العشر الفوائد

اللازمة عن صيغة دليل واحد

للفقيه العلامة

الحسن بن محمد بن الحسن الرصاص

المتوفى سنة ٥٨٤ هـ

تحقيق

جمال الشامي

العشر الفوائد

اللازمة عن صيغة دليل واحد

للفقيه العلامة

الحسن بن محمد بن الحسن الرصاص

المتوفى سنة ٥٨٤ هـ

تحقيق

جمال الشامي

النسخة الثانية
١٤٤٤هـ - ٢٠٢٢م

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله الطاهرين.

وبعد:

تعد صيغة التخيير للعاقل بين الصدق والكذب مع تساوي النفع في الاختيار من الصيغ الشهيرة في كتب الكلام للاستدلال على الامتناع من فعل القبيح للعالم به والمستغني عنه، إلا أن الشيخ أبو علي الرصاص باعتباره من أكابر علماء الكلام أوجد من هذه الصيغة الواحدة عشر فوائد كلامية متعلقة بالأفعال والتحسين والتقبيح، وليس غريباً على علم كالرصاص فله ابداعات لم يسبقه إليها أحد من متكلمي الإسلام كما هو ظاهر في كتابه الجليل (كيفية كشف الأحكام والصفات عن خصائص المؤثرات والمقتضيات)، ومن المؤسف أن هذه الرسالة البديعة (العشر الفوائد) ناقصة[1] في المخطوط الذي توفر لدي، فالموجود منها نصف الفوائد[2]، وكنت أرى الانتظار في النشر حتى أجد نسخة مكتملة إلا أنه ترجح لدي نشرها كما هي؛ لأني لا أعلم هل ممكن أجد نسخة أخرى أم لا – لكونها من النوادر – خاصة في الوقت الحاضر، وللتعريف بها والاستفادة مما بقي منها لعله يكون دافعاً للبحث عن نسخة غيرها.

(١) وقد عثر مؤخراً الدكتور حسن أنصاري على نسخة كاملة ونشرها وأكملت النقص منها.

(٢) ذكر أن هذه الرسالة للمؤلف القاضي ابن أبي الرجال في مطلع البدور ج٢ص١٠٦، والسيد إبراهيم بن القاسم في طبقات الزيدية الكبرى ق٣ص٣٣٥.

وأما تواجد هذه النسخة فهي ملحقة بكتاب الإمام الشهيد الحاكم المحسن بن محمد الجشمي – المتوفى سنة ٤٩٤هـ – الشهير بـ(تحكيم العقول في تصحيح الأصول) ونسخة المخطوط متواجدة في مكتبة (بافاريا) بميونخ الألمانية، وتأريخ النسخ يعود إلى سنة ٧٩٠هـ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآله وسلم.

١٢ جمادى الأول سنة ١٤٣٨هـ.

٩ / ٢ / ٢٠١٧م.

التعريف بالمؤلف

نسبه ومولده:

هو الحسن بن محمد بن الحسن بن محمد بن أبي الطاهر محمد بن إسحاق بن أبي بكر بن عبد الله الرصاص، أبو علي، الشيخ الكبير المتكلم.

ولد سنة ست وأربعين وخمس مائة، ونشأ في بيئة علميه، وكان من أبرز مشايخه عالم اليمن الكبير القاضي العلامة جعفر بن أحمد البهلولي - المتوفى سنة ٥٧٣هـ -.

مكانته العلمية:

كان آية من آيات الله واسع الدراية قليل النظير، واحتل مكانة علمية عالية، وقد عبر عن مكانته تلميذه الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة - المتوفى سنة ٦١٤هـ - إذ قال: «حسام الدين رأس الموحدين أبي علي الحسن، علامة اليمن»، وقال أيضاً:

يا من علا في العلوم مرتبة ... قصر عن نيل مثلها البشر

أهدى لنا النور وهو مبتعد ... عنا ولا غرو هكذا القمر

وقال عنه القاضي العلامة حميد المحلي - المتوفى سنة ٦٥٢هـ -: «كان عالم الزيدية في عصره، والمبرز على أبناء دهره، وإليه انتهت رئاسة أصحاب القاضي شمس الدين جعفر بن أحمد، وكان في علم الكلام شمساً مشرقة على الأيام، وحبراً من أحبار الإسلام».

وقال السيد العلامة الكبير الحسين بن القاسم - المتوفى سنة ١٠٥٠هـ -: «أظنه أجل أهل اليمن قدراً»، وغير ذلك مما يقل فيه ويكفي النظر في تراثه الفكري لمعرفة مكانته.

آثاره الفكرية:

