفع جعل الكسور صحاحا فاذا كان مضاف كسر عدده اكثر من مخرجه
قسمناه على مخرجه فالخارج صحيح والباقي كسر من ذلك المخرج مرفوع ضمة عشر ربعا ثلثة و
ثلثة ارباع **الفصل الاول** في جمع الكسور وتضعيفها تؤخذ من المخرج المشترك مجموعة
او مضعفة ويقسم عددها عليه ان زاد عليه فالخارج صحيح والباقي كسر منه وان نقص عنه
نسب اليه وان ساواه فالحاصل واحد فالنصف والثلث والربع واحد ونصف سدس والسدس
والثلث نصف والنصف والثلث والسدس واحد وضعف ثلثة اخماس واحد وخمس
الفصل الثاني في تنصيف الكسور وتفريقها اما التنصيف فان كان الكسر زوجا نصفته
او فردا ضعفت المخرج ونسبت الكسر اليه وهو ظاهر واما التفريق فتنقص احدهما من الاخر
بعد اخذها من المخرج المشترك وتنسب الباقي اليه فان نقصت الربع من الثلث بقي نصف سدس
الفصل الثالث في ضرب الكسور ان كان الكسر في احد الطرفين فقط مع صحيح او بدونه فاضرب
المجنس او صورة الكسر في الصحيح ثم اقسم الحاصل على المخرج او انسبه منه ففي ضرب اثنين
وثلثة اخماس في اربعة المجنس في الصحيح اثنان وضمون فسمناه على ضمة خرج عشرة
وخمسان وفي ضرب ثلثة ارباع في سبعة قسمنا اصدا وعشرين على اربعة خرج ضمة
وربع وهو المطلوب وان كان الكسر في كلا الطرفين والصحيح معهما او مع احدهما او لا فاضرب
المجنس في المجنس او في صورة الكسر او الصورة في الصورة وهو الحاصل الاول ثم المخرج
في المخرج وهو الحاصل الثاني فاقسم الاول عليه او انسبه منه فالخارج هو المطلوب فالحاصل
من ضرب اثنين ونصف في ثلثة وثلث ثمانية وثلث ومن ضرب اثنين وربع في
ضمة احد عشر واحد وسبعة اثمان ومن ثلثة ارباع في ضمة اسباع نصف وربع سبع
الفصل الرابع في قسمة الكسور والعمل فيها ان تضرب المقسوم والمقسوم عليه في المخرج
المشترك ان كان مع كل منهما كسر او في المخرج الموجود ان كان احدهما فقط فاكسر
ثم تقسم حاصل المقسوم على حاصل المقسوم عليه او تنسبه منه فالخارج من قسمة ضمة
وربع على ثلثة واحد وثلثة ارباع وبالعكس اربعة اسباع ومن التسعين على اثنين

تم الرسالة بحمد الله وكرمه
الألوكة
www.alukah.net

رسالة في تحقيق الكلمة التي تنفسخ منها نحاة عصام على الوضعية

بسم الله الرحمن الرحيم

هذه رسالة الامام ابي منصور الماتريدي رحمة الله عليه فيما لا يجوز الوقف عليه وفيما لو تعمد الوقف عليه كفر ولو وقف ساهيا فسدت صلوته وذلك في القرآن اثنان وخمسون موضعا قال علم الهدى ابو منصور من ام قوما ولم يعلم هذه المواضع لا يجوز امامته بالاجماع الاول في سورة الفاتحة لو وقف عما قاله ثم المستقيم ثم يقول صراط الذين يكفر بالله ثم قيل عن بعض الشيخ اذا وقف عما قاله الحمد لله ثم ابتدأ بقوله رب العالمين يكفر ولو وقف عما قاله ثم صراط الذين وابتداء بانعمت عليهم عامدا كفر وساهيا تفسد صلوته والثاني في سورة البقرة لو وقف عما قاله ثم فلما اضاءت ما حوله ثم ابتداء بقوله ذهب الله بنورهم يكفر ولو وقف عما ملك سليمان وما وابتدأ كفر سليمان يكفر وفيها لو وقف عما قوله وقالوا وابتداء واتخذ الله ولدا يكفر وفي سورة آل عمران لو وقف عما قوله والله يعلم وانتم لا تعلمون ما وابتداء بقوله كان ابراهيم يهوديا يكفر وفيها لو وقف عما قوله لقد سمع الله قول الذين قالوا وابتداء بقوله ان الله فقير يكفر وفيها لو وقف عما قوله وابتداء بقوله خلقت هذا باطلا يكفر وفي سورة النساء لو وقف عما قوله سبحانه ان يكون وابتدأ بقوله له ولد يكفر وفي سورة المائدة لو وقف عما قوله وقالت اليهود والنصارى وابتداء بقوله نحن ابناء الله يكفر وفيها لو وقف عما قوله وقالت اليهود وابتداء بقوله يد الله مغلولة يكفر وفيها لو وقف عما قوله ادنت قلت للناس وابتداء بقوله اتخذني وامي الهين من دون الله يكفر وفي سورة الانعام لو وقف عما قوله بديع السموات والارض انى وابتداء بقوله يكون له ولد يكفر وفيها لو وقف عما قوله قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الا وابتداء بقوله تشركوا به شيئا يكفر ولو وقف عما قوله قل لا وابتداء بقوله اتل لكم يكفر وفيها لو وقف عما

www.alukah.net

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على جميع الانبياء والمرسلين وبعد يقول الفقير الراجي ربه القدير مثلا زاده الكردي هذه هي المواضع التي وقع فيها الغلط والسامحة من الشارح الفاضل عبد الرحمن الجامي قدس سره في شرحه للكافية فاستخرجتها وكتبتها في هذا الورق لينظر فيها الافاضل والطلبة ويكونوا على بصيرة في اثناء الدرس والمطالعة منها قوله في صدر الكتاب الوضع يجرد عن المعنى وذلك لكونه امرا اضافيا حاصلا بين الشيئين لا يجوز اصلا ولهذا لم يقل احد من الشارحين غيره ومنها قوله حروف التهجي موضوعة لغرض التركيب فانه اذا اعتبر فيه الوضع لذلك لا تخرج عن تعريف الكلمة قطعا لعدم المعنى كما اعترف به بل التحقيق انه لا وضع لها اصلا ومنها قوله في العدل الا انهم تنبهوا للعدل فيما عدا عمر والصواب لا انهم ومنها اخراج الجملة من تعريف الخبر والانشاء ادراجها فيه لئلا يحتاج الى التكلف فيما بعد ومنها قوله هذا الاختصاص بالنظر الى اللام والعلم في بحث المنادى ردا على صاحب المتوسط فانه اعتبر الاختصاص بالنظر الى المضاف والمضاف اليه جميعا وهو الحق ومنها قوله في التحذير نبها للشيخ الوضع لا يقال اتقيت زيدا مع ان الاتقاء لم يجئ في القرآن الا متعديا ومنها قوله شهدت يوم الجمعة في المفعول فيه يوهم انه لا يخرج منه فاعتبر قيد الحيثية لاخراج مع عدم الاحتياج اليه ومنها قوله فيه نسبة الدخول الى الدلالة كنسبة سائر الافعال الى فاعلاتها ومنها قوله في الحال بعد الانقضاء للتنفي لان الكلام في ذي الحال لا في الحال ومنها قوله بعيد ذلك ان غالبا فيه لاشتراط كون صاحبها معرفة وهو وهم منه رحمه الله لفساد المعنى بل قوله وصاحبها معرفة مبتدأ وخبرا غير كما نص عليه السيد الشريف وارتضاه الفاضل الهندي بالقبول ومنها قوله في التمييز وههنا بحث فانه وهم ايضا لاختلاف نسبة الملاء والاحتلاء فلا يدرء التأويل المذكور لصحة الفاعلية كما يظهر بالتأمل ومنها قوله في الاضافة اللفظية ولا يخفى ان فيه شوب مصادرة اذ لا مصادرة في كلام المص كما لا يخفى اللهم الا ان يقال المصادرة في الفعل ايضا بالنسبة الى المدعي الفراء ومنها قوله بعيد لكن هذا التأويل لا يتمشى في جانب الغربي وهو وهم ظاهر لجواز اطلاق المكان على كل قطعة من الارض واعتبار الجانب فيه هو الاصل ومنها قوله بعيد لكن هذا التأويل لا يتمشى في جانب الغربي وهو وهم ظاهر لجواز اطلاق المكان على كل قطعة من الارض واعتبار الجانب فيه ومنها قوله في النعت فان قلت الاول في النسبة الباقية كالفعل ايضا اذ لا وجه لهذا السؤال والجواب مع ظهور التبعية في الامور العشرة ومنها قوله في البدل يقصد النسبة اليه بنسبة ما نسب المتبوع فتقدير لفظ النسبة بين المجار والمجرور غلط يظهر بالتأمل ومنها قوله في تعريف المبني هذا الحد ايضا لا يعرف ماهية المبني على الاطلاق والصحيح ان يقال الاسم يعرف ماهية مبني الاصل المبني هذا الحد ايضا لا يعرف ماهية المبني على الاطلاق والصحيح ان يقال الاسم يعرف ماهية مبني الاصل لان التعريف به لا بالمطلق ومنها قوله في الموصولات والذين كاللتين والصواب كاللاتين ومنها قوله في التثنية القراء بضم القاف وتشديد الراء جيد القراءة او المتنسك وهو غلط والصواب انه بالفتح جيد القراءة وبالضم المتنسك ومنها قوله في الصفة المشبهة انه لا يجئ صيغة من صيغها على هذا الوزن قطعا وهو غلط اذ كثير من صيغها من الثلاثي والمزيد يجئ على وزن اسم الفاعل كما ذكروا ومنها ابن هبنقة في اسم التفضيل فلفظ الابن غلط ومنها قوله في الامر فانه اذا قيل في اقتل اه فانه تحريف ظاهر ومنها قوله فيما لم يسم فاعله لزيادة تعويض واختلاف في المبني للفاعل منه والصواب في المبني للمفعول منه ومنها لفظ اولى في قوله واذا تقدم الضمير اولى الكلام في اخر الكافية فانه ما تحرف في الشراح لعدم اهتدائهم الى وجهه واه كان امرا جزئيا وقد بيناه في الحاشية ومنها قوله بعيد فلا فيكون باعتبار التقديم والحوار كلها نشرا على ترتيب اللف وهو تحريف ظاهر ايضا وقد ذكرناه في الحاشية ومنها قوله في بحث اما واما تقدره بمهما يكن من شيء فهو ايضا وقد ذكرته في الحاشية ومنها قوله في اخر بحث التنوين وحكم الابنة كحكم الابن في جميع ما ذكر الا في حذف عجز الاسم وقد ذكرناه في الحاشية ايضا فينبغي للمعلم والمتعلم التأمل في هذه المواضع والله تع اعلم بالصواب

وابتداء بقوله يستوى الاعمى والبصير يكفى وفى سورة التوبة لو وقف على قوله وقالت النصارى وابتداء بقوله المسيح ابن الله يكفى وفيها لو وقف على قوله وقعد الذين وابتداء بقوله كذب الله يكفى وفى سورة يونس لو وقف على قوله الا ان اولياء الله لا وابتداء بقوله خوف عليهم يكفى وفى سورة يوسف لو وقف على قوله ان ابانا لفى ضلال مبين وابتداء بقوله اقتلوا يوسف او اطرحوه ارضا يخل لكم وجه ابيكم تفسد صلوة وفى سورة الرعد لو وقف على قوله ننقصها ولا خر اقل هل وابتداء بقوله يستوى الظلمات والنور يكفى ومثل هذا كثير فى القرآن وفى سورة ابراهيم لو وقف على قوله قالت رسلهم وابتداء بقوله افى الله شك يكفى وفيها لو وقف على قوله وما انتم بمصرخى وابتداء بقوله انى كفرت يكفى وفى سورة الحجر لو وقف على قوله وقالوا يا ايها الذى نزل عليه الذكر وابتداء بقوله انك لمجنون يكفى وفى سورة النحل لو وقف على قوله وقال الله لا تتخذوا وابتداء بقوله الهين اثنين يكفى وفيها لو وقف على قوله فاياى لا وابتداء بقوله يهدى من يضل يكفى وفى سورة بنى اسرائيل لو وقف على قوله افاصفاكم ربكم بالبنين وابتداء بقوله واتخذ من الملائكة اناثا يكفر وفى سورة الكهف لو وقف على قوله وينذر الذين قالوا وابتداء بقوله اتخذ الله ولدا يكفى وفى سورة الانبياء لو وقف على قوله لا اله الا انا وابتداء بقوله فاعبدون يكفى وفى سورة النور لو وقف على قوله من شجرة مباركة زيتونة لا وابتداء بقوله شرقية يكفى وفى سورة الفرقان لو وقف على قوله للرحمن قالوا وابتداء بقوله وما الرحمن يكفى وفى سورة الشعراء لو وقف على قوله قال فرعون وابتداء بقوله وما رب العالمين يكفى وفى سورة يس لو وقف على قوله من مرقدنا هذا وابتداء بقوله ما وعد الرحمن يكفى وفى سورة الصفات لو وقف على قوله الا انهم من افكهم ليقولون وابتداء بقوله ولد الله يكفى وفى سورة ص لو وقف على قوله وعجبوا ان جاءهم منذر منهم وابتداء بقوله هذا ساحر كذاب يكفى وفى سورة الزمر لو وقف على قوله ما كان يدعوا الله من قبل وجعل وابتداء بقوله لله انداداً يكفى وفى سورة المؤمن لو وقف على قوله فرعون وهامان وقارون وابتداء بقوله ساحر كذاب يكفى وفيها لو وقف على قوله يا هامان وابتداء بقوله ابن لى صرحا لعلى يكفى وفى سورة فصلت لو وقف ولكن ظننتم وابتداء بقوله ان الله لا يعلم كثيرا مما تعملون يكفى وفى سورة الطور لو وقف على قوله يتنازعون فيها كأساً لا وابتداء بقوله لغو فيها يكفى وفى سورة الواقعة لو وقف على قوله وظل من يحموم لا وابتداء بقوله بارد يكفى وفى سورة الحشر لو وقف على قوله كمثل الشيطان اذ قال للانسان وابتداء بقوله اكفر يكفى وفى سورة الجمعة لو وقف على قوله وابتغوا وابتداء بقوله من فضل الله يكفى وفى سورة ن لو وقف على قوله ويقولون وابتداء بقوله انه لمجنون يكفى وفى سورة النازعات لو وقف على قوله فقال وابتداء بقوله انا ربكم الاعلى يكفى وفى سورة الضحى لو وقف على قوله والليل اذا سجى ما وابتداء بقوله ودعك ربك يكفى وفى سورة الكافرون لو وقف على قوله الكافرون لا وابتداء بقوله اعبد ما تعبدون يكفى وفيها لو وقف على قوله ولا وابتداء بقوله انا عابد ما عبدتم يكفى وفى سورة الاخلاص لو وقف على قوله ولم يكن وابتداء بقوله له كفوا احد يكفى والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

تمت الرسالة

جناس رد العجز على الصدر لجمع موازنة

قلب تشريع لزوم ما لا يلزم

الفرق بين اللبس واللُبس بفتح اللام وضمها
ان اللُبس بالضم مصدر قولك لبست الثوب
البَس من باب علم واللبس بالفتح مصدر
قولك لبست عليه الامر البسه من باب ضرب
اى خلطته وجعلته مشتبها عليه

شيخ زاده في تفسير سورة الانعام

شبكة الألوكة www.alukah.net

اعلم ان النوم على القفاء نوم الانبياء يتفكرون في خلق السموات والارض والنوم على اليمين للعلماء والعباد والنوم على الشمال نوم الملوك لهضم الطعام والنوم على الوجه نوم الشياطين والكفرة

من شرح الطريقة المحمدية

اختلفوا في توجيه الاستواء المذكور في هذه الاية بوجوه الاول انه بمعنى استقر رواه الكلبي عن ابن عباس ورد بانه مشعر بالتجسيم كالاستواء فيحتاج الى التاويل ايضا والثاني انه بمعنى استولى ورد بوجهين احدهما ان الله تع مستول على الكونين فلا فائدة في تخصيص العرش والجواب عنه انه يجوز ان يكون لعظم العرش على سائر المخلوق وثانيهما ان الاستيلاء انما يكون بعد القهر والغلبة على الضد ولا ضد لله تع حتى يتصور الغلبة والثالث انه بمعنى صعد ورد بانه منزه عن الصعود ايضا والرابع ان على فعل من العلو اى علا وارتفع والعرش لما استوى ورد بان على في الاية حرف لا فعل ولهذا كتب بالياء لا بالالف وبانه يقتضي ان يكون العرش مرفوعا ولم يرفعه احد من القراء والخامس ان الكلام تم عند قوله الرحمن على العرش ثم ابتداء بقوله استوى له ما في السموات وما في الارض ورد بانه يزيل الاية عن نظمها ومرادها والسادس ان معنى استوى اقبل على خلق العرش وعمد الى خلقه كما في قوله ثم استوى الى السماء وهي دخان ورد بانه لو كان كذلك لعدى بالى لا بعلى والسابع ان الاستواء المنسوب اليه تع بمعنى اعتدل اى قام بالعدل اى اعطى بقوته كل شيء خلقه موزونا بالحكمة البالغة وهذا هو الاوجه والاسلم التوقف من تفصيل التاويل على ما هو طريقة السلف

قرشهري على المراة من الاصول للاحسرو

واعلم ان مذهب المحققين من اصحابنا ان الايمان هو التصديق والاقرار ليس بجزء وانما هو شرط اجراء الاحكام الشرعية عليه اذ من صدق بقلبه ولم يقر بلسانه مع تمكنه منه كان مؤمنا عند الله تع غير مؤمن في احكام الدنيا اى لا يجرى عليه احكام الاسلام في الدنيا وقال كثير من اصحابنا ومن الفقهاء ان الايمان هو مجموع التصديق والاقرار واستدلوا عليه بظواهر النصوص من قوله عليه السلام بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله الحديث وقوله عليه السلام ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الا غير ذلك الا انهم لما تفطنوا لسقوط الاقرار مع بقاء كون الرجل مؤمنا قالوا ان التصديق ركن اصلي لا يحتمل السقوط اصلا حتى لو تبدل بضده طوعا او كرها كان كافرا والاقرار ركن ملحق بالتصديق في كونه ركنا لكونه دالا عليه ويقبل السقوط بعذر الاكراه الملجيء حتى لو تبدل بضده بالاكراه لم يكن كافرا لان اللسان ليس بمعدن التصديق والاصل هو التصديق فاللسان ليس بمعدن الاصل فاشتغاله بضده لا يدل على الكفر واختار رحمه الله مذهب الاكثر كما هو الظاهر في مواضع من كتابه لكن اعترض بعض المحققين على دليلهم بان تلك النصوص تدل على ان الايمان هو الاقرار وحده اذ ليس فيه ذكر التصديق وهو خلاف ما عليه اهل السنة ويستلزم ان يكون المنافقون مؤمنين فيكون متروكة الظاهر وخبر الواحد المتروك الظاهر وكذا المشهور الظاهر لا يفيد الركنية في الامور القطعية ويستدل على مذهب المحققين بان الايمان في اللغة هو التصديق فقط ولا تعلق له باللسان فاطلاقه على غير التصديق اخراج عن معناه الحقيقي وبان الشيء لا يوجد الا مع ركنه وكل من آمن موصوف بالايمان على التحقيق من حين آمن لانه مات بل الى الابد فيكون مؤمنا بوجود الايمان وقيامه به حقيقة ولا وجود للاقرار حقيقة في كل لحظة بل يكفي في وجوده مرة في عمره فدل انه مؤمن لما مع التصديق القائم بقلبه الدائم بتجدد امثاله او لبقاء الاعراض لكن انه تع اوجب الاقرار ليكون شرطا لاجراء احكام الدنيا اذ لا وقوف للعباد على ما في القلب فلا بد لهم من دليل ظاهر ليمكنهم بناء الاحكام عليه والنصوص معاضدة لهذا القول ايضا كقوله تع كتب في قلوبهم الايمان وقلبه مطمئن بالايمان وقوله عليه السلام يثبت قلبي على دينك

قرشهري على المراة من الاصول

الايطاء	الإكفاء	الإقواء	السناد	التضمين	الاقعاء
اعادة الكلمة التي قبلها الروي بالمعنى الواحد في قصيدة واحدة	اختلاف الروي بتقارب الحروف	اختلاف حركة الروي	كل عيب يحدث قبل الروي كالاختلاف في الالف والردف والحركة قبل الروي	ان يتعلق البيت الى البيت الذي بعده في تمام المعنى	اعتراض الابيات بحسب العلل

ذكر في الكتب الكلامية انه كتب الشيخ ابو سعيد الى ابن سينا عليك ان لا تعتمد على العلوم الرسمية فان فيها علم الشكل الاول وعليه اشكالات منها ان العلم بالنتيجة موقوف على العلم بالكبرى الكلية والعلم بها انما يحصل لو علم ثبوت الحكم بالاكبر لكل واحد من افراد الاوسط التي من جملتها الاصغر فان العلم بكلية قولنا كل متغير حادث مثلا انما يتم ان علم ثبوت الحدوث للعالم الذي هو من جملة افراد المتغير فلو استفدنا النتيجة اعني حدوث العالم من هذه الكلية يلزم الدور فاجاب الشيخ بان الحكم يختلف باختلاف اوصاف الموضوع حتى يكون معلوما بحسب وصف ومجهولا بحسب وصف اخر فيستفاد العلم بالحكم باعتبار وصف من العلم به باعتبار وصف اخر فقولنا كل متغير حادث لا يتوقف الا على العلم بثبوت الحدوث للعالم لا من حيث خصوصه بل من حيث انه فرد من افراده فلا يلزم الدور وحاصله ان العلم بثبوت الحدوث للعالم من حيث خصوصه يتوقف على العلم بالكبرى الكلية والعلم بها يتوقف على العلم بثبوت الحدوث للعالم من حيث هو فرد من افراد المتغير فان العلم بالحكم على العالم بالحدوث من حيث خصوصه مغاير للعلم بالحكم عليه من حيث هو فرد من افراد المتغير لان الاول موقوف والثاني موقوف عليه وجهتاهما متغايرتان فلا دور اصلا

صار يعقب قرمان

التحريك اختلاف حروف الابيات بحسب العلل

بدء بوجه الرحمن
بسم الله الوجه الرحيم
المرء لا يدرك بغية امله
ولو عاش كعادا وكلما تم جمعناه
الشحي عليه
لنا فيضا بسيرا

www.alukah.net

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله القديم كلامه العظيم انعامه والصلوة على محمد خاتم الرسالة
وبلغها وافصح المقالة وبعد فهذه رسالة معمولة فى شرح المقالة المفردة
فى تحقيق الكلام النفسى المنسوبة الى العلامة عضد الدين عبد الرحمن
بن احمد الايجى قال اعلم ان الاصحاب اراد اصحاب المذاهب فى المسئلة
المذكورة وهم الاشاعرة المنسوبون الى ابى الحسن على بن اسمعيل الاشعرى
المنتسب الى ابى موسى الاشعرى والحنابلة المنتمون الى احمد بن حنبل
من اصحاب رسول الله
ويوافقهم الحشوية وهم جبرية قال محمد شهرستانى فى كتاب الملل
والنحل عند تفصيله القائلين بالجبر وستوهم تارة حشوية وتارة
جبرية والكرامية اصحاب ابى عبد الله بن كرام والمعتزلة رئيسهم
واصل بن عطا ومقدمهم فى هذه المسئلة ابو على الجبائى وابنه
ابو هاشم لما رأوا اجتماع النتيجتين المتنافيين يعنى لما وقفوا على لزوم
هذا المحذور وهو ان يجتمع النتيجتان المتنافيتان فى الصدق
الحاصلتين من قولهم يعنى ان من القياس القائل الكلام صفة الله تعالى
وانما قال من قولهم مع ان المعتزلة والكرامية لا يقولون بهذا القياس الاول
وان الاشاعرة والحنابلة لا يقولون بالقياس الثانى على طريق التوزيع
او على سبيل التقرير وكل ما هو صفة الله تعالى فهو قديم لاستحالة
ان يكون ذاته تعالى محلا للحوادث فالكلام قديم هذا نتيجة القياس
فلا وجه لان تذكر هنا لان الكلام فى تحصيل ما يحصل من تلك النتيجة

فحقه وحق النتيجة الاخرى الاتى ذكرها ان تذكر عند قول الجماع النتيجتين
المتنافيين وقولهم الكلام مرتب الاجزاء يعنى فى الوجود الخارجى مقدم
بعضها على بعض تفصيل لمعنى الترتيب المذكور وكل ما هو كذا فهو حادث
ضرورة ان حدوث الجزء يستلزم حدوث الكل فالكلام حادث
فان قلت المراد من الكلام هنا الكلام اللفظى اذ له صدق للصغرى المذكورة
على تقدير ارادة الكلام النفسى والمراد منه فيما تقدم من قوله فالكلام
قديم انما هو الكلام النفسى اذ له صدق لصغرى القياس الاول على
تقدير ارادة الكلام اللفظى فلا منافاة بينهما قلت بل المراد
منه فى الموضعين ما كان الله تع به متكلما فالمنافاة بين النتيجتين
ثابتة منع جواب لما كل طائفة من الطوائف الذاهبة الى المذاهب
المعروفة مقدمة منها اى من تلك المقدمات الاربع كالمعتزلة كان
حقه ان يقول فالمعتزلة لان المقام مقام التفصيل له مقام التمثيل
لا ولى لا يقال ان المعتزلة لا يمنعون تلك المقدمة وتحقيق الخلاف
بيننا وبينهم يرجع الى اثبات الكلام النفسى ونفيه والاولى
ان يقول بقدم الالفاظ والحروف وهم لا يقولون بحدوث الكلام
النفسى وقد صرح المصنف بهذا حيث قال فى المواقف وما نقوله
من الكلام النفسى فهم ينكرون ثبوته ولو سلموه لم ينفوا قدمه
فصار محل النزاع نفى المعنى واثباته لان المراد من الكلام المذكور
على ما نبهت عليه آنفا ما كان الله تع به متكلما او الكلام النفسى
قيل والمعتزلة لما لم يمكنهم انكار كونه تع متكلما ذهبوا الى
انه متكلم بمعنى ايجاد الاصوات والحروف فى محالها او ايجاد شكل

www.alukah.net
شبكة الألوكة

الكتابة في اللوح المحفوظ وان لم يقرأ على اختلاف بينهم وانت خبير بان
المتحرك انما قام به الحركة لانه اوجدها واما لصح اتصاف الباري تع بالاعراض
المخلوقة له تع عن ذلك علوا كبيرا ويرد عليه ان اللازم صحة التوصيف
لا صحة الاتصاف والفرق واضح فان انتفاء الاول لعدم مساعدة
النقل وانتفاء الثاني لعدم مساعدة العقل وقوله تع عز ذكره علوا
كبيرا صريح في انه اراد بالاتصاف معناه الحقيقي فلا مجال لصرف المنفي
التوصيف والكرامية للثانية فهم وافقوا المعتزلة في ان كلامه تع
حروف واصوات وسلموا انها حادثة لكنهم زعموا انها قائمة بذاته
لتجويز قيام الحوادث به تع فهم قالوا بصحة القياس الثاني دون الاول
اذ قد قدحوا في كبراه ومن ذكر في تقرير هذا الكلام الحنابلة بدل
المعتزلة لم يصب لان الحنابلة لا يسلمون حدوث كلام الله تعالى
وموجب الاستدراك المذكور الاشتراك بين الفريقين في المذكور
قبله والاشاعرة للثالثة لما عرفت ان المراد من الكلام ما كان الله
تعالى به متكلما وهو عند الاشاعرة الكلام النفسي لا الكلام اللفظي
المؤلف من الحروف المرتبة وذلك انهم يثبتون معنى آخر للكلام
ويقولون ان كلام الله تعالى اسم مشترك بينهما وان كونه تع
متكلما بقيام ذلك المعنى الآخر به نفسه لا بالكلام اللفظي القائم بمحل
آخر والحنابلة للرابعة قالت كلامه تع حروف
واصوات تقوم بذاته تع وانه قديم وقد بالغوا فيه حتى قال
بعضهم لو جهلوا بل عنادا للحلد والخلاف قديما فضلا
عن المصحف وانما قلنا لو جهلوا بل عنادا لانه لا يطلق ما قالوا

قالوا

ما قالوا ظاهر من ان يخفى فان قلت ليست الحشوية ايضا معنونة
المقدمة الرابعة قلت نعم وانما لم يذكرهم المص لانهم من الحنابلة في
الفروع كما ان اكثر الحنابلة منهم في الاصول قال الصفدي في شرح
لامية العجم ان الغالب في الشافعية الاشاعرة والغالب في الحنفية المعتزلة
والغالب في المالكية القدرية والغالب في الحنابلة الحشوية وهم الجبرية على
ما صرح به محمد الشهرستاني في كتاب الملل والنحل فهم قالوا بالقياس
الاول ومنعوا كبرى القياس الثاني وذكروا في معرض السند على طريقة
التنظير او على طريقة التمثيل انه التنظير من الحروف قد لا يكون
مرتب الاجزاء بل دفعيا كالقائم بنفس الحافظ وكالحادث على
الورقة من طابع فيه نقش الكلام واما لزوم الترتيب في التلفظ
والقراءة فلعدم مساعدة الآلة وسيأتي زيادة تفصيل لهذا
الكلام وعلى هذا التقرير لا يتجه ما قيل الكلام هو المنتظم
من الحروف المسموعة لا الصور المرسومة في الخيال والمخزونة في
الحافظة والمنقوشة باشكال الكتابة واحق اراد تحقيق قول
الشيخ الاشعري في هذه المسئلة واكمل بقوله ما اختاره محمد الشهرستاني
في نهاية الاقدام وقال الفاضل الشريف ولا شبهة في انه اقرب
الى الاحكام الظاهرة المنسوبة الى قواعد الملة ان الكلام يطلق على
معنيين يعني بالاشتراك اللفظي وما وقع في عبارة بعض الشارح
من انه مجاز في اللفظ فليس معناه انه غير موضوع له بل معناه ان الكلام
في التحقيق وبالذات اسم للمعنى القائم بالنفس وتسمية اللفظ به
ووصفه بذلك انما هو باعتبار دلالته على المعنى قال الاخطل ان

ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل الله على الفؤاد دليلا اى جعل الواصل
الينا من جهة الله تعالى دليلا على الحاصل في القلب فلا نزاع لهم في الوضع
والتسمية على الكلام النفسي اى المعنى القائم بالنفس وعلى الكلام
اللساني اى الكلام اللفظي وانما نسب الدلالة تنبيها على اختصاصه
بتلك الدلالة وقد يقسم الاخير الى الحالتين فيشتق المتكلم باعتبار كل من
تينك الحالتين على ما نبه عليه بتفصيلهما بقوله ما للمتكلم بالفعل وما للمتكلم
بالقوة حيث اعاد لفظ المتكلم ولم يقل ما له بالقوة ويتبين الكل اى
الثلثة المذكورة من اقسام الكلام بالضد فان الاشياء تتبين باضدادها
كالنسيان للقول فيه نظر لان النسيان انما يقابل الذكر دون الكلام
النفسي وانما يقابله السكوت والخرس الباطنيان فكما ان الكلام
لفظي ونفسي وكذا ضده اعني السكوت والخرس لكن لما كان في الكلام
النفسي وضده نوع خفاء لم يشتهرا طلاقا لفظهما عند اهل العرف
واللغة الا على الكلام اللفظي وضده والسكوت للثاني ويوتر ك التكلم
مع القدرة عليه وبهذا القيد الاخير يفارق الصمت فان القدرة
على التكلم غير معتبر فيه والخرس للثالث وهو آفة بالله لا يتمكن
معها ان يعتمد مواضع الحروف وهو اعم من البكم لانتظامه العارضي
والاصلي والبكم مخصوص بالثاني قال الراغب البكم اعتقال اللسان
واصله فيمن يولد اخرس ومن لم يفرق بينهما لم يحسن والمعنى
اى لفظ المعنى يطلق على معنيين هذا اولا طلاقا ايضا بالاشتراك اللفظ
على المعنى الذى ~~هو مدلول اللفظ~~ الذى هو مدلول اللفظ باى دلالة
كانت وعلى المعنى الذى هو القائم بالغير والمعنى بهذا المعنى يقابل

العين

بحث ان الكلام اشتهر هو المعنى النفسي عند الاشاعرة والطلاقه على اللفظ والعبارات مجاز في باب تسمية الدال باسم المدلول شيخ احمد الرد

العين الذى هو القائم بنفسه فالشيخ لما قال الكلام هو المعنى النفسي
وكان المتبادر الى الفهم من المعنى عند الاطلاق المعنى الاول فهم الاضحا
يعني اضحا الشيخ وهم الاشاعرة منه اى من كلامه ان المراد منه اى مراد
الشيخ من لفظ المعنى مدلول اللفظ وحده وهو القديم عندهم واما
العبارات فانما سميت كلاما لدلالتها على ما هو كلام حقيقي حتى قالوا
بحدوث الالفاظ زاعمين انه مذهب ابي حنيفة على ما افصح عنه قولهم وتحقيق
الخلاف بيننا وبين المعتزلة يرجع الى اثبات الكلام النفسي ونفيه
واما نحن فلا نقول بقدم الالفاظ والحروف وهم لا يقولون بحدوث
الكلام النفسي لو ثبت عندهم وله اى والذى فهموه من كلام
الشيخ وزعموا انه مذهب لوازم كثيرة فاسدة وكاد اللازم
ملزوم لنفسه اللزوم كعدم التكفير لمنكر كان حقه ان يقول
كعدم اكفار من انكر قال الامام المطرزى في المغرب الكفر في الاصل
الستر والكفر اسم شرعي وما اخذه من هذا واكفره دعاكما
ومنه ولا تكفروا اهل قبلتكم واما لا تكفروا اهل قبلتكم ففيه
ثبت رواية وان كان جائز اللغة يعني تشديد الفاء قال الكميت
يخاطب اهل البيت وطائفة قد اكفروه في حبكم وطائفة قالوا مسيئ مذنب
كلامية ما بين الدفتين اى دفتي المصحف اذ لم يصح نفي الكلامية عنه بان يقال
ليس النظم المنزل المجزء المفصل الى السور والايات كلام الله تعالى لكنه
علم بالضرورة ان انكار ما علم من الدين انه كلام الله تعالى وموجبه
ان يكفر منكره ضرورة ان انكار ما علم من الدين ضرورة كفر وفيه بحث
وهو انا لا نسلم ان ما علم من الدين ضرورة هو ان المكتوب بين دفتي المصاحف

الظاهر ما اخذ
٢

شبكة الألوكة
www.alukah.net

نظم منسوب الى الله تعالى انشاء واختراعا منقطع النسبة عن البشر اذ لا دخل
له فيه لا ايجادا ولا كسبا واما انه منسوب اليه تع نسبة سائر صفاته القائمة
بذاته تع فليس هو مما علم من الدين ضرورة واللازم مما ذكر انما هو الثاني
دون الاول فاللازم غير فاسد بذلك الفاسد غير لازم ولزوم عدم
المعارضة صوابه وكعدم المعارضة لان التمثيل للازم لا للزوم والتحدي
بالكلام اي بكلام الله تعالى الحقيقي له للقطع بان ذلك انما يتصور في
النظم المؤلف المفصل الى السور والآيات اذ لا معنى لمعارضة الصفة القديمة
ودعوة المنكرين الى الاتيان بمثلها اذ يتجه عليه ان تلك الصفة عبارة عن المعاني
المتناسقة الدلالة على الالفاظ المترتبة فكيف لا يتصور من البشر تنسيق ونظم
المعاني على وجه بليغ يبلغ رتبتها في البلاغة وان لم تكن قديمة مثلها على انهم
ينكرون قدمها ويزعمون انها من ترتيب النبي ﷺ والمقصود من التحدي
الزامهم وتعجيزهم لا طلب اتيان مثلها حقيقة بل الامن من شرايطها انما تكون
متقدمة على التحدي لما تقرر في موضعه ان ما دلالتها على صدق مدعي النبوة المعجزة
لكونها تصديقا فعليا من الله تع ولا يتعقل التصديق قبل الدعوى قبل
وكعدم كون المقروء والمحفوظ كلام حقيقة ولا اذهب عليك ان ما ذكر
الى هذا المانع عليه عفا عنه ان المراد فيما بين الدفتين المكتوب هو اللفظ
وان كان الثابت هو المنقوش في المصحف بل نقول ما في قوله فالشيخ
لما قال الكلام الخ من التفريع على ما سبق من التفصيل انما هو باعتبار
هذا الاضراب والا فلا وجه لتفريع الفهم المذكور عليه فانه على تقدير
عدم اطلاق المعنى على المعنيين يكون فهم ما ذكر من كلام الشيخ اظهر
كما لا يخفى المراد به يعني مراد الشيخ من المعنى في قوله الكلام هو المعنى النفسي

الكلام

الظاهر الفاسد بذلك الفساد الخ

اولا مرجعه ح

الكلام النفسي بالمعنى الثاني صوابه المعنى بالمعنى الغير الثاني لان المعنى الثاني
للمعنى لا للكلام شامل للفظ والمعنى القابل لقيامه بذاته تعالى وهو قديم
لان اللفظ القائم بالنفس ليس بمرتب الاجزاء في نفسه لا بمعنى انه ليس
بين اجزائه ترتب وضعي وهيئة تأليفية لان الحروف بدونه لا تكون كلمة
والكلمات بدونه لا تكون كلاما والدلالة على المعاني الوضعية والمزايا الخطابية
لا تتم بدونه بل بمعنى انه ليس بينها ترتب في الوجود وتعاقب فيه حتى يكون وجود
بعضها مشروطا بانقضاء بعض آخر كما في الآية لعدم متعقل الدلالة فانه
لا يمكننا ان نتلفظ ببعض الحروف ما لم نفرغ عن بعضها العدم ما علق
لنا التلفظ بجميع الحروف معا بخلاف وجودها في ذات الباري
فان وجود جميعها هناك معا لازم لذاته تع ودائم بدوامه فلا يلزم
حدوث شيء منها وبرشدك الى امكان ما ذكر وجود الالفاظ في
نفس اللافظ فان جميع الحروف بهيئاتها التأليفية العارضة لمفرداتها
ومركباتها محفوظة في نفسه مجتمعة الوجود فيها ليس وجود بعضها مشروطا
بانقضاء بعض وانعدامه عن نفسه والفرق بان وجود الحروف على هذا
الوجه في ذاته تع بالوجود العيني وفي نفس اللافظ بالوجود الظلي الخيالي الامر
المقصود بالاوثاق كما لا يخفى على ذوي الرشاد وبهذا التفصيل اندفع ما
قيل من انه اذا لم يكن بين اجزاء اللفظ ترتب لا بوجه فرق بين جمع وسلع ونظامها
وانتضد فما قيل وهو قديم لا كما زعمت الحنابلة من قدم النظم المؤلف
المرتب الاجزاء فانه هو الذي لا يستحيل للقطع بانه لا يكون التلفظ بالسين
من بسم الله الا بعد التلفظ بالباء لان منشاءه عدم الوقوف على معنى الترتيب
المذكور الترتيب في الوضع لا الترتيب في الوجود واما ما قيل ان قيام الحروف

فيكون الكلام النفسي عنده اعم من ان يكون ملفوظا او لا والمعنى جملة قائمة بذات المتكلم

صاحب القسم الفاضل النفتازاني

شبكة الألوكة www.alukah.net

والصوت بذاته تع ليس بمعقول وان كان غير مرتب الاجزاء كحرف واحد
مثلا فان اريد ان كيفية قيامه به غير معقولة فلا كلام فيه فان اريد انه لا يجوز
ذلك عقلا كما هو الظاهر من ساق كلامه فلا نسلم ذلك فانه لما جاز قيامه ببعض
الموجودات فلم لا يجوز قيامه بذاته تع لا بد لنفي ذلك من دليل وهو مكتوب في
المصاحف المصاحف جمع مصحف وهو مأخوذ بالضم اي جمعت فيه الصحف والصحف جمع
صحيفة قال الواحدي استشتقت الوصف الضمة في حروف فكرهوا بها واصلها
الضم وعدتها المصحف وقد عرف ان المكتوب هو الالفاظ دون النقوش
لان معنى الكتابة تصوير اللفظ بحروف هجائه مقروءا بالالسنة يقال قرأ الفا
اي جمع لحروف بعضها الى بعض في اللفظ قال الزجاج والذي عندي في حقيقة
هذا ان القراءة في اللغة الجمع من قولهم قرأت الماء في الحوض اذا جمعته وقرأت
القرآن لفظت به مجموعا محفوظا في الصدور واراد بالصدور ما فيها من القلوب
وهذا على اصل اهل السنة والجماعة من ان محل العلم وموضع الحفظ القلب لا
الدماغ كما زعمته الفلاسفة ويرده النصوص الظاهرة من الايات والاحاديث
الباهرة وهو غير القراءة والكتابة والحفظ الحادثة كان مقتضى السياق
تقديم الكتابة وانما قدم القرآءة لما كان قوله كما هو المشهور ان القراءة غير المقروء
ولا شبهة في هذه المغايرة فانها اظهر من ان يخفى انما الشان في استلزام حدوث
الاول بحدوث الثاني فكان حقه ان يتعرض بهذا او يقول كما قال غير المتقدمين
قديم والقراءة حادثة وقولهم يعني في مقام الاستدلال على حدوث الكلام
اللفظي انه مرتب الاجزاء بحيث لا يوجد الثاني منها ما لم ينقض الاول فلم يكن
منها ما يكون الا حادثا قلنا لا نسلم لزوم الترتب بالوجه المذكور للكلام اللفظي
بل المعنى الذي في النفس اراد بالمعنى القائم بالغير يعني اللفظ في النفس لا ترتب فيه

الحاصل بحسب الوجود ولا تقدم ولا تاخر تفسير وتعيين للمراد من نفي الترتب يعني لا تقدم
ولا تاخر تاخرين اجزائه في الوجود وان كان بينها ترتب في الوضع كما قالوا بنفي
الحفظ ولا ترتب فيه وقد مر ما في هذا النظر من التفصيل وتقرر ما يندفع به السؤال
والقيل نعم جواب سؤال لا يخفى تقريره على الفطن الترتب انما يحصل في التلفظ كان تلفظ
كلمة واحدة اجزائها لا يكون الا بتدريج فيتقدم احد جزئيها على الاخر في الوجود لعدم
مساعدة الآلة بالتلفظ دفعة قال للزم حدوث التلفظ ومن سمع من الله تعالى يعني كلامه
سمع غير مرتب الاجزاء اي سمع لا تدريج وترتيب في الوجود لانه سمعه لا ترتيب
وضعي ايضا ظاهر فرق انه فاسد ذهب الشيخ الاشعري الى ان الكلام القديم
الذي هو صفة الله تعالى يجوز ان يسمع ومنعه الاستاذ ابو اسحق الاسفرائني وهو
اختيار الشيخ ابن منصور لما تقرر فعندهما معنى قوله تعالى حتى يسمع كلام الله صيغ يسمع
عائد عليه كما يقال سمعت القراءة الفلانية ولما انجر عليه ان يقال لهما كما معنى سماع
كلام الله تعالى سماع ما يدل عليه وكذا من قد سمع ما يدل عليه فما معنى اختصاص موسى
عم بالتكليم اجاب عنه بانه سمع صوتا دالا على كلامه تعالى فهو قائم فمن دخل كسب لعبد في عباده
وان كان في جهته واحد وقيل سمعه بصوت في جميع لجهاته واختار الامام الغزالي رح
انه عم سمع كلامه الازلي في غير صوت ولا حرف كما يرى في الاخرة ذاته تعالى بلا كم ولا كيف لعدم
احتياجه الى الآلة فان كلامه تعالى لجهاته ولان كما ان اسمعه في غير اصمخ ولا
آذان وان يبصر في غير حدقة ولا اجفان وان ارادته في غير قلب ولا جنان وان علمه
في غير اضطرار ولا فكر فبرهان وان حيوته في غير بخار فبرهان العقب حدث تعالى
عن امتزاج الاركان وهو الذي هو حادث الضمير على التلفظ كما ذكره وبجملة الادلة التي
تدل على الحدوث في هذه الاعلمية المسئلة التي تمسك بها المنكرون بقدم الكلام اللفظي
من المعتزلة والاشاعرة الغافلين عن معنى كلام الشيخ في هذا المقام على حدوثه اي على

شبكة الألوكة
www.alukah.net

حدوث التلفظ والمراد من حمل الاولة صرفها عن مدلولها الظاهر ولا يذهب عليك
انه هذا انما يتيسر في اولئك المعتزلة دون العقلية فانهم قد تكلموا فيه
بالوجهين المعقولين ايضا الاول لله الاول والاخر في الازل ولا محذور ولا مامور ولا سامع فيه
سفه فكيف يتصور ثبوته لله تعالى والكلام لو كان كلامه قديما لاستوى نسبته
الى جميع المتعلقات لانه حينئذ يكون كالعلم فان تعلقه بمتعلقاته لذاته فكما ان علمه يتعلق
بجميع ما يصح تعلقه به كذلك كلامه يتعلق بكل ما يصح تعلقه به ولما كان الحسن والقبيح
بالشرع صح في كل فعل ان يؤمر به وان ينهى عنه فيلزم تعلق امره ونهيه بالافعال
كلها فيكون كل فعل مأمورا به ومنهيا عنه معا وهو ظاهر مما ذكر في الحل لا يتمشى الجواب عن واحد
منهما على الجواب عن الاول بان يقال كلام الله تعالى ليس بامر ولا نهي ولا خبر كلها واقعة نظرا الى الوقت
في ازمانه المخصوصة واوقاته المحدودة ولا نظر بالقياس الى من يمر عليه اجزاء
الزمان ويجري عليه احكام تتقلب الالوان وتتعاوت عنده حال المضي والانقضاء
واما الجواب عنه بانه كطلب التعلم من ابن سينا فليس بصواب لان وجود
الطلب بدون من يطلب منه شيء محال وانما الوجود قبله العزم على الطلب
وتخيله والجواب عن الثاني ان الشيء الصالح للامور المتعددة قد يتعلق ببعض
دون بعض بترجيح من الخارج كقدرة القديمة وبدونه كما في الارادة فانها
تتعلقها ببعض ما يصلح تعلقها بدون بعض لذاتها بخلاف تعلق القدرة فانه
بترجيح من الارادة جمعا بين الادلة يعني ما دل على ان عدم كلام الله تعالى وما
دل على حدوثه والمراد الجمع على وجه لا محذور فيه فلا يتجه ان يقال اذا فيما ذهب
اليه المتأخرون من الاشاعرة من قدم المعنى وحدوث الالفاظ ايضا جمعا
بين الادلة لان الجمع على هذا الوجه محذور عند اهل الملة على ما بيناه
بقوله وله لوازم كثيرة فاسدة وهذا البحث اراد ما ذكره بقوله لا نقول

المراد

المراد به الكلام النفسي وانما اطلق عليه البحث لانه حصل بالتفتيش
الذي هو معناه اللغوي وان كان ظاهره عبارة الظاهر لا تناسب
المقام لان باطن ما ذكره ايضا خلاف ما عليه متأخرو القوم يعني الاشاعرة
ولهذا اسقطها الفاضل الشريف حيث قال عند نقل محصول هذه المقالة في
شرحه للمواقف وهذا الذي ذكرناه وان كان مخالفا عليه متأخروا اصحابنا
وانما قال متأخرو القوم لعدم التفويض عن معتبريهم بما يخالف ما ذكره بخلاف
متأخريهم لكن بعد التأمل وامعان النظر في اللوازم واذعان الحق اللازم
من قوله يعرف حقيقته ويظهر انه الحق الحقيق بالقبول المطابق للقواعد والاصول
ولهذا قال والحق ان هذا المجمل مجمل صحيح لكلام الشيخ دون المجمل الذي ذكرناه
المتأخرون من الاصحاب والله اعلم بالصواب ولا غبار عليه استعار الغبار
للشبهة التي يستتر بها وجه الحق نوعا من الاستعارة قال الفاضل التفتازاني
بعد نقل حاصل هذه المقالة في شرحه للعقائد وهو جيد لمن يتعقل لفظا
وانما النفس غير مؤلفة من الحروف المنطوقة او المتخيلة المسموعة وجود
بعضها بعدم البعض ولا من الاشكال المرتبة الدالة عليه والحق ان التعقل
من قيام الكلام بنفس الحافظ الا كون صور الحروف مخزونة مرسومة في خياله
بحيث اذا التفت اليها كان كلاما مؤلفا من الفاظ متخيلة ونقوش مرتبة
واذا تلفظ كان كلاما مسموعا والا فهنا كلام ومناوه عدم الوقوف على
مراد المصنف من نفي الترتيب بين الاجزاء فانه اراد به نفي الترتب في الوجود
على ما قررناه فيما سبق وهذا الفاضل حمله على نفي الترتب الوضعي والهيئة
التأليفية فوقع فيما وقع وكم من عائب قولا صحيحا وآفته من الفهم السقيم ولما
يقال ان القرآن ان كان اسما لمخصوص الالفاظ القديمة يلزم ان لا يكون المنقولة

بين دفتي المصاحف المترجم بالالسن المحفوظ في الصدور نفس القرآن بل مثله
وان حمل اسما للنوع يلزم صحة نفيه عن خصوصها فهو لشكال غير
مخصوص بهذا المقال بل يرد على كل الاقوال اذ لم ينكر احد من اصحاب المذاهب
المذكورة كون لفظ القرآن موضوعا باذاء اللفظ المنظوم فالترديد عائد
بقية وقيل في محله انه اسم للمؤلف المخصوص القائم باول لسان اخترعه
الله تعالى فيه وما يقرأه كل احد مثله لا عينه واختار الفاضل المذكور
انه اسم له لا من حيث تعين المحل فيكون واحدا نوعيا وكل ما يقرأه قارئ
نفسه لا مثله وكذا الحكم في كل شعر وكتاب ينسب الى مؤلف وما ذكر من انه
يلزم صحة نفيه عن ذلك ان اريد صدق سلبه عنه فالملازمة غير مسلمة
اذ لا يصح سلب النوع عن فرده وان اريد سلب كون لفظ القرآن موضوعا لما
باذائه بخصوصه او سلب كون مسمى القرآن نفسه فلا بطلانهم كما ان
لفظ الانسان غير موضوع باذاء زيد وليس مسماه اعني ماهية الانسانية
نفس زيد وهي دام زيادة تحقيق وفصل تدقيق في هذا المقام فلينظر ما
علقناه على التلويح عند تفصيل هذا الكلام في سلك المطالعة فاحفظ يمنك
لما كان ما ذكر حقا واضحا لاخفاء فيه فاحفظه فانه جدير بذلك والله
يقول الحق والخلق يظهره وهو يهدي السبيل
الحق بفضله الجليل بمن

بعون الله
الوكيل
ونعم
الجليل

من مؤلفات ابن كمال باشا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي كور عمامة وجودنا بحكمته وشرف رؤسنا بشرف قدوم خير بريته ونور قلوبنا بلوامع انوار
معارفه صلى الله عليه وسلم على آله وذريته وعلى خلفائه واصحابه وعشيرته وبعد فيقول العبد
الفقير المفتقر الى الله القوي الباري محمد بن يحيى البخاري عفى الله وتجاوز عنهما وعن سائر المسلمين انه هو الغفور الرحيم
هذه رسالة مشتملة على فضيلة العمامة وسننها وبيان تسويتها على سبيل الاختصار والانحصار
مروية عن الثقات الاخيار مستفادة من الكتب المعتبرة من الفتوى والاحاديث والاخبار رجاء
بيناك شرف ما وعلينا سيد الورى وسند الابرار حيث قال بلطيف خلقه صلى الله عليه وسلم من حيي
سنة قد اميتت بعدي فله من الاجر مثل من عمل بها من غير ان ينقص من اجورهم شيئا راينا اننا
من لذلك رحمة وهيئ لنا من امرنا رشدا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم البسوا من ثيابكم
البياض وكفنوا فيها موتاكم وقال عليه الصلوة والسلام ان الله تعالى خلق الجنة بيضاء وان
احب الثياب الى الله تع البياض فالبسوا احيائكم وكفنوا فيها موتاكم اعلموا وفقنا الله تعالى
واياكم انه لما كان وضع العمامة ان يصير كفنا فالسنة فيها ان تكون بيضاء خالصة وان كان مرويا
عنه عليه الصلوة والسلام انه كور مرة سوداء وتكوير العمامة سنة وفيه فضيلة كثيرة عن النبي
عليه الصلوة والسلام ركعتان بعمامة خير من سبعين ركعة بغير عمامة وقالوا وفيه عشر من السنن
الاول ان تكون بياضا خالصا فتكوير الفوطة بدعة والثاني ان تكون طويلا لا عريضا فان بكل عقد ثوابا
والثالث ان تكون عظيمة يكفن فيه ويدفع الحر والبرد وذكر في ترغيب الصلوة الله العمامة التي يكورها عليه
الصلوة والسلام في الاسبوع كانت سبعة اذرع وما يكور في الجمعة والاعياد كانت اثني عشر ذراعا والظاهر
ان المراد من مد الذراع ذراع العامة وهو ست قبضات اربع واصبعا يعدد حروف
لا اله الا الله محمد رسول الله فما نقص من السبع لا يؤدي السنة والرابع ان يكورها على الطهارة
والخامس ان يستقبل القبلة والسادس على النبي عم بكل عقد والسابع ان يكورها قائما فان تكويرها
قاعدا يورث الفقر وفي الخبر ان من موجبات الفقر تكوير العامة جالسا والثامن ان كلما يريد نقضها
ينقض عقدا عقدا كما كورها ولا يوقعها على الارض دفعة واحدة والتاسع ان ينظر بعد التكوير في المرآة
ويحسنها والعاشر ان يكورها مع الذنب ذكر في شرح الطيبي للمشكوة ان التسويم من السنن المؤكدة
وقع في فعله وتركه وعدا ووعيدا عن النبي عم ركعتان مع الذنب افضل من سبعين ركعة بغير ذنب
وعنه عم ذنبوا فان الشيطان لا يذنب وهذا الحديث ينبئ عن الوعيد لقوله عم ليس منا من
تشبه بغيرنا والنهي الصريح عن اتباع الشيطان في نص القرآن كقوله عز وجل لا تتبعوا خطوات الشيطان
انه لكم عدو مبين وكان ابتداء سنية التسويم في غزوة بدر في السنة الثانية من الهجرة النبوية
وفي هذه السنة فرض صوم رمضان وفي هذه الغزوة جمع اهل الاسلام ثلثة عشر وثلثمائة وهم افضل
الخلق رضوان الله تع عليهم والكفار خمسون وثلثمائة والرب الجليل جل جلاله وعم نواله امد اهل
الاسلام رضي الله تع عنهم بخمسة الاف من الملائكة راكبين افراسا ابلق معلمين عمائمهم بين الكتافهم
فلما شاهد رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الحالة امر اصحابه رضي الله عنهم وقال تسوموا فان الملائكة
قد تسومت وروي عن الامام علم الهدى رئيس اهل السنة والجماعة الشيخ ابو منصور الماتريدي
رحمة الله تع رحمة واسعة انه قال ان الملائكة قد تسومت واعلمت تنبيها على ان المؤمنين محتاجون
الى الاعلام حتى يتميزوا من الاعداء المتوغلين في الظلام وايضا في الطيبي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
ارسل الذنب في جميع الاحوال وكيفية ارساله ان يرسله من تحت العمامة قريبا بالقفا من جانب
اليمين وذكر المذكور في اكثر كتب الفتاوى ان ارساله بين الكتفين سنة وقيل مستحب وقيل ان
ارساله في القفا فيما بين الاذنين اي موضع كان سنة فيعلم من هذه الروايات ان ارساله فوق

شراب شاهترج ساذج اویوزه وکیلکه وخراجه قایله
ایدرو اخلاطی شکین ایدر صفره غلبه سنه وسوداغلبه شه
ایودر وطبیعتی اسمال ایدرو بلغمی خلطلری اسمال ایدوب
چیره وسوداوی محرقه چیره صنعت بودرکه عناب یرمی جلیله قایی
درهم ۳۰ جلیله کابلی درهم ۲۰ قره جلیله درهم ۲۰ لسان الثور
درهم ۲۰ سنامکی درهم ۲۰ بسفایج اخضر ۲۰ قایی صویلش
بیان دبی ۲۰ بالدری قره ۲۰ قورس ارکل اویوزه انه عناب
التا دانه سستان التی دانه وم هندی حکه وکی لیغلن ارمش
اوله درهم ۳۰ تخم کشوث درهم کل وکه جکی دوکلجکی وقارن طوز لغی
بشر درهم بنفشه یدی درهم نیلوفر اویوزدرهم حجکی بیچ کوفت
دوکلجکی دوکلر دوکیلجکی دوکیلر بیک اکیوز درهم شاه ترج
صویی ایکیده اصلنده کریرکون بریجه اندن قیسنده قراوج
بخشندن ایکی بخشی بر بخشی قالنجه اندن سونره شربتی اون
یدی درهمدن یکرمی درهمدک اوله واوزرینه ماء الجبن ایچلر
یعنی سدکه کی وقت اوله که خیار شنبلر صویی قتلر و
محموده وض قتلر قوتنه کوره طبیعت نجه مصلحی کوریر
وقتنه ومزاجنه کوره بعضی وقتنده بعضی کشیه اقسنتین
قتلر ایچه الله اعلم بالصواب

الاذن اوقدامه بدعة ولم يقل احد بجوازه وذكر في بعض مكتوبات مخدوم الاسرار الحنفية ومخزن الطواهر
الانفاس النفيسة صاحب الكلمات القدسية جامع الفضائل والكمالات الانسية خواجه محمد پارسا
قدس الله روحه ورزقنا الله بلطيف خلقه وفتوحه انه قال عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه عجبني
رسول الله صلى الله عليه وسلم بعمامة فدلها بين يدي اخرجه ابو داود رضي الله عنه يعلم من هذا
الحديث ومن احاديث اخر من الروايات المستنبطة من الاحاديث الصحيحة النبوية ان العمامة سنة
ورخاوتها ايضا سنة وارسال الذنب قدر شبر او زيد في القدام او بين الكتفين ايضا سنة
ولكن السلف من العلماء والكبراء قدس الله ارواحهم اختاروا ارساله في القدام والاحاديث
التي تدل على ارساله بين الكتفين مخصوصة بالغزاة وقت الركوب وكذلك تحت الحنك
وما اختاره العلماء والكبراء من مقتضى حديث من بين يدي وصورة الحلم والوقار
فيه اكثر وهو العمل بارشارة اعمموا تزدادوا حلما ورفع الذنب من غير حاجة وضرورة هو
ما رأوه حسنا فانه خلاف مقتضى الاحاديث وضد المقصود والمقصود انه المحرض صورة
الحلم والوقار فانهما من اشرف مكارم اخلاق المؤمنين وسلف العلماء والكبراء قدس الله
ارواحهم اعرف واعلم منا بالاحاديث ومعانيها ولنا متابعتهم على الحقيقة متابعة الكتاب
والسنة ومتابعتهم على جميع الامة فريضة قال تبارك وتعالى يا ايها الذين امنوا
اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم الاية ومتابعة العلماء والكبراء بعض متابعة
الكتاب والسنة والله اعلم واحكم الصفات بهمة كلامه متع الله الطالبين بعلمه انفاس
النفيسة ونقل واحد عن الثقات انه كان كثيرا في صحبة خلاصة السالكين خواجه ابو نصر
پارسا ولد شيخ المذكور قدس الله ارواحهم فحرف يوما عمامته وكورها وهو قال وهكذا ايضا
سنة وايضا في شرح الطيبي ان قدر الذنب ثلثة قبضة وقبضتان وازيد منها الى القدر
الاول لضعيف الايمان والثاني لمتوسط الايمان والثالث لكامل الايمان كما يامر بالمعروف
وينهى عن المنكر فان الانكار بالقلب لضعيف الايمان وباللسان لمتوسط الايمان وباليد لكامل
الايمان وفي الخزانة والمبسوط ومختار الفتاوى وغيرها ادنى اداء السنة قدر شبر
واوسطه الى وسط الظهر واعلاه الى المقعد وذكر في الجامع الصغير لقاضيخان ان الله
ان قدر الشبر للعوام والاوسط الظهر لطلبة العلم والى المقعد للمفتي وذكر في فتاوى الحجة
ان التسويم على ستة انواع القاضي قدر خمس واثنين اصبعا والفقهاء سبع وعشرون اصبعا
والخطيب احدى وعشرين اصبعا والمتعلمين سبع عشر اصبعا والعوام سبع اصابع والصوفي
العامي اربع اصابع وان كان معلما فقدر العلماء وان كان متعلما فقدر المتعلمين ومع
انهم قالوا الصوفية هم اوعى الناس حظا من سنة رسول الله عم فحظ الصوفي العامي
من سنة رسول الله عم اقل من عامي غير الصوفية فانه ضال مضل وذكر في وصايا
قطب الاقطاب خواجه عبد الخالق الغجدواني قدس الله اسراره يا بني اتق من جهال
الصوفية فانهم لصوص طريق الدين وفي وصايا شيخ شهاب الدين السهروردي
رحمه الله انه قال تعلم العلم ولا تكن من جهال الصوفية وعوامهم فانهم لصوص الدين
وقطاع طريق المسلمين فعلم من هذه الروايات اقل المرتبة في اداء سنة التسويم
قدر قبضة وما هو اقل من قبضة لا يؤدي السنة

