Arab O. 44.

Arab dozen
Arabic
Manuscript

قسم

١٧٠

قال النبي صلى الله عليه وسلم الشريعة اقوالي والطريقة افعالي
والحقيقة احوالي والمعرفة راس مالي والعقل اصل ديني
والحب اساسي والشوق مركبي والخوف رفيقي والعلم
سراجي والقناعة كنزي والتوكل خرصي والصدق
سبيلي واليقين دليلي والجوع طعامي والصبر لباسي
والتقوي زادي والله مقصودي والفقر فخري
وبه افتخر صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم

كتاب شرح عقايد

چيست ان قلعه كه روان بدودر
وان درو شكل اژدها پيكر

قلعه با اوست هركجا كه رود
مرده را زنده ميكند بنظر

كتاب شرح عقايد

MAGYAR AKADÉMIA
KÖNYVTÁRA
VÁMBÉRY Á.
BUDAPEST.

عبد المطلب
بن عبد الله
بن محمد رسول الله
بن ابي طالب
بن علي كرم الله وجهه
بن حسين
بن زين العابدين
بن محمد الباقر
بن جعفر الصادق
بن موسى الكاظم
بن علي الرضى
بن محمد التقي
بن علي النقي
بن حسن العسكري
بن محمد القائم المنتظر المهدي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتوحد بجلال ذاته وكمال صفاته المتقدس عن نعوت الجبروت
عن شوائب النقص وسماته والصلوة على نبيه محمد المؤدب بأدب جنته وواضح
بيناته وعلى آله واصحابه هداة طرق الحق وحماته وبعد فان منبع علم
الشريعة والاحكام وأس مكم قواعد علم عبادة الاسلام هو علم التوحيد والصفات
الموسوم بالكلام المنبئ عن هياكل التوحيد ظلمات الاوهام وان المختصر المشتمل بالفقه
للامام الهمام قدوة العلماء الاسلام بحر الملة والدين علم الانسخ الى الله وجيه
في دار السلام شمل من هذا العلم على غرر الفرائد ودرر الفوائد فحن فصولا
هي للدين فوائد واصولا مع غاية من التنقيح والتهذيب وغاية من حسن
التنظيم والترتيب فاحببت ان اشرحه شرحا يفصل مجملاته ويبين مفصلاته
وينشر مطوياته ويظهر مكنوناته مع توجيه الكلام في تنقيح ومتنه
على المرام في توضيح وتحقيق ما لك غبت تقرير وتدقيق للدلايل الزاهرة

وتقسير للقاصد بعد تمهيد وتكثير للفوايد مع تجريد طاوبا كشع المقال عن الاطالة

والاملال ومتجافيا عن طرفي الاقتصاد والاطناب والاخلال والله الهادي

الى سبيل السداد والرشاد والمسؤل عنه لنيل العصمة والسداد وهو حسبي ونعم

الوكيل **اعلم** ان الاحكام الشرعية منها ما يتعلق بكيفية العمل وتسمى فرعية

وعملية ومنها ما يتعلق بالاعتقاد ويسمى اصلية واعتقادية والعلم المتعلق

بالاول يسمى علم الشرايع والاحكام لانه لا استقلال الا من جهة الشرع

ولا يبقى الغرض عند اطلاع الاحكام الا البيان وبالثانية علم التوحيد والصفات

لانه لولاه لما اشتد حاجة الشرع لمقاصده وقد كانت الاوايل من الصحابة والتابعين

رضوان الله عليهم اجمعين لصفاء عقايدهم ببركة صحبة النبوة وقرب العهد

بزمانه ولغلبة الوقايع والاختلافات ولعلمهم من المراجعة الى الثقاة مستغنين

عن تدوين العلمين وترتيبهما ابوابا وفصولا وتقديم مقاصدهما فروعا واصلا

اما بعد فان حدثت الفتن بين المسلمين واجمع على امة الدين وظهر اختلاف الآراء والميل
اي المخالفة
الى البدع والاهواء وكثرت الواقعات والفتاوى والرجوع الى العلماء في المهمات

فاشتغلوا بالنظر والاستدلال والاجتهاد والاستنباط وتقييد القواعد
اي بسط المسائل
والاصول وترتيب الابواب والفصول وتكثير المسائل بادلتها وايرادشبهة

باجوبتها وتقييد الاوضاع والاصطلاحات وتبيين المذاهب والاختلافات
اي المفتي للفتوى
واستنباط ما يفيد معرفة الاحكام العملية عن ادلتها التفصيلية بالفقه ومعرفة احوال