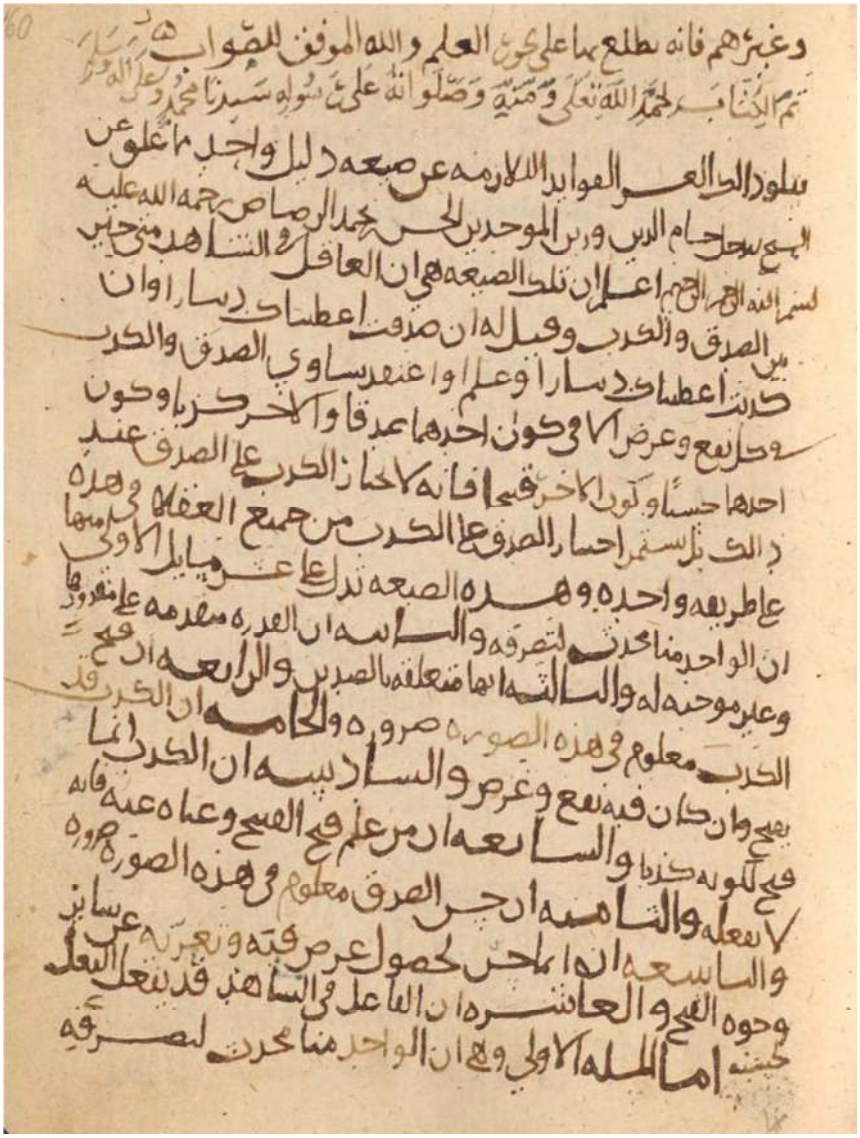
خلف تراثاً جليلاً منه: مناقضات أهل المنطق، والفائق في الأصول، والتبيان في الكلام، والكاشف لذوي البصائر في إثبات الأعراض والجواهر، والعشر الفوائد اللازمة عن صيغة دليل واحد، والمقصود في المقصور والممدود، وتقريب البعيد من مسائل الرشيد، والمؤثرات ومفتاح المشكلات، والتحصيل في التوحيد والتعديل، وتهذيب التحصيل في التوحيد والتعديل، والموجز[1] في أصول الدين.

وفاته:

بعد حياة حافلة بالعطاء العلمي والمعرفي توفي رحمه الله تعالى سنة ٥٨٤هـ، عن ثمان وثلاثين سنة، وقبره في هجرة سناع بجنب القاضي جعفر، خارج المشهد شرقي يعنى من جانب الشرق.

(١) تم نشره بحمد الله تعالى.

نموذج من المخطوط



نَصُّ الكِتَاب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي دلنا على معالم دينه بواضح أدلته وبراهينه، وصلواته على محمد نبيه وأمينه، وعلى أهل بيته الطيبين، وارثي علمه ويقينه، وسلامه عليهم أجمعين.

أما بعد:

فقد سألني بعض الإخوان الوامقين والأولياء الصادقين، أن أوضح لهم كيفية لزوم العشر الفوائد عن صيغة دليل واحد؟ فأجبتهم إلى ما سألوه من ذلك؛ رغبة فيما يحصل لهم به من المنفعة، ورجاء لما يكتب لي عليه من الأجر والمثوبة، ومن الله سبحانه أستمد التوفيق والتسديد، في الورود والصدور، وأسأله المعونة والتأييد على ما يرضيه ويزلف لديه من الأمور بمنه ولطفه.

والآن أبتدئ في بيان صيغة الدليل الواحد المشتملة على عشر فوائد: اعلم أن تلك الصيغة هي: أن العاقل في الشاهد متى خير بين الصدق والكذب، وقيل له: (إن صدقت أعطيناك ديناراً، وإن كذبت أعطيناك ديناراً)، وعلم أو اعتقد تساوي الصدق والكذب في كل نفع وغرض إلا في كون أحدهما صدقاً والآخر كذباً، وكون أحدهما حسناً وكون الآخر قبيحاً، فإنه لا يختار الكذب على الصدق عند ذلك، بل يستمر اختيار الصدق على الكذب من جميع العقلاء في هذه الصورة على طريقة واحدة.

وهذه الصيغة تدل على عشر مسائل:

الأولى منها: أن الواحد منا مُحدِث لتصرفه.

والثانية: أن القدرة متقدمة على مقدورها وغير موجبة له.

والثالثة: أنها متعلقة بالضدين.

والرابعة: أن قبح الكذب معلوم في هذه الصورة ضرورة.

والخامسة: أن الكذب قد يقبح وإن كان فيه نفع وغرض.

والسادسة: أن الكذب إنما قبح لكونه كذباً.

والسابعة: أن من علم قبح القبيح وغناءه عنه فإنه لا يفعله.

والثامنة: أن حسن الصدق معلوم في هذه الصورة ضرورة.

والتاسعة: أنه إنما حسن [الصدق] لحصول غرض فيه وتعريه عن سائر وجوه القبح.

والعاشرة: أن الفاعل في الشاهد قد يفعل الفعل لحسنه.

أما المسألة الأولى

وهي أن الواحد منا محدث لتصرفه.