شبكة الألوكة www.alukah.net

بسم الله الرحمن الرحيم وبه العون

الحمد لله الذى جعلنا من زمرة من علم ولم يجعلنا من الذين يحرفون الكلم
نحمده على ما منّ بالستنا بالبيان والفصاحة وعصمها عن الاتيان بما يوجب
الفضاحة ونصلى على سيدنا محمد الذى افحم ببيانه البديع كل خطيب وعلى آله
وصحبه ما ناح الحمام وغرد العندليب وبعد فان اوّل ما يجب ان يعلم واول ما يبذل
فيه الهمم اقامة اللسان وصونه عن الهذيان اذ من الالفاظ ما يستفاد
المعانى وبها يظهر اسرار العلوم المثانى بل كل علم مفتقر اليها واهل كل فن
مقول عليها وقد شاع بين اصحابنا من السقطات اما لعدم الالتفات او لميل
النفوس الى العادات او لقلة الالتفات ما هو اجدر بالقبول من السيئات
واولى من السر من النسيان ولو لا جدى على الاخوان ومیلى الى الحلان لغربت
عن ذكره صفحا وطويت عن نشره كشحا فانه من التعريض لا الالفاظ السخيفة
وحذرا من التحكك بالقول الضعيفة اذ نحن فى زمن ادبر فيه الانصاف
واقبل الاعتساف وغاز العلم وغاض وفاز الجهل وفاض ووضع فيه الرفيع
ورفع فيه عدّ الفضل فيه من المعائب والعلم من المصائب والغاوطباعا
والله عوى مطاعا وكم مارفع فيه الجدال ارتفع فيه قيام القيل والقال
فعلينا ان خطأ او هجى وافظع واتمرا واوجع من شيوع الاغاليط ووقوع
التخاليط فى الالسن العربية المبينة مع ان علوم الدين بين المدعين
فى العلم شمولا وان فيه يدًا طولى فقالوا بعد ما ضالوا ان الغلط المشتهر
افصح فغلت مجتمع عن الخلل فى صورة الكمال بل هو افصح لان الغلط الفصيح

ان صح

ان صح انه يكون فلا اقل من ان يستعمله المولدون واما الذى يستعمله
الجهال فيما بينهم فانما زاد وابه شينهم وما احسن ما قاله صاحب الاقليد
وهو اجدر بالقبول والتقليد لو كان جرى العادة بالستعمال هذا
النحو نسخة له حجة مصححة للزم ان يصح كل ما يستعمله العوام من نحو القصة والعمر
وبالجملة فالمحض كلال الكلام ودليل القصور فى المرام والافهام الاترى
ان ابا اسود الدؤلى كيف يفتخر بصحة الكلام والارتفاع عن طبقة
العوام حيث يقول ولا اقول لقدر القوم قد غلبت ولا اقول
لبيت الدار مغلوق او ما ترى ان عبد الملك بن مروان كيف
يقول مخاطبا لخالد بن يزيد بن عبد الله تكلمى وقد دخل على فى
اقام لسانك يعنى انه جدير بالاحتقار حليق بالاستصغار
لاجل لحنه واما قول العزارى منطق رابع ويلحق احيانا وخبر الخبر
ما كان ظنا ليس ما ظن فيه لانه من ظن له اى قال له قولا يفهمه و
يخفى على غيره ثم انى لما رأيتهم لا يجومون حول الرشاد ويدورون
ما هم من الغى والفساد ووجدت للطعن فيهم مجالا فقلت بهم وارتجالا
الى الله اشكو التابعين لجهلهم فنون المعانى بالدعاوى
الكواذب بخ بخ لرأسه بعد بيس لامه وغم بعين ثم رمز حاجب
ثم شمرت عن ساق الاجتهاد وكحلت الناظرتين بكحل السهاد
فتتبعت ما شاع بينهم وذاع وقلبته كما يقلب السماسرة للتاجر
فجمعت الاغلوط المتداولة الا ما لم يصل الى السمع او غاب عن الخاطر

السهاد يجر

وقت بجمع وابى قلبى الا تحقيقه ويدى الا تميقه رأيت ان لا اقتصر
على حلها بل اتى بها لاوفاء كلها اذ ما من لفظ منها الا ويخفى على بعض جليا
وان كان عنه بعض خليا ويحتاج الى حله واحد وان كان الآخر عنه غنيا
فاوردت الكل تعليما للمبتدى وتذكيرا للمنتهى فحصل لى ما ارى على مائة
لفظ من السقط بعضها للخاصة وبعضها للعامة فقط وذكرت مراعيا
ترتيب الحروف الاهجائية فى الاول والثانى دون الآخر الذى هو اساس المكتفى
اذ لو اعتبرت لزادت عدة الفصول الا يواعلى حجم هذا الكتاب وتسميته بالتنبيه
على غلط الجاهل والنبيه وها انا اشرع فى المرام مستعينا من الله الملك العلام
فنقول بما يجب ان يعلم انه ينبغى ان يجتنب عنه من الالفاظ فاقسام
جوزه بعض اهل اللسان مطلقا او فى حال من الاحوال وقسم لم يجوزه احد منهم
ولكن شاع بين اهل التصنيف استعماله وقسم لم يجوزه احد وان استعمله
الامن لا خبرة له بالكلام اما الاول فكالصفدع بفتح الدال والجنازة بفتح الجيم
والخلفة بفتح اللام والتخمة واما الصفدع فالفصيح فيه كسر الدال قال
فى الصحاح وناس يقولون بفتح الدال وانكره الخليل وقال فى القاموس صفدع
كدرهم قليل او مردود واما الجنازة فاختيار صاحب الصحاح فيها بكسر الجيم
حيث يقول الجنازة واحدة الجنائز والعامة بفتحها وجوز صاحب القاموس
الفتح حيث قال الجنازة الميت وتفتح او بالكسر لميت وبالفتح
السرير او عكسه او بالكسر السرير مع الميت واما الخلفة بفتح اللام فحكاه
يونس عن ابى عمرو بن العلاء وقال تغلب كلهم يجيزه على ضعف وقال ابو عمرو من

الشيبا

الشيبانى ليس فى الكلام خلفة بالتحريك الا فى قولهم هولاء قوم خلفة
للذين يخلفون الشعر ذكر الكل فى الصحاح وقال فى القاموس قد تفتح لامها
وتكسر واما التخمة بسكون الخاء فقد قال فى الصحاح هى بفتح الخاء والقاعة
تسكنها وقد جاءت فى الشعر ساكنة الخاء وقال فى القاموس هى كهمزة و
تسكن خاؤه كما فى الشعر والمفهوم من الكلامين ان التخمة يجوز اسكان
خائها فى ضرورة الشعر اما القسم الثانى فكالايذاء والتكفير بمعنى الاكفار
اما الايذاء فقد اشار صاحب الصحاح الى نفيه بطى ذكره حيث يقول اذى
يؤذى اذيا واذاة فان السكوت عن الشئ فى موضع البيان نفى له
وصرح صاحب القاموس بنفيه حيث قال بعد عد المصادر المذكورة و
لا تقل ايذاء واما التكفير فلم يصح من الكفر بل من الكفارة واما النسبة الى
الكفر فهى الاكفار قال فى الصحاح اكفره دعاه كافرا يقال لا تكفر احدا من
اهل قبلتك اى لا تنسبه الى الكفر وتكفير اليمين فعل ما يجب بالحنث فيها
والاسم الكفارة وقال فى القاموس التكفير فى المعاصى كالاحباط فى الثواب
واكفره دعاه كافرا لكن شاع بين المصنفين هذان اللفظان بلا
نكير اذا تقرر هذا فنقول لا نخطئ الاصحاب فى القسمين الاولين بل نعذرهم
وانما نخطئهم فى القسم الثالث اذ لا اصل له ولا مستند بل يشبه ان يكون
اما اختراعا محضا او تحريفا كما ستقف عليه فاعلم ان من جملة ما يلحنون فيه
مما فاؤه همزة لفظ الاباء يزيدون فيه باء فيقولون الابياء وكانهم
يظنون من الافعال وقد نظمت فى هذا ما يدلهم على الصواب ويبين بابه

من بين الابواب فقلت اخو الجهل الموفر لا يبالي اينطق بالخطا ام بالصواب
واما من له عقل سليم ابى يابى اباءً فهو آب ومنها لفظ الاباق يريد به
اكثر الناس تاءً فيقولون الاباقة زعما منهم ان التاء من الافعال وغيره
الاعلال كالافاقة مثلا لكنه من التلاتي والمعزة اصلية قال في الصحاح ابق العبد
يابق بكسر الباء وفتحها اى هرب ومنها لفظ آبي ايوب وهو كنية خالد بن زيد
زيد الانصاري الخزرجي والعوام يقولون ايوب زعما انه اسم له ومنها
قولهم بالاخر على وزن فاعل وقول بعضهم بالاخره بفتح الخاء وبالاخرة
على وزن حكمة ففيها الخان تحريف لفظ الاخرة وادخال اللام على التصحيح
حذف اللام كما زيد في موضع الحال تقول جاء في فلان آخرة وباخرة وعرفة بمعنى
اى اخيرا وحق الحال ان تكون نكرة ومنها ام غيلان يلحنون فيه ويقولون ام غيلان
فان زعموا انه صح بكثرة الاستعمال وصار كانه من الالفاظ العجمية قلنا قد تسلم
ان كثرة استعمال الغلط لا يخرجه عن الغلطية وان سلم فلا اقل
من معرفة الاصل وعدم التحريف وان ادعوا ان سبب استعماله
خفته على اللسان قلنا فلم يقولون في المقياس ام القياس مع انه
اخف واصح وبالجملة لا عذر لاهل العلم في هذا وام غيلان شجرة الثمرة
الا تكثر في بواديء الحجاز ومنها لفظ الكنات وهو كتاب جمع الانثى كما ذكره
في القاموس والبعض بضم همزته وهو وهم صريح ومنها لفظ الآبار
هي لغة اجماع محض للاصل لها ومنها لفظ الاوان هو كزمان لفظا
ومعنى وبعض الناس يمد همزته فقلت في هذا انكر لحن ابناء الزمان

ووهم الناس في لفظ الاوان ولو حاولت للاوان معاً اذنا اذن فساق على البعض
الاوان ومنها لفظ الايوان هو والاوان بكسرهما الصفة الغليظة
كذا في الصحاح والقاموس والناس يفتحون همزته وهو لحن اذ هو لفظ
عربي كالديوان والديباج والديوان اصله ديوان ابدلت احدى الواوين
ياء كما ذكره في الصحاح ويمكن الاعتذار بان اهل بلادنا تلقوها من الكلمة
من ابناء العجم وهو مفتوح الهمزة في لسانهم ومنها في فعل الباء
البرية بتشديد الراء الصحراء والجمع البراء وتخفيف الناس راءها غلطا
اذ هي بالتخفيف فعيلة من براء الله الخلق اى خلقهم والجمع البريات
والهمزة ملينة ومنها لفظ البراق وهو مع افوهها البساق و
البصاق بالتخفيف والتشديد خطاء والمعنى معروف ومنها البناء
هي بالفتح بمعنى الجمال والاسم من البشرة بكسر الباء وضمها لغيره
والناس يفتحون الباء في الاسم من البشرى وهما منهم وطنا ومنها
البقم هو بالتشديد نص عليه في القاموس فالتخفيف خطاء ولا ينقضي
عجبي من هؤلاء القوم يشددون المخفف ويخففون المشدد كانهم
جبلوا معكوسين ومنها البأكرة هي من مخترعات العوام وليست
من كلام العرب والصحيح البكر ومنها البلور على وزن تنور و
بالتخفيف كسبطر جوهر معروف كذا في القاموس فكسر الباء مع
ضم اللام على ما هو المشهور خطاء ومنها لفظ الابن يقطعون
ما قبل الابن الواقع بين العلمين عنه ويكسرون باء مبتدئين بها

شبكة الألوكة
www.alukah.net

تحسن بعد الفتح في الديوان ان حكاه في القاموس
وتكسر الايوان او الذي كديوان ص

ويسكنون آخره فيقولون احمد بن محمود مثلا وقد شاع بين البنين
صمى كاد لا يخلو شئ عنه الخواص ايضا لاغبار الالسن والاجه اوذبولا
لاسقط الهمزة وانما ذكرت الابن في هذا الفصل لان اصله بنو او بي
ومنها المبتنى للمفعول فيه ان يقال مبتنى على كذا مبنيا للمفعول بمعنى البنى
لان ارباب اللغة مطبقون على ان بنى الدار وابتنا ها بمعنى والناس
يخطؤن فيه ويقولون الام مبتنى على كذا زعما منهم انه لازم ومنها
بنيامين كاسرافيل اخو يوسف ع م ولا تقل ابن يامين كذا في القاموس
وقد شاع بين الناس ابن يامين ظنا منهم انه لفظ عربي وليس كذلك
بل هو اعجمي واما ابن يامين الذي ذكره طرفه بن العبد في معلقته حيث
يقول عدولية او من سفيان بن يامن وهو رجل من اهل حجاز او تاجر
بالجرين وليس من اخوته ع م ومعنى ابن يامن ابن رجل مستقيم بياض
ويامن ويامر من الكسآء المشهورة فكيف يصح ان يقال لابن يعقوب ع م
ابن يامين ومنها في فصل التاء التؤمان بهمز اللفظة تثنية توءم على
وزن فوعل يقال تامت المرأة اذا ولدت اثنين في بطن فهي
متئمة وذكره في القاموس التوءم من جميع الحيوانات الذكر مع غيره
في بطن ذكر او انثى ويقال توءم للذكر وتوءمة للانثى فاذا اجتمعا قيل
توءمان وغلط الناس انهم يستعملون بعض التوءم يقولون فلان توءم
فلان بالاضافة ظنا منهم انه كلمة واحدة كما رغفران وانما ذكرته في
اول الفصل مع اخواته ثانيه واو ثالثه واو زائدة والذي هو الهمزة في الحقيقة

يكون

وهكذا ذكره اصحاب اللغة ومنها الترجمة هي بفتح الجيم مصدر
على وزن الفعللة من ترجم يقال ترجمه وترجم عنه اي فسره وما شاع بين الناس
من ضم الجيم خطاء وقد سمعت هذه اللفظة من بعض الاماثل فانكرت النكير
عليه فتفكر طويلا ثم ادى رايه الى انها بوزن التفعلة كالتبصرة فاستحيت
ووددت انى لم اساله عنها ومنها الترجمان يقولونه بفتح التاء وضم
الجيم ولم يقل به احد من اصحاب اللغة قال في القاموس الترجمان كالعنفقة
والزعفران والزبرقان المفسر بالتاء ومنها المتروك يستعملونه استعمالا
شايعا مكان التارك فيقولون فلان متروك اذا ترك العلم او غيره
ولا يجوز ان يكون مفعولا بمعنى الفاعل كقوله تعالى انه كان وعده مأتيا وكقوله
تعالى حجابا مستورا لانه لا يجري فيه القياس بل هو مقصور على السماع
على انه قال صاحب الكشاف في قوله تع مأتيا قيل مأتيا مفعول بمعنى
والوجه ان الوعد هو الجنة وهم يأتونها وحكى في قوله تع حجابا مستورا
اقوالا منها انه حجاب لا يرى فهو مستور ومنها انه يجوز ان يراد به حجابا
دون حجاب فهو مستور بغيره ويمكن ان يستخرج للمتروك وجه وان كان بعيدا
وهو انهم نسبوا الترك الى العلم تاما ثم شاع هذا الاستعمال حتى قيل
ترك صنعته ايضا متروك واما المشغول فهو صحيح بلا نزاع لان من يعكف
على الشئ يشغل به عن غيره فيصح ان يقال فلان مشغول اي مصروف
عن غيره قال في الصحاح يقال شغلت عنك بكذا على ما لم يسم فاعله ومنها
في فصل التاء الثقل كعنب عند الحقه ويستعمله البعض في هذا المعنى

شبكة الألوكة www.alukah.net

بسكون القاف وهو خطأ لانه اسم للثقيل قال في الصحاح الثقل وهو
الاثقال كالحمل والاحمال ومنها الشيب يزيدون في هذا التفسير تاء وتقول
شيبة وهو خطأ لانه وردت مجردة عن التاء بلا فرق بينهم قال في القاموس
الشيب المراءة فارقت زوجها والرجل خلى بها اذ قال الازهري قولهم
ولد الشيبين يعني انه لا يطلق على الرجل الا تغليبا وفي تجريد هذه الكلمة اختلافا
يتضمن فوايد فلا باس بذكرها فاعلم انه قال العلامة في المفصل للبصريين
في نحو قالت طامث وطالق مذهبان فعند الخليل انه على النسب كلابن وتامر
كانه قال ذات حيض وطمث وعند سيبويه انه مؤول بان ساء او شيء
حائض كقولهم غلام آبقة او نسبة على تاويل النفس وانما يكون في لكل في
الصفة الثابتة واما الكائنة فلابد لها من علامة التانيث تقول طالقة
وطالقة الآن او غدا اقول قد اوضح في الكشاف الفرق بين الصفة الثابتة
والحادثة في قوله تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت بان الارضاع
هي التي في حالة الارضاع في حال وصفها بالمرضعة هي التي في حالة الارضاع
ملقمة ثديها الصبي وذكر انه هو سبب اختيار المرضعة على المرضع لكن المراد
تعظيم شان الزلزلة وهي اوفق في هاتم قال المصرح في المفصل فمذهب الكوفيين
يبطله جري الضامر على الناقة والجمل والعشق على المراة والرجل يعني ان
مذهب الكوفيين هو ان حذف التاء من نحو حايض للاستغناء عنه و
هذا الاعتراض متين ولكن الاعتراض باثبات التاء في اوصاف المختصة
بالاناث من امراة مصيبة وكلبة محربة على ما ذكره في الصحاح كبيس لبيد

لان ما

لما ذكروه مجوز لا موجب لانهم يقولون الانسان بالتاء في صورة الانثى
جريا على الاصل كحاملة في المراة قال في الصحاح يقال امراة حامل وحاملة
اذا كانت في بطنها ولد فمن قال حامل قال هذا الغث لا يكون الا للاناث ومن قال
حاملة بناها على حملت فهي حاملة وانشد ممتحصنات النون له
بيوم واني لكل حاملة تمام فاذا حملت المراة شيئا على بطنها فهي حاملة
لان التاء انما تلحق للفرق فما لا يكون للمذكر لا حاجة فيه الى علامة التانيث
فان اتى بها فانما هو على الاصل هذا قول اهل الكوفة انتهى وانما
اطنبت الكلام في هذا المقام لتكثير الفوايد ومنها في فصل الحاء
جاد الاخرى هي فعالى كحبارى الدال مهملة والعوام يستعملون
بالمعجمة المكسورة ويصفونها بالاول فيكون فيها ثلثة تحريفات
قلب المهملة معجمة والفتحة كسرة والتانيث تذكيرا واكذا
جاد الاخرى يقولون جادي الاخرة بلا تاء والصحيح الاخرة بالتاء
او الاخرى وهما معروفتان من اسماء الشهور فاد فال اللام في وصفها
صحيح وكذا ربيع الاول وربيع الاخر في الشهور واما ربيع الاول بتاء
فالربيع الاول باللام ومنها في فصل الحاء الحباء يستعمله الاكثر
في النفحات التي تعلق على وجه الماء بضم الحا المهملة وهو خطاء انما هو بضم
المجبنة فالصحيح فتح الحاء قال في القاموس وباب الماء كسحاب فقاقيعه
التي تطفو كانها القوارير ومنها المجبنة بفتح الميم مصدر بمعنى
الحبب بضم الميم كما يفعله بعض خطاء ومنها كعب الاحبار هو

بالخاء المهملة مستهترين بين العوام بالعجمة بكثرة ما يروبه من الاخبار
وهو وهم بل بالخاء المهملة قال في المصباح كعب الجبي منسوب الى الجبة التي
يكتب به لانه كان صانعه كتب قال صاحب القاموس كعب الجبة ويكسر ولا تقل
الاخبار غلطه الاخبار فيها كلام ايضا اذ ما وصفه الثقات الا بالخبر
ولا يسمع كعب الاخبار الا في الرواية ومنها المستحكم هو بكسر الكاف
بمعنى المحكم يقال احكمه فاستحكم اى صار محكما لكن اشتهر بين الناس
فتح كافه وهو خطا اذ هو لازم ومنها الحانث بكسر الحاء بمعنى
الحلف في اليمين وقد حنث كعلم والشهور بين الناس الحنيث
وهو لحن ومنها لفظ الخيذ بالخاء المهملة من اسماء الابل
واللاتون يستعملونه بالعجمة لعدم زوال الكزازة عنهم بتجيل
طرف من العلم بل ربما يسمعون الحق فلا ينتبهون لان تركهم المألوف
صعب او لزعمهم اياه بالعجمة في الحقيقة ومنها الخيوا هو بالحركة
جنس الحي واصله حيوان ذكر في القاموس فالسكان الياء فيه
كما يفعله العامة لحن ومنها لفظ الجمل كمكتف المتجه المدوش
من الخيار وقد خجل من باب طرب فالجميل زيادة الكياء مما يوجب
الخجلة وكذا لك الخجلة على ما يستعملها البعض ومنها الخشخاش
وهو ايضا على وزن كتف وقد خشن الشيء من باب سهل
فالخشاش بالياء انما هو من فشوشة الطبع ومنها الخبزان
وهو بفتح الخاء وسكون الباء وكسر الياء شجر بهند وهو عروق

ممدود تقع الارض وهو عروق القثاء فتحريف بعض الناس اياه وقولهم
فيه خربزان وهزاران تصرف عامي ومنها في فصل الدال الدراك الدراب
بسكون الهمزة العادة والشأن وقد يحرك فاستعمال الناس اياه
بمعنى الادب خطاء محض ومنها الدعاوى هي كفتاوى جمع الدعوى وبكسر
الواو كما يفعله البعض خطاء ومنها الدباية هي معروف فلحن بعض
الناس فيها بتقديم النون على الباء وقولهم دنابة من الجهال كناية
وعن التفوظ جنابة ومنها الادوية والادعية على وزن الافعلة
من جموع القلة ولا تلتفت الى تشديد العوام ومنها في فصل
الذال الاذعان الغلط فيه من حيث انهم يستعملونه بمعنى الادراك
فيقولون اذعنت بمعنى فهمت والصحيح اذعنت له ومعناه الخضوع
والذل والانقياد والاذعان الشيء للشيء قبولها اياه وانقياده
له ومن ادرك المعنى حق الادراك ينقاد له طبعه ويقبله حق القبول فيها
وقع الناس في الغلط ومنها الاذناب فيما وقع في بعض مختصرات الصرف
الزاجر عن الاذناب فقد عموا انها اذناب على وزن افعال جمع ذنب
بمعنى الاثم وهو عجيب الاذناب جمع ذنب بفتح النون لا جمع ذنب بسكونه
فان جمعه ذنوب قال في القاموس الذنب الاثم والجمع الذنوب وبعض
الذنوبات وبالتحريك واحد الاذناب وقد ذكره في الصرف ان فعلا
بسكون العين لا يجمع في غير الاجوف على افعال الا في افعال معدود
كشكل واشكال وسمع واسماع وسمع كسماع وفرخ وافراخ وقد يجمعون

في فرخ انه محول على طيه فالعبارة بكسر الكاف مصدر ساذنب وهو اللائم
للزاجر اذ الممنوع عنه كسب الذنب لا الذنب نفسه الا يرى ان معنى
ينهى عن الاتيان به وعن القرب منه فعلم ان العبارة بالكسر اضافية
المخروطية المفصلة منحاف فصل الراء المرتبط فقول الناس فلان
مربطة هكذا على البناء المفعول للفاعل خطاء والصحيح المرتبط بكذا
على بناء المفعول لان ارتبط متعد كربط اتفقت عليه ائمة اللغة ومنها
المرثية أيضا اذا بكته وعددت محاسنه وكذا اذا نظمت فيه شعرا
فتشديد الناس ياء بالحن محض وهذا المصدر يضاف تارة إلى
فاعلها فيقال مرثية فلان الشاعر واخرى الى مفعولها فيقال مرثية
فلان المرحوم واما القصيدة فهي مرثي بها ومنحاف الرفاهية هي بالتخفيف
مصدر كطواعية يقال فلان في رفاهية من العيش ورفاهية هي منه
اي في دعة وسعة وخصب وليزم الناس يلحنون فيها بتشديد الياء
ومنحاف الرق وهو بالكسر مصدر بمعنى العبودية فقول الناس رقية
خطاء فاحش ومنحاف فصل الزاء الزعيم هو بمعنى الكفيل قال سبحانه
وتعالى وكناية ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم اي كفيل وفي الحديث
الزعيم غارم وبمعنى السيد والرئيس كما ذكر في كتب اللغة فاستعمال
الناس اياه بمعنى الراعيم من الزعم الذي هو الحبل مبني على الزعم
الفاسد ومنحاف الزعامة هي بفتح الزاء بمعنى الكفالة والسيادة
فكسره بعض الناس زاعما غلط ومنحاف المزيد هو لفظ اقترعه

الناس واستعملوه وقالوا فلان مزيد للبلغم بمعنى الزايد في البلغم
ولا اصل له في كلام العرب اصلا لانهم استعملوا الافعال من زاد
ولا حاجة به لان زاد مشترك بين اللازم والمتعدي يقال زاد الشيء
وزاد غيره ومنحاف فصل السين لفظ السبق هو مصدر من
باب ضرب والناس يزيدون فيه تاء فيقولون السبقة زاعمين
مصدر سبق فهو منهم لحن لغم يمكن ان يقال يجوز ان يكون اتيا
للمرة كضربة مثلا يكون سبقة واحدا لكن من تتبع مواضع استعمالهم
يعرف انهم لا يقصدون بها المرة ولا يخطر ببالهم معنى المرة أصلا
يستعملونها بمعنى المصدر فيقولون هو من قبيل سبقة اللسان
ولا معنى لاعتبار المرة هناك ومنحاف الحق السابقة وسببه عدم التفات
الى ما يخرج من افواههم كأنهم غير مؤاخذين به والا كيف يخفى على العاقل
مثالها وبعضهم يستعمل السابقة بلا موصوف وهو قريب من الصواب
اذ يمكن جعلها الموصوف مؤنث كالخفوق مثلا ويمكن ايضا جعل التاء
للنقل لانهم جعلوها من عداد الاسماء ولكن العرب ما استعملتها بالتاء
ولا نقلتها من الوصفية الى الاسمية ومنها السبحور وهو بالفتح
اسم لما يجسه به كالصبوح والقبوق اسمان لما يشرب في الصباح والشفاء
بضم الشين كما يفعله البعض خطاء ومنحاف الشكر بندقيه
بعض الناس الفا فيصير امرا من البلغم وهو لفظ معرب معناه معروف
ومنحاف السلس على وزن كتف تقول شيء سلس اي سهل و

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ورجل سِلْسٌ اى لين منقاد وفلان سلس البول اذا كان لا يملك مسكه
فالسلس زيادة الياء على ما هو المشهور غير سلس بل هو لحن مخصص بعض الجهال
والخاصة المارين من قبل وكذلك قولهم فلان سلس البول بفتح اللام
وقد عفت انه بكسر اللام ومنها التسلى هو مصدر من تسلى على وزن تفعل
وكسر اللام للياء وقولهم تسلى بفتح اللام وكذا التجلى بكسر اللام لحن مخصص
لفظ مسيلمة وسلم لكذاب مشهور فمن يقولها بفتح اللام وتدعى الصحة
اكذب منه ومنها السهل هو ضد الجبل والارض سهلة وقد شاع بين
الناس سواحل يقولون للموضع اذا مشى سواء كان قريبا من البحر او لا وهو ساحل
وهو خطاء ايضا اذ الساحل هو شاطئ البحر معدودة من الساحل ايضا
ومعنى الساحل المسحول لان الماء يسحله اى يمنه وقتره فهو مفعول بمعنى
ذو ساحل من الماء اذا اتفع الحد تم جزء فحرف طعليه وذكره فى القاموس
ومنها فصل الشين الشباهة هى لفظة مستعملة بين الناس
لكن لا صحة لها والصحيح الشبه بفتحتين فتقول بينهما شبه والجمع مشابه
على غير قياس واذا استعمل الفعل تقول اشبه يشبه شبها ولا يستعمل
الثلاثى من الشبه كما لا يستعمل المصدر من اشبه ومنها نقب الكساف
يلحن فيه البعض بحذف الالف ومنها الشكل يلحنون فيه البعض بزيادة
الالف فيقولون شاكل واظن ان هذا الالف مسروق من الكساف
ولو انهم نقلوا هذا الالف الى موضعه لاستراحوا من اللحنين واراحوا ومنها
فصل الصاد المعرف هو بكسر الراء وفتح الناس راءها

لمن لانه ماضيه صرف من باب ضرب ومنها الصلاحية بتشديد اللام
اخذ عنها اصحابنا واستعملوها كثيرا من الالفاظ المهملة كالرقية و
المذكوزة والمصدر هو الصلاح والصلح ومنها فى فصل الظاء المطلة
اى بكسر اللام على وزن المحمدة مصدر ظلم قال فى الصحاح ظلمه يظلمه بالكسر ظلما
ومظلمة وان الناس يفتحون لامها فيقولون مثل ضرب التيلم مظلمة
بفتح الكلام اى ظلم وهو خطاء اذ هى بفتح اللام ما تظلبه من الظلم و
هو اسم ما اخذ منك كالنظلام على ان صاحب القاموس لم يذكر فيها الا الكسر
ومما يجب ان ينبه على ان المصدر الحقيقى الظلم بفتح الظاء ذكره صاحب القاموس
ويفهم منه ان الظلم بالضم فهو فى الاصل اسم منه وان شاع استعماله
موضع المصدر ومنها الظلام هو كبشى اول الليل او ذهاب النور
فضم الظاء على ما يسمع من البعض من ظلمة الجهال ومنها فى فصل العين
المعجب شاع بين الناس المعجب بكسر الجيم وهو خطاء قال فى العماد المعجب
وبذاته على ما لم يسم فاعله فهو معجب بفتح الجيم والاسم العجب ومنها
المعدن هو بكسر الدال منبت الجواهر من ذهب وفضة ونحوه من عدن بالمكان
يعدن بالكسر اى اقام ومنه جنات عدن اى جنات اقامة قال
فى الصحاح ومنه سمى المعدن لان الناس يقيمون الصيف والشتاء
قال ثم مركز كل شئ معدنه اقول الاقرب انهم نسبة الاقامة الى القرار الى
ابو البشر لان الناس فقالوا معدن الذهب الى مركزه كما سبق آنفا من ان
كل شئ معدنه وهو المتبادر من اضافة المعدن الى الذهب والفضة حيث