الادلة اجمالا وذكرها والاحكام باصول الفقه ومعرفة الاحكام العقايد عن ادلتها
بالكلام لانه مباحثه كانه قولهم الكلام كذا وكذا ولانه مسئلة الكلام كانت
اشهر مباحثه والكثر اعراضا وحد الاصح انه بعض المتقدمين كثير من اهل الحق
لعدم قولهم بخلق القرآن ولانه يورث قدرة على الكلام وتحقيق الحق عياناً والزام

الخصم كما تنطق الفلاسفة ولانه اول ما يجب من العلوم التي يتعلم ويتعلم بالكلام
او بالمتعلم

فاطلق

فاطلق عليه هذا الاسم لذلك ثم خصص به ولم يطلق على غيره قليلا ولانه انما يحقق بالمباحثة

واما الكلام فمباحثه وغيره قد يحقق بالتامل ومطالعة الكتب ولانه اكثر العلوم

خلافا ونزاعا فاشتد افتقاره الى الكلام مع الخصم المعاند والرد عليهم ولانه لقوة آلته

صار كانه هو الكلام دون ما عداه من العلوم كما يقال للاقوى من الكلابين هذا

هو الكلام ولانه لاشتماله على الادلة القطعية اكثر من سائر الادلة السمعية

اشد العلوم تاثيرا في القلب وتغلغلا فيه فسمي بالكلام المشتق من الكلم وهو الجرح

وهذا هو كلام القدماء وهو معظم خلافياتهم مع الفرق الاسلامية فهذه المقدمة للامام

اول فرقة استنوا الخلاف وردوا به ظواهر السنة وجرى عليه بقية الصحابة

رضوان الله عليهم في باب العقايد وذلك ان رئيسهم واصل بن عطاء اعتزل عن مجلس

الحسن البصري رح بقدر ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر وسميت المعتزلة بذلك

المذهب لذلك فقال الحسن البصري رح قد اعتزلنا فسموا المعتزلة وهم سموا انفسهم

اصحاب العدل والتوحيد لقولهم بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي على الله تعالى

الصفة القديمة ثم انهم توغلوا في علم الكلام بازاء الفلاسفة فخالفوا كثيرا من الاصول وشنع

مذهبهم فيما بينا انه حدا ان قال الشيخ ابو الحسن الاشعري للاستاذ ابو علي الجبائي

ما تقول في ثلثة اخوة مات احدهم مطيعا والاخر عاصيا والثالث صغيرا فقال الاول

يثاب بالجنة والثاني يعاقب والثالث لا يثاب ولا يعاقب قال الاشعري فان قال

الثالث يا رب لم امتني صغيرا وما يمنعك ان انا كبرت ان اكون من يك واطيعك فاوحى

الله تعالى يقول الرب اني كنت اعلم انك لو كبرت لعصيت فدخلت النار فكان

الاصلح لك ان تموت صغيرا قال الاشعري فان قال الثاني يا رب لم لم تمتني صغيرا لكي اكون

فلا ادخل النار فاوحى الله يقول الرب قد علمت اطيعك وتترك الاشعري مذهبه واشتغل

ومن تابعه بابطال ما ذهب اليه المعتزلة واثبات ما ورد به السنة وسمي علماء الجماعة اهل السنة

واهل الجماعة ثم لما نقلت الفلسفة الى العربية وخاض فيها الاسلاميون خالطوا

الفلاسفة

المرد

فقال قال احمد الحق هو الحكم المطابق للواقع يطلق على الاقوال والعقائد والاديان

والمذاهب باعتبار اتصافها على وكل ويقابله الباطل فالصدق فقط شامل الاقوال

خاصة ويقابله الكذب وقد يفرق بينهما بالمطابقة تعتبر في الحق من جانب الواقع والصدق

من جانب الحكم فمعنى صدق الحكم مطابقته الواقع ومعنى حقيقته مطابقة الواقع اياه حقائق