فوجه الاستدلال بهذه الصيغة على ذلك: أن الواحد منا لو لم يكن محدثاً لتصرفه بل كانت هذه التصرفات مخلوقة فيه من جهة الله سبحانه من: صدق، وكذب، وحسن، وقبيح لم نأمن أن يختار الله سبحانه خلق الكذب فيه في هذه الصورة بدلاً من الصدق؛ إذ كان حاصلاً بالعادة من جهته سبحانه، فجاز اختلافه كسائر ما يفعله بمجرى العادة.

وهو عند المخالف خالق لجميع أفعال العباد من: صدق، وكذب، وحسن، وقبيح.

فلا يقال: أنه لا يفعل الكذب في هذه الصورة لعلمه بقبحه وبغناءه عنه؛ لأنه إذا جاز أن يفعل الكذب في غير هذه الصورة على ألسن العباد مع أنه عالم بقبحه وبغناءه عنه فكذلك في هذه الصورة لا يمتنع أن يفعله مع ذلك، فكان يلزم على ذلك ألا يستمر اختيار العقلاء للصدق على الكذب في هذه الصورة على طريقة واحدة، بل كان يجوز أن يحصل اختيار الصدق منهم أو من أحدهم تارة ويحصل اختيار الكذب أخرى؛ لأن الكذب واختياره ليسا من فعل العباد فيتبعان دواعيهم وصوارفهم في الوجود والعدم، بل هما خلق الله سبحانه فيهم، فيجريا مجرى سائر أفعاله سبحانه فيهم من ألوانهم وصورهم وطولهم وقصرهم، فكما أن هذه الأفعال ليست بتابعة لدواعيهم في الوجود ولا لصوارفهم في العدم، كذلك كان يجب في الصدق والكذب واختيارهما لو كانت خلقاً لله سبحانه فيهم.

فلما علمنا أن كافة العقلاء يقع منهم اختيار الصدق على الكذب في هذه الصورة، ويستمر ذلك على طريقة واحدة؛ لتوفر دواعيهم إلى الصدق وخلوص صوارفهم عن

الكذب، فصاروا لذلك مستغنين بالصدق عن الكذب، علمنا أن وقوع الصدق وانتفاء الكذب تابعان لدواعيهم وصوارفهم، وإذا ثبت ذلك وجب أن يكون الصدق والكذب متعلقين بهم محتاجين إليهم في الحدوث؛ إذ لو لم يكونا محتاجين إليهم في حدوثهما لما وقف حدوثهما على أحوالهم في النفي والإثبات؛ لأن كل أمر كان مستغنياً عن أمر محتاج إليه فإنه لا يجوز أن يقف عليه في النفي والإثبات، ألا ترى أن الجسم لما وقف كونه متحركاً على الحركة في النفي والإثبات كان محتاجاً إليها في كونه متحركاً، ولما لم يقف كونه متحيزاً على الحركة في النفي والإثبات لم يجز أن يقال أنه يحتاج إليها في كونه متحيزاً وذلك ظاهر، فثبت بذلك أن الواحد منا محدث لتصرفه.

وأما المسألة الثانية

وهي أن القدرة متقدمة على مقدورها وغير موجبة له.

فوجه الاستدلال بهذه الصيغة على ذلك: أن القدرة لو لم تكن متقدمة على مقدورها بل كانت موجبة له لم نأمن أن يختار العاقل الكذب على الصدق في هذه الصورة بأن تحصل فيه القدرة الموجبة لحصول الكذب؛ إذ هي من جملة أفعال الله سبحانه فكان يجوز أن يختار عزَّ وجلَّ إيجاد القدرة الموجبة للكذب مرة كما يختار إيجاد القدرة الموجبة للصدق أخرى؛ لأن إيجاد ذلك يجري للعادة، فكان يجوز اختلافه كسائر ما يفعله بمجرى العادات من إنزال الأمطار وتصريف الأحوال من الحرّ والبرد وغير ذلك، فكان يجب أن لا يستمر اختيار العقلاء للصدق على الكذب في هذه الصورة، بل كان يجوز أن يختلف الحال في ذلك فيختاروا هذا مرة وهذا مرة أخرى، وفي علمنا بخلاف ذلك دلالة على أن القدرة لا يجوز أن تكون موجبة لمقدورها ولا مقارنة له بل يجب تقدمها عليه.

وأما المسألة الثالثة

وهي أن القدرة متعلقة بالضدين.

فوجه الاستدلال بهذه الصيغة على ذلك: هو أنها لو لم تكن متعلقة بالضدين بل كان لكل واحد منهما قدرة تتعلق به ولا تتعلق بالآخر لم نأمن أن يختار العاقل الكذب على الصدق في هذه الصورة بأن تحصل فيه القدرة المتعلقة بالكذب دون القدرة المتعلقة بالصدق؛ لأنه ليس بينهما تعلق يمنع من جواز الانفصال بينهما، فكان يجوز انفصال إحداهما عن الأخرى في مثل هذه الصورة، فيؤدي ذلك إلى أن لا يستمر اختيار العقلاء للصدق على الكذب في هذه الصورة، بل يجوز أن يختار بعضهم الصدق بأن تحصل فيه القدرة المتعلقة به، وأن يختار بعضهم الكذب في هذه الصورة بأن تحصل فيه القدرة المتعلقة على الكذب ولا تحصل فيه القدرة على الصدق فيمتنع اختياره للصدق؛ لفقد قدرته عليه، فلا يقدر على فعل حسن يستغني به عن الكذب القبيح فيختاره؛ لحاجته إلى الدينار المتعلق به وإن كان قبيحاً، كما يختار كثير من العقلاء فعل القبيح للحاجة إليه، وفي علمنا بخلاف ذلك من أحوال العقلاء وأنه يستمر اختيار الصدق على الكذب، وهذه دلالة على أن القدرة متعلقة بالضدين.