يقولون معدن الذهب والفضة ويعرب بما قلت قول صاحب القاموس
بعد ما قال للقامة اهل فيه ولا بات اندايا ه فيه ومنها المعضل هو كمكرم
لفظا ومعنى من اعضل الامر اشتد واستغلق ففتح العين على ما يسمع
من الناس وفتح الباء اللحن ومنها الاعطاف اى جمع عطف بكسر العين بمعنى
جانب الشيء والجانبان العطفان ومنها قول الجزري لاشئ يذي الادراك
تشبه اعطافا وفنان به وقد ورد في حديث عمرو رضي الله عنه فالشقي سيبان
ووبني سرود والناس يحسبونها جمع العطف بفتح العين بمعنى
الاشفاق فيقولون لا يبعد من الطافه مولينا واعطافه ان يفعل ذلك
ومنها لفظ المعاف على وزن المناب هذا لفظ شائع بينهم بمعافه
من يسمه يستعملونه بمعنى المعفو ولا ادري ما هذا الذي اخترعوه ام اراد و
انباء الافعال من عفا فوقعوا ومنها قولهم علانيا هذا لفظ شائع
بينهم لكن الصحيح العلانية ومنها قولهم فلان عامي بتخفيف الميم
منسوب الى العامة يقال فلان عامي اى واحد من العامة ومنها العمى
بفتح الميم مصدر من عمي من باب صدى وقد شاع بين العوام اسكان
ميمه ومنها العيان هو بكسر العين مصدر من عاين الشيء عيانا اى
رآه بعينه والناس يستعملونه بفتح العين وهو خطاء لان العيان
بفتح العين مصدر من عان الماء والدمع اى سال ومنها لفظ العين
هو بفتح العين الجيوة وكسر العين على ما شاع خطاء لانه اذا كسر العين
يلزم التاء كعبثة راضية ومنها في فصل العين الغداء هو بالمد

العجمة على وزن كساء وما به نماء الجسم وقوامه هكذا فسرة في القاموس
وقال في الصحاح الغذاء ما يتغذى به من الطعام او الشراب وقد شاع بين
الناس بالمد المرهلة لسما لما يؤكل فقط ففيه غلطان واظنهم يغلطون
من الغذاء بالفتح والمد ضد العشاء بالفتح طعام الغذ كما ان العشاء
بالفتح والمد ايضا طعام العشاء ومنها التفوط هو واوي و
المضارع معروف فالتغليط بالياء اشنع منه واظنهم يغلطون من الفائط
على ما هو دائهم من جعل الهمزة بعد الالف الفاعل ياء وقد ورد منها
الغيبة اى بكسر الغين اسم من الاغتياب وهو ان يتكلم خلف انسان
مستور بكلام صادق ولو سمعه لغمه وان كان كذبا يسمى بهتانا و
فتح عينها على كما شاع بينهم فتح لبابا بالجهل اذ هو بفتح الغين مصدر
بمعنى الغيبوبة ومنها في فصل الفاء الفراغة هي لحن مستعمل من غير نكير
لاحد لكن الصحيح الفراغ بلا تاء قال في الصحاح القاموس فرغ منه كمنع
وسمع ونصر فروغا وفراغا وذكر في الصحاح له هذين المصدرين ولم يسمع
الفراغة الا من اصحابنا ومنها الفعل هو بالفتح مصدر فعل
وقد ابعضهم واوحينا اليهم فعل الخيرات والفعل بالكسر الاسم لكن
اشتهر بين العامة كسر الفاء في المصدر ايضا فهذا الكسر كسر الناس
الكلمة وبيع لها ومنها الافعى هو كاعمى حية حبيثة فكسر الناس عينها
مع فتح اللام في النسلى غريب ومنها الفلاكة هي من الالفاظ التي
اخترعوها لا يستعمل نعلة ضيق الحال كانهم اشتقوها من لفظ

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لفظ الافك فقالوا ايمن به فلاكية وهو مطوك اى اصابه الفالك شلة و
منها التقويض يلحن فيه بعض الجهل بتقديم الواو مع قولهم بانه
من فوض و منها في فصل القاف القوابل يستعملونها في
قابل وهي قابلة فواعل في الصفة جمع قاعلة الا فوارس على ما عرف
في جمع فارس على ما عرف في موضعه اللهم الا ان يقال انها جمع
لصفة موصوف مؤنث مثل العادة القابلة لكنه بعيد فصوصا عن حواشي
استعمالاتهم يقولون هو قابل و هؤلاء قوابل و منها قابيل و كذا
وبيل ايضا هما علمان لفاعيل ابناء آدم صلوات الله على نبينا و عليهم و انهم
يلحنون فيهما بحذف الياء و منها القرابة هو فكوان الراء مع ان
والعوام يلحنون فيها بكسر الراء و تشديد الياء و منها القراز
هو كشداد بائع القز و هو الابريسم لكن شاع بين العوام
القزاز بالغين و منها المقصد هو بكسر الصاد موضع القصد
و فتح الناس صاده خطاء انه من باب ضرب و اما المغسل و ان
كان من باب ضرب ايضا الا انه جاء فيه الفتح ايضا فكاد اهل اللغة
حيث قالوا المغسل بفتح السين لكنها مغسل الموتى و منها القضاة
على وزن فعاة جمع مختص بالناقص كالعداة و العصاة فتشديد
بعض الناقصين صاده خطاء و منها التقاضي هو مصدر التفاعل
من قضى و اكثر العوام يفتحون ضاده كما يفتحون لام التسلي
و قد مر و منها القولنج لخطاء فيه انهم يستعملونه في وجع الظهر و ليس

لكن

وكنه بل هو مرض معدى يعسر معه خروج الثقل و الريح و اما اللفظ
فقد قال صاحب القاموس القولنج و قد تكسر لامه و بفتح اللام و
يضم و منها القنديل هو بكسر القاف معروف و وزنه فعليل لا فعله
و فتح القاف لحن مشهور و منها في فصل الكاف الكراهية هي في
بالتخفيف من مصادر كرسه كسعه فشدد الياء على ما فعله البعض
مما يكرهه السمع و يجه الذوق و منها في فصل اللام اللكنة هي بضم
الياء عجمة في اللسان و عي يقال رجل الكن و قد لكن من باب طرب كما
ذكره في اللغة و مازلت اسمع من بعض العوام التحريف هذه الكلمة
و قلب اللام راء و رأى بعض الناس من حاذق امثال هذه الالفاظ
يصيبون و لا يدرون اصابتهم و تارة يخطؤن و لا يدرون و ليت
شعري لم لا يرجعون الى اللغة فيما اشكل عليهم حتى يخرجوا من ظلمة الشك
الى نور اليقين و منها في فصل النون المنبر هو بكسر الباء من النبرة
بحيث يجعله اهل اللغة من الموازين لكنه شاع بين العوام بميم و كذا
ضم ميم المنارة عند البعض و هي مفتوحة ايضا و النبر الرفع قال في القاموس
نبر الشيء رفعه و منه المنبر و منها النزل هو بضمتين و بالتكبين ايضا
ما يهيأ للنزيل اى الضيف و العوام يزيدون فيه واوا و ليس النزول
الا مصدرا بمعنى الهبوط و الحلول نزل من العلو اى هبط و نزل بالمكان
اى حل فيه و منه المنزل و منها النزلة كالزكام يقال به نزلة و الجمع
نزلات و المحانون يعبرون عنها بالنازلة و يجمعونها على النوازل هو خطا

الألوكة
www.alukah.net

اذا النازلة هي الشديدة من شدايد الدهر تنزل بالناس كما يفصح عنه كتب اللغة
ومنها المنسوبات جمع منسوبة او منسوب من غير ذوي العقول لكن شاع بين
الناس اطلاقها على الطايفة المنسوبين الى الاكابر يقال فلان من منسوبات
فلان كما انهم يقصدون بذالك الحاقهم بالبهايم والجمادات ولا ادري له وجه صحة
الا ان يتكلف ويقال هي من الطوايف المنسوبات وهي على هذا جمع الطايفة المنسوبة
تقول هذه الطايفة منسوبة الى فلان وهولاء الطوايف منسوبات الى كذا لكن
يبطله قولهم زيد من منسوبات عمرو اذ لا يصح ان يقال زيد من الطوايف المنسوبة
الى فلان اذ لا يلزم ان يكون زيد طايفة اذ واحد الطوايف هي الطايفة بل
الصحيح ان يقال زيد من الطايفة المنسوبة الى عمرو ومنها القرس هو داء
معروف وزياده الياء على ما هو الشايع من العوام خطاء لان القرعيس
الحاذق الجريب والطبيب الماهر النطار على ما ذكره في القاموس ولا يجوز زيادة
الياء في الكذا لكن دار الجهل ليس له دواء ومنها عرق النساء والنسا
بالفتح والقصر عرق وذكر في الصحاح نقلا عن الاصمعي انه قال لا تقل عرق
النساء قال ابن السكيت هو عروق النساء وذكر في القاموس نقلا عن
الزجاج انه قال لا تقل عرق النساء بالكسر لان الشيء لا يضاف الى نفسه
انتهى والعوام يقولون عرق النسا بالكسر والمد ولا يعرفه مع ذا المعنى
في بطن الناعر ومنها النكات هي بكسر النون
جمع نكتة واذا ضممت النون خففت الالف
وكثير من الناس يضمون النون و

ويثبتون الالف

تحرير وفسنبح تقرير وجوه بزيرة ازار مقوله المزبوره وعونه اعلى نوره

بدرج صحيح برفوت نارايكي
بخش وجود اثر

نذكر راجح مزوبا عسقنه
ايرجح وبصوله قوم قرم

فاي باب غير
واي باب صوه

معاني راست
دشدكي اياغه لطفايه
كلدكي قيوكه يوزسوده اي

الكتاب الأمثال التي طرقها طرايق
طرايق العدل ومن حقايق الفضل

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله العظيم المنة — المانح الفضل لاهل السنة
ثم الصلوة والسلام نلتمس — على نبي دينه لا يندرس
لقد اتى في خبر مشتهر — رواه كل حافظ معتبر
بانه في رأس كل مائة — يبعث ربنا لهذه الامة
مبنا عليها عالما يجدد — دين الهدى لانه مجتهد
فكان عند المائة الاولى عمر — خليفة العدل باجماع وقر
والشافعي كان عند الثانية — لماله من العلوم السارية
وابن شريح ثالث الائمة — والاشعري عمدة من امتي
والباقلاني رابع او سهل — اوالاسفراني خلف قد حلل
والخامس الحبر وهو الغزالي — وعده حافيه من جدالي
والسادس الفخر الامام الرازي — والرافعي مثله يوازي
والسابع الراقي الى المراقي — ابن دقيق العيد باتفاقي
والثامن الحبر وهو البلقيني — او الحافظ الامام زين الديني
وتاسع المئين حائت في العدد — لا يخلف الباري فيها ما وعد
وقد رجوت انني المجدد — فيها بفضل الله ليس اجحد
وآخر المئين فيها ياتي — عيسى بني الله دنى الاياتي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نثقتي

الحمد لله العلي الكبير القديم العليم الخبير السميع البصير منشئ كل شيء ومبيده ومبدئ كل حي
ومعيده ومبدع كل مكان وموجده ومحدث كل زمان ومسفده فلا يجويه الامكنة والاقطار
ولا يبليه الازمنة والادوار ولا يدركه العيون والابصار ولا يغيره الليل والنهار نحمده
على ما اتانا عن جزيل نعمائه ونسأله ان نصلي على محمد واصحابه اما بعد فان احق ما
نطق به لسان واغرب عنه بيان وانطوى عليه كتاب وانتهى اليه خطاب ما زاد في قوة
البصيرة وعاد بنصح السريرة وطرق طرائق العدل وبين حقائق الفضل فصار يدكرة للاخيار
ومن حق للاسرار واقاما للعمران يرجع اليه السياسة ويبنى عليه السياسة وينظم به الاسباب
ويجتمع فيه الآداب فان الادب أديان ادب شرعي وادب سياسي فالادب الشرعي
ما وضع الوضعي والادب السياسي ما عمر الارض وكلاهما يرجع الى العدل الذي به سلامة
السلطان وعمارة البلدان وصلاح الرعية وكمال المزية وان من ترك الفضل ظلم نفسه
ومن حرب الارض ظلم غيره قال افلاطون بالعدل ثبات الاشياء وبالجور زوالها
لان المعتدل هو الذي لا يزول وقال بعضهم للاسكندر اصلح نفسك لتملك الناس
يتبعالك وقال بقراط من رضي عن نفسه كثر سخط الناس عليه وقال نوشروان من
خاف سرك افسد امرك وقال من خاف اسامك اعتقد مسامك وقد جعلنا
من انشائك نهاية في ذلك الفاظا وجيزة وفصولا قصيرة واجريناها مجرى الامثال
وجعلناها معللا للولاة والعمال وقصدنا فيما القناه وجه الاقتصار وكنه الاختصار ليسهل
لفظ ويسهل حفظه وجعلته فصولا في ثمانية ابواب الباب الاول

وعلى الباب للتعدية ان ا
اعاد صفحة السرية ٢

في الاستعانة على فضيلة العلم والعدل الباب الثاني فيما يستعان به على
الزهد والعبادة الباب الثالث فيما يستعان به على ادب اللسان الباب
الرابع فيما يستعان به على ادب النفس الباب الخامس في الاستعانة على مكارم الاخلاق
الباب السادس في الاستعانة على حسن السيرة الباب السابع في الاستعانة
على حسن السياسة الباب الثامن في الاستعانة على حسن البلاغة الباب

الاول في الاستعانة على فضيلة العلم والعدل العلم افضل حلية والعقل
افضل قرينة العلم افضل خلف والعمل به اشرف قائد من ركبها ذل ومن صحبها خمل حسن
الادب يسترق النسب من اعجب الجهد مطية نصب بعقله الادب مال واستعماله كمال
منع الكريم خير من بذل اللئيم بما اقبلت على الجاهل ما لا تفاق وادبرت عن العاقل مع
الاسحاق ما نهاك سهو مع جهل او فاتك منها نفه مع عقل فلا يحملنك ذلك على الرغبة والزهد
في العقل فدولة الجاهل من الممكنات ودولة العاقل من الدويس من امكنه شيء من ذانه
لكن استوجب بالآته واداته فدولة الجاهل الذي يحن الى البغلة ودولة العاقل كالشب
الذي يحن الى الوصلة خزر العقل وسر المصاب الجهل من كان ذا علم حصل خاتم الملك
في يده ومن كان يسعى يومه لغده من صاحب العطاء وقرة من صاحب السخاء حقد

الباب الثاني في الاستعانة على الزهد والعبادة من قنع بالبلغ من
الرزق استغنى عن الخلق من قنع باليسور رضي بالمقدور من رضي اصبر على البلاء
من حاسب نفسه سلم ومن حفظ دينه غنم اليأس يغني الفقير والطمع يذل الامير من طال املة

ولجهالة اقوى تلف صح

تقع نكب وفرقة
المال اصلاح القبا
عليه فاقدر

خير المناصب خلو

من رضي القضاء اصطبر

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ساء عمله من اتقى الله وقاه ومن اعتصم به نجاه القناعة عز المعسر والصدقة كبر الموسر
من صبر نال المنى ومن شكر حصن النهى قوه الدين من صدق اليقين ما انتقصت انتقصت ظ
ساعة من دهرك الا بقطعة من عمرك الرضا بالكفاف يؤدي الى العفاف من عاد
الى ذنبه فقد اجترأ على ربه من رجع الى التوبة برأ من العقوبة من سالم الناس سلم ومن
قل من الجزع ندم من شبع جر من دناءة بطر الدنيا حلم والاعز اظلم السعيد من اعتبر
بامسه من جمع لغيره ونحل على نفسه اعلم ان الرب لا يموت وان القضاء لا يفوت فقل واسفي ظ جمع
ما شئت فانك ملاقيه واعمل ما هويت فانك مجازيه من طول املك في قصر عمرك املك قصر عمرك
ولا يغرنك صحة النفس لمدة العمر قليلة وسلامة المرء مستحيلة من رضي بما اتاه الله من خيره
لم يغمه ما يراه في غيره من نصر الحق لم يتهم ومن خذله لم ينصر من لم ينتفع بلموت ولد لم تعظ خذله ظ
بقول احذر من ارضى سلطانا جابرا السخط ربانا قادرا من استغنى بالله عن الناس امن
عن الافلاس الباب الثالث فيما يستعان به على ادب اللسان وفي عجز
حليما الزم الصمت تعد في نفسك عاقلا وفي جهلك فاضلا وفي قدرتك حليما
وفي عجزك عليما واياك وفضول الكلام فانها تظهر من عيوبك ما بطن ويحرك من
عدوك ما سكن كلام المرء بيان عقله وترجمان فضله فاقصره على الجميل واقصر عنه
على القليل واياك وما يسخط سلطانك ويوحش اخوانك فان السخط سلطانه تعرض
للمنية ومن اوحش اخوانه برأ من الحرية كل يوف بقوله ويوصف بفعله فقل
سديدا او افعل حميدا الزم الصمت فانه يلبسك صفو المحبة ويؤمنك سوء المغبة

من استخف باخوانه خذل ومن اجترأ على سلطانه قتل كثرة المقال تعد السمع
وكثرة السؤال توجب المنع فاذا جاحت فلا تقصر واذا لاحت فلا تكثر من كثر
كلامه كثر اثامه وزالت هيبته وطالت عصبته اعقل لسانك الا عن غطة تسعه
تكثرها اجرا وتجمل بمنها ثمرا واياك وما يستقبح من الكلام فانه ينفر عنك الكرام
ويجر عليك اللئام الحذر خير من الهذر لا تلاح من يبسط عليك يده ولا يراد من يسمع
منك قوله وان صحك فلا تضحك الا على الحجل ما بعد المحوف واضعفها ما يرده السموف لا تحاج
من يذهلك خوفه ويملكك سيفه فرب حجة تأتي على مهجة وفرصة تنوء الى غصة واياك
واللجاج فانه يوغر القلوب ويهيج الحروب استدل بقول الرجل على عقله وعلى اصله
بفعله فما الخشن كريم ولا الوحش اللئيم اذا استبك عن الجاهل فتداوسعة جوابا
وارجعه عذابا الباب الرابع في الاستعانة على ادب النفس لا تستخفن
بشريف ولا تميلن الى سخيف ولا تقولن ببرا ولا تفعلن نكرا من استخف سلطانه
ذل ومن استخف بشريف ذل ومن استخف بسخيف لبنال ظ
ضعف عقله ومن قال هجرا يضع قدره ومن فعل منكرا اقبح ذكره وكل امر
يعرف بضده ورغبت عن مثله لم تعد على قبح معالك ولوم افعالك قبل ان
يلومك صديق نباصح او عدو نكاشح لا يستبدن بتدبيرك ولا تستخفن بامرك
فمن استبد بتدبيره ضل ومن استخف بامره ذل اذا حضرت مجالس الملوك فغض
عينيك وضم شفتيك ولا تفعل بغيبتهم ما لا تقوله بحضرتهم ولا تأمن من ان يكون لهم عليك

عيون ترفع اليهم اخبارك وتورد عليهم اسرارك فاذا جلست على موائد الملوك
فصم عن الكلام ولا تسرع الى الطعام واذا حدثك الملك فاستمع اليه واقبل بوجهك
عليه ولا تعرض عن قوله ولا تعارضه بمثله واذا جعلك الامير خاصته او اهلك لمعاشرته
فلا تبرم على دعوته فلا تشمت على عطسته ولا تسأله عن حاله ولا تلقه بالسلام ولا
تفاجئه بالكلام فاذا لاعب فاستعمل حسن الادب والسخاء وحسن اللعب وساوه
في المداعبة وجازه في المطايبة واياك والقدح في الملوك وان مضى زمانهم
وانقضى سلطانهم واذا اهلك الملك لاختصاصه واشاره وجعلك في طبقة
سماوه فلا تحدثه بادبا ولا تعد حديثه تابيا ولا تعرض عنه اذا اجزر ولا تنكر عليه
اذا استخبر وليكن الفاظك بشمة لا تثقل ومعانيك صحيحة لا تختل واذا جالست الملك
فاستعمل الوقار واحفظ الاسرار ولا يحملنك مبسطتهم لك ومخالطتهم اياك على
ازالة الحشمة واضاعة الحرمة فازالة الحشمة توجب الغضب والدمار **الباب**
الخامس في الاستعانة على مكارم الاخلاق خير الامور مكارم الاخلاق خير الاعمال
ما استحق شكرا ابعد الهم اقربها من الكرم قضاء اللوازم من افضل المكارم شكر قضاء ظ
الصنايع من اقوى الذرايع من بسط يده بالانعام صارت نعمته على الدوام من اماتت
شهوته احياء مروته من وجه رغبته اليك اوجب معونته عليك من لم تقبل التوبة
عظم خطيئته ومن لم يحسن الى التائب قبح اساءته من انعم تقضى حق السيادة ومن
شكر استحق الزيادة احسن يحسن اليك وابق اليك رئيس الفضائل اصطناع الاماثل

وراس الرذائل اصطناع الاراذل من اعظم الفجايع اضاعة الصنايع من تعدى على
جاره استعدى على لوم مختاره حسن اللقاء يولد حسن الثناء المطل شر المنعين واياس
احد النجحين شكر الاله بطول الثناء وشكر الولاه بصدق الولاء اجل النوال ما وصل
قبل السؤال من حسن صفاوه وجب اصطفاوه من زال احسانه استحال امكانه من
منع العطاء منع الثناء ومن منع الاحسان سلب الامكان من عف عن الغيبة كف عن
الريبة من عامل بحسن الشيم منه عامله بحسن الحلم عنه احسن رعاية الجهات واقبل
على اهل المروات فان رعاية الحرمة تدل على كرم الشيمة والاقبال على ذوى المروة
يخبر عن شرف الهمة اذا شرف الخلق لطف النطق اذا كرمت السجية حسن الطوية من اذل
نفسه اعز نفسه احسن الى من له قدمة في الاصل وسابقة في الفضل ولا يزهدنك فيه سوء
الخلة عنه وادبار الدولة عنه فانك لا تخلو اني اصطناعك له واحسانك اليه
من تقرب حرة بملك رقها ومكرمة حسنة تونى حقها **الباب السادس**
في الاستعانة على حسن السيرة بالراعي تصلح الرعية وبملك البرية من عدل في
سلطانه استغنى عن اعوانه الظلم مسبة النعم والبغي مجلبة النقم اقرب الاشياء
صرعة المظلوم واتعذ السهام دعوة المظلوم من طال غرابتذال سلطانه من حقر
كان حتفه فمن زرع العدوان حصد الخسران من ضر الحق قهر الخلق اعتبر بمن مضى
قبلك ولا يكن عبرة لمن بعدك استعن بالصبر على اعمالك وبالزجر عن محارمك
تبلغ مرادك **الباب السابع** في الاستعانة على حسن السياسة

الألوكة
www.alukah.net

آفة الملوك سوء السيرة وآفة الوزراء خبث السريرة وآفة الجند مخالفة العادة
وآفة الرعية مفارقة الطاعة آفة المنعم قبح وآفة المذنب حسن الظن آفة العلماء
الحرص والجمع وآفة الفقراء الكبر والحسد وآفة الزهاد الرغبة فى الدنيا آفة الحزم
الاراء الغفلة اضر الاعداء من قعد عن حبيئة اقامته الشدايد ومن نام عن
عدوه ايقظته المكايد اعلم ان السعاية نار وقوطها عار والعلم بها دناءة
والثقة بها غباوة لان الذى يحمل الساعى على سعايته قلة ورع او شدة طمع اولوم
طمع او طلب نفع فاعرض عن السعاة وعدهم فى جملة العداة لانهم يفسدون
ذنبك ويزيلون نعمتك وينقضون عهدك وبيتك ويخوفون جندك ورعيتك
اربعة لاح منها جاهل قول بلا معنى وفضل بلا جدوى وخصومة بلا طائل ومناظرة
بلا حاصل اربعة تولد المحبة حسن السيرة وبذل البر وقصد الوفاق وترك النفاق
اربعة يعرفون باربع الكاتب بكتابه والعالم بجوابه والحكيم بافعاله والحليم
باحتماله **الباب الثامن** فى الاستعانة على حسن البلاغة
من وثق بالله اغناه ومن توكل عليه كفاه ومن خافه تلت مخافته ومن
عرفه تمت معرفته الصدق رأس الدين والزهد اساس اليقين والتقوى
خير زاد والدين اقوى عماد الحق اقوى ظهير والباطل اضعف نصير من زلت به النعل
زالت عنه العقل من حسن حاله استحسن محالة رب عطب تحت طلب
ومنية تحت امنية كل محبة الى زوال وكل نعمة الى انتقال من اعظم الذنوب

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم البينة على المدعى واليمين على من انكر
المراد بهذا الحديث اذا كان بين الصالحين واما اذا كان بين الصالح والطالح
فاليمين على الصالح وان كان المدعى لان الطالح لا يخاف من الله تع ولا يوقف
حرمة اليمين واذا جاء الصالح والطالح عند القاضى بالخاصمة ولا بينة بينهما
فاليمين على الصالح بالوجهين اى حالة الانكار لان اليمين متعلق الذنب
والنفس ولا يجوز لمن اتلف نفسه او دينه لقوله تع ولا تلقوا بايديكم
الى التهلكة لان الطالح لا يبالى هلاك دينه بالجهل والكفر لقوله صلى الله
عليه وسلم الجاهل عدو الله وعدو لنفسه كيف يكون صادقا لغيره
ولا يجوز للقاضى ان يحلف الطالح والفاجر والفاسق لانهم لا يخافون
من الله تع وان حلف القاضى يكفر نعوذ بالله السميع العليم لانه
اهان كلام الله تع لقوله تع ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم والعرضة
المشتقة الوجه واليدين والمعقد ومراد هذه الاية لا تجعلوا الله تع
على الكذب والطالح والفاجر والفاسق اكثر كلامهم الكذب كقوله تع ومن
لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون

نقل من تفسير بكر

واذن فى الناس بالحج ياتوك رجالا مشاة جمع راجل كقائم وقيام وقرئ بضم الراء مخففة كسقف
وعلى كل ضامر اى وركبانا على كل بعير مهزول اتعبه بعد السفر فهزله ياتين صفة لضامر محمولة
على معناه وقرئ ياتون صفة للرجال دون الركبان كتاب
وياتون مستانف انصاء لاحد ان يكون صفة للرجال لرجالا
للاحد منصوب الاحد ورد بانه ردا ورد بان
ذلك الاحد بعال وقرئ ياتون صفة للرجال والركبان وهو مردود بما ذكرنا لبناء اسم العادل

الألوكة
www.alukah.net

اعلم ان مسئلة القدر في الافعال الاختيارية للعباد من الغوامض التي تحيرفيها الافهام واضطرب فيها
ارآء الانام فذهب جماعة الى ان الله تعالى اوجد العباد واقدرهم على تلك الافعال وفوض اليهم الاختيار
فيها فهم مستقلون بايجادها علما وفق مشيتهم وطبق قدرتهم وزعموا ان الله تعالى اراد منهم الايمان
والطاعة وكره الكفر والمعصية وقالوا وعلى هذا يظهر امور الاول فائدة التكليف بالاوامر والنواهي
وفائدة الوعد والوعيد الثاني استحقاق الثواب والعقاب الثالث تنزيه الله سبحانه عن ايجاد
القبايح التي هي انواع الكفر والمعاصي وعن ارادتها لكنهم غفلوا عما يلزمهم فيما ذهبوا اليه وهو
اثبات الشركاء لله تعالى في الايجاد حقيقة ولا شبهة في انه اشنع من جعل الاصنام شفعاء عند
الله تعالى وايضا يلزمهم نقصان شنيع في السلطنة والملكوت وذهب طائفة الى انه لا مؤثر
في الوجود الا المتعالي عن الشريك في الخلق والايجاد يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا معقب لحكمه
ولا رادّ لقضائه لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون ولا مجال للعقل في تحسين الافعال وتقبيحها
بالنسبة اليه تعالى بحسن صدور كلها عنه تعالى والاسباب التي ارتبط بها وجود الاشياء
بحسب الظاهر ليست اسبابا حقيقة ولا مدخل لها في وجودها لكنه تعالى اجرى عادته
بان يوجد تلك الاسباب اولا ثم يوجد تلك المسببات صادرة ابتداء وقالوا في ذلك
تعظيم لقدرة الله تعالى وتقدس عن شوائب النقصان في الحاجة في التأثير الى امر اخر
وذهب آخرون الى ان الاشياء في قبول الوجود متفاوتة فبعضها لا يقبل الوجود الا
بعد وجود اخر كالعرض الذي لا يمكن ان يوجد الا بعد وجود اخر وهو الجوهر فقدرته في غاية
النقصان لا يفيض الوجود على الممكنات بحسب قابليتها المتفاوتة فبعضها صادر بلا سبب
وبعضها بسبب والاسباب لها مدخل في وجود ذلك البعض لا لنقصان في القدرة بل لنقصان
في القابلية فكيف يتوهم النقصان والاحتياج في القدرة مع ان السبب المتوسط صادر عنه ايضا
فالله سبحانه وتعالى غير محتاج في ايجاد شئ من الاشياء الى ما ليس بصادر عنه على ابلغ النظام فالصادر عنه اما
على اكمل وجه داخل في حيز الامكان والا فان صدور الممكنات عنه على ابلغ النظام فالصادر عنه اما
خير محض كالملائكة واما ان يكون الخير فيه غالبا على الشر فيكون الخير داخلا على قدرة الله تعالى
والشرور اللازمة للخيرات بالتبعية فمن ثم قيل ان الله تعالى يريد الكفر والمعاصي الصادرة من
العباد ولكن لا يرضى بها على قياس من سعى الحية اصبعه وكان سلامته موقوفة على قطع
اصبعه فانه يختار قطعها بارادته ولكن بتبعية ارادة السلامة ولولا انها لم يرد القطع
اصلا فيقال هو يريد السلامة ويرضى بها بالنسبة الى الفرق الدقيق وانت تعلم ان
سلم العقائد عن الافادات واصلها عند ذوي البصائر الناقدة في حقايق المعارف
ما ذكرناه ثانيا متوسطا بين الاول والثالث فخير الامور اوسطها والله سبحانه اعلم بالصواب