الاشياء ثابتة حقائق الاشياء وماهيتها ما به الشيء هو هو كالجوهرية للانسان

بخلاف مثل الفلكي والكاتب مما يمكن تصور الانسان بدونه فانه من العوارض فقائق

ان ما به الشيء هو هو بحسب كل حقيقة وباعتبار تشخصه حقيقة وبهما تقطع النظر عن ذلك

ماهية والشيء عند الوجود والثبوت والتحقق والوجود والكون الخاص شراوفة معناه بدائي

التصور فلا تقبل الحكم بثبوت حقائق الاشياء ويكون لفظ الحقيقة قول الامور ثابتة

فلنا المراد ما تحققه حقائق الاشياء وتشخيصها بالحمل من الانسان والحمار والارض

والسماء موجودة فنفس الامر كما تقال واجب الوجود موجود فهذا الكلام مفيد ثابتة

يحتاج الى البيان وليس قولنا كل ثابتة ثابتة ولا مثل قوله انا ابو النجم وشعري شعري على ما لا يخفى

وتحقيق

وتحقيق ذلك ان الشئ قد يكون له اعتبارات مختلفة يكون الحكم عليه بشئ بعد النظر
الى بعض تلك الاعتبارات دون البعض كالانسان اذا اخذ من حيث انه جسم نام كان الحكم عليه
بالحيوانية معدوما واذا اخذ من حيث انه حيوان ناطق كان ذلك امرا والعلم بها اى بالطبايع
من حصولها والتصديق بها وبما لا يتحقق حصيل الطرد به العلم بثبوتها القطع بانه لا علم يتبع
الطبايع والجواب ان المراد بالحس رد على القائلين بانه لا ثبوت لشئ من الحقايق ولا علم
بثبوت حقيقة ولا بعدم ثبوتها كالسوفسطائية فان منهم من ينكر حقايق
الاشياء ويزعم انها اوهام وخيالات باطلة وهم العنادية ومنهم من يسلم ثبوتها ويزعم
انها تابعة للاعتقاد حتى ان اعتقد الشئ جوهرا جوهرا او عرضا فعرضا او قديما فقديم
او حادثا فحادث وهم العندية ومنهم من ينكر العلم بثبوت شئ ولا ثبوته ويزعم انه شاك
وشاك في انه شاك وهكذا وهم اللاادرية ان تحقيقا انا نجزم بالضرورة بثبوت بعض
الاشياء بالعيان وبعضها بالبيان والذي ما انه ان لم تحقق نفع الاشياء فقد ثبت

وان تحقق النفي حقيقة من الحقايق لكونه نوعا من الحكم فيثبت شي من الحقايق فلم يصح نفيها على الاطلاق

ولا يخفى انه انما يتم على العنادية قالوا الضروريات منها حسيات والحس قد يغلط كثيرا كالاحول يرى

الواحد اثنين والصفراوي يجد الحلو مرا ومنها بديهيات وقد يقع فيها اختلافات وتعرض

شبه يفتقر في حلها الى انظار دقيقة والنظريات فرع الضروريات ففسادها فسادها

ولهذا كثر فيها اختلاف الارا قلنا غلط الحس في البعض لاسباب جزئية لا ينافي الجزم

بالبعض بانتفاء اسباب الغلط والاختلاف لف والانظار لا ينافي حقيقة النظريات

والحق انه لا طريق الى المناظرة معهم خصوصا اللاادرية لانهم لا يعترفون بمعلوم ليثبت

به مجهول بل الطريق تعذيبهم بالنار ليعترفوا او يحترقوا وسوفسطا اسم للحكمة المموهة

والعلم المزخرف والغلط ومنه اشتقت السفسطة كما اشتقت الفلسفة من فيلاسوفا

اي محب الحكمة **واسباب العلم** هو صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هي به اي يتضح ويظهر ما يذكر

ويمكن ان يعبر عنه موجودا كان او معدوما فيشمل ادراك الحواس وادراك العقل من التصورات

في البديهي لعدم الالف او لخفاء في التصور لا ينافي البداهة وكثرة الاختلاف صح

[illegible]

والتصديقات

والتصديقات اليقينية وغير اليقينية بخلاف قولهم صفة توجب بتميز لا يحتمل
النقيض فانه وان كانت مثلا الادراك الحواس بناء على عدم التقيد بالمعاني والتصور
بناء على انه لا فارض لها على ما زعموا لكنه لا يشتمل على غير يقينيات من التصديقات
هذا ولكن ينبغي ان يحمل التعريف على الاكتناف التام الذي لا يشتمل الظن
لان العلم عندهم مقابل الظن الخلق اي المخلوق من الملك والانس والجن
بخلاف علم الخالق ع فانه لذاته لا السبب من الاسباب ثالثه الحواس السليمة
والخبر الصادق والعقل لحكم الاستقراء ووجه الضبط ان السبب ان كان
من خارج فالخبر الصادق والا فان كان انه غير المدرك فالحواس والا فالعقل
فانه قبل السبب المؤثر في العلوم كلها هو الله ع لانه الخالق والايجاد من غير مؤثر
للحواس والعقل والخبر والسبب الظاهري كان للاصرف هو العقل لا غير وان
والاخبار الذي طرق في الادراك والسبب المفضي بالجملة بان يخلق الله ع فينا العلم