ومتى قيل: دلوا على أن الصدق والكذب ضدان حتى يلزم امتناع كونه قادراً عليهما بقدرة واحدة لو امتنع تعلق القدرة بالضدين؟

قلنا: إن الصدق والكذب متى اختلفت حروفهما تضادت كالخبر عن أن محمداً رسول الله والخبر أن للقديم ثانياً، وإنما قلنا بأن الحروف متى اختلفت تضادت؛ لأنه قد ثبت أن الواحد منا يتعذر عليه أن يفعل حرفين مختلفين في وقت واحد في محل واحد، فلا

يخلو: إما أن يكون أحدهما يمنع من وجود صاحبه بواسطة الغير أو لا بواسطة الغير، ولا يجوز أن يكون أحدهما محيلاً لوجوده بواسطة الغير، وهو أن يكون أحدهما يمنع من وجود صاحبه؛ لأنه جارٍ مجرى الضد له، كما يقال أن الافتراق يمنع من وجود التأليف بواسطة الغير وهو المجاورة؛ لأنه إنما أحال وجود التأليف من حيث هو ضد لما هو موقوف عليه في وجوده وهو المجاورة، وذلك لأن الحروف من جملة الأعراض المدركة فلا يجوز أن يفتقر إلا إلى مجرد المحل؛ لأن مجرد المحل كافياً في ظهور أحكامها الصادرة عن صفاتها المقتضاة عن صفة الذات من صحة كونها مدركة وغير ذلك، وإنما الذي يفتقر إلى أمر زائد على المحل هو ما يكون ظهور حكمه الصادر عن صفته المقتضاة عن صفة الذات مفتقراً إلى أمر زائد على المحل فيستحيل وجوده من دون وجود ذلك الأمر، متى لم يكن هناك [حكم][1] يقوم مقامه في الكشف عن صفته المقتضاة فيكون كالحقيقة لتلك الصفة ويستحيل انفكاكها عنه؛ لأنه لو جاز وجوده من دون وجود ذلك الأمر الزائد لكان قد وجد من دون ظهور ما يكشف عما هو عليه في ذاته فلا ينفصل وجوده عن عدمه؛ إذ الموجود إنما يتميز عن المعدوم بظهور الصفة المقتضاة عن صفة الذات، فيلزم أن يستحيل وجوده من دون وجود ذلك الأمر الزائد، وذلك كالتأليف والحياة والعلم والقدرة وغير ذلك.

فأما ما يكون ظهور حكمه يكفي فيه مجرد المحل فإنه لا يحتاج في وجوده إلى أمر زائد على المحل كالألوان والطعوم والروائح والأكوان وغير ذلك، فإذا كان مجرد المحل كافياً في ظهور حكم الحروف وجب أن يكون كافياً في وجودها، وإذا كان كافياً في وجودها بطل القول بأن أحد الحرفين يحيل وجود الآخر بواسطة الغير على معنى أن أحدهما ضد لما

(١) مخدوش لعله كذا.

يحتاج إليه الآخر في وجوده؛ لأنه لا يصح كون الحروف مضادة للجواهر، وكيف يصح ذلك وهي محتاجه إليها في وجودها، والضد لا يحتاج الى ضده ولا يصح وجود ضده بل يحيل وجوده، وليس شيء من الحروف محتاجاً إلى أمر زائد على المحل فيقال أن حرفاً آخر يكون مضاداً لما يحتاج إليه في وجوده، وإذا بطل القول بأن أحد الحرفين المختلفين يحيل وجود الآخر بواسطة الغير وجب أن يكون محيلاً له لوجوده لا بواسطة [الغير][1] وهذا هو معنى التضاد؛ إذ لا نعني بالضدين إلا الغيرين اللذين يستحيل اجتماعهما لا بواسطة الغير، وإذا ثبت ذلك صح لنا ما رمناه من أن الحروف متى اختلفت وجب تضادها، فيصح ما قلنا من تضاد الصدق والكذب متى اختلفت حروفهما، وإذا ثبت تضادهما صح لنا الاستدلال بما قدمناه من الصيغة على أن القدرة متعلقة بالضدين كما بيّنا.

(١) مخدوش لعله كذا.

وأما المسألة الرابعة

وهو أن قبح الكذب في هذه الصورة [معلوم] ضرورة.

فوجه الاستدلال بالصيغة على ذلك: هو أن قبح الكذب لو لم يكن معلوماً ضرورة لما اشترك العقلاء في الامتناع من الكذب في هذه الصورة؛ لأنه متى لم يكن قبحه معلوماً ضرورة لم يجب اشتراك العقلاء في العلم بذلك، فكان يجب أن يكون هو والصدق سيين عند من لم يعلم قبحه في كل نفع وغرض، ومتى كانا سيين عنده لم يجب اختياره للصدق على الكذب على طريقة واحدة، بل كان يجوز أن يختار هذا مرة وذلك أخرى، وفي علمنا بخلاف ذلك وهو أن العقلاء يشتركون في الامتناع من الكذب في هذه الصورة وإنه يستوي في ذلك من كان منهم من أهل النظر والاستدلال ومن لا حظ له فيهما كالعوام والمهملين لطرائق النظر، وأنه يستمر من العقلاء الامتناع من الكذب في هذه الصورة على طريقة واحدة دلالة على أن الكذب مما يعلم قبحه ضرورة.

ومتى قيل: ما أنكرتم أنهم إنما اشتركوا في الامتناع من الكذب في هذه الصورة خيفة من الذم واللوم على فعله لا لعلمهم بقبحه؟

قلنا: إن عنى السائل بذلك أنهم إنما اشتركوا في الامتناع من الكذب في هذه الصورة لعلمهم بأنه مستحق به الذم وأن لفعله مدخلاً في ذلك، فذلك هو معنى القبح؛ إذ لا نعني إلا ذلك، فكأنه قال إنهم إنما امتنعوا منه لعلمهم بقبحه.