والله المرجع والمآب

من فوائد السيد الشريف

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيدنا محمد واله وصحبه اجمعين وهو الموفق والمعين
امابعد فانا افقر العباد مصطفى الجلبى محمد عفيان مشهوران وعفيان غيرهما احدهما لغوى وهو
الرضا والاضرار اصطلاحى وهو اظهار صفة الكمال وعلى كل آن يراد التأثير وهو المعنى فتسبا الى الفاعل او المفعول
او الاثر كذلك حسيا او معنويا او انهيئتان لهما كذلك او الحاصلان لهما المقصودان محصل على كل
ثمانية سعان فالمجموع اثنان وثلثون او يراد المشترك بين كل اثنين او ثلثة الى الاثنين وثلثين فحصل
هكذا ٤٢٩٤٦٧٢٩٥ ثم اعتبرنا المعان الثلثة للام التعريف فى كل حصل ١٣٨٨٤٩٥١٨٨٥
واذا اعتبرنا اربعة يحصل ٢١٧٤٣٦٤٧٥ واذا اعتبرنا خمسة يحصل ٣١٤٧٤٣٦٤٧٥
وان سئلت اعتبرت الجملة الكاسية والفعلية وعلى كل الاضمارية والانشائية الطلبية وغير
الطلبية وان شئت زيادة اعتبرت الجهة تمت الرسالة

وطريق استخراجه هكذا ضعفنا الواحد وزدنا على الحاصل واحدا حصل ثلثة وزدنا على الحاصل واحدا ايضا
حصل سبعة وهكذا ضعفنا احدا وثلثين مرة حصل المطلوب كتبنا بارقام الهندية للاختصار فى الكتابة والنظر
والاستغراب وللاقتداء ولبعض العلماء والاعتبار علم الحساب ويسهل الضرب الاتى وبالعربية اربعة الاف
الف الف ومئتا الف الف وتسعون الف الف واربعة الاف الف وسبعمائة الف وستون الفا
وسبعة الاف ومئتان وخمسة وتسعون والمعانى الثلثة ماعدا العهد الذهنى لعدم البصيرة فيه فضربنا
الثلثة فى المجموع حصل المرقوم الثانى والاربعة مع العهد الذهنى لعدم البصيرة فيه لخفاء رضاء الله
تعالى ومع الاستغراق اللغوى فضربنا الاربعة فى المرقوم الاول حصل المرقوم الثالث بخمسة العهدان و
الاستغراقان والحقيقة فضربنا الخمسة فى المرقوم الاول حصل المرقوم الرابع وفى اعتبار الانشائيين والاضمارية
يضرب الثلثة فى حاصل التضعيف وفى اعتبار الجهة يضرب عدد الجهة اقتصرنا على هذا احترازا عن التطويل

رسالة فى بيان الحاصل بالمصدر لبرهان الدين لمحمد اسمع

بسم الله الرحمن الرحيم سبحان من حصل بمصدر تكوينه الافعال والآثار وطهر بتاثيره
قدرته الاكوان فى الاطوار والصلوة والسلام على نبيه المختار وعلى آله وصحبه الاخيار فهذه
رسالة فى بيان الحاصل بالمصدر الذى هو من مطارح الانظار نقل الفاضل المشهور حسن جليبى عن بعض
الافاضل عند قول المحقق التفتازانى فى تفسير التعقيد اى كون الكلام معقدا على ان المقدر
من المبنى للمفعول ما حاصله ان صيغ المصادر تستعمل حقيقة فى اصل النسبة ويسمى مصدرا
ومجازا فى الهيئة الحاصلة منها للمتعلق معنوية او حسية كالتحركية وله
وللمفعول فى المتعدى كالعالمية والمعلومية وان قولهم فى المصدر المتعدى قد يكون
مبنيا للفاعل وقد يكون مبنيا للمفعول تسامح يعنون بهما الهيئتين اللتين هما معنيا
الحاصل بالمصدر واستعماله فيه لا على سبيل الحقيقة والا كان كل مصدر متعد مشتركا ولا
قابل به انتهى وصرح السيد السند بان المفعول المطلق هو الحاصل بالمصدر اى الاثر
لا المصدر الذى هو التاثير واطلاق المصدر على المفعول المطلق بضرب من المسامحة
وعدم التمييز بين التاثير والاثر انتهى ومقتضى كلام السيد وقد صرح به غيره كما سياتى
ان صيغ المفعول المطلق التى هى صيغ المصادر بعينها موضوعة للاثر الحاصل بتاثير الفاعل
المستتر بلفظ المصدر كما انها موضوعة لايقاع ذلك الاثر والا يلزم التجوز فى كل مفعول مطلق
ولا سبيل اليه لوجود امارة الحقيقة من تبادر معناه من غير حاجة الى القرينة وقد صرح به
المحقق الرضى فى وجه تقديم على سائر المفاعيل بقوله لانه المفعول الحقيقى الذى وجده فاعل
الفعل المذكور وفعله ولاجل قيامه به صار فاعلا هذا وانت خبير بانه لا يعقل فى مثل الحسن
والموت تاثير وايجاد منه فان قيل المراد بيان حقيقة ما وجد منه تاثير من قام به لا بيان حقيقة
مطلقا قلنا مقام التعريف ياب عن التخصيص على انهم صرحوا بان ما اشتمل عليه الفعل مطلقا
انما هو التاثير وان كون المفعول المطلق بمعناه مبنى على عدم الفرق بين التاثير والاثر فلزم وجود التاثير
والاثر فى كل مصدر جاء منه فعل فالوجه ان يقال اريد بالتاثير ما يعم الحقيقى وما نزل منزلته فى كونه نسبة بين
الفاعل وصدرت قام به بحيث صار فاعلا لاجل قيامه واذا تمهد هذا فنقول ان اراد الفاضل المذكور باصل
النسبة فى مستعمل لفظ المصدر اعنى مصدر التاثير موافقا للسيد على ان يكون اضافة الاصل اليه

الألوكة
www.alukah.net

بيانية لايكون مخالفته للمتقدم الا في قوله وضعت له صيغ المصادر لما عرفت انها حقيقة في الاثير والاثر
وان اراد ظرف النسبة اعني الحدث الذي اوجده الفاعل فان تاثير نسبة بينه وبين ذلك الحدث على ان
يكون الاضافة لاميه لزم مخالفته في مسمى المصدر ايضا واما تفسيره الحاصل بالمصدر بالهيئة التي عنى
بها المصدر المبني للفاعل والمفعول ففيه مخالفته للمحققين ايضا لانها تحصل بالحدث الذي فسر السيد الحاصل
بالمصدر به فيهما متغايران بالذات فان العالمية مثلا انما تحصل بسبب العلم لان معناه كونه بحيث
قام به العلم ولاشك في كونه غير العلم لا يقال لم لا يجوز ان يكون مراد السيد بالحدث تلك الهيئة فان الحدث
هو المعنى القايم بالغير وهي كذلك لانا نقول قد صرح المحقق الرضي ان المفعول المطلق الذي هو عبارة
عنه ما اوجده فاعل الفعل ولاجل قيامه به صار فاعلا وهي ليست كذلك فان ضاربية زيد في ضرب زيد لاجل
صدور الضرب منه وقيامه به وكونه ضاربا امر يعقبه العقل بعد صدور الضرب منه وقيامه به صيرورته
فاعلا ثم انكاره لما هو المشهور بين المحققين من ان بناء المصدر تارة للفاعل وتارة للمفعول وحمله
على التسامح ليس ببديد ايضا لان علامة الحقيقة تبادر المعنى من اللفظ من غير حاجة الى القرينة
وهي موجودة ههنا كما في الالفاظ المشتركة وقوله ولا قايل به ان اراد به عدم النقل عن المتقدمين فالنقل
غير لازم وان اراد نقل عدم الاشتراك فليات بما يحصل به الفكاك وما ذكره مولانا عصام الدين في شرحه
على الكافية مما يدل على انحصار المصدر المبني للمفعول من قوله اذ لو كان لم يكن الفعل المبني للمفعول على طريقة
الوقوع بل يكون كالمعروف على طريقة القيام الا ان المعروف طريق قيام المبني للفاعل والمجهول طريق قيام
المصدر المبني للمفعول فالمصدر لم يوضع الا لما هو صفة الفاعل والفعل الموزون وضع لنسبة القيام بالفاعل
والمجهول لنسبة الوقوع على المفعول وانما نشاء القول بالمصدر المبني للمفعول من عدم الفرق بين المعنى
المصدري الحاصل بالحاق الياء المصدري ووضع اللفظ للمعنى المصدري والاول عام كالضاربية و
المضروبية بلا شبهة بخلاف الثاني انتهى ففيه بحث اذ الملازمة في قوله لو كان آه تم لجواز بناء المصدر
للمفعول من غير حرسته من الفعل وعدمها لا يستلزم عدم انحصار فايدة بناءه فيها على ان المحقق
الرضي فسر طريقة القيام بان لا يغير صيغته لان فعل يفعل فكيف يكون المجهول على تقدير حرسته المبني
للمفعول منه على طريقة القيام وقد غيرت اليه غيره انه يقول تفسيره مبني على كون المجهول موضوعا لنسبة وقوع
ما هو صفة للفاعل على المفعول لا لنسبة قيام المبني للمفعول به والا لسوى بين المعروف والمجهول

في كونهما

في كونهما على طريقة القيام لان اسناد المجهول على طرز قيام المبني للمفعول كما ان اسناد المعروف على
طرز قيام ما هو للفاعل في اصل كلامه انه لو وضع المجهول ايضا لنسبة القيام لما كان لتخصيص
طريقة قيام الفعل باحد الاسنادين وجه وذلك ان يقول قيام ما هو مبني للمفعول ووقوع
ما هو مبني للفاعل متلازمان وكان مقتضى الظاهر بناء على حرسة المبني للمفعول من الفعل المجهول
ان يعتبر اسناده على طريقة القيام ايضا لكنهم عدلوا عنه الى لازمه اظهارا للفرق بين الاسنادين
في مقام التعريف ولا بعد في مثل هذا وسيجيء ما هو التحقيق في الجواب ولا يخفى عليك ان اتباع
ما هو المشهور بين المحققين في مصطلحات القوم واعتباراتهم اولى من اتباع غيره اذا لم يكن للحجة
فاطعة صارفة عنان العناية نحوه فالمعتمد في تحقيق معنى صيغ المصادر والحاصل بالمصدر ولفظ
المصدر وكون المصدر مبنيا للفاعل والمفعول على ما هو المشهور بين النحول ولا يشتهر منهم
ما ليس صريحا ان يتلقى بالقبول ثم ان الحاصل بالمصدر الذي هو المفعول المطلق المؤثر بالحدث
والاثر قد يكون قايما بالفاعل حقيقة كما في ضرب زيد وقد يكون قايما بالفاعل وغيره كما في الامور
النسبية كالقرب والبعد او بالفاعل والمفعول كما في المصدر المتعدي كما حققه الرضي وممن
صرح بان الحاصل بالمصدر هو الاثر دون التاثير والتاثر العلامة شارح المختصر لابن الحاجب
في الاصول وذكر الشيخ المحقق القاضي عضد وجواب المعتزلة عن استدلالهم على ان اسم الفاعل
قد يشتق من الشيء باعتبار فعل لغيره بانه يثبت قاتل وضارب والقتل والضرب حصل للمقتول
والمضروب انه لا نسلم ان مبدأ الاشتقاق هو الاثر بل تاثيره ذلك وهو قايم بفاعلهما انتهى وفيه
تسليم كون الاثر الذي هو الحاصل بالمصدر قايما بالمفعول ويمكن حمله على ما حققه الرضي في الافعال
المتعدية من ان الاثر فيها قايم بالفاعل والمفعول كالضرب القايم بالضارب والمضروب من حيث
صدوره عن احدهما ووقوعه على الآخر ونقل في حاشية على شرح المختصر ان الاتحاد الخارجي بين
التاثير والاثر على ما هو راي الاشاعرة لا ينافي الاختلاف بحسب المفهوم والاعتبار فان الضوء
الحاصل من الشمس في البيت موجود لكن اذا نسب الى الشمس سمي استضاءة انتهى وكانه اراد
بالاتحاد الخارجي انه لم يتحقق الاضافة والاستضاءة في الخارج امر زايد على الضوء والا لا صح الحكم
بان النسبة التي من الامور الاعتبارية هي عن الموجود الخارجي والله اعلم وفي التوضيح الفعل

للمفعول

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الاستاذ قدس سره اعلم ان الشيخ ابا الحسن الاشعري امام اهل السنة وقدوتهم ثم الشيخ
ابو المنصور الماتريدي وان اصحاب الشافعي واتباعه تابعون له اي لابي الحسن الاشعري في الاصول
والشافعي في الفروع وان اصحاب ابي حنيفة تابعون الشيخ ابو منصور الماتريدي في الاصول والى
حنيفة في الفروع لهذا افادنا بفضل مشايخنا رحمهم الله ولا نزاع بين الشيخين واتباعه الا في اثنتي
عشر مسئلة الاولى قال الماتريدي التكوين صفة ازلية قائمة بذات الله تعالى لجميع صفاته وهو
غير المكون ويتعلق بالمكون من العالم ولكل جزء منه بوقت وجوده كما ان ارادة الله تعالى ازلية تتعلق
بالمرادات بوقت وجودها ولذا قدرتها الازلية مع مقدوراتها وقال الاشعري انها صفة
حادثة غير قائمة بذات الله وهي من الصفات الفعلية عنده لا من الصفات الازلية والصفات الفعلية
كلها حادثة كالتكوين والايجاد ويتعلق وجود العالم بخطاب كن المسئلة الثانية قال الماتريدي
كلام الله ليس بمسموع وانما المسموع الدال عليه وقال الاشعري كما هو المشهور من حكاية موسى
عليه السلام قال ابن فورك المسموع عند قراءة القارئ صوت القارئ وكلام الله تعالى قائم
بالباقلاني كلام الله ليس بمسموع وانما المسموع عند قراءة القارئ صوت القارئ وكلام الله تعالى من شاء من خلقه
علما خلافا في قياس العادة من غير واسطة الحرف والصوت قال ابو اسحق الاسفرائي ومن تبعه
ان كلام الله غير مسموع اصلا وهو اختيار الشيخ ابو منصور الماتريدي المسئلة الثالثة قال
الماتريدي صانع العالم تعالى بالحكمة سواء كانت بمعنى العلم او بمعنى الاحكام وقال الاشعري ان كانت
بمعنى العلم فهي صفة ازلية قائمة بذات الله تعالى وان كانت بمعنى الاحكام فهي صفة حادثة من قبيل التكوين
لا توصف ذات الباري بها المسئلة الرابعة قال الماتريدي ان الله سبحانه يريد بجميع الكائنات
خيرها وشرها طاعة او معصية الا ان الطاعة تقع بمشيته الله وارادته وقضائه ورضائه
ومحبته وامره وان المعصية تقع بمشيته الله وارادته وقضائه لا برضائه ومحبته وامره
وقال الاشعري ان رضا الله تعالى شامل بجميع الكائنات كارادته المسئلة الخامسة تكليف ما
لا يطاق ليس بجائز عند الماتريدي ولو تحمل ما لا يطاق عند جائز وكلاهما جائزان عند الاشعري
وقبحها وبها يدرك وجوب الايمان وشكر المنعم وان الامر خلق السموات والارض ولولم يبعث
الرسول لوجب على الخلق معرفته بعقولهم وقال الاشعري لا يجب شيء قبل الشرع المسئلة السادسة
ان يدرك حسن بعض الاشياء وقبح بعض الاشياء وعند الاشعري جميع الاحكام المتعلقة بالتكليف تلقاها السمع
قال الماتريدي قد سعد الشقي وقد شقي السعيد وقال الاشعري لا اعتبار بالسعادة والشقاوة الا عند
الخاتمة والعاقبة المسئلة الثامنة العفو عن الكبائر جائز وقال الاشعري يجوز عقلا ولا سمعا المسئلة العاشرة
قال الماتريدي تخليد المؤمنين في النار وتخليد الكافرين في الجنة لا يجوز عقلا ولا سمعا المسئلة الحادية عشرة
قال بعض الماتريدي الاسم والمسمى واحد وقال الاشعري بالتغاير بينهما وبين التسمية وفهم من قسم الاشياء
الى ثلثة اقسام قسم عينه وقسم غيره وقسم ليس بعينه ولا بغيره والاتفاق على ان التسمية عينها
وهي ما قامت بالمسمى لذا في بداية الكلام المسئلة الحادية عشرة قال الماتريدي الذكورة شرط النبوة
حتى لا يجوز ان يكون الانثى نبيا وقال الاشعري ليست الذكورة شرطا المسئلة الثانية عشرة قال الماتريدي
والفعل يتناولهما وقال الاشعري الفعل عبارة عن الايجاد حقيقة وكسب العبد عبارة عن الايجاد
وقد تزول القادر خلقا وحالا لا يجوز تزول القادر به كسبا

www.alukah.net

يراد به المعنى الذي وضع المصدر بازائه ويمكن ان يراد به الحاصل بالمصدر فانه اذا تحرك زيد فقد
قام به الحركة فان اريد بالحركة الحالة التي يكون المتحرك في اي جزء يفرض من اجزاء المسافة فهي
للمعنى الثاني وان اريد بها ايقاع تلك الحركة فهي المعنى الاول والمعنى الثاني موجود في الخارج اما الاول
فامر يعتبره العقل ولا وجود له في الخارج انتهى وفي التلويح ان كثيرا من المصادر مما يحصل
به الفاعل معنى ثابت قايم به كما اذا قام زيد فحصل له هيئة هي القيام او تحرك فحصل له هيئة
هي الحركة فلفظ الفعل وكثير من صيغ المصادر قد يطلق على نفس ايقاع الفاعل ذلك الامر
وهو المعنى للمصدري ويستتبع تأثيرا كاحداث الحركة وايجادها في ذات الموقع والمحدث فانه
تحرك لا كايقاع الحركة في قسم حتى يكون تحريكا وكايقاعة القيام والقعود في ذاته وقد يطلق
على الوصف الحاصل للفاعل بذلك الايقاع وهو المعنى الحاصل بالمصدر ويكون وصفا كالقيام
او كيفية كالحرارة وفي شرح العقايد للمحقق التفتازاني اذا قلنا افعال العباد مخلوقة لله تع
او للعبد لم يرد بالفعل المعنى المصدري الذي هو الايجاد والايقاع بل الحاصل بالمصدر الذي
هو متعلق الايجاد والايقاع اعني ما يشاهد من الحركات وعن بعض الافاضل في حاشية شرح
المذكور اطلاق المصدر على نفس الاحداث وعلى الهيئة المذكورة شايع فيما بينهم واطلاق
المصدر على كل منهما حقيقة وقد لحبنا عليك في فصل عبارات المحققين ليكون فيما نحن
بصدد بيانه على التفيس وتلخيص الكلام في تحقيق المقام ان الفاعل اذا صدر منه الفعل
المتعدي لابد هناك من حصول اثر حسي او معنوي ناشئ من الفاعل بلا واسطة واقع
على المفعول بتاثير من الفاعل او غيره قايم من حيث المصدور ومن حيث الوقوع بالمفعول
فاذا نظرت الى قيام ذلك الاثر بذلك الفاعل ولاحظت كون الذات بحيث قام به كان ذلك
الكون ما يعبر عنه بالمصدر المبني للفاعل واذا نظرت الى وقوعه على المفعول ولاحظت كون
الذات بحيث وقع عليها الفعل كان ذلك الكون ما يعبر عنه بالمصدر المبني للمفعول واذا نظرت
الى عين ذلك الاثر كان ذلك لحاصل بالمصدر وصيغة المصدر مشتركة بين هذه الثلثة
وقد يستعمل مجازا في الفاعل والمفعول ومعنى قولهم ان المصدر المبني للفاعل خير من الفعل
المعلوم والمبني للمفعول خير من الفعل المجهول اعتبار الكونين في مفهوميهما فمعنى ضرب زيد

كونه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وبعد فقد سئلت عن بيان مقدار ما قالوا ان ضمير الشان يستعمل مخالفا للقياس بوجوه خمسة فنقول مستمدا من الله الوهاب لمراجعة الى كتب معتبرة بين ذوى الالباب ان ضمير الشان انما الضمير الذى يفسره ما بعده من الشان فالتسمية به لكونه من الشان لا لرجوعه اليه وكذا الحال فى ضمير القصة اى ضمير القصة باعتبار انه من القصة لا لرجوعه الى القصة فتنبه حتى لا تقع فى الخبط فى ضمير غائب مفرد مذكر مبهم غير راجع الى شئ يفسره بجملة بعدها ضمير لها بلا رابطة ولا يتبع متبوعا بتوابع هذا ما اخذته من امتحان الاذكياء قال العلامة التفتازانى فى المطول وتختار تأنيث هذا الضمير اذا كان فى الكلام مؤنث غير فضلة كقولهم هند مليحة وقولها فانها تعنى الابصار قصدا الى المطابقة لانها راجع الى ذلك المؤنث ولم يسمع هى الامر بنى غرفة وهى زيد عالم وان كان القياس يقتضى جوازه انتهى انت خبير بانك اذا احطت باطراف الكلام تقدم على استخراج الوجوه الخمسة هذا هذا البيان ولله الحمد والمنة ولئن شكرتم لازيدنكم الاول كونه غير راجع الى شئ مبهما انه ضمير غائب والثانى كونه مفسرا بجملة مع انه مفرد اذ تفسير الشئ توضيحه كما قال ميرزا جان فى حاشية حكمة العين والثالث كون الجملة خبرا عنه بلا رابطة والرابع عدم كونه متبوعا بتوابعه مع انه مسند اليه والخامس اختيار تأنيثه باعتبار كون المؤنث عمدة فى الجملة والكل مخالف للقياس لعل وجه ارتكابهم خلاف القياس لكون ابهامه مقصودا لان ذكر الشئ مبهما ثم مفسرا اوقع فى النفس من ذكره اولا مفسرا حق

كتبه الضعيف احمد بن محمد صابان الاحدى من شرحاسد اذا حسد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى اما بعد فقد وقفت فى هذا الزمان على رسالة تبين ان ضمير الشان مخالف للقياس من خمسة اوجه بلا اتقان فاردت ان اكتب رسالة محررة بديعة مختصرة فكتبتها للتذكرة والله هو الموفق للتبصرة فنقول وعلى الله المعتمد فى القول والبيان اعلم ان المقرر فى كتب معتبرة ان وجوه مخالفة ضمير الشان لقياس سائر الضمائر خمسة احدها عودها الى ما بعده لفظا ورتبة اذ لا يجوز للجملة المفسرة له ان تتقدم ولا شئ منها وثانيها ان مفسرها لا يكون الا جملة وثالثها ان لا يتبع بتابع فلا يؤكد ولا يعطف عليه ولا يبدل منه والرابع انه لا يعمل فيه الا الابتداء او احد نواسخه والخامس انه ملازم للافراد فلا يثنى ولا يجمع وان فسر بحديث او احاديث وقد صرح بذلك علامة النحاة ابن هشام الانصارى فى مغنى اللبيب وتبعه جمع منهم الجمال السيوطى فى الاتقان فى علوم القرآن ثم قال الترمذى ان الاوجه الخمسة اولا كذا اه فهذا الترمذى لكون الاسماء تنزل من السماء تشبث بالدرر ولم يتفحص عن الصحيح فوقع فى الخبط فى البعض فقد وافق القوم فى الوجه الثانى والوجه الرابع وضبط فى الاول والثالث والخامس وقد يمنع تخصيص الخامس بالعدد نظرا بعد تذكر ما باعتبار كون المذكور مذكرا ومآ رجاه بقوله لعل وجه ارتكابهم خلاف القياس لكون الابهام مقصودا المبهم لان ذكر الشئ مبهما ثم مفسرا اوقع فى النفس من ذكره اولا مفسرا انتهى مما اشار اليه غير واحد منهم الشيخ الرضى فى شرح الكافية وهذا ما اردنا ايراده من بيان الوجوه الخمسة حامدين الله تعالى ومصليين على محمد وآله قال وكتبه فقير رحمة ربه الودود فتح الله المدرس بدر بن محمود كان له فى كمان ويسر له فضلا اضئ شئونات امكان هو الموفق لما هو وكان والحمد لله الذى بعزته وجلاله تمت الصالحات

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى قد سئل منا بعض من يستفاد منا ان الباء التى صلة الاختصاص هل تدخل على المقصور عليه ام على المقصور واجبت مستمدا من الله الغفور ان المختار عند الشريف العلامة المشهور لا تدخل الباء الا على المقصور عليه فيقال اختص الجود بزيد اى صار مقصورا على زيد لا يتجاوزه الى غيره وهو الاستعمال الاصيح العربى وان السلف للشريف سلك الفاضل عبد الرحمن الجامى فى الفوائد الضيائية عند قول ابن الحاجب و اختص المندوب بوا حيث قال مختارا به وقال الفاضل عصام الدين يعنى ان تعلق قوله بوا بالاختصاص بتضمين معنى التمييز وليس صلة للاختصاص لان الباء التى صلة الاختصاص لا تدخل الا على المقصور عليه فنبه رد على العلامة التفتازانى حيث قال العربى دخول الباء فى الاختصاص على المقصور به وهو الرد بان الباء الداخلة على المقصور ليس صلة الاختصاص والعربى فى صلة دخول الباء على المقصور عليه انتهى وبهذا ظهر فساد ما قال التفتازانى فى التلويح وهى تدخل على المقصور كثيرا فيحمل على القلب لما ان استعمال الباء فى المقصور عليه هو الذى يتبادر الى الوهم كثيرا وما قاله فى شرح المفتاح عند قوله المصنف واما الحالة التى تقتضى الفصل اذا كان مراد المتكلم تخصيصا للمسند اليه بالمسند ان الباء داخلة على المقصور عليه وهذا عبارة عرفية والعربى ان يدخل الباء على المقصور انتهى مع ان بين كلاميه تدافع كما قال العزمى زاده فى حاشية شرح المنار قال بعض المحققين لان حمل العبارة على القلب لمجرد تبادر خلافه الى الوهم لا يكاد يصح ودعوى الوفور اصطلاح وحمل كلام على غير المختار اذ كلا منا وبحثنا فى الكون العربية لا فى الكون العرفية وحمل كلام على القلب تعسف وبالجملة فالاعتناء على ما قاله العلامة والتحرير النهاية فتدبر وكن من الشاكرين والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيدنا محمد وآله اجمعين كتبه الضعيف الراجى محمد صابان الاحدى من شرحاسد اذا حسد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده والصلوة على نبيه وبعد اعلم ان الباء التى تقع صلة الاختصاص ونحوه لها مسالك المسلك الاول ما ذهب اليه العلامة الثانى المحقق التفتازانى فى غير واحد من كتبه وهو ان الباء الداخلة على المقصور عليه عبارة عرفية والداخلة على المقصور عربية قال فى التلويح وهى تدخل على المقصور كثيرا فيحمل على القلب لما ان استعمال الباء فى المقصور عليه هو الذى يتبادر الى الوهم كثيرا وقال فى شرح المفتاح الباء داخلة على المقصور عليه وهى عبارة عرفية عامة والعربية هى ان تدخل الباء على المقصور وهو الاستعمال الشايع وقال فى حاشية العضد مع اختصاص زيد بالقيام انه بين الاشخاص منوط بذلك الوصف لا يتصف به غيره فالباء داخلة فى المقصور قال الله تع يختص برحمته من يشاء وقد يراد انه يختص من بين الاوصاف بالقيام لا يتصف بغيره اى مقصور على القيام لا يتجاوز الى القعود فالباء فالباء داخلة على المقصور عليه والاستعمال العربى هو الاول انتهى والحق بين عبارتى التفتازانى ان الاصل المسلك الثانى ما ذهب اليه المحقق الشريف قدس سره المنيف فى غير واحد من كتبه ان الاصل فى الباء التى تقع صلة نحو الاختصاص ان لا تدخل الا على المقصور عليه وهو الاستعمال العربى واذا دخلت على غيره فيرجع الاختصاص الى معنى التميز فيكون الكلام من قصر المسند على المسند اليه

فقولنا نخصك بالعبادة معناه نميزك ونفردك من بين المعبودات بالعبادة فتكون
العبادة مقصورا عليه تقا وكذا قوله واختص المندوب بوا ى ميز المندوب عن المباح
بوا فتكون واختصه بالمندوب وكذا قوله تع يختص برحمته من يشاء وبالجملة تخصيص
شئ باخر فيه قوة تميز الاخر به فاما ان يجعل التخصيص مجازا عن التميز مشهورا في الوقوف
حتى صار كانه حقيقة واما ان يجعل من باب التضمين بشهادة المقام فلا يلاحظ المعنيان
معا وتكون الباء المذكورة صلة للمضمن به فتقدر المضمن فيه اخرى فيقال في نخصك بالعبادة
مثلا نميزك بها مخصصا اياها بك كما قرره المحقق في حاشية المطول عند ما قال التفتازاني
في المطول مثل ما قال في كتبه الثلثة عند قوله مصنفه واما الفصل فلتخصيصه بالمسند
وتبع المحقق في هذا الملك جمع كثير منهم العلامة الجامي حيث قال عند قول ابن الحاجب
واختص المندوب بوا ممتازا به وقال عصام الدين في حاشيته يمكن ان تعلق قوله
بوا بالاختصاص بتضمين معنى الامتياز وليس صلة للاختصاص لان الباء الداخلة صلة الاختصاص
لا تدخل الا على المقصور عليه ففيه رد على العلامة التفتازاني حيث قال العرفي دخول
الباء في الاختصاص على المقصور به ووجه الرد ان الباء الداخلة على المقصور ليس
صلة الاختصاص والعرفي في صلته دخوله على المقصور عليه انتهى وغالب المحققين
تبعوا المحقق الشريف قدس سره الملك الثالث ما سلك السيد احمد الخفاجي
في حاشيته على تفسير البيضاوي وفي شرحه على شفاء القاضي قال انما اقول هذا
كلام غير محرر لان الظاهر ان يسند حقيقة الى كل منهما وقد يترجح احدهما بحسب المقام
فان الفاعل الحقيقي من قام به الفعل لا من اوجده كما حقق في الاصول فاذا اسند الى
احدهما حقيقة تعين دخول الباء على الاخر لان قيام الاختصاص به اما بحسب
نفس الامر والاستحقاق او يقصد ويغلب فعلى الاول يسند حقيقة للمقصور
لانه اختص بنفسه وعلى الثاني يسند للمقصور عليه حقيقة لانه يفعله مثال
مات رجل عن ابن وخال يختص المال بالابن فنقول اختص مال فلان بابنه
دون خاله فلو كان له ابنان جاز احدهما المال تفلسفا فالليق ان يقول اختص
الابن بالمال فتعين دخول الباء على المقصور عليه في الثاني بالعكس فالظاهر ان كلا
منهما يصح صحيح لغة ح بهما وليس المعنى فيهما واحدا كما زعم وهذا انه مجاز خبط وفي كلام
اللغويين ما يصرح بما قلنا قال صاحب الاساس خصه بكذا فاختص به وفي
مفردات الراغب التخصيص تزد الشئ بما لا يشاركه فيه الجملة وكذا الاقتصار
فيه بلاغة عند الكرام كتبه الفقير فتح الله المدرس بدرنده دار الجهل والحمد والسدة