معه بطريق جرى العادة بشمل المدرك كالعقل والآلة كالحس والطرق
كالخبر لا يختصر في الثلثة بل بعض الشجاعة اخر مثل لوجدان والحدس والتجربة
ونظر العقل يعني ترتيب المبادي والمقدمات فلنا هذا على فاقد الناخ
في الاقتصار على المقاصد والاعراض عن تدقيقات الفلاسفة فانهم وجدوا
بعض الادراكات حاصلة بغير اسباب المعلومة الظاهرة التي لا شك فيها
فيها سموا وكانت من ذوي العقول او غيرهم جعلوا الحواس هذه الاسباب
ولما كان معظم العلوم الدينية مستفادا من الخبر الصادق جعلوه سببا اخر
وعلم بثبت عندهم بالحواس الباطنة يسمى بالحدس المشترك والوهم
وغير ذلك ولم يتعلق لهم غرض بتفاصيل الحدسيات والتجريبيات والبديهيات
والنظريات وكان مرجع الكل عندهم جعلوه سببا ثالثا يفضي الى العلم
بمجرد الالتفات او بانضمام حدس او تجربة او ترتيب مقدمات فجعلوا السبب في العلم

باقي

بان الشاهد حاد وحط وان الكل اعظم من الجزء وان نور القمر مستفاد
من الشمس وان السقوط سهل وان العالم حادث وهو العقل وان
كان بالبعض الاستعانة للحس فالحواس جمع حاسة وهي القوة المستعدة
بعني ان العقل حاكم بالضرورة بوجودها واما الحواس الباطنة التي تبحثها
الفلاسفة فلا يتم ولا يليق على الاصول الاسلامية السمع وهو قوة مودعة
في العصب المفروش في مقعر الصماخ تدرك بها الاصوات بطرق وصول الهواء
المكيف بكيفية الصوت الى الصماخ مع ان الله هو الخالق الادراك في النفس عند ذلك
والبصر وهو القوة المودعة في العصبتين المجوفتين اللتين تتلاقيان في الدماغ
ثم تفترقان فتنتهيان كل العينين تدرك بها الاضواء والالوان والاشكال والمقادير
ولا كان والحركة والعجز وغير ذلك مما يخلق الله هو ادراكها في النفس عند استعمال العبد تلك
القوة والشم وهو قوة مودعة في الزائدتين الناتئتين من مقدم الدماغ الشبيهتين

بكلم الذى تدرك بها الروائح بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية ذى الرائحة