وإن أراد بذلك: أنهم إنما تركوا ذلك خوفاً من الذم وإن لم يعلموا أنه يستحق به الذم، فذلك ما لا تأثير له في الامتناع من الفعل، ألا ترى أن ذم المخالفين لنا على اعتقاد التوحيد

والعدل لا يصرفنا عنه؛ لما لم يكن لفعل ذلك مدخلاً في استحقاق الذم، فبطل ما أورده السائل على ذلك، وصح أن قبح القبيح معلوم في هذه الصورة ضرورة.

وأما المسألة الخامسة

وهي أن الكذب قد يقبح وإن كان فيه نفع وغرض.

فوجه الاستدلال بهذه الصيغة على ذلك: هو أن الكذب لو لم يقبح إلا حيث تعرى عن نفع وغرض لكان هو والصدق سيين في الحسن والقبح؛ لأنه يقبح حينئذٍ إلا حيث يقبح الصدق، فإن الصدق متى تعرى عن نفع وغرض ووقع من العالم به كان عبثاً قبيحاً، فكان يجب أن لا يجد العقلاء تفرقة بين الصدق والكذب في الحسن والقبح، ومتى لزم استواءهما في ذلك عند العقلاء وجب كونهما حسنين معاً في هذه الصورة؛ لأن في الكذب نفعاً وهو الدينار المتعلق به، كما أن في الصدق نفعاً وهو الدينار المتعلق به، ومتى كانا معاً حسنين لم يجز أن يستمر اختيار العقلاء للصدق على الكذب في هذه الصورة، بل إنما يختارون هذا مرة وذاك أخرى، وفي علمنا باستمرار اختيارهم للصدق على الكذب على وتيرة واحدة دلالة على أن الصدق مختص بالحسن دون الكذب في هذه الصورة، وأن الكذب قبيح في هذه الصورة وإن كان فيه نفع وغرض.

وأما المسألة السادسة

وهي أن الكذب إنما قبح لكونه كذباً.

فوجه الاستدلال بهذه الصيغة على ذلك: هو أنه إذا ثبت قبح الكذب في هذه الصورة فلا يخلو إما أن يكون ثبت لأمر أو لا لأمر، لا يجوز أن يكون قبحه ثابتاً لا لأمر؛ لأنه ليس ثبوته بأولى من انتفائه، ولو جاز ثبوت القبح في الكذب لا لأمر لجاز أن يقبح الصدق لا لأمر، فكان يلزم أن لا يستبد الكذب بالقبح دون الصدق، فإما أن يكونا قبيحين معاً أو حسنين معاً، فإما أن يكون أحدهما قبيحاً والآخر حسناً من دون مخصص فذلك لا يجوز، ولوكانا معاً قبيحين أو حسنين لما استمر اختيار الصدق على الكذب من العقلاء في هذه الصورة على طريقة واحدة؛ لاستوائهما في القبح أو في الحسن مع كل نفع وغرض، بل كان يجوز أن يختاروا هذا مرة وذاك أخرى ومعلوم خلافه، فبطل أن يكون قبيحاً لا لأمر.

وإذا كان قبحه ثابتاً لأمر فلا يخلو: إما أن يكون أمراً شاركه فيه الصدق أو يكون أمراً لم يشاركه فيه الصدق، لا يجوز أن يكون أمراً شاركه فيه الصدق؛ لأنه يلزم أن يشاركه الصدق في القبح لمشاركته له في وجه القبح، فكان يجب استواءهما عند العقلاء وأن لا يستمر اختيارهم للصدق على الكذب في هذه الصورة على طريقة واحدة ومعلوم خلاف ذلك على ما تقدم، فلم يبق إلا أن يكون الكذب إنما قبح لأمر استبد به دون الصدق وذلك الأمر ليس إلا كونه كذباً لأنهما مشتركان في جميع الوجوه إلا في الحسن والقبح وكون أحدهما صدقاً وكون الآخر كذباً، يبين ذلك ويوضحه أن الواحد منا متى قال: (زيد في الدار) وكان زيد فيها فإن هذا الخبر يكون صدقاً، ومتى قال: (زيد في الدار) ولم يكن زيد فيها يكون كذباً والصيغة واحدة، وإذا ثبت ذلك كان الصدق والكذب مشتركين في كل

أمر من الأمور من وجودهما وحدوثهما وكونهما خبرين وصيغتي إخبار ومن صفاتهما الراجعة إلى ذوات أجزائهما والمقتضاة عنها؛ لتماثل حروفهما فإن الزاي مثل الزاي والياء مثل الياء والدال مثل الدال وكذلك القول في سائرها، ولذلك نجد تماثلها عند الإدراك كما نجد تماثل السوادين وتماثل البياضين عند الإدراك ومن النفع المتعلق بكل واحد منهما، وما افترقا إلا فيما ذكرنا من كون أحدهما حسناً وكون الآخر قبيحاً وكون أحدهما صدقاً وكون الآخر كذباً، فعرفنا بذلك أن الكذب إنما قبح لكونه كذباً، واذا كان قبيحاً لكونه كذباً لزم في كل كذب أن يكون قبيحاً ولم يجز أن يكون شيء من الكذب حسناً؛ لأن الاشتراك في العلة يوجب الاشتراك في الحكم.

وأما المسألة السابعة

وهي أن من علم قبح القبيح وغناءه عنه فإنه لا يفعله.