والحمد لله وحده

هذا هو الصحيح الذي في نسخة ابن كمال

حديث يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا المراد من التيسير في التهنئة كما في قوله كل ميسر لما خلق له قال المقترح في تفسير قوله تعالى فسنيسره اي فسنهيئه من يسر الفرس للركوب اذا السرجها والجمها ومنه قوله كل ميسر لما خلق له اشهى لما نحن بقابل التعسير فلا يكون قوله ولا تعسروا تاكيدا لما قبله بل شيئا سيما قالوا والواصلة اصحاب الفاصلة واذا عرفت هذا فقد عرفت ان الشريف الفاضل غافل عن تفسير التيسير بالتهنئة حيث قال في حاشيته المنقولة منه على شرح المفتاح اي كل احد موفق لما خلق له لاجله ويسر عليه ذلك

هذا ثانيها

حديث اذا تحيرتم في الامور فاستعينوا من اصحاب القبور ويجعل ان يكون المراد من اصحاب القبور في الحديث المذكور الاصحاء الذين امتثلوا امر النبي المختار في قوله موتوا قبل ان تموتوا فماتوا بالاختيار قبل موتهم بالاضطرار

قال العلامة الزمخشري في ربيع الابرار اذا اراد البناء على ميت اذرع ما دون رأسه بالقامة اي تريد

حديث دفن البنات من المكرمات قد انشد الباخرزي لنفسه القبر اخفى ستره للبنات ودفنها يعدون من المكرمات اما ترى الله تعالى اسمه قد وضع النعش بجنب البنات قال الامام القيسراني في رسالته المعروفة بسماء الوب فاما بنات النعش الكبرى فانها سبعة كواكب اذا اعترضت على خريرة الوب كانت جنوبي الفرقدين منها اربعة كواكب على مربع مستطيل يسميها الوب النعش والثلاثة الباقية ظهر النعش تسمى البنات وتسمى الوب من النعش الخور والذي يتلوه العناق والثالث وهو على الطرف القائد والثلاثة على خط فيه تقويس ومع العناق كوكب صغير تسميه العرب السها وبه يمتحن الناس ابصارهم وقال فيها الفرقدان كوكبان احدهما انور من الآخر في جهة الشمال لا يكاد يزايل المعمور يغيبان ويبزغان في رأي العين دون الزراعين وتشكل معهما كوكبان خفيان على شكل مربع فيه طول سمى النعش الاصغر ويتلوه اذا النعش كواكب ثلثة على تقويس آخرها انورها وتسمى بجدى وتسمى الجميع بنات نعش الصغرى تشبيها ببنات نعش الكبرى

الألوكة
www.alukah.net

حديث عليكم بالعدس فانه مبارك مقدس ذكره الامام الوطيط في تفسير فص هارون وفوره وعدسها
وفي رواية الطبراني قدس العدس على لسان سبعين نبيا آخرهم عيسى عليه السلام وفي اسناد ابي نعيم
زيادة وهي انه يرفع القلب ويسرع الدمع

حديث عليكم من البان البقر فانها ترم من كل الشجر اي تجمع الحق ان الدواء بالمباح
مباح اجماعا على ما نص عليه في الهداية وقد ورد باباحته قول البرسوم على عامر وفعله على ماروى
انه صلى الله عليه وسلم لما جرح يوم احد داوى جرحه بعظم بال وفي رواية بقطعة حصير اوقت
واما التداوى بالحرام فقد قيل بكراهته لقوله ع ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم قال حافظ
الدين الكردري في كتاب الصيد من فتاواه اذا قال الطبيب المتدين نافع او الحية يا كلوا كله
اكله للتداوى لان الله تعالى كلهم لا يحرم شيئا فيه منفعة وقد قالوا في تحريم منافع للناس
قيل اراد به منافع الانتفاع اذا رؤى السرقاء من فيه ودبره والكلب الواحد يلحس فيه
مرة او مرة ذاك ثمن رأه انغط وتاب والتعليل المذكور منظور فيه لانه تحل للعطشان
شرب الخمر حالة الاضطرار على ما نص عليه في الخانية ولو لا فيه منفعة دفع العطش لما حل شربه
ثم ان اكثار منفعة الخمر مكابرة ظاهرة فانها نابتة بالتجربة وهي من جملة طرق العلم بالبديهة
وحمل المنافع المنصوص عليها على منفعة الانتفاع المذكور تعسف بارد وتكلف شارد
وقد ناقض الفاضل كلامه هذا حيث قال في كتاب الكراهية من فتاواه ويفهم قوله ع ان
الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم نفي الحرمة عند العلم بالشفاء دل عليه جواز اساغة
اللقمة بالخمر وجواز شربه لازالة العطش الى هنا كلامه والوجه في هذا الباب ما ذكره في الذخيرة
حيث قال وما قاله الصدر الشهيد بان الاستشفاء بالحرام انما لا يجوز اذا لم يعلم ان فيه شفاء
اما اذا علم ذلك وليس له دواء آخر غيره يجوز الاستشفاء به ويفهم قول ابن مسعود ان الله
تع لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم يحمل ان عبد الله قال ذلك في دواء عرف له دواء غير المحرم
لانه ع يستغني بالحلال عن الحرام وفي التجريد يجوز للعليل شرب البول والدم للتداوى
اذا اخبره طبيب مسلم ان شفاءه فيه ولم نجد من المباح ما يقوم مقامه

تعاصب صح

مكتبة الألوكة
www.alukah.net

حديث ان الصدقة والصلة تعمران الديار وتزيدان في الاعمار قال صاحب الكشف
في تفسير سورة الفاطر ما دل قوله تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب
ذلك على الله يسير انه لا يطول عمر انسان ولا يقصر الا في كتاب وصورته ان يكتب
في اللوح ان حج فلان او غزى فعمره اربعون سنة وان حج وغزى فعمره ستون سنة فاذا
جمع بينهما فبلغ الستين فقد عمر واذا افرد احدهما فلم يتجاوز به الاربعين فقد نقص من عمره
الذي هو الغاية وهو الستون والمعنى ان رسول الله ص في قوله ان الصدقة والصلة تعمران
الديار وتزيدان في الاعمار اشار وكبره الى قوله تعالى وما يعمر من معمر من باب تسمية
الشيء بما يؤول اليه اي وما يعمر من احد الا يراه الله يرجع الضعف في قوله ولا ينقص
من عمره اليه والنقصان من عمر المعمر محال وهو من التسامح في العبارة ثقة بفهم السامع
هذا بحسب بادي النظر واما الذي يقتضيه النظر الدقيق فهو ان المعمر الذي قدر له العمر الطويل
يجوز ان يبلغ صدر ذلك العمر وان لا يبلغه فيزيد في عمره على الاول وينقص على الثاني ويقع
ذلك لابهام التعليق في التقدير وذلك لان المقدر لكل شخص اعني الانفاس المعدودة
لا الايام المحدودة والاعوام المحدودة ولا خفاء في ان ايام قدر من الانفاس يزيد وينقص
بالصحة والحضور والمرض والتعب فافهم هذا السر العجيب حتى ينكشف لك سبب
اختيار بعض الطوائف حبس النفس وتبيض وجه الصدقة والصلة سببا لزيادة العمر

حديث من اذى جاره ورثه الله داره قال حافظ الدين الكردري في كتاب الحيطان من فتاواه
اصابه ساحة في القسمة فاراد ان يبني عليها ويرفع البناء ومنعه الآخر فقال بعد
على الرفع والشمل له الرفع كما شاء وله ان يتخذ حماما او تنورا وان كف عما يؤذيه
جاره فهو احسن فقد جاء في الحديث من اذى جاره ورثه داره وجب فوجد تذكر
وقال نصير والصفار له المنع وقال العلامة الزمخشري في الكشاف ولقد عاينت هذا
في مدة قريبة كان في محال بطانة عظيم القرية التي انا منزلها ويوفيني فيه محلات ذلك العظيم
وملكني الله ضيعته فنظرت يوما الى ابناء عالمي يترددون فيها ويدخلون في دورها
ويخرجون ويامرون وينهون فذكرت قول رسول الله ص من اذى جاره ورثه الله داره وصدقتهم
به وسجدت شكرا لله تعالى

الطيبي في تفسيره حيث قال اكثر العلماء على ان من سب النبي صلعم من اهل الذمة او عرض او نقصه بقدره او وصفه بغير الوجه الذي كفروا به فانه يقتل لانهم لم يقروا بالذمة او العهد على هذا الا واجح ح والثوري واتباعهما من اهل الكوفة فانهم قالوا لا يقتل وهو على ما هو عليه من الشرك اعظم ولكن يؤدب ويعزر اه كلامه وذكر انه يقتل عندنا اذا اعلن شتمه صرح بذلك في كتاب السير الكبير من الذخيرة حيث قال واستدل الخصاف في محل آخر في السير الكبير لبيان ان ما نقض للمرأة اذا كانت تعلن بشتم الرسول تقتل قال وروى ان عمر بن عدي لما سمع عصمابت مروان يؤذي النبي صلعم فقتلها ليلا فبرأه رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك

هذه الاحاديث في رقتين من حديث سرو والتعرو اذا الكلام عليها ظاهرا لابن كما ان ذلك في شرح اربعين آخره

اصحاب المذاهب الحقة المتبوعة رضوان الله عليهم اجمعين سفيان الثوري هو سفيان بن سعيد الثوري ابو عبد الله مات بالاختفاء بالبصرة سنة احدى وستين ومائة وكان مولده سنة سبع وتسعين ومالك بن انس توفي بالمدينة سنة تسع وسبعين ومائة قيل الثمانين سنة اختلف في ميلاده فقيل في سنة ثلث وتسعين وقيل سنة احدى وقيل سنة اربع وابو حنيفة رحمه الله تع مات سنة خمسين ومائة ببغداد وهو ابن سبعين سنة والشافعي مات في اخر رجب سنة اربع ومائتين عصر ولد سنة خمسين ومائة واحمد بن محمد بن حنبل مات ببغداد في شهر ربيع الاخر سنة احدى واربعين ومائتين وولد سنة اربع وستين ومائة وابو الصلاح مات ابو يوسف ببغداد سنة سبع وثمانين ومائة قال ما قلت قولا خالفت فيه ابا حنيفة الا وهو قوله قال ثم رغب عنه ومات محمد بالري سنة ثمان وثمانين ومائة يوم وفاة الكسائي تابع التراجم قيل كان ابو جعفر الطحاوي تلميذ الشافعي ثم رجع الى مذهب ابي حنيفة وكان تلميذ محمد بن الحسن وكان محمد بن الحسن والشافعي يجالسهم بعضهم بعضا شمس الائمة ابو بكر محمد بن ابي سهل السرخسي وهو من كبار علمائنا ما وراء النهر صاحب الاصول والفروع وهو تلميذ الشيخ الامام عبد العزيز بن احمد الحلواني وهو تلميذ ابي علي النسفي وهو تلميذ الامام محمد بن الفضل البخاري وهو تلميذ الشيخ عبد الله بن يعقوب السيد مولا وهو تلميذ ابي عبد الله بن ابي حفص الكبير وهو تلميذ ابيه وشيخ ابي حفص الكبير وهو تلميذ محمد بن الحسن افقاني والد صاحب الكشاف صاحب الامام العلامة ابو القاسم محمود بن عمر الزمخشري في رجب سنة ست وسبعين واربع مائة توفي في ليلة عرفة سنة ثمان وثلثين وخمسمائة كذا وجد في ظهر كتابه الوخش بفتح المهملة وسكون المعجمة ويقال بكسر الراء وفتح المعجمة كذا في شرح بخاري الرازي في المائة السادسة الامام الفخر محمد الرازي الشافعي صاحب التفسير الكبير هو المشهور في علم الكلام توفي في سنة ستة وستمائة ويقرب منه صاحب الكشاف وصدر الاسلام ابو فخر الاسلام كلاهما شرحا الجامع الصغير ولد الامام الشهيد ابو الحسن القدوري في سنة اثنتي وستين وثلثمائة وتوفي ببغداد في سنة اثنتين واربعين كذا في ظهر مختصره وانتهت رياسة الحنفية بالعراق روى عنه الخطيب كابي الحسن القدوري وصاحب الهداية وامثالهما كالامام نجم الدين ابو حفص عمر النسفي صاحب المنظومة والتفسير المسمى بالتيسير فهو شيخ صاحب الهداية توفي سنة ست وثلثين وخمسمائة مات صاحب الهداية سنة ثلث وتسعين وخمسمائة كذا في بعض شروحها وتوفي صاحب الوافي والكافي وصاحب الكنز ابو البركات عبد الله النسفي

حديث لا يكون اللؤمس طعانا ولا لعانا قال العلامة الزمخشري في الاساس ومن المجاز طعن فيه وعليه وهو طعان في اعراض الناس وفي الحديث لا يكون اللؤمس طعانا ولا لعانا وقال صاحب الكفاية في شرح كتاب الكراهية من الهداية اللعن على نوعين احدهما الطرد من رحمة الله وذلك لا يكون الا للكافر والثاني الابعاد من درجة الابرار وهو مقام الصالحين وهو المراد من قوله صلعم المخنث ملعون لان عند اهل السنة لا يخرج من الايمان بارتكاب كبيرة وفي فتاوى حافظ الدين الكردري اللعن على يزيد يجوز ولكن ينبغي ان لا يفعل وكذا على الحجاج وحكي عن الامام قوام الدين الصفاري انه قال لا بأس باللعن على يزيد ولا يجوز اللعن على معاوية لانه قال للمؤمنين وكاتب الوحي وذو السابقة والفضل الكثيرة وعامل الفاروق وذي النورين لكن احط في اجتهاده فيتجاوز الله عنه ببركة صحبة سيدنا عليه وكيف لا ان لا عنه تعظيما لشوكه وصاحبه وسئل ابن الجوزي عن يزيد وابيه فقال قال عليه من دخل دار ابي سفيان فهو آمن وعلمنا ان اباه دخل داره فصار آمنا والابن لم يدخلها فلم يصر صاحب كبيرة وذكر ان اللعن يزيد على اشتهار كفره وتواتر فضاحه شيء على ملحوظ تفاصيله والا فاللعن على الشخص وان كان فاسقا لا يجوز بخلاف اللعن على جنس كفعل الا لعنة الله على الظالمين لانها كلام وقد عرفت ان اللعن على نوعين والا يجوز على الشخص وان كان فاسقا اما الاول من ذينك النوعين ردنا انه قيل لابن الجوزي وانه على المنبر كيف يقال ان يزيد قتل الحسين رضي الله عنه وهو بدمشق والحسين قتل بكربلا من ارض العراق فانشد

سهم اصاب ورامية بذي سلم ... من بالعراق لقد ابعد المرمى

حديث يا عائشة لا تكوني فاحشة لان النبي صلعم مر على اليهود فقالوا السام عليك يا ابا القاسم قال وعليكم قالت يا عائشة بل عليكم السام واللعنة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا عائشة الحديث قال صاحب المحيط في باب عقد الذمة من كتاب السير واذا سب النبي صلعم ولم يقتله لان شتم النبي صلعم كفر منه والكف للمقارن لم يمنع عقد الذمة فالطارئ لا يرفع بطريق الاولى وفيه دليل على ان الذمي لا يقتل بسب النبي صلعم كما هو مذهب الجمهور على ما صرح به الامام

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي كرم آدم وبنيه وفضل نسله بفضل احسانه والصلوة على من خصه الله تعالى بطيب النسب وحفظ آبائه من الدنس تعظيما لشانه وجعل قرنه خير القرون وخصص كل اصل من اصوله بخير اهل زمانه كما ورد في صريح البخاري وصحيحه بهذه العبارة بعثت من خير قرون بني آدم قرنا فقرنا حتى كنت من القرن الذي كنت فيه وفي حديث آخر انا انفكم نسبا وصهرا واحسانا لم يزل الله ينقلني من الاصلاب الطيبة الى الارحام الطاهرات مصطفى مرتضى لا تنشعب شعبتان الا كنت في خيرهما فانا خيركم نفسا وخيركم ابا وقد كفى ان في مقطع هذا الكلام مقنعا للطالب الحق من ذوي الافهام فيما يسبق لاجله الكلام بعون الملك العلام وبالله التوفيق وبيده ازمة التحقيق اعلم ان السلف اختلفوا في ان ابوي الرسول صلعم هل ماتا على الكفر ام لا فذهب الى الاول جمع منهم صاحب التيسير حيث قال في تفسير قوله تعالى ولا تسئل عن اصحاب الجحيم قال ابن عباس رض ومحمد بن كعب القرظي قال النبي صلى الله عليه وسلم يوما بين شوري فانزل الله تعالى ولا تسئل عن اصحاب الجحيم فلم يذكر لماضي توفاه الله تعالى ثم قال والامر بتبشير المومنين وانذار الكافرين كان يذكر عقوبات الكفار فقام رجل وقال يا رسول الله اين والدي فقال في النار فحزن الرجل فقال ان ابي وابك ووالدي ووالد ابراهيم في النار فنزل قوله تعالى ولا تسئل عن اصحاب الجحيم فلم يسئلوه شيئا بعد ذلك وهذا كقوله تعالى ولا تسئل عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم وذهب الى الثاني جماعة متمسكين بالاحاديث الدالة على طهارة نسبه صلعم عن دنس الشرك وشين الكفر ونفوس الجمع الاول قالوا انجاها من النار مشهم الامام القرطبي فانه قال ان الله تعالى احيا لابويه واته وآمنة به وممن رجح التفصيل في هذا المقام فلينظم تذكرته في سلك المطالعة فان قلت اليس الحديث الذي ورد في موضوعا قلت زعم بعض الناس الا ان الصواب انه ضعيف لا موضوع ولقد احسن

الحافظ شمس الدين ناصر الدين الدمشقي حيث انشد لنفسه في كتابه مورد الصادي بعد ايراد الحديث المذكور بيت حي الله ابويه مزيد فضل على فضل وكانا به رؤفا حافيا اته وكذا ابناه به فضلا لطيفا فسلم فالقديم به قادر وان كان الحديث به ضعيفا اضطر كون الحديث المذكور ضعيفا لا موضوعا وقد عده في طبقة الحفاظ وقال الحافظ ابو الفضل بن شاهين في كتاب الناسخ والمنسوخ عن عائشة رض ان النبي صلعم نزل الى الحجون كئيبا حزينا فاقام بها ما شاء الله عز وجل ثم رجع مسرورا فقلت يا رسول الله نزلت الى الحجون كئيبا حزينا فاقمت بها ما شاء الله ثم رجعت مسرورا فقال سئلت ربي عز وجل فاحيا لي امي فآمنت بي فردها وقال جلال الدين السيوطي في هذا الحديث اخرجه ابن شاهين والخطيب في الناسخ والمنسوخ وجعله ناسخا للاحاديث الواردة في انه صلعم استاذن ربه في الاستغفار لامه فلم ياذن له ويرد عليه ان النسخ لا يجري في الاخبار على ما بين في الاصول ولا يخفى وجهه على ذوي الاختبار فالوجه ان يقال انه صلعم استاذن ربه في الاستغفار لامه مرة فلم ياذن له ثم استاذن في وقت آخر فاذن له قال الحافظ فتح الدين ابن سيد الناس في السيرة قد روى ان عبد الله بن عبد المطلب وآمنة ابنة وهب ابوي النبي صلعم اسلما وان الله تعالى احياهما له وآمنا به وروى ذلك في حق جده عبد المطلب ثم قال وهو مخالف لما اخرجه احمد عن ابي ذر بن العقيلي قال قلت يا رسول الله اين امي قال اتبكي في النار قلت فاين منضى من اهلك قال اما ترضى ان تكون امك مع امي ثم قال وذكر بعض اهل العلم في جمع بين هذه الروايات ما حاصله ان النبي صلعم لم يزل يراقب المقامات السنية صاعدا في الدرجات العلية الى ان قبض الله تعالى روحه الطاهرة اليه وازلفه بما خصه به لديه من الكرامة حتى القدوم عليه فمن الجائز ان يكون هذه درجة حصلت له صلعم بعد ان لم تكن وان يكون الاحياء والايمان متاخرا عن تلك الاحاديث فلا تعارض على ما لا يخفى وامام ذكره الحافظ ابو الخطاب بن دحية ان الحديث في ايمان امه وابويه موضوع يرده القرآن العظيم قال الله تعالى ولا الذين يموتون وهم كفار قال في حقهم اولئك

الألوكة
www.alukah.net

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حق حمده والصلوة على نبيه وعبده وعلى آله وصحبه من بعده فهذه رسالة في معرفة الصاع والمد والرطل والاستار والدرهم والدينار والمثقال والقيراط ومقدار من يجب من صدقة الفطر من مثاقيل زماننا اعلم ان الصاع ثمانية ارطال بالعراقي وعند ابي حنيفة ومحمد رح وهو اصغر من صاع الهاشمي فانه اثنان وثلثون رطلا الرطل بكسر الراء وفتحها عشرون استارا والاستار بكسر الهمزة ستة دراهم ونصف درهم فيكون كل رطل مائة وثلثون درهما وكل صاع الف واربعون درهما فيجب من صدقة الفطر نصف من الحنطة وهو خمسمائة درهم وعشرون من الحنطة والدرهم سبعة وستون شعيرا وخمس شعير وهو نصف مثقال وخمس مثقال لان عشرة يكون سبعة مثاقيل فكل رطل يكون ثمانية الاف شعير وسبعمائة وستة وثلثين شعيرا فيجب على واحد من الشعير صاع ومن الحنطة مقدار ثلثين الف شعير واربعة الاف وسبعمائة واربعين شعيرا او زنا عند ابي يوسف رحمه الله صاع كذلك ومن الحنطة مقدار نصف وقيل لا اختلاف بينهم في الصاع وانما الاختلاف في الرطل فان الرطل عشرون استارا عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف ومحمد ثلثون استارا والمد رطلان عندنا وعند الشافعي رطل وثلث رطل والمن رطلان اتفاقا والمن بالقاف فيه ويقال في تثنيته منوان وهو مائتان وستون درهما فيكون كل رطل مائة وثلثون درهما وايضا الرطل اثنتي عشرة اوقية والاوقية عشرة دراهم وخمسة دوانق فيكون مائة وثلثين درهما والدينار والمثقال واحد ويكون وزن كل سبعة منها بوزن عشرة دراهم فكل مثقال درهم وثلثة اسباع درهم وكل دينار عندنا وعند اهل الحجاز مائة شعير وعند اهل سمرقند ستة وثمانون شعيرا والمثقال يكون عشرين قيراطا والدرهم اربعة عشر قيراطا والقيراط عندنا وعند اهل الحجاز خمس شعيرات وعند اهل سمرقند طسوج وخمس فيكون كل قيراط اربع شعيرات واربعة اخماس شعيرة عندهم فيكون كل رطل واحد وتسعون مثقالا وعند الشافعي يجب من صدقة الفطر صاع وهو خمسة ارطال وثلث رطل ولا خلاف بيننا وبين الشافعي في الحقيقة اذ نصف صاعنا مثل صاعه لان الصاع عنده خمسة ارطال والرطل مائة وثلثون درهما بالاتفاق والدرهم عنده خمسون شعيرا وخمسمائة شعير فيكون الرطل عنده ستة الاف وخمسمائة واثنين وخمسين شعيرة وكل صاع عنده ثلثون الف شعيرة واربعة الاف شعيرة وثمانمائة واربعين شعيرة كما هو نصف الصاع عندنا والمثقال اثنان وسبعون شعيرة وكل مثقال درهم وثلثة اسباعه اتفاقا فاثنان وسبعون هو مثل خمسين وخمس وثلثة اسباع اذ نقول الدرهم نصف المثقال وخمسة وخمسون شعيرة وخمسان مثل اثنين وسبعين وخمسة فيكون نصف صاعنا وهو اربعة ارطال وصاعه وهو خمسة ارطال وثلث رطل سنبين توضيحا اخر لما قلنا كل اربعة من مثاقيلنا مثل خمسة وثلث من مثاقيله او اربعة مثاقيلنا ثلثمائة واربعة وثمانون شعيرة او نقول اربعة من دراهمنا مثل خمسة وثلثة من دراهمه او اربعة من دراهمنا مائة وثمانية وستون شعيرة واربعة اثمان شعيرة لان الدرهم عندنا سبع وستون شعيرة وخمسها وخمسة وثلث من دراهمه مائتان وثمانية وستون شعيرة ايضا لان الدرهم عنده خمسون شعيرة وخمسها وكل رطل عنده احد وتسعون مثقالا كما هو عندنا ولكن الصاع عنده اربعمائة وخمسة وثلثون مثقالا وثلث مثقال وعند الشافعي سبعمائة مثقال وثمانية وعشرون مثقالا فوجدنا كلا من الامناء المستعملة بين الناس مائتين وثمانية وعشرين مثقالا والمن الشرعي مائتان وثمانون مثقالا فيكون المن المعروف ازيد مما من الشرع ستة واربعين مثقالا كل درهم اربعة دوانق وخمس دوانق وكل دينار اربعة وعشرون طسوجا والطسوج اربع شعيرات وكل شعيرة ستة خردلة وكل خردلة اثنى عشر نقيرا وكل نقير اثنى عشر قطميرا وكل قطمير اربعة وعشرون ذرة وكل ذرة جزء لا يتجزى الدينار بسبعة اهل الحجاز عشرون قيراطا والقيراط خمس شعيرات فالدينار عندهم خمسة طسوج

تمت الرسالة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فمن مات كافرا لم ينفعه الايمان بعد الرؤية بل لو آمن عند المعاينة فكيف بعد الاعادة وقع التقرير انه عدم قال ليت شعري ما فعل ابواي فنزلت ولا تسئل عن اصحاب الجحيم فحذفوح بما ورد من ان اصحاب الكهف يبعثون في آخر الزمان ويحجون ويكونون من هذه الامة شريفا لهم بذلك اخرجه ابن عساكر في تاريخه واخرج ابن مردويه في تفسيره من حديث ابن عباس رضه مرفوعا اصحاب الكهف اعوان المهدي فقد اعتد بما يفعله اصحاب الكهف بعد اصابتهم عن الموت والابد ع ان يكون الله تعالى كتب لابوي النبي ثم قبضهما قبل استيفائه ثم اعادهما الله لاستيفاء تلك اللحظة البالغة وآمنا فيها فيعذبه ويكون تاخير تلك البقية بالمدة الفاصلة بينهما لكن استدراك الايمان من جملة ما اكرم الله نبيه به كما ان تاخير اصحاب الكهف من الامة من جملة ما اكرمهم الله به ليحوزوا شرف الدخول في هذه الامة واما قوله بل لو آمن عند المعاينة ايمان يأس فكيف بعد الاعادة فمردود بان الايمان عند المعاينة ايمان يأس فلا يقبل بخلاف الايمان بعد الاعادة وقد دل على هذا قولهم لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه سئل القاضي ابو بكر بن العربي احد ائمة المالكية عن رجل قال ان ابوي في النار فاجاب بانه ملعون لان الله تعالى يقول ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة قال والاذى الاعظم من ان يقال عن ابيه انه في النار وقال الامام السهيلي في الروض الانف بعد ايراده حديث مسلم وغيره وليس لنا ان نقول نحن ذكرنا في ابويه ما يقتضي ان لا تؤذوا الاحياء بسبب الاموات والله تعالى يقول ان الذين يؤذون الله ورسوله وذكر القاضي عياض في الشفاء ان الكاتب عمر بن عبد العزيز قال لحضرته كان ابواي النبي ما كانا فاغرا فاه وقال لا تكتب له ابدا وفي الحلبية لا يلزم نعم ان عمر رض لما سمعه قال ذكرتك غضب غضبا شديدا وعزله من الدواوين وفي غنية الفتاوي سئل الشيخ الامام الاجل علي بن سعيد الرستغفني عن قول بعض الناس ان آدم عليه السلام لما بدت منه تلك الزلة اسود منه جميع جسده فلما اهبط الى الارض امر بالصيام والصلوة فصام وصلى ابيض جسده ايضح هذا القول هل يجوز في مجلة القول في الانبياء عليهم السلام شئ يؤدي الى العيب والنقص فيهم وقد امرنا بحفظ اللسان عنهم لان مرتبة الانبياء عليهم السلام ارفع واعلى عند الله اكرم من ان يتلاعب

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم الشيخ الامام العالم
العلامة ابو العباس شهاب الدين احمد ابن الهائم رحمه الله تعالى عليه في اثناء شرحه على
الكفاية اعلم ان عمل المناسخات بالجدول هو من الصناعة البديعة العجيبة
تلقيتها من اسناذي الى الحسن الحاوي رضي الله عليه ولم ارها مسطورة في مصنف ومازلت
اعلمها للطلبة كما تلقيتها وكم اسئلوني ان اقيدها بالعبارة ليكتسبوها معرفة فلم يتيسر ذلك
وقد دعت الضرورة الى بيانه في هذا الشرح فاستعنت بواهب العقل مستمدا منه
الهداية والتوفيق انه اذا كان في المسئلة ميتان فخط فاكتب ورثة الاول في سطر
قائم كل وارث تحت آخر ثم افصل بين الورثة بخطوط مستقيمة ممتدة من يمينك
الى يسارك ثم مد خطين موازيين لتلك الخطوط احدهما فوق الوارث المكتوب اعلى
السطور وثانيهما تحت الوارث المكتوب اسفلها ثم ثلاث خطوط قائمة متوازية
احدها متصل باطراف الخطوط المتوازية عرضا الى عن يمينك والآخران منقاطعان
لها بحيث يصير كل وارث في مسطح مربع وقدامه مربع ولتسم هذين الصفين من
المربعات القائمة جدولين وكذلك كل صف من المربعات يوازيها ثم ارسم عدد التي
تصح منه المسئلة فوق الجدول التي منها وارسم ما يخص كل وارث من ذلك العدد في
المربع الذي قدامه واختبر صحة التفصيل بجمع الانصباء ومقابلة المجتمع بالعدد
الذي تصح منه المسئلة ثم اعمل للميت الثاني جدولين متصلين بالجدولين الاولين
على وضعهما بان تمد ايضا خطين قائمين موازيين للخطوط الثلثة القائمة
متقاطعة للخطوط الممتدة عرضا يكون اولهما لورثته وثانيهما لانصبائهم من العدد
الذي تصح منه المسئلة واكتب بازاء الميت الثاني في المربع الاول من المربعين الموازيين من
جدول مات او ما تصطلح عليه من العلامات الدالة على ذلك ثم انظر في ورثة الثاني فاما ان
يكونوا هم بقية ورثة الاول اجمع او يكون بعضهم او لا يكون فيهم احد من ورثة الاول او
يرثه بقية ورثة الاول وغيرهم او بعض ورثة الاول وغيرهم وهذه ستة اقسام في القسمين
الاولين اكتب ورثة الثاني في اول جدولي كل وارث في المربع المتصل بمربعه وفي القسم الثالث