الى الشم **والذوق** وهو قوة منبثة فى العصب المفروش على جرم اللسان

تدرك بها المطعوم بملاقاة الرطوبة العصابية التى فى الفم المطعوم ووصولها الى العصب

واللمس وهو قوة منبثة فى جميع البدن تدرك بها الحرارة والبرودة والرطوبة

والجفوفة عند التماسها والاتصال به **وبكيفيات منها** اى من الكيفيات الخمس

توقف اى تطلع **على ما وصفت لك** اى تلك الكيفيات **له** يعنى ان الله عز وجل خلق

فى كل من تلك الحواس الادراك اشياء مخصوصة كما سمع للاصوات والذوق للطعوم

والشم للروائح واللمس يدرك بما يدرك بالكيفيات الاخر واما انه هل يجوز ان تلك

او بعضها خلاف ذلك الجواز ما ان ذلك بعض خلق الله عز وجل من غير تأثير للحواس

فلا يمتنع ان خلق عقيب صرف الباصرة ادراك الاصوات مثلا فان قيل

البيت الاذفة تدرك حلاوة السكر وحرارته معا فكيف لا يدرك الحلاوة تدرك

بالذوق والحرارة بالمس الوجوه في الغرة واللسان والخبر الصادق المطابق
لواقع فان الخبر كلام يكون لنسبته خارج مطابقة لها تلك النسبة فيكون
صادقا او لا مطابقة فيكون كاذبا فالصدق والكذب خاصة امن اوصاف
الخبر وهو قولنا ان بعض الاخبار عن الشيء على ما هو به والا على ما هو به ان الاعلام
بنسبة تامة تطابق الواقع او لا تطابقه فيكون اما من صفات الخبر فمن ههنا
وقع في بعض الكتب الخبر الصادق بالوصف وفي البعض خبر الصادق بالاضافة
على ان وصف احدهما للخبر المتواتر مع ذلك لما انه لا يقع دفعة بل على التعاقب
والتوالي وهو الخبر الثابت بالسنة قوم لا يجوز تواطئهم ان لا يجوز
العقل ذا فقام على الكذب ومصداقه وقوع العلم من غير شبهة وهو بالضرورة
موجب العلم الضروري كالعلم بالملوك الخالية في الازمنة الماضية والبلدان
النائية وهو جمل للعطف على الملوك وعلى الازمنة والاول اقرب وان كان البعد