فوجه الاستدلال بهذه الصيغة على ذلك: هو أن المخير بين الصدق والكذب إنما لم يفعل الكذب في هذه الصورة لعلمه بقبحه وبغناءه عنه بدليل أنه لو لم يكن عالماً بقبح الكذب بأن يكون معتوهاً زائل العقل أو صبياً لم يكمل عقله فإنه يجوز أن يختار الكذب على الصدق في هذه الصورة، وكذلك فلو كان عالماً بقبحه ولكنه لم يستغن بالصدق عنه بأن يقال له: (إن صدقت أعطيناك ديناراً، وإن كذبت أعطيناك دينارين)، فإنه يجوز أن يختار الكذب على الصدق؛ للزيادة التي لا يستغني عنها.

وكذلك فلوكان عالماً بقبحه مستغنياً بالصدق عنه ولكنه لم يعلم استغناءه بالصدق عنه بأن يعتقد أن الدينار المتعلق بالكذب أكثر نفعاً وأوفى قدراً من الدينار المتعلق بالصدق، فإنه والحال هذه يجوز أن يختار الكذب على الصدق؛ لجهله بغناءه بالصدق عن الكذب، فإذا كان امتناعه من الكذب يتبع كونه عالماً بقبح الكذب وبغناءه عنه في النفي والإثبات عرفنا أن اجتماع هذه الأوصاف هو العلة في ذلك؛ لأن العلة هي ما يثبت الحكم بثباتها ويزول بزوالها ولم يكن هناك ما تعليق الحكم به أولى، ولا شك أنه ليس هاهنا أمر سوى هذه الأوصاف يكون أولى بتعليق هذا الحكم به وإلا كان يجوز أن يحصل هذه الأوصاف من دون ذلك الأمر فلا يحصل من أحدنا الامتناع من الكذب في هذه الصورة؛ لعدم العلة في ذلك، أو يحصل ذلك الأمر من دون هذه الأوصاف فيحصل من أحدنا الامتناع من الكذب على طريقة واحدة؛ لحصول العلة فيه، ومعلوم خلافه، فعرفنا أن اجتماع هذه الأوصاف هو العلة في ذلك دون غيره.

ومما يوضح ذلك: أنه لا يترك الكذب إلى الصدق على طريقة واحدة إلا لتمكن داعيه إلى الصدق وصارفه عن الكذب، ولا صارف له عن الكذب إلا علمه بقبحه وبغناءه عنه؛ لأنه قد شارك الصدق في النفع الذي لأجله اختاره وما فارقه إلا في القبح والحسن وفي وجهيهما، فإذا عرفنا أن امتناعه من الكذب لحصول الصارف عنه وإن الصارف هو علمه بقبحه وبغناءه عنه فقد عرفنا أنه ما امتنع من الكذب إلا لعلمه بقبحه وبغناءه عنه، فعرفنا أنه هو العلة في ذلك دون غيره، وإذا صح أنه هو العلة في ذلك دون غيره عرفنا أن كل من عرف قبح القبيح وغناءه عنه فإنه لا يفعله؛ لأن الاشتراك في العلة يوجب الاشتراك في الحكم وإلا عاد على التعليل بالنقض، وهذه العلة هي العلة الكاشفة، ومعنى كونها كاشفة أن بمعرفتها ينكشف لنا الوجه في امتناع القادر عن فعل القبيح وهو خلوص صارفه عنه، وليست بعلة موجبة؛ إذ لو العلة كانت علة موجبة لامتنع تعليق فعل المختار بها، لأن تعليق فعل المختار بعلة موجبة ينقض كونه مؤثراً على سبيل الصحة والاختيار، وهذا واضح لمن تأمله.

وأما المسألة الثامنة

وهي أن حسن الصدق معلوم في هذه الصورة ضرورة.

فوجه الاستدلال بهذه الصيغة على ذلك: هو أنه لو لم يكن معلوماً ضرورة بل كان معلوماً بالاستدلال لجاز اختلاف العقلاء في ذلك؛ لأن هذه سبيل ما يكون معلوماً بالاستدلال، ولوجب فيمن لا حظّ له في النظر والاستدلال أن لا يعلم حسن الصدق في هذه الصورة كالعوام والمهملين لطرائق النظر، فكان يجب أن لا يستمر اختيار العقلاء للصدق على الكذب في هذه الصورة؛ لأنهم لم يشتركوا في العلم بحسن الصدق في هذه الصورة، ومن الجائز أن يعتقد بعضهم قبحه كما اعتقد قبح الكذب فيستويا عنده في كل نفع وغرض ووجه من الوجوه، فكان يجوز أن يختار الصدق في هذه الصورة مرة والكذب أخرى؛ لأن هذه حال كل مستويين كما قدمنا.

وفي علمنا باشتراك العقلاء في اختيار الصدق على الكذب في هذه الصورة واستمرار ذلك منهم على وتيرة واحدة، وإن ذلك مما يستوي فيه أهل النظر منهم والاستدلال ومن لا حظّ له فيهما كالعوام والمهملين لطرائق النظر دلالة على أنهم مشتركون في العلم بحسن الصدق في هذه الصورة، وإذا اشتركوا في العلم بذلك وجب أن يكون العلم به ضرورياً؛ إذ لو لم يكون ضرورياً بل كان استدلالياً لما علمه من حلا حظّ له في النظر والاستدلال كما قدمنا، فثبت أن حسن الصدق معلوم في هذه الصورة ضرورة.

وأما المسألة التاسعة

وهي أن الصدق إنما حسن لحصول غرض فيه وتعريه عن سائر وجوه القبح.