هذه اسفل جدوليه من المربعات الموازية لمربعاته بعدد اولئك الوارثة واكتب في المربع منها ذلك الوارث وهذه القسمين الباقيين لا يخفى العمل في الوضع مما ذكرنا ثم صحح مسئلة الميت الثامن وارسم العدد الذي صحت منه مسئلته فوق الجدول الثامن من جدوليه وارسم نصيب كل وارث من ورثته في المربع الذي قدامه من ذلك الجدول كما عملت في الميت الاول ثم خذ نصيب الميت الثامن من العدد الذي صحت منه مسئلة الميت الاول واقسم على مسئلته واما ان ينقسم او يباين او يوافق وعلى التقديرات الثلثة ارسم للمسئلة الخامسة جدوله خامسا منفصلا بجدولي الثاني والسادس وعلى وضعها وهكذا ابدا تعمل لكل ميت من جدولي الاول وجدولين للثاني والخامس مشترك فان انقسم نصيب الميت الثامن على مسئلته في العدد الذي صحت منه مسئلة الاول تصلح المسئلتان وارسم مثل ذلك فوق جدوله الخامس لتقابل به عدد الاموات ومما يخرج من قسمة نصيب الميت الثامن الاول على مسئلته فهو جزء سهام مسئلته فاضرب فيه نصيب كل وارث منها فما خرج فاثبته في المربع الذي قدامه من الجدول الخامسة ان لم يرث من الاول وان كان وارثا فيها ايضا فاجمع ذلك الى نصيبه من الثانية واثبت المجتمع في المربع المذكور ومن لم يرث من الثانية فحاله من العدد الذي صحت منه الاولى في المربع الموازي من الجدول الخامسة لمربعه ثم اجمع الانصباء المثبتة في الجدول الخامس وقابل مجموعها بالعدد المرسوم فوقه فهذا هو الصحيح نصيب الميت الثامن من المسئلة الاولى على مسئلته فان باينها او وافقها فاضرب مسئلته او وفقها فيما صحت منه مسئلة الميت الاول فما كان فمنه تصح المسئلتان فارسم فوق الجدول الخامس العدد الذي صحت منه الثانية او وفقه وعلى قدر سهامه نصيب الميت الثامن من الاولى او وفقها ثم اضرب كل نصيب من جدولي الانصباء العدد المرسوم على قوس ذلك الجدول واثبت الحاصل في المربع الموازي من الجدول الخامس لمربع صاحبه ومن كان

كان وارثا فيها فاثبت مجموع حاصليه كذلك ثم اجمع الانصباء المثبتة في الجدول الخامس كلها وقابله بمجموعها العدد المرسوم فوقه فان ساواه صح العمل والا فلا ولما كانت الاحوال بين نصيب الميت الثامن من المسئلة الاولى ومن مسئلته باعتبار الصحة والانكسار ثلاثا في حالة باعتبار ورثته خمسة اقسام اقتضى ان نذكر خمسة امثاله لنأتي على جميع الاقسام فنحصل الملكة بالرياضة في عملها فلو خلف زوجا وثلثة بنين وثلاث بنات سئلهم منها ثم ماتت الزوجة قبل قسمة التركة عنهم فاعمل كما ذكرت لكن هكذا

	٩	٧٢	٩	٩	٧٢	٨
وصح الاول من اثنين وسبعين للزوجة منها تسعة وورثتها بقية ورثة الاول ومسئلتها من تسعة والتسعة منقسمة على التسعة وجزء سهمها واحد				مائت	٩	زوجة
	٢	٢٤	٢	ابن	٢٤	ابن
	٢	٢٤	٢	ابن	٢٤	ابن
	٢	٢٤	٢	ابن	٢٤	ابن
	١	٨	١	بنت	٧	بنت
	١	٨	١	بنت	٧	بنت
	١	٨	١	بنت	٧	بنت

فضربته في نصيب كل وارث من الثانية وجمعت الحاصل الى ما بيده من الاولى صار بيد كل ابن ستة عشر وبيد كل بنت ثمانية فاثبتها في الجدول الخامس كما رأيت ثم الانصباء الستة متوافقة بالثمن فرجع المسئلة بالاختصار الى ثمنها كل نصيب الى ثمنه كذلك وكما نعرفه في الباب الاتي فصح المسئلتان من تسعة لكل ابن سهمان ولكل بنت سهم كما هو مصور في الجدول السادس ولو كانت بحالها الا ان ام الاولاد من ام مائت قبل ابيهم والميت بعده احد البنين فاعمل كما ذكرت يكن صورتها هكذا

	٧٢	٧	٧	٧٢	
للابن من الاولى اثنا عشر وورثته بقية ورثة الاول ومسئلتها من تسعة والتسعة منقسمة عليها وجزء سهمها اثنان	٩			٩	زوجة
	عـ١	مائت			ابن
	عـ١	ق	٢	١٨	ابن
	عـ١	قه	٢	١٨	ابن
	٧	قه	١	٩	س
	٧	قه	١	٩	س
	٧	قه	١	٩	س

اضربه في حصة كل وارث منها يحصل لكل اخ اربعة فاذا جمعت لما بيده من الاولى صار
له ثمانية عشر ولكل بنت سهمان فاذا جمع ذلك الى ما بيدها من الاولى حصل لها تسعة
وليس للزوجة من الثانية شيء فاكتب نصيبها بحاله في المربع الموازي لها من الجدول الثالث
وترجع المسئلة بالاختصار الى ثمانية لما ستعرفه وتفصيلها في السادس ولو كانت الثانية تبة
بحالها الا ان الابن مات عن ثلثة بنين وبنت فاعمل كما ذكرت لك تكن صورتها هكذا

٨	٧٢	٧	٧	٧٢
زوجه	٩			٩
ابن	١٤ع	ماتت		
ابن	١٤ع			١٤ع
ابن	١٤ع			١٤ع
بنت	٧			
بنت	٧			٧
بنت	٧			٧
				٧
		ابن	٢	عم
		ابن	٢	عم
		بن	٢	عم
		بنت	١	٢

ولم يرث الابن احدا من الاولى ومسئلته سبعة ومات
عن اربعة عشر وهي منقسمة على السبعة وجزء سهمها اثنان
فاضربه في نصيب كل وارث منها يحصل لكل ابن اربعة و
لكل بنت سهمان وانصباء الباقين من الاولى باقية
بحالها ولو خلف ابنان وبنتا ثم مات الابن عن اخته
وهي البنت في الاولى وعم فورثته الثانية بعض هو باقي ورثة
عمل الاول وهو الاخت وبعض لم يرث الاول وهو العم فا
كما عرفت تكن صورتها هكذا

٣	٣	٣	٢	٣
ابن	٢	مات		
بنت	١	ثلث	١	٢
		عم	١	١

ولو كان البنون في الاولى مع
الزوجة والبنات من اخرى مات
قبل الاب ثم ماتت احدى البنات عن زوج ومن في المسئلة فقد خلفت زوجا وشقيقته
لان اولاد الاب ساقطون فاعمل كما ذكرت لك تكن صورتها هكذا

٨	٧٢	٧	٧	٧٢		
زوجه	٩			٩		
ابن	١٤ع			١٤ع		
ابن	١٤ع			١٤ع		
بن	١٤ع			١٤ع		
بنت	٧	ماتت				
بنت	٧	شقه	٢	٩		
بنت	٧	شقه	٢	٩		
		زوج	٣	٣		

وورثة البنت بعضهم لم يرث في الاولى وهو الزوج وبعضهم بعض
بقية ورثة الاول وهما شقيقتان ومسئلتها من سبعة بالعول
وماتت عن سبعة وهي منقسمة على السبعة وجزء سهمها واحد
فيضرب نصيب كل من بها فيحصل للزوج ثلثة وللشقيقة
سهمان يضافان الى ما بيدها من الاولى وهو سبعة
فيصير لها تسعة وينقل الباقين من الاولى بحالها ولو كانت
الاولى بحالها الا ان من مات هو البنت وخلفت من في المسئلة
فهم جميع بقية ورثة الاول وقد خلفت اما وثلثة اخوة واختين

اختين خمسة من الابوين ومسئلتها من ثمانية واربعين وسهمها من الاولى تباينها
فاضرب الثمانية والاربعين في الاثنين والسبعين فتصح المسئلتان من ثلثة آلاف و
اربعمائة وستة وخمسين فاعمل في وضعها ما ذكرت لك تكن هكذا

٨	٧٢	٦		٣٤٥٦
زوجه	٩	ام	٨	٤٨٨
ابن	١٤ع	ش	١٠	٧٤٢
ابن	١٤ع	ش	١٠	٧٤٢
ابن	١٤ع	ش	١٠	٧٤٢
بنت	٧	مات		
بنت	٧	ثه	٥	٣٧١
بنت	٧	ثه	٥	٣٧١

وضعت ما صحت منه الثانية على قوس الاولى وما للبنت من
الاولى على قوس الثانية وضربت للزوجة نصيبها من الاولى
فيما على قوسها ونصيبها من الثانية فيما على قوسها وجمعت
الحاصلين وكتبت مجموعهما بازائها من جدول الجامعة و
عملت مثل ذلك في الباقين منها ما رأيت ولو كانت بحالها الا ان البنت الميتة و
البنين الثلثة من ام واحدة وهي الزوجة في الاولى والبنات الاخريان من امهات
قبل الاب فورثتها ام وثلث اشقاء والاختان للاب محجوبتان فورثتها بعض ورثة
الاولى ومسئلتها من ثمانية عشر وسهمها من الاولى مباينة لها فاضرب الثمانية عشر
في الاثنين وسبعين فتصح المسئلتان من الف ومائتين وستة وتسعين وارسم على
قوس الاولى الثمانية عشر وعلى قوس الثانية السبعة واضرب ما لكل واحد فيما على
قوسها واعمل كما عرفت تكن هكذا

٨	٧٢	٧	١٨	١٢٩٦
زوجه	٩	ام	٣	١٨٣
ابن	١٤ع	ش	٥	٢٨٧
ابن	١٤ع	ش	٥	٢٨٧
ابن	١٤ع	ش	٥	٢٨٧
بنت	٧	ماتت		
بنت	٧			١٢٦
بنت	٧			١٢٦

ولو كانت بحالها الا ان الميتة
واحدى البنتين اللتين ماتت
امهما وخلف ابنين وبنتا
فلا يرثها احد من الوارثين
في الاولى ومسئلتها من خمسة وسهمها تباينها فاضرب الخمسة في الاثنين
والسبعين فتصح المسئلتان من ثلثمائة وستين وارسم على قوس الاولى الخمسة
وعلى قوس الثانية السبعة واضرب ما لكل من مسئلته فيما على قوسها واعمل كما عرفت تكن صورتها هك
ولو كانت الاولى بحالها الا ان البنت خلفت
من في المسئلة اخا شقيقها فان لا لابيها

هكذا

	٨	٧٢ عـ
روجه	٩	
ابن	عـ١	٣٦
ابن	عـ١	٥٤
ابن	عـ١	٥٤
ابن	عـ١	٥٤
ست	٧	ملب
ست	٧	٢٨
ست	٧	٢٨

	١	٢٨٨
روج	٧	٧
ابن	٤	٤
ابن	٤	٤
ابن	٤	٤
بنت	٣	٣

ولو كانت الاولى بحالها الا ان الابن خلف ابنا وبنتا وامّا وهي الزوجة في الاولى فورثته بعض ورثة الاولى وغيرهم وتصح مسئلته من ثمانية عشر وهي توافق الاربعة عشر بالنصف فاضرب تسعة في الاثنين والسبعين فتصح المسئلتان من ستمائة وثمانية واربعين وارسم التسعة على فوس الاولى والسبعة على فوس الثانية واعمل كما عرفت تكن الفرض هكذا

	٨	٧٢	٩	١٨	٦	١٠٨ عـ
روجه	٩		ام	٣	١٠	٣٦
ابن	عـ١		مات			
ابن	عـ١					١٢٦
ابن	عـ١					١٢٦
بنت	٧					٦٣
بنت	٧					٦٣
بنت	٧					٦٣

	٨	٧٢	١٢	١٦١	٨٦ عـ
روجه	٩		ام	٢٨	٣٦
ابن	عـ١		مات		
ابن	عـ١		ع	١٠	١٧٨
ابن	عـ١		ع	١٠	١٧٨
بنت	٧		له	٥	٨٩
بنت	٧		له	٥	٨٩
بنت	٧		له	٥	٨٩
روج	٢١			٢١	
بنت	١٤ عـ			٨	

ولو كانت الاولى بحالها الا ان الابن خلف ابنا وبنتا وامّا وهي الزوجة في الاولى فورثته بعض ورثة الاولى وغيرهم وتصح مسئلته من ثمانية عشر وهي توافق الاربعة عشر بالنصف فاضرب تسعة في الاثنين والسبعين فتصح المسئلتان من ستمائة وثمانية واربعين وارسم التسعة على فوس الاولى والسبعة على فوس الثانية واعمل كما عرفت تكن الفرض هكذا

	٨	٧٢	٩	١٨	٦	١٠٨ عـ
روجه	٩		ام	٣	١٠	٣٦
ابن	عـ١		مات			
ابن	عـ١					١٢٦
ابن	عـ١					١٢٦
بنت	٧					٦٣
بنت	٧					٦٣
بنت	٧					٦٣

فصل اذا مات قبل القسمة ثالث فاعمل المثل ما عملت للباقين من وضع جدولين متصلين بالجدول الخامس اولهما الورثة ترسيمهم فيه على ما سبق وكتب في المربع المتصل بالمربع الذي فيه نصيبه من الجدول الخامس مات وثانيها للانصباء وورثته

نورثها جميع بقيته وارث الاول ومعهم غيرهم وهو الشقيق القائل لابيها ومسئلتها من اثني عشر وسبعها بتأنيثها فاضرب الاثني عشر في الاثنين والسبعين فتصح المسئلتان من ثمانية واربعة وستين وارسم على فوس الاولى الاثني عشر وعلى فوس الثانية السبعة واضرب ما الكل من مسئلة فيما على فوسها واعمل كما عرفت تكن صورتها هكذا

	٨	٧٢	١٢ عـ	١٦ عـ
روجه	٩	ام	٢	١٢٨
ابن	عـ١	٥	٢	١٨٢
ابن	عـ١	ف	٢	١٨٢
ابن	عـ١	ف	٢	١٨٢
ست	٧	مات		
ست	٧	فه	١	٩١
ست	٧	فه	١	٩١
		فه	٢	عـ١

ولو كانت الاولى بحالها الا ان الابن مات عن بنت وزوجة ومن في المسئلة فورثته بقية ورثة الاولى وغيرهم وتصح مسئلته من مائة وثمانية وستين وهي توافق الاربعة عشر بنصف السبعة فاضرب الاثني عشر في الاثنين والسبعين فتصح المسئلتان من ثمانية واربعة وستين وارسم الاثني عشر على فوس الاولى والواحد على فوس الثانية واعمل كما عرفت تكن الفرض هكذا

	٨	٧٢	١٢	٧	٢١٦ عـ
روجه	٩	ام			٣٦
ابن	عـ١	مات			
ابن	عـ١	ع	١٠		٥٢
ابن	عـ١	ع	١٠		٥٢
ست	٧	له	٥		٣٦
ست	٧	له	٥		٣٦
ست	٧	له	٥		٣٦

ولو كانت الاولى بحالها الا ان احدى البنات ماتت عن زوج وثلثة بنين وبنت فلا ترثها احد من الاولى وتصح مسئلتها من ثمانية وعشرين وهي توافق سهمها بالسبع فاضرب الاربعة في الاثنين والسبعين فتصح المسئلتان من مائتين وثمانية وثمانين وارسم الاربعة على فوس الاولى والواحد على فوس الثانية واعمل كما عرفت تكن صورتها هكذا

	٨	٧٢	١٢	٣٢ عـ
روجه	٩	ام	٢	
ابن	عـ١	مات		٦٨
ابن	عـ١	ع	٥	١١٩
ابن	عـ١	ع	٥	١١٩
ست	٧			٢ عـ
ست	٧			٢ عـ
ست	٧			٢ عـ

الألوكة
www.alukah.net

من العود الذي نصح هذه مسئلة على ما سبق ويرسم العود الذي صحت منه مسئلته
فوقه ثم خذ نصيب الثالث من الجدول الخامس واقسمه على مسئلة فاما ان ينقسم
او يباين او يوافق وعلى التقادير الثلاثة ارسم للجامعة جدولا متصلا بجدول
واعمل كما سبق في الميت كما هو كذا لو مات رابع وخامس واكثر تعمل لكل جدول بين
والجامعة جدولا وتعتبر نصيب من جدول الجامعة كأنه نصيب الميت الثاني من ثاني
جدول الميت الاول وترجع ما سبق فيه من الوضع والاختيار بالجمع واعلم ان العمل
بهذا سهل جدا على من هو من صناعة الغبار وان كثر الموتى والقيان العمل
في متين معين جدا على العمل فيما زاد الا مثلة زوج وثلاث شقيقات مات الزوج
عن ام وعم ثم الام عن ابنين وبنتين اعمل مسئلة الميتين الاولين كما عرفت ثم اعمل
للعم جدولين واسم اولهما ورثته وهم المرتبة الموازي منزله مات وفوق ثانيها
العود الذي صحت منه مسئلته وهو ستة وهم انصباء ورثته ما سبق ثم صل بالعم
جدولا للجامعة كما تقدم ثم اقسم الستة التي مات عنها على مسئلته فتنقسم
وتبقى حزء سهمها واحدا فاضربه في نصيب كل واحد مسئلته وتصح المسائل الثلاث
من احد وعشرين لكل شقيقة اربعة وللام ثلاثة وللاب كذلك ولكل بنت سبعة
بهذه الصورة

٢١	٧	٧	٧	٧	٧	٧	٧	٧	٧
٢١	٧	٧	٧	٧	٧	٧	٧	٧	٧
٢١	٧	٧	٧	٧	٧	٧	٧	٧	٧
٢١	٧	٧	٧	٧	٧	٧	٧	٧	٧
٢١	٧	٧	٧	٧	٧	٧	٧	٧	٧
٢١	٧	٧	٧	٧	٧	٧	٧	٧	٧
٢١	٧	٧	٧	٧	٧	٧	٧	٧	٧
٢١	٧	٧	٧	٧	٧	٧	٧	٧	٧
٢١	٧	٧	٧	٧	٧	٧	٧	٧	٧

زوجة وام وثلاث اخوات
متفرقات مات الام عن
زوج وعم وبنتين هما الشقيقة
والتي للام من الاولى ثم الشقيقة عن زوج وجدة
لاب واخت لام هما اللتان من الاولى كذلك اعمل
مسئلة الميتين الاولين كما عرفت فتصحان من ستين
للشقيقة منها اربعون وهي على مسئلتها لانها من ثمانية
وتصح الثلاث من الستين وحزء سهم الثانية خمسة والاحسن ان نرسمه
على كوس لوفقها الضرب فيه نصيب كل وارث بها واعمل بها كما سبق لكن
لزوجة ثمانية عشر وللاخت لاب ستة وعشرون وللاخت لام واحد وعشرون
ولزوج الام ثلاثة ولكلها واحد ولزوج الشقيقة خمسة عشر ولجدتها
خمسة بهذه الصورة

بهذه الصورة

٢١	٧	٧	٧	٧	٧	٧	٧	٧	٧
٢١	٧	٧	٧	٧	٧	٧	٧	٧	٧
٢١	٧	٧	٧	٧	٧	٧	٧	٧	٧
٢١	٧	٧	٧	٧	٧	٧	٧	٧	٧
٢١	٧	٧	٧	٧	٧	٧	٧	٧	٧
٢١	٧	٧	٧	٧	٧	٧	٧	٧	٧
٢١	٧	٧	٧	٧	٧	٧	٧	٧	٧
٢١	٧	٧	٧	٧	٧	٧	٧	٧	٧
٢١	٧	٧	٧	٧	٧	٧	٧	٧	٧

بنت واخت مات
الاخت عن بنتين و
عم ثم مات الام عن
زوجة وابن اخ اعمل مسئلة الميتين الاولين كما عرفت ومسئلة
الام من اعم فاعمل جدولين واسم ورثته في
اولهما والاربعة فوق ثانيهما وانصباؤهم في مربعاتهم ثم صل بهما الجامعة ثم الذي مات عنه
لا ينقسم على الاربعة وبينهما فاضرب الاربعة في الستة فتصح الثلاث من اربعة وعشرين البنت
الاولى اثنى عشر وللبنت من بنتي الاخ اربعة ولزوجة الام سهم ولابن اخيه ثلاثة بهذه الصورة

٢	٣	٣	٣	٣	٣	عم	عم
بنت	١			٣			١٢
اخت	١	مات					
بنت	١	١				عم	
بنت	١	١				عم	
عم	١	١	مات				
زوج	١	١					
الذي مات	٣	٣	٣				

روج وابوان وابنا منه مات الزوج
عن امرأته وابوين وبنتين ثم مات
احدهما عن زوج وابن وحدها اب
ابيها وجدتها ام امها وام ابيها اعمل مسئلة
الميتين الاولين كما عرفت فتصح من مائة وخمسة
وثلاثين للبنت منه اربعة واربعون لا تنقسم على
مسئلتها اثنى عشر لكن توافقها بالربع فاضرب
ثلثة فيما صحت منه الاولى فتصح الثلاثة من اربعمائة وخمسة
واعمل من الفرض والوضع ما عرفت لكن للاب من الاولى اربعة وخمسون
وللتي هي ام في الاولى جدة للام في الثالثة خمسة وستون وللتي هي بنت في الاولى و
الثانية ابضا مائة واثنان وثلاثون وللتي هي زوجة في الثانية سبعة والذي هو اب
في الثانية جد في الثانية اربعة وثلاثون وللتي هي ام في الثانية وجدة لاب في الثالثة
ثلثة وعشرون للزوج في الثالثة ثلثة وثلاثون وللاخ منها خمسة وخمسون بهذه الصورة

الألوكة
www.alukah.net

	١٥		٧م	١٣٥	عم	١٢	٥٠عم
زوج	٣	مات					
اب	٢			١٨			٥٠عم
ام	٢			١٨	ام ام	١	٦٥
بنت	ع	بنت	٨	عم	مات		
بنت	ع	بنت	٨	عم			١٣٢
		زوجه	٣	٣			٠٩
		اب	ع	ع	جد	٢	٣عم
		ام	ع	ع	ام اب	١	٢٣
					زوج	٣	٣٣
					ابن	٥	٥٥

ابوان وابنتان وزوجة مات الاب عن اخ شقيق ومن في المسئلة ثم ماتت الام عن ام وعم وعمن في المسئلة ثم ماتت احد البنتين عن زوج ومن في المسئلة الثلثة اعمل المسئلة الثلثة الاول كما عرفت فتصح من ثلثماية واربعة وعشرين للبنت منها ماية وثلثون

ثم من الجهات الثلثة لا تنقسم على مسئلتها وهي ثمانية لكن توافقها بالنصف فاضرب اربعة فيما صحت منه الثلثة فتصح من الف وماتين وستة وستين واعمل في القسمة والوضع ما سبق لكن للتي هي بنت في الاولى وبنت ابن في الثانية والثالثة واخت في الرابعة سبعماية وخمسة عشر والتي هي زوجة في الاولى وام في الرابعة ماتين واربعة وسبعون وللاخ في الثانية اربعون وللام في الثالثة ستة وثلاثون ومنها مثل وللزوج في الرابعة ماية وخمسة وتسعون فهذه الصورة

	٢عم	٧م	٦م	عم	١٤٣	٤	٦	٣٢عم	٦	٨	٢٣٩٦
اب	ع	مات		٢٧							
ام	ع	زوجة	٣	٥٦	مات						
بنت	٨	بنت ابن	٨	٥٦	بنت ابن		١٣٠	مات			
بنت	٨	بنت ابن	٨	١٨							
زوجة	٣						١٣٠	فه	٣		٧١٥
		اخ ق	٥	٥			٣٦ع / ١٠	ام	٢		٢٧٤
					ام	١	٩				٣٦
					٦	١	٩				٣٦
								زوج			١٩٥

احدها

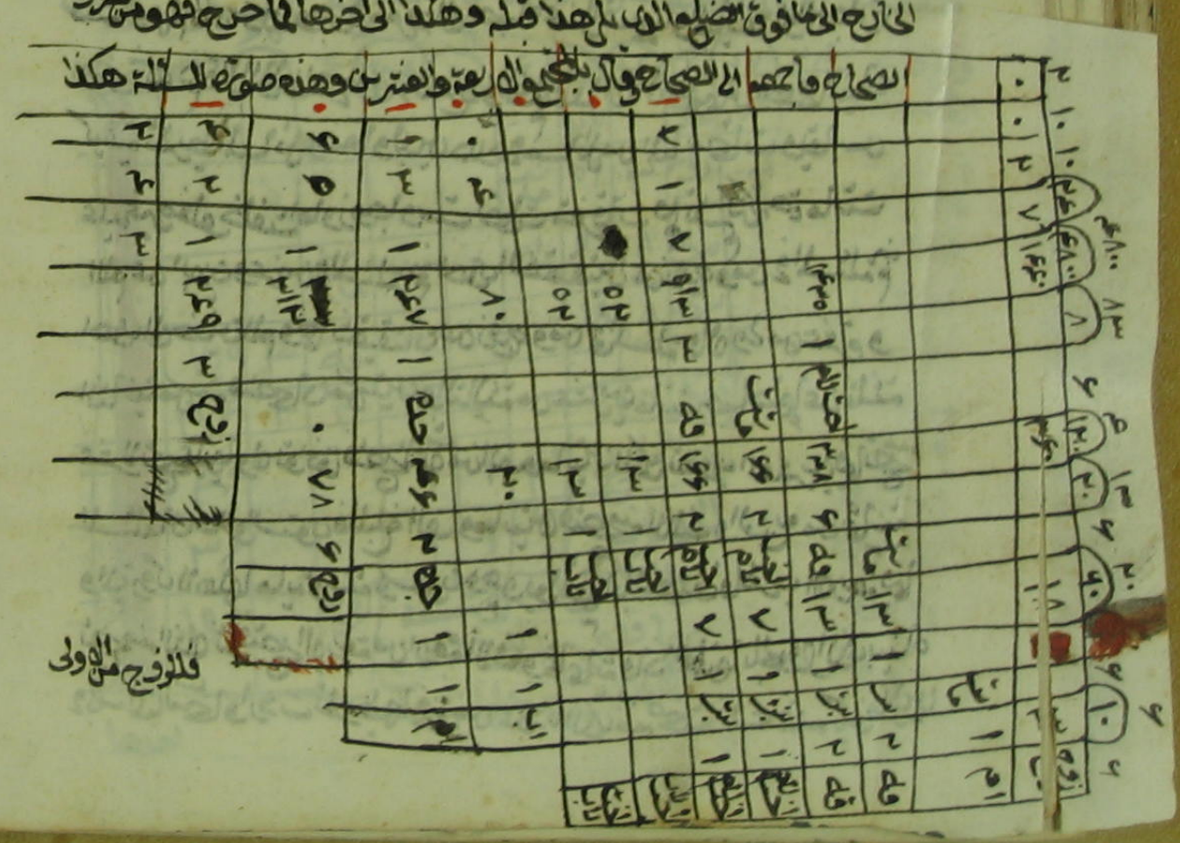
وعلى هذا القياس فاذا فهمت ما علمنا في هذه المسائل لم يخف عليك ما يرد من امثالها وان كثرت الاموات والامتحان كما بيناه لك وبالله التوفيق ولو عرف الشيخ ابو الحسن الزيدي العمل بهذا الجدول لما قال وما وقع في بلادنا مسئلة في المناسخات الى تسعة بطون وعجز الناس عن تصحيحها فصححتها بحمد الله وسميتها ملحمة لاضطرار الناس واذا كان غيرها شبيها

احدها جدول ورثة الميت وهو اول جدوليه لا ينبغي ان يرسم فيه من كان محجوبا الا اذا كان لرسمه فائدة كان يكون حاجبا لغيره حجب النقصان فلا باس باثباته كان يكون في المسئلة ابوان واخوان مثلا فان الاخوين اذا لم يكتبا قد يذهل عن كونهما حاجبين للام وقد رايت من وقع في ذلك فورث للام الثلث مع عدد كثير من اخوة وشبهته عدم كتابتهم في جدول الورثة واذا كتبت مثل ذلك فالمربع الذي بازائه من جدول الانصباء فارغ تتركه خاليا وان شئت اثبت فيه صفرا الثاني اذا كانت الورثة جماعة من صنف واحد كبنين او اخوة لابوين او لاب او لام فينبغي ان تميزهم برسم اسمائهم خارج الجدول فلو كان في المسئلة ثلاث بنين مثلا فاكتب بازاء مربع كل ابن خارج الجدول اسمه كزيد وعمرو وهذا اذا تفاوتت مراتبهم اخرا والا فلا حاجة اليه الثالث اذا عرفت من تصحيح مسائل المناسخات وقسمتها فانظر بين الانصباء كلها فان اشتركت كلها في جزء واحد رددت المسئلة الى ذلك الجزء لانه اخصر من معرفة مقدار كل وارث من اصل المسئلة لان المناسخات كثيرا ما يعرض اذا كانت التركة عقارا او ضياعا فاذا قلت السهام كان ذلك اوجز في معرفة الانصباء عند القسمة والمبايعة او الاجارة ونحو ذلك ثم قال المؤلف في اثناء الشرح ولنختم هذا الاصل بمهمين احدهما بيان كيفية تفريط المسائل وضعا ولنبين ذلك في مسائل من المناسخات ويقاس عليه غيره فلو خلفت اما وزوجا وست اخوات متفرقات فلم تقسم التركة حتى ماتت الام عن ابوين وعمن في المسئلة ثم احدى الشقيقتين عن زوج ومن في المسئلة ثم احدى الاختين للام وهما شقيقتان عن زوج ومن في المسئلة فالاولى من عشرة والثانية من ستة فتصحان من ستين والثالثة من عشرين ماتت صاحبتها عن ثلثة عشر لا تصح عليها ولا توافق فتصح الثلاث من الف وماتين لانك تضرب العشرين فيما تصح منه المسئلتان وهو الستون فالمبلغ الف وماتين فتصح منه الثلث والرابعة من ثمانية والمتروك لاهلها ماية وستة وستون وهو يوافقها بالنصف فاضرب الاربعة فيما تصح منه الثلاثة فتصح الاربعة من اربعة الاف وثمانماية فاذا عملتها بالجدول الذي بيناه في باب المناسخات واردت تفريطها فخذ من عدده الذي منه صحت تلك عنه يكون ماتين