في الالف والعادة والممارسة والاحضار بالبال وتصورات اطراف الاحكام

وقد يختلف فيه مكابرة وعنادا كالسوفسطائية في جميع الضروريات

والنوع الثاني خبر الرسول الثابت رسالته بالحجة والرسول

ان ثبت انه بعثه الله تعالى الى الخلق لتبليغ الاحكام وقد يثبت ذلك بالكتاب

بخلاف النبي فانه العلم والحجة امر خارق للعادة يقصد به اظهار صدق

من ادعى انه رسول من الله تعالى وحكمه ان خبر الرسول يوجب العلم الاستدلالي

اي الحاصل بالاستدلال اي بالنظر في الدليل وهو الذي يمكن النقيض

فيصح النظر فيه اما العلم بطريق خبر فقد قيل مؤلف من قضايا

ان بالخط الصحيح بعضها

نستلزم لذاته قولا آخر فمع الاول الدليل عليه وهو الصانع هو العالم

وبعضها ان كون العالم حادثا فكل حادث فله صانع واما قولنا العالم الدليل

هو الذي يلزم من العلم به العلم بشيء آخر فبالنظر اوفق واما كونه موجبا

فان قيل اذا كان متواترا او مسموعا من رسول الله صلعم كان

العلم الحاصل به ضروريا كما هو حكم سائر المتواترات والجواب لا

لا نسلم لما قلنا العلم الضروري في المتواتر هو العلم بكون خبره

رسول الله صلعم كذا الا ترى ان هذا العلم هو الذي تواتر الاخبار به وهو المسموع

منه صلعم وهو ليس بضروري وان سلمنا ان العلم الضروري هو المسموع

منه صلعم وهو ايضا ليس بضروري لانا نعلم بالضرورة ان كلام الرسول ليس هو

والاستدلال على ان العلم بمضمونه وثبوت مدلوله مثلا قوله صلعم البينة

على المدعي واليمين على من انكر علم بالتواتر انه خبر الرسول صلعم وهو ضروري

ثم علم انه يجب ان يكون البينة على المدعي وهو الاستدلال فلا يقبل

الخبر الصادق المفيد للعلم الا بخصوص المخبر بان يقال كون خبر الله تعالى او خبر

الملك او خبر اهل الاجماع او الخبر المقرون بما يرفع احتمال الكذب

كالخبر عن وجود زيد عند قرينة الحال او المقال قلنا المراد بالخبر خبر يكون سببا

العلم لغة الخالي عن كونه خبرا مع قطع النظر عن الفوائد المفيدة للبقية

بدلالة العقل فخبر الله هو اخبر الملك ان يكون مفيد العلم بالنسبة

الى من خاطبه الملك او وصل اليهم من جهة الرسول ادم فحكم خبر الرسول

وخبر اهل الاجماع حكم المتواتر وقد اجاب بانه لا يفيد بجرده بل بالنظر

بان الادلة الدالة على ان الاجماع حجة فلنا وكذلك خبر الرسول ولهذا جعل

الاستدلال بـ واما العقل وهو قوة للنفس تستفيد العلوم والادراكات

وهذا المعنى يقولهم خبرة يتبع العلم بالضرورة بانتفاء الآلات

وقيد بهم ليخرج البهائم بالوساوس والمجنون بالهذيان

هذا سبب للعلم الرضا صرح بذلك ما قبله من اطلاق السببية في جميع

وبعض العلماء الاطلاق مع اشعاره بالخلاف وتناقض الارادة والكراهة

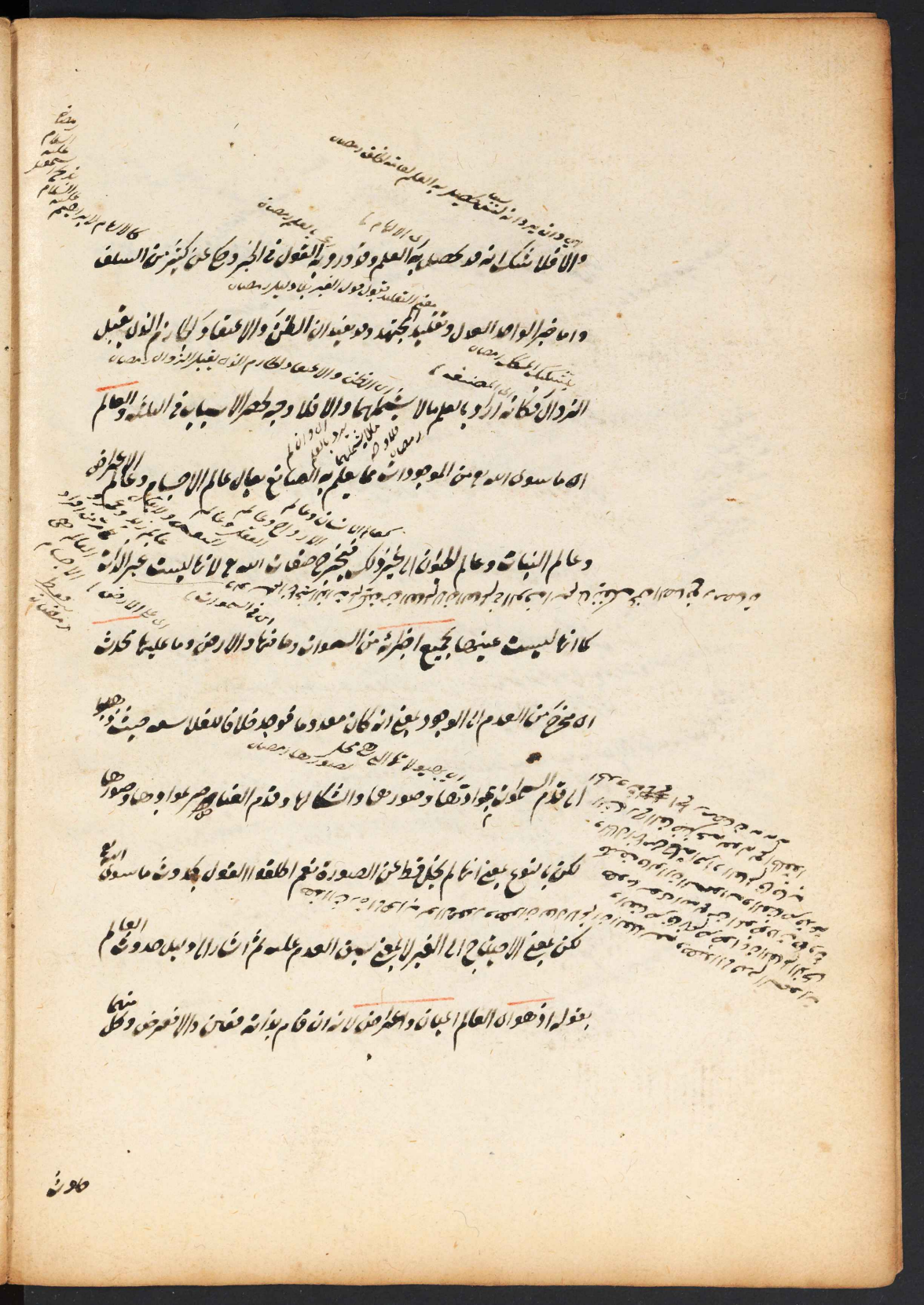
ان ذلك خلاف والنظر بانه يكون النظر الصحيح من العقل مفيدا العلم