فوجه الاستدلال بهذه الصيغة على ذلك: أن الصدق لا يخلو: إما أن يكون حسناً لأمر أو لا لأمر، لا يجوز أن يكون حسناً لا لأمر؛ لأنه ليس بأن يكون حسناً أولى من أن لا يكون حسناً، ولا بأن يكون حسناً أولى من أن يكون قبيحاً، ولو جاز أن يكون حسناً لا لأمر لجاز مثله في الكذب فكان يلزم أن يكون حسناً لا لأمر، وكان يجب استواءهما في الجنس في هذه الصورة مع استواءهما في كل نفع وغرض، وإذا لزم ذلك وجب أن لا يستمر اختيار العقلاء للصدق على الكذب في هذه الصورة بل كان يجوز أن يختاروا هذا مرة وذاك أخرى؛ لأن هذه حال كل مستويين في كل نفع وغرض ووجه من الوجوه كما قدمنا، وفي علمنا بخلاف ذلك دلالة على أنه لا يجوز أن يكون الصدق حسناً لا لأمر على نحو ما تقدم في أن الكذب لا يجوز أن يكون قبيحاً لا لأمر.

وإذا كان الصدق حسنا لأمر فذلك الأمر لا يخلو: إما أن يكون أمراً اشترك فيه الصدق والكذب، أو يكون أمراً لم يشتركا فيه، أو يكون مجموع أمرين أحدهما شاركه فيه الكذب والآخر لم يشاركه فيه الكذب، لا يجوز أن يكون أمراً اشترك فيه الصدق والكذب؛ لأنه كان يجب أن يشتركا في الحسن لاشتراكهما في الوجه المؤثر فيه، ولو اشتركا في الحسن مع اشتراكهما في كل نفع وغرض لما اشترك العقلاء في اختيار الصدق على الكذب ولا استمر ذلك منهم على طريقة واحدة، وفي علمنا بخلاف ذلك دلالة على أن الصدق لا يجوز أن يكون حسناً لأمر يشاركه فيه الكذب على نحو ما تقدم في أن الكذب لا يجوز أن يكون قبيحاً لأمر يشاركه فيه الصدق.

ولا يجوز أن يكون الصدق حسناً لأمر لم يشاركه فيه الكذب بل استبد به دونه؛ لأن الأمور التي استبد بها الصدق دون الكذب هي كونه صدقاً وحسناً ومتعرياً عن سائر وجوه القبح، لأن الواحد منا متى قال: (زيد في الدار) وكان زيد فيها كان هذا الخبر صدقاً، ومتى لم يكن زيد فيها كان كذباً والصيغة واحدة، ومعلوم أنهما مشتركان في صفاتهما الراجعة إلى آحادهما من وجودهما وحدوثهما وحلولهما وصفات أجناس حروفهما، وفي صفاتهما الراجعة إلى جملتهما من كونهما خبرين وصيغتي إخبار، وفي تعلق النفع بكل واحد منهما، وما افترقا إلا فيما ذكرنا من كون أحدهما صدقاً وكون الآخر كذباً، وكون أحدهما متعرياً عن جميع وجوه القبح دون الآخر، وكون أحدهما حسناً وكون الآخر قبيحاً على ما قدمنا بيانه في المسألة السادسة، فثبت أن الصدق ما استبد دون الكذب إلا بما ذكرنا من كونه صدقاً وحسناً ومتعرياً عن سائر وجوه القبح.

ولا يجوز أن يكون الصدق حسناً لكونه صدقاً؛ لأنه كان يجب في كل صدق أن يكون حسناً، ومعلوم خلافه فإن الصدق قد يكون قبيحاً متى وقع من العالم به متعرياً عن نفع وغرض أو متى كان سعاية بمظلوم إلى غير ذلك، وقد لا يكون حسناً ولا قبيحاً بأن يقع من الساهي والنائم ولا يكون فيه نفع ولا غرض، ولا يكون فيه ضرر على أحد.

ولا يجوز أن يكون حسناً لكونه حسناً؛ لأن الحكم الذي يروم تعليله في هذه المسألة هو كونه حسناً فكيف يجوز تعليل الشيء بنفسه؟! وهذا يوجب حاجة الشيء إلى نفسه وذلك محال.

ولا يجوز أن يكون حسناً لتعريه عن سائر وجوه القبح؛ لأن هذا يوجب في صيغة الخبر الواقعة من الساهي والنائم إذا لم يكن فيها نفع وغرض ولا مضرة على أحد أن يكون حسنه لتعريها عن سائر وجوه القبح، ومعلوم أنه لا يجوز وصفها بالحسن ولا بالقبح على

ما ذلك مبين في مواضعه من كتاب (التبيان)[1] وغيره، فبطل أن يكون حسنا لأمر استبد به دون الكذب.

ولم يبق إلا أن يكون حسناً لمجموع أمرين: أحدهما: يشاركه فيه الكذب، والآخر: لا يشاركه فيه الكذب بل يستبد به دون الكذب.

فالأمر الذي يشاركه فيه الكذب: هو حصول غرض فيه.

والأمر الذي استبد به دون الكذب: هو تعريه عن سائر وجوه القبح، ولذلك يدور الحسن مع مجموع هذين الوصفين في النفي والإثبات.

فمتى حصل في الفعل غرض وتعرى عن سائر وجوه القبح كان حسناً لا محالة، ومتى لم يكن فيه غرض أو كان فيه غرض ولكنه لم يتعر عن سائر وجوه القبح لم يكن حسنا أصلاً، ألا ترى أن الفعل متى كان عبثاً كان قبيحاً؛ لما زال عنه كلا الأمرين، فإنه لم يحصل فيه غرض، ولا تعرى عن وجوه القبح، فإن كونه عبثاً أحد وجوه القبح ولم يتعر منه بل هو ثابت فيه.

وكذلك فالفعل الواقع من الساهي والنائم متعرياً عن غرض وليس فيه ضرر على أحد، لا يكون حسناً وإن كان متعرياً عن سائر وجوه القبح؛ لما لم يتعلق به غرض، وكذلك فإن الفعل متى كان فيه غرض ولم يتعر عن وجوه القبح كان قبيحاً؛ لثبوت وجه القبح فيه نحو الكذب الذي فيه نفع وغرض، ونحو الظلم المفعول لنفع وغرض إلى غير ذلك.