الألوكة
www.alukah.net

فللزوج من الاولى الف واربعماية واربعون سهما فله سبعة قراريط وخمس قيراط والتى هى
شقيقة فالام ولى والثالثة والبنت فى الثانية واخت لام فى الرابعة الف واربعماية
وخمسة وثلاثون سهما فلها سبعة قراريط وعشر قيراط وسبعة اعشار عشر قيراط
ونصف عشر قيراط والتى هى اخت لام فالام ولى والثالثة وبنت فى الثانية وشقيقة
والرابعة تسعماية وثلاثة عشر سهما فلها اربعة قراريط ونصف قيراط وثلاثة
اخماس عشر قيراط ونصف عشر عشر قيراط ولكل واحدة من الاختين لاب فى الثانية
اثنان وخمسون سهما فلها خمس قيراط وثلاثة اخماس عشر قيراط والاب فى الثانية
ثمانون سهما فله خمسا قيراط والتى هى ام فى الثانية وحدها والثالثة والرابعة
مائتان وسبعة وستون سهما فلها قيراط واحد وثلاثة اعشار قيراط وثلاثة
عشر قيراط وللزوج فى الثالثة ثلاثمائة واثنى عشر سهما فله قيراط ونصف قيراط و
ثلاثة اخماس عشر قيراط وللزوج فى الرابعة مائتان وسبعة واربعون سهما فله قيراط
واحد وخمس قيراط وخمسة عشر قيراط ونصف عشر عشر قيراط فاذا جمعت ما على الضلع الاخير
وهو اثنان حصل اربعة وهى انصاف عشر عشر فاذا قسمتها على الاثنين حصل اثنان وعشر
عشر فاجمعها الى فوق العشرة الثانية بخمسة وبرتفع اربعون وهى اعشار عشر فاذا
قسمتها على العشرة خرج اربعة وهى اعشار فاجمعها الى ما فوق عشرة الاولى يرتفع ثلاثون
عشر فاقسمها على العشرة الاولى يخرج ثلاثة وهى قراريط فاجمعها الى القراريط يكمل
اربعة وعشرون والعمل صحيح وبالله التوفيق واذا جمعت ما على ضلع منها فلم ينقسم
على جمعها فاضرب دلك عدة الخلل فيما على هذا المثال ما يرد من اشباه والله اعلم اللهم
انا نسألك بيان كيفية تفصيل ما حصل للكل وارث اخذا من القراريط فى مسائل
المناسخات هو نفيس جدا ثم الحاجة اليه لا يخفى وكتاب الوفاق ولم اره فى
حد ولم اسمع من احد وقد فتح الله على بطريق سهل تشد اليه الرحال وكم
فاضل سألنى اعمال الفكر والنشاط حتى فعلت مستمدا من الله الكريم المعونة فحصل
الفتح فلله الحمد والشكر سبحانه لا احصى ثناء عليه فهو كما اثنى على نفسه واقول
اذا لم يكن فى المسئلة الا ميتان فقط فاضرب نصيب كل وارث من الاولى فيما

وهو قيراط فما فوقه الى ما حصل عنه التى تركت منها تجد اصل عنه التى يخرج اعشارها عشرة
وعشرة واثنين فصل باخر الجداول اول ثالث عشر موازيها على ما سبق وارسم باعلاه ٥
الاربعة والعشرين مقام القيراط لتقابل بها عند امتحان صحة القيراط بالجمع وبا سفله
اصلح القيراط مقدما الاكبر فالاكبر ثم اقسم نصيب كل منهما على اصلح القيراط من
اخرها واحدا بعد واحد الى آخرها او الى ما ينتهى القسم اليه وحيث صحت القسمة
على ضلع فاثبت بازائه صفرا فى المربع المختص بصاحب ذلك النصيب وحيث بقى
اقل منه فاثبته بازائه فى المربع المذكور وهكذا الى ان ينتهى قسمة ما خرج من القسمة
على الضلع الاول المقدم من صحيح فهو عدد القيراط وما على الاضلاع فهو كسور
القيراط وهو كسرة تسعة وجمع ما هو النصيب من القيراط وقد يأتى النصيب من
القراريط صحيحا فقط وقد يأتى كسرا فقط وقد يأتى صحيحا وكسرا وعند انتهاء القسمة
امتحن بالجمع بان تجمع ما على آخر الاضلاع كانه احاد وتقسم المجتمع على ما دله الضلع فما
خرج فاجمعه لما فوق الضلع الذى يليه قبله واقسم المجتمع على ما دله الضلع واجمع
الخارج الى ما فوق الضلع الذى يليه هذا قبله وهكذا الى آخرها فما خرج فهو من القراريط



ضربتها فيه وهو الثانية او راجعها اليها كان قائما على قراط العدد الذي تصح منه المسئلتان
يخرج نصيب ذلك الوارث من الاولى قراريط فان اسقطتها من مجموع ما حصل له من
القراريط بقي ما ورثه من الثانية قراريط وان بقيت فاضرب ماله من الثانية فيما ورثه
من الاولى او وفقه واقسم الحاصل على اصل ع القراريط يحصل ماله من الثانية قراريط
مثال ذلك زوجة وام وبنتان وخمسة اخوة لابوين او لاب ثم نقسم التركة حتى
مائتا احدى البنين عن ذكر فالاولى من مائة وعشرين للبنت منها اربعون على مسئلتها
وهي ثلاثون لا تصح ولكن توافقها بالعشرة فتصح المسئلتان من ثلثمائة وستين
وقراط هذا العدد خمسة عشر وضلعاه خمسة وثلاثة فاقسم عليهما سهام كل من ما صحت
منه المسئلتان فللزوجة خمسة وثمانون سهما فلها خمسة قراريط وثلاثة اخماس قراط
وثلث خمس قراط اي ثلثا قراط وللام ستون سهما فلها اربعة قراريط وللبنت مائة
وثمانون سهما فلها اثنتا عشرة قراط وللاخ سبعة اسهم فله خمسا قراط وثلث
خمس قراط فاذا اردت تفصيل ما حصل للزوجة فاضربه فيما على رؤسها اعني الثلثة
التي هي عشر الثلثين يحصل خمسة واربعون فاقسمها على اصلي القراط يحصل ثلثة قراريط
وهي ما ورثته الزوجة في الاولى فان اسقطت ذلك من مجموع ما حصل لها بقي قراطان
وثلثا قراط وهي ورثته من سهامها من الثانية وان شئت فاضرب ما لها من
الثانية وهي عشرة في عشر ما ورثتها من الاولى وهو اربعة وذلك ما على رؤس الجدول
الاوسط من جدول الثانية واقسم الحاصل وهو اربعون على اصلي القراط يحصل
ما ذكرناه وان اردت تفصيل ما حصل للبنت الاخرى فاضرب لها اربعين في الثلثة
واقسم الحاصل وهو مائة وعشرون على اصلي القراط يحصل ما ورثته من الاولى وذلك
ثمانية قراريط فاسقطها من الاثنى عشر الحاصلة لها من المسئلتين بقي اربعة وهو
ما ورثته من الثانية وان شئت فاضرب ما لها من الثانية وهو خمسة عشر في الاربعة
واقسم الحاصل على اصلي القراط يخرج ما ذكرناه وان كان في المسئلة اكثر من ميتين
فاضرب حاله من الاولى في جملة ما ضربتها فيه وذلك ما على رؤسها وعلى جدول الثالث
من كل سواه واقسم الحاصل على اصلي ع القراط يخرج ماله من الاولى قراريط ثم

ثم اضرب ماله من الثانية فيما ورثته من الاولى او وفقه والحاصل فيما ضربت فيه العدد
الذي صحت منه الاولى وهو ما على جدول الثالث وما على رؤس الجدول الثالث من
ما يوازيها واقسم الحاصل كذلك يخرج ماله من الثانية او وفقه والحاصل فيما ضربت
فيه العدد الذي صحت منه الاوليان وهو ما على رؤس جدولها الثالث وما على
رؤس الجدول الثالث من كل ما يوازيها واقسم الحاصل كذلك يخرج ماله في الاربعة وهكذا
الى آخرها ومثال ذلك في المسئلة المصورة بها في المهم الاول قد علمت ان مجموع ما حصل
للزوج ستة عشر في الاولى والثالثة وبنت في الثانية واخت لام في الرابعة سبعة
قراريط وعشر قراط وسبعة اتسداع عشر قراط ونصف عشر عشر قراط فاذا اردت تفصيل
ذلك فاضرب ما لها من الاولى وهو سهمان فيما ضربتها فيه وذلك ستة ثم اعشرون
ثم اربعة يحصل ستمائة وستون فاقسم ذلك على اصلي القراط وهو عشرة
والثاني كما سبق يحصل اربعة قراريط واربعة اخماس قراط وذلك ما حصل لها من
الاولى ثم اضرب سهامها من الثانية فيما ماتت عنه للام من الاولى وذلك سهم والحاصل
في العشرين والحاصل في الاربعة واقسم الحاصل وهو ثمانون على اصلي القراط يحصل
خمسا قراط وذلك ما حصل لها من الثانية ثم اضرب سهامها من الثالثة وهو
فيما ماتت عنه شقيقها وذلك ثلثة عشر والحاصل في الاربعة واقسم الحاصل وهو ثلثمائة
واثنى عشر على اصلي القراط يحصل قراط ونصف وثلاثة اخماس عشر قراط وذلك
ما حصل لها من الثالثة ثم اضرب سهامها من الاربعة فيما ماتت عنه شقيقها الا حزي
وذلك ثلاثة وثمانون واقسم الحاصل على اصلي القراط يحصل خمسا قراط وعشر
قراط ونصف عشر عشر قراط وهو ما حصل لها من الرابعة واما التي هي اخت لام
في الاولى والثالثة وبنت في الثانية وشقيقة في الرابعة فقد علمت ان جملة ما حصل
لها من المسائل الاربع اثنا قراريط ونصف قراط وثلاثة اخماس عشر قراط ونصف عشر عشر
قراط فاذا اردت تفصيل ذلك فاضرب سهامها من الاولى في السدس ثم في العشرين ثم في
الاربعة واقسم الحاصل وهو اربعمائة وثمانون على اصلي القراط يحصل قراطان و

الألوكة
www.alukah.net

المسائل قيراط صحيح فمنه المسئلة ومخرج الكسر الذي بظهر من القيراط فاعلم فانه
العدد الذي تصح منه المسائل فخذ قيراط وراع ما سبق في التفصيل من الضرب و
القسمة على القيراط او اضلاعه لولا الكسر الا انك تزيد ضرب ما كنت تقسم على القيراط
او اضلاعه لولا الكسر في مخرج الكسر الذي ضربت في المسئلة وسنذكر مثال يوضح
بعض ما سبق هو ان يخلف رجل ابوين وابنتين ثم تموت احدى البنتين عن المسئلة
ثم تموت الام عن زوج وبنت ابن وهما للاب والبنت وعن ام فالاولى من ستة والثانية
من ثمانية عشر ونصيب البنت من الاولى يوافقها بالنصف فتصح المسئلتان من اربعة
وخمسين للام منها اثنى عشر بالجهتين ومسئلتها اربعة والاثنى عشر منقسم عليها
وجزء سهامها الاثنى عشر ثلاثة فاذا ضربت سهام الاب في الثلثة واضفت الحاصل
الى ما اجتمع لها من الاولين وهو سبعة عشر صار لها اثنان وعشرون واذا ضربت سهام البنت
في الثلثة واضفت الحاصل الى ما اجتمع لها من الاولين وهو ثلاثة وعشرون صار لها
سبعة وعشرون فاضرب للام سهامها في الثلثة فحصل لها ثلثة وتصح المسائل الثلاث
من اربعة وخمسين لكن قيراطها لا يخرج صحيحا لانه اثنان وربع فاضرب المسئلة وانصباءها
في مخرج الربع فتصير المسائل ستمائة وستة وعشرين ويكون القيراط سبعة فاذا قسمت عليه
كل واحد من المبلغ كان للذي هو اب في الاولى وجد في الثانية وزوج في الثالثة سبعة
قراريط وسبعة اشاع قيراط والتي هي بنت في الاولى واخت في الثانية وبنت ابن
في الثالثة اثنى عشر قيراطا وثمانية اشاع قيراط وللام في الثالثة قيراط واحد و
ثلث قيراط وان اردت تفصيل ما للاولى فاضرب سهامها من الاولى في نصف الثانية
يحصل سبعة ولو اعسر ضرب المسئلة في مخرج الربع لكنت تكتفي بقسمة ذلك على القيراط
فتحتاج الى ضرب التسعة في الاربعة تحصل ستة وثلاثون فتقسم ذلك على القيراط فيخرج اربعة
قراريط وذلك ما يخصه من الاولى واضرب ماله من الثانية وهو عشرة وهو نصف سهام
البنت ثم الحاصل في مخرج الربع يحصل اربعون قراريط واربعة اشاع قيراط وهو ماله
من الثانية ثم اضرب سهامه من الثالثة في جزء سهامها من اثنى عشر وذلك ثلاثة ثم

خمسة قراريط وذلك ما يخصها من الاولى ثم اضرب سهامها من الثانية في عشرين ثم في اربعة
واقسم الحاصل على اضلاع القيراط لكن ميراثها من الثانية خمسة قراريط ثم اضرب سهامها
من الثالثة في الثلاثة عشر ثم في اربعة واقسم الحاصل على اضلاع القيراط
يكن ميراثها من الثالثة نصف قيراط وخمس عشر قيراط ثم اضرب سهامها من الرابعة
وهي الثلاثة في الثلاثة والثمانين واقسم على الاضلاع يكن ميراثها منها قيراطا
واحدا وخمس قيراط وخمسة عشر قيراط ونصف عشر قيراط واما التي هي لام في
الثانية وحدها في الثالثة والرابعة فاضرب سهامها من الثانية في واحد ثم في العشرين
ثم في الاربعة واقسم على الاضلاع يكن ميراثها منها خمسة قيراط ثم اضرب سهامها من
الثالثة في الثلاثة عشر ثم في اربعة واقسم يكن ميراثها نصف وخمس عشر ثم اضرب
سهامها من الاربعة في الثلاثة والثمانين واقسم يكن ميراثها خمسة قيراط و
عشر عشر قيراط ونصف عشر قيراط ونقاس على ذلك وبالله التوفيق تنبيهات
احدها ان القيراط قد يقع عدد اقل فلا يحتاج فيقع القسمة على احد عشر وقد
اليم بلفظ الخرئية التي قد يقع الميراث من احدى المسائل فقط كالاب والازواج
الثلثة في المثال المذكور فلا يحتاج الى هذه القاعدة في نصيب الثالث لا بقي
شدة الحاجة الى معرفة باب جبر الكسور فان به لذلك امتحان صحة تفصيله
فانك تجمع ما تفصل وتقابل بالمجتمع النصيب المركب فان ساواه صح العمل والا
فلا ولك استظهار بالامتحان من وجه آخر وهو ان تنسب الحاصل من الضرب
قبل القسمة على القيراط في نفسها فان ساوى مجموعها جملة السهام التي لذلك الفارث
من العدد الذي صحت منه المسائل صح العمل والا فلا والرابع قد يختار في بعض المواضع
تطويل العبارة عن الكسور لغرض سهولة الجبر عند الامتحان وان امكن التعبير عنه بالخصر
منه كقولنا فيما سبق ثلثة اخماس وثلث خمس فان اخصره ثلثان الخامس قد
يقسم نصيب بعض الورثة على مسائل شتى من تلك المسائل فاضربه في جزء سهامها
من ذلك النصيب المقسم والرابع ملحق السادس فدلك يأتي للعدد الذي صحت منه المسائل

رسالة في بيان الاجل لابن كمال باشا رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لوليه والصلوة والسلام على نبيه اعلم ان مسئلة الاجل من مسائل الكلام قد كثر في فهمها جواذ العلماء الاعلام فضلا عن بيان وجه الصواب بما يطابق السنة والكتاب فمنهم من ظن ان الاجل واحد من غير دليل وشاهد بل بمجرد قولهم ان المقتول ميت باجله والمستدل بما سنحاه بقوله عز وجل فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ولم يعلم ان الاجل على قسمين معلق ومبرم والاية بينت المبرم دون المعلق وانما ذهب الى ذلك خوفا من مذهب الاعتزال وبعض اهل الضلال من ان الاجل يزيد وينقص مع انه لا يلزم من قولنا الاجل على قسمين مبرم ومعلق تلك الشناعة فان اهل الاعتزال يقولون بزيادة الاجل المبرم من غير تعدد الاجل بمعنى ان الاجل واحد ولكنه يزيد وينقص باسباب الخير كالتصدق وصلة الارحام وغير ذلك ونحن نقول الاجل على قسمين مبرم لا يزيد ولا ينقص كما في الاية الكريمة ومعلق يزيد وينقص بقدرة الله تعالى وبالاسباب وردت بها السنة كقولهم الدعاء يرد القضاء وقوله عليه السلام الصدقة ترد البلاء وتزيد العمر وكنهيه عليه السلام عن الدخول الى بلدة فيها الطاعون وقول عمر رض لما قرب الى الشام ورجع بسبب طاعونها وقيل له أتفر من قضاء الله يا امير المؤمنين قال نفر من قضاء الله الى قضاء الله صريح في اثبات الاجل المعلق وكذا العوارض مثل رجل نفسه من شاهق الجبل او الى بحر عميق من غير علم بالسباحة فمات لا شك انه لو لم يرم نفسه ما مات فظهر بان موته كان معلقا برمي نفسه وقوله عليه السلام اتقوا دعوة المظلوم الى غير ذلك من التحذيرات والترغيبات ودعاء نوح عليه السلام قومه وهلاكهم بدعوته كل ذلك نص قاطع وبرهان ساطع في كون الاجل مبرما ومعلقا حتى قال بعض الاساتيذ من العلماء في قولنا الاجل واحد لا يزيد ولا ينقص بطال قدرة الله تعالى من جهة زيادته ونقصانه وقوله عز وجل وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره نص صريح في زيادة الاجل ونقصانه وبعضهم يؤول هذه الاية بما لا طائل تحته وكان لم يقرأ في العقائد اجماع اهل السنة بان النصوص على ظواهرها فتنبه لما شرنا واستفد مما افدنا لتنجو عن هذا الخلق كثير من اوهام الظن وتسلم عما يوجب اللوم والطعن وليكن هذا اخر الرسالة والله الهادي من الضلالة وصلاته وسلامه على صاحب الرسالة

نعم ان الاجل مبرم او معلق ولا يناف كونه واحدا ولا يلزم الازدياد والنقصان فاذا تأملت بالانصاف تجد ما فيه من الركاكة والذي يقع به المتفرد من ورطة الاورطة ٢

هكذا شنع عليه يوسف افندي

فائدة

وروي عن بعض المشايخ انه من كان له مهم فليجدد الوضوء عند النوم ثم قعد على فراشه طاهرا فصلى على النبي عليه السلام ثلثا ثم قرأ الفاتحة عشرة ثم قرأ الاخلاص احد عشر مرة ثم يصلي عليه عليه السلام ثلثا ثم ينام على الموضع المذكور على شقه الايمن مستقبل القبلة متوسدا كفه اليمنى تحت خده فانه يرى في منامه بان الله تعالى كل ما نوى من مهماته انه كيف يكون وهذا من الخواص العجيبة قد جربه كثير من اهل العلم فوجده صادقا وهذا الفقير ايضا جربه مرارا فوجده كذلك

من الثالثة في جزء سهامها الاثنى عشر وذلك ثلاثة ثم الحاصل في مخرج الربع واقسم الحاصل وهو اثنى عشر على السهام يخرج قيراط وثلث وذلك ماله من الثالثة ومجموع الانصباء الثلاثة تسعة قيراط وسبعة اشباع قيراط ولو جعت الحاصل الثلث قبل القسمة وهو ستة وثلثون واربعون واثنى عشر للخان المجموع ثمانية وثمانون وذلك ماله قبل التفريط وان اردت تفصيل ما للثانية فاضرب سهامها من الاولى في التسعة ثم الحاصل في مخرج الربع واقسم الحاصل وهو اثنان وسبعون على القيراط يخرج ثمانية وهو ما لها من الاولى ثم اضرب ما لها من الثانية وهو خمسة في الواحد ثم في الاربعة واقسم الحاصل وهو عشرون على القيراط يخرج اثنان وسبعان وهو ما لها من الثانية ثم اضرب سهامها من الثالثة في الثلاثة ثم في الاربعة واقسم الحاصل وهو اربعة وعشرون على التسعة يخرج قيراطان وثلثان وهو ما لها من الثالثة ومجموعها اثنى عشر وثمانية اشباع ولو جعت الحاصل الثلث قبل القسمة وهو اثنان وسبعون واربعة وعشرون للخان مجموعها مائة وستة عشر وذلك ما ولسهامها قبل التفريط والله اعلم بالصواب تمت المناسخات في مورث قاسم پادشاه در ماردين في يوم الجمعة في شهر المحرم الحرام تاريخ سنة ١٠٨٨

ذكر في روضة الاذنوسي رحمه الله سالت ابا الفضل لم كانت صلوة الفجر ركعتين والظهر اربعا والعصر اربعا والمغرب ثلثا والعتمة اربعا قال بالشرع قلت فما قال قال الحكماء لان كل صلوة صليها نبي من الانبياء في وقتها اذخرها الله تعالا لامة محمد صلى الله عليه وسلم لينالوا فضل اوليك الانبياء اما صلوة الفجر انما كان ركعتين لان اول من صليها ابونا عليه السلام لما خرج من الجنة اظلمت عليه الدنيا وعم الليل ولم يكن رأى قبل ذلك ظلمة وخاف من ذلك خوفا شديدا فلما اصبح وانشق الفجر صلى ركعتين شكرا لله تع الاولى منهما شكرا للنجاة من ظلمة الليل والثانية شكرا لرجوع ضوء النهار وكان منه تطوعا فامرنا الله تع بذلك ليذهب عنا ظلمة المعاصي كما ذهب به ظلمة الليل وينور علينا بنور الطاعة كما نور عليه بنور النهار واما اول من صلى صلوة الظهر ابراهيم عليه السلام لما امر بذبح الولد ثم نودي ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا وكان النداء عند الزوال ونظر ابراهيم عليه السلام الى النداء وكان في اربعة احوال حال الذبح فدفع الله تع عنه بالنداء وحال غم الولد فكشف الله تع ذلك وحال غم الفداء الذي فداه الله عن ذبح الولد وحال رضا الله تع فصلى عند ذلك اربع ركعات كل ركعة شكرا لما صنع الله تع فامرنا الله بذلك وقال صلوا اربع ركعات الظهر لافقكم على ذبح ابليس عليه اللعنة كما وفقت خليل ابراهيم عليه السلام بذبح الولد و انجيكم من الغم كما انجيته وافديكم من النار يعني فداه من الكفرة كما فديته وارضى عنكم كما رضيت عنه عليه السلام واما صلوة العصر فاول من صليها يونس عليه السلام حين انجاه الله من بطن الحوت وكان نجاته عند العصر وصلى اربع ركعات تطوعا له فرضها الله تع علينا وقال صلوا العصر اربعا لانجاكم من ظلمة الخطايا كما نجيته من ظلمة بطن الحوت ومن ظلمة القيمة كما نجيته من ظلمة الماء ومن ظلمة جهنم كما نجيته من ظلمة الليل ومن ظلمة القبر كما نجيته من ظلمة الزلة واما صلوة المغرب فاول من صليها عيسى عليه السلام حين اخبره جبرائيل عليه السلام ان قومك يدعوك ثالث ثلثة فصلى حينئذ ثلث ركعات ولكان بعد غروب الشمس والركعة الاولى لنفي الالوهية عن نفسه والثانية لمنعها عن امه والثالثة لاثبات الالوهية لله تع فامرنا بها ليهود علينا الحساب كما يهود عليه وينجينا من النار كما نجاه ويؤمننا من الفزع الاكبر كما فعل به عليه السلام واما العتمة فاول من صليها موسى عليه السلام حين ضل عن الطريق عند خروجه من مدين وكان في غم المرأة وغم اخيه هارون وغم عدوه فرعون وغم ولده فنجاه الله تع من ذلك كله وسمع نداء اني انا ربك يعني هاديك وجامعك بينك وبين اخيك واظفرك على عدوك فلما سمع وكان في وقت العشاء الاخيرة صلى اربع ركعات بكل حال ركعة فامرنا الله تع فقال صلوا العتمة اربعا لاهديكم كما هديته واكفيكم كما كفيته واجمع بينكم وبين الانبياء والصديقين كما جمعت بينه وبين هارون عليه السلام واعطيكم الظفر على عدوكم ابليس كما اعطيته الظفر على عدوه فرعون فلذلك كانت الصلوة في اوقات مختلفة بركعات مختلفة واما الوتر ذكر في التفسير فاول من صليها رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج في مقام جبرائيل عليه السلام وهي سدرة المنتهى وام فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم ملائكة السموات في الوتر فكان امام الانبياء في بيت المقدس وامام الملائكة عند سدرة المنتهى فظهر بذلك فضله عليه السلام على اهل السماء والارض وسدرة المنتهى شجرة لها حسن المنظر وطيب الرائحة وحلاوة الثمر وورقها كاذان الفيل في الكبر وثمرها كقلال هجر وهي شبيهة بالجباب وهي جمع جب كحوض لذا في الصحاح وهي في السماء السابعة عن يمين العرش ولم يجاوزها احد واليها ينتهي علم الملائكة وغيرهم ولا يعلم احد ما وراءها ولذلك سمي سدرة المنتهى وقيل انما صلى ثلثا لانه عليه السلام لما ام الانبياء عليهم السلام في بيت المقدس اوحى له موسى عليه السلام ان يصلي له ركعة عند سدرة المنتهى فلما صلى ركعة ضم اليها اخرى لنفسه فلما صليها اوحى الله تع بلا واسطة ملك ان يصلي اخرى فلذلك صار وترا كالمغرب فلما قام اليها ليصليها فقراء فغشاه الله تع بالرحمة والنور فاخل يداه بلا اختيار منه فلذلك صار رفع اليدين سنة واليه اشار عليه السلام بقوله ان الله زادكم صلوة الا وهي الوتر وقيل لما صلى الثالثة رأى والديه في النار فغزع فاخل يداه ثم جمع قلبه فقال اللهم انا نستعينك الى الاخره

كذا في شرح المقدمة لابي الليث رحمه الله

الحمد لله الذي علم الانسان ما لم يعلم والصلوة والسلام على سيد العرب والعجم وعلى اله واصحابه ينابيع العلوم والحكم وبعد فاقول وبالله التوفيق وبيده ازمة التحقيق ان لفظ حلب بالتحريك لهم من اسماء الله تع الرحمن في اللغة الرحمن يهدي بذلك حلب ويردى مثل هذاى ويردى في الاعلام كما لا يخفى على ذوي الافهام فاذا زيدت في اخره ياء النسبة اريد به العالم بحدود الشرع النبوي والعارف باسرار الدين المصطفوي مثاله الكامل في العلم والعمل اذا هو منسوب الى حلب فيقال حلبي مثل رتي وربابي اي منسوب الى الرب بفتح الراء فيهما اذ قد يكسر الراء في ربي للخفة للتوافق وللرفق فيقال في جمع ربيون فزيادة الالف والنون في ربابي للمبالغة وهو ايضا بعض العالم في جميع العلوم الشرعية والفنون المرعية الكامل في العلم والعمل كما جاء في التنزيل ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون الاية فاذا كان كذلك فيقال حلبي لكل من اتصف بصفة العلم والكمال والصلاح في الاعمال لا مدخل في ذلك للنسب والمال فسلد ان صواب الفاضل العالم الرباني والعارف الحقاني فاضل في الوجوب والروم وفائق في جميع العلوم شيخ الخافقين ومفتي الثقلين احمد بن كمال الوزير رحمة ربه القدير حيث سئل عن من يقول بني ادم حلبي فقال في جوابه موزا حلبي لكده مدخلي يوقدر نسبك علمه متصف اولور حلبي وما زعموا ان هذا اللفظ مختص باصحاب النسب والمال من غير اعتبار العلم والكمال من المسلمين واولادهم والتابعين فهو وهم محض وخطاء عظيم ناشئ من عدم العلم باستعمالات علماء الاسلام وقلة الموفة بما صطلاحات الاشراف واما جهلة زماننا الذين يستعملون تعظيما في غير العلماء الكرام والمشايخ العظام ويدعون بلفظ حلبي من لحظ دنيوي باعتبار النسب والمال كاليهودي وسائر الكفرة اولئك هم الكفرة الغجم وهذا الاعتقاد خطاء عظيم

اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين
والله اعلم بالصواب

كمال باشا زاده

حلبي لكده مدخلي يوقدر نسبك
علم اله متصف اولان كشيلر حلبي

كمال باشا زاده

بركشينك اولسه حلبي سنلر كفر
اصطلاحات علوميله مسلمان اولمز

كمال باشا زاده

حلبي لكده مدخلي يوقدر نسبك
علم اله متصف اولان كشيلر حلبي

كمال باشا زاده

بركشينك اولسه حلبي سنلر كفر
اصطلاحات علوميله مسلمان اولمز

كمال باشا زاده

حلبي لكده مدخلي يوقدر نسبك
علم اله متصف اولان كشيلر حلبي

كمال باشا زاده

بركشينك اولسه حلبي سنلر كفر
اصطلاحات علوميله مسلمان اولمز

شبكة الألوكة
www.alukah.net