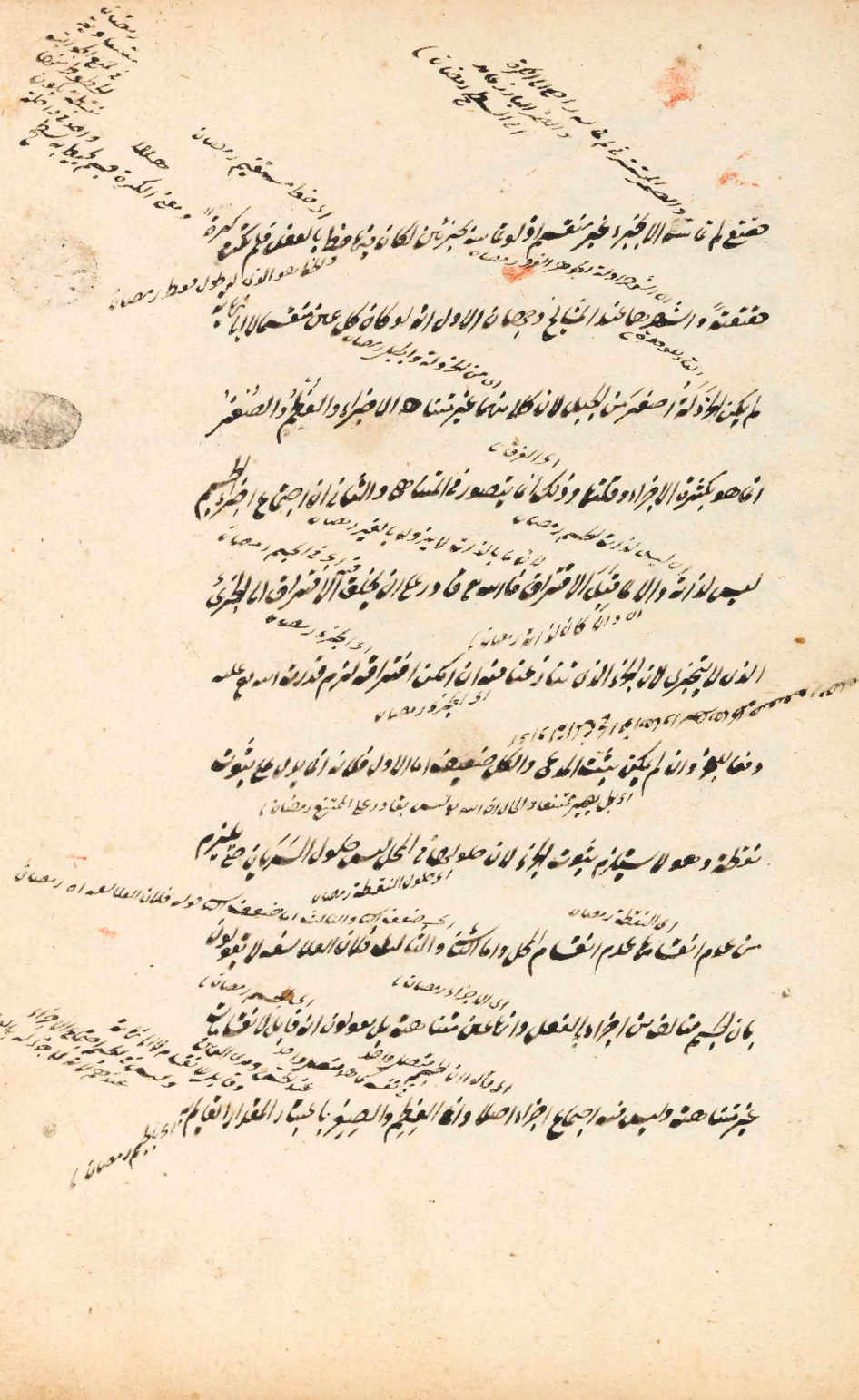
على ان ما ذكره من استدلال بنظر العقل فيه ايضا بانتفاء فيتناقض

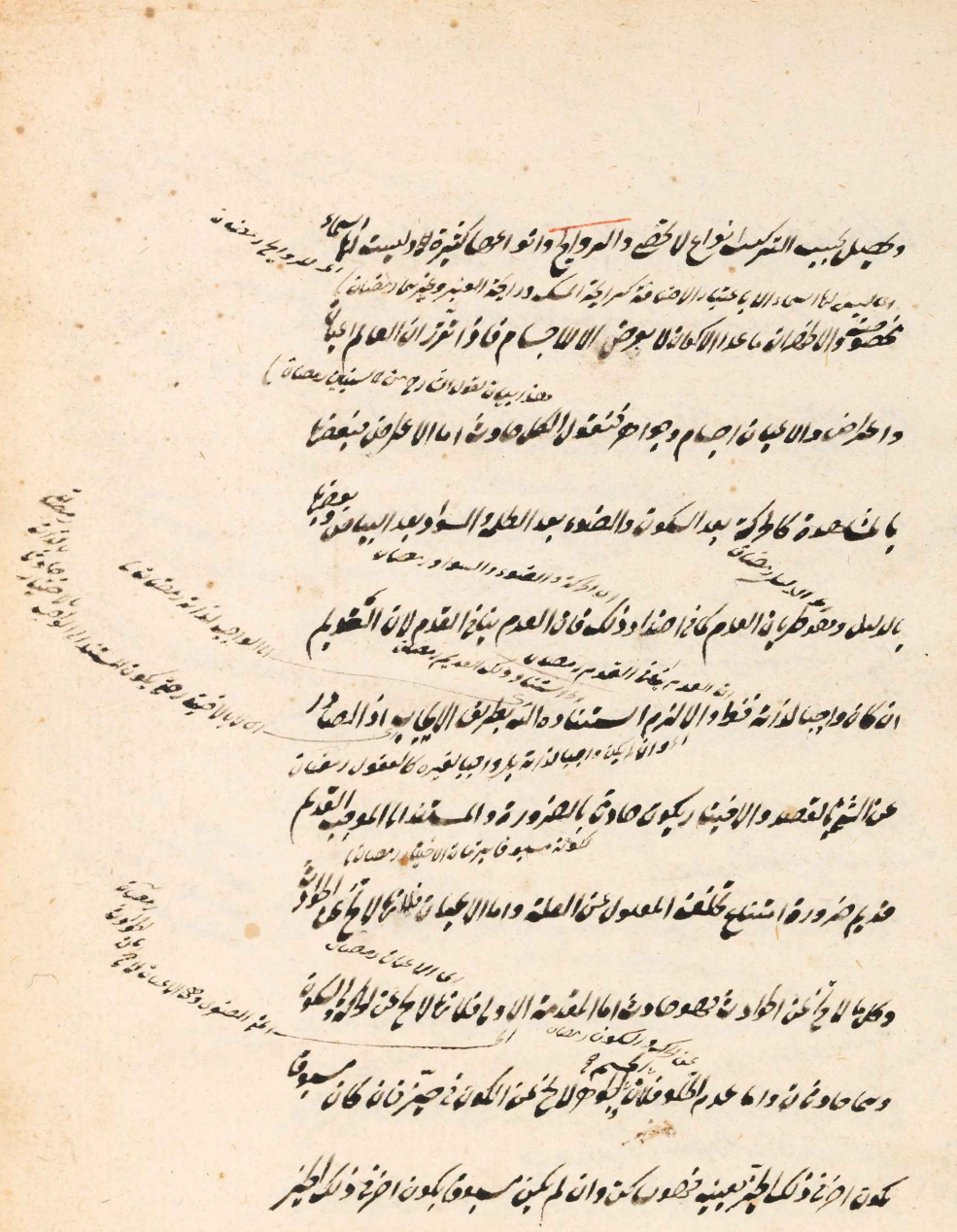
فافهموا

فان زعموا انه معارضة للفاسد بالفاسد قلنا اما ان يفيد شيئا فلا يكون
فاسدا او لا يفيد فلا يكون معارضة فان قيل كون النظر مفيدا للعلم ان كان
ضروريا لم يقع فيه خلاف كما في قولنا الواحد نصف الاثنين وان كان نظريا لم يمكن
النظر فيه بالنظر وانه دور قلنا الضروري قد يقع فيه خلاف اما في الاعداد او لعصور في
الادراك
فان العقول متفاوتة بحسب النظرة باتفاق من العقلاء والاستدلال
من الآثار والشاهد من الاخبار والنظري قد يثبت بنظر مخصوص لا يقدر عليه بالنظر
كما يعلم ان العالم متغير وكل متغير حادث يفيد العلم بحدوث العالم بالضرورة وليس كذلك
بخصوصيته بعد النظر بل يكون صحيحا مقررا بشرائط فيكون كل نظر صحيح مقرون بشرائطه
مفيدا للعلم وفي تحقيق هذا زيادة تفصيل لا يليق بهذا الكتاب وما ثبت منه اي من العلم
الثابت بالعقل بالبديهة اي بأول النوجه من غير احتياج الى فكر فهو ضروري
كالعلم بان كل شيء اعظم من جزئه فانه بعد تصور مفهوم الكل والجزء والاعظم لا يتوقف على شيء

البداية حيث قال ان العلم الحادث نوعان ضروري وهو ما يخلقه الله تعالى في العبد
من غير كسب منه باختياره كالعلم بوجوده وتغير احواله والكسبي وهو ما يخلقه الله تع
فيه بواسطة كسب العبد