ولا يجوز أن يكون لوصف من أوصاف الصيغة الراجعة إلى آحادها تأثير في الحسن من وجودها وحدوثها وحلولها وصفات أجناس حروفها؛ لأن الصيغة تكون تارة حسنة

(١) اسمه (التبيان لياقوتة الإيمان وواسطة البرهان) لا يزال مخطوطاً.

وتارة قبيحة وتارة غير حسنة ولا قبيحة، مع أن هذه الأوصاف ثابتة لها فلا يجوز أن تجعل مؤثرة في ذلك ولا جزءاً للمؤثر فيه.

وكذلك فلا يجوز أن يكون لكون الصيغة خبراً أو صيغة إخبار أو صدقاً تأثير في ذلك؛ لما ذكرنا من أن الحسن يدور مع مجموع الأمرين اللذين ذكرنا في النفي والإثبات دون هذه الأمور، فلا يجوز أن تجعل مؤثرة ولا جزءاً للمؤثر؛ لأنها لو كانت مؤثرة أو جزءاً للمؤثر لكان يجب أن ينتفي الحسن عن الفعل بانتفائها ويثبت بثباتها، ومعلوم أن الفعل متى حصل فيه غرض وتعرى عن سائر وجوه القبح وجب كونه حسناً وإن لم يكن صيغة إخبار ولا خبراً ولا صدقاً بأن يكون أمراً أو نهياً خارجاً عن نوع الكلام وقبيله.

وكذلك فقد يكون الفعل صيغة إخبار وخبراً وصدقاً ولا يكون حسناً بأن لا يحصل فيه غرض أو يحصل فيه غرض ولا يتعرى عن سائر وجوه القبح، فإذا كان حسن الفعل يدور مع هذين الأمرين في النفي والإثبات، فمتى حصل في الفعل غرض وتعرى عن سائر وجوه القبح وجب كونه حسناً، وإن فقد كل أمر يشار إليه، ومتى لم يحصل فيه غرض أو حصل فيه غرض ولكنه لم يتعر عن سائر وجوه القبح لم يجز كونه حسناً وإن حصل كل أمر يشار إليه سوى هذين الأمرين، علمنا أنه اجتماعهما هو الوجه المؤثر في ذلك دون غيره، فثبت بذلك أن الصدق إنما حسن لحصول غرض فيه وتعريه عن سائر وجوه القبح.

وأما المسألة العاشرة

وهي أن الفاعل في الشاهد قد يفعل الفعل لحسنه.

فوجه الاستدلال بهذه الصيغة على ذلك: هو أن المخير بين الصدق والكذب متى اختار الصدق على الكذب في هذه الصورة لا يخلو: إما أن يكون اختياره وفعله لحسنه فقط، أو لما فيه من النفع فقط، أو لمجموعهما.

لا يجوز أن يكون إنما اختاره وفعله لما فيه من النفع فقط؛ لأنه لو كان إنما اختاره لذلك فقط لما استمر اختياره للصدق على الكذب على طريقة واحدة، لأن الكذب قد ساواه فيما له اختياره وفعله وهو النفع، ومعلوم خلاف ذلك على ما تقدم.

وإن كان إنما اختار الصدق لحسنه فقط فقد صح ما رمناه من أن الفاعل في الشاهد قد يفعل الفعل لحسنه، وكذلك إن قيل أنه إنما اختاره لحسنه وللنفع وذلك لأن من فعل الفعل لوجهين فإنه يجوز أن يفعله لأحدهما؛ لأن لكل واحد منهما تأثيراً في الدعاء إلى الفعل، ألا ترى أن من فعل فعلاً لأن فيه نفعاً ودفع ضرراً فإنه يجوز أن يفعله وإن لم يكن فيه إلا أحد الأمرين، وذلك فإن من دخل الدار لزيارة عمرو ولأخذ وديعة له عند زيد فإنه يجوز أن يختار الدخول ويفعله لأحد الوجهين كما يجوز أن يفعله لكليهما، فصح بهذه الجملة أن الفاعل قد يفعل الفعل لحسنه، فعلى هذه الطريقة يجري القول في العشر الفوائد التي تضمنتها صيغة دليل واحد، ونسأل الله أن يثبتنا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة؛ إنه ولي الإجابة وأهل المغفرة، بمنه ولطفه، وسلام على المرسلين، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآله وسلم.

فهرس المحتويات

المقدمة ٥
التعريف بالمؤلف ٧
نموذج من المخطوط ٩
نص الكتاب ١١
أما المسألة الأولى: أن الواحد منا مُحدِث لتصرفه ١٥
وأما المسألة الثانية: أن القدرة متقدمة على مقدورها وغير موجبة له ١٧
وأما المسألة الثالثة: أنها متعلقة بالضدين ١٨
وأما المسألة الرابعة: أن قبح الكذب معلوم في هذه الصورة ضرورة ٢١
وأما المسألة الخامسة: أن الكذب قد يقبح وإن كان فيه نفع وغرض ٢٣
وأما المسألة السادسة: أن الكذب إنما قبح لكونه كذباً ٢٤
وأما المسألة السابعة: أن من علم قبح القبيح وغناه عنه فإنه لا يفعله ٢٦
وأما المسألة الثامنة: أن حسن الصدق معلوم في هذه الصورة ضرورة ٢٨
وأما المسألة التاسعة: أنه إنما حسن الصدق لحصول غرض فيه وتعريه عن سائر وجوه القبح ٢٩
وأما المسألة العاشرة: أن الفاعل في الشاهد قد يفعل الفعل لحسنه ٣٣
فهرس المحتويات ٣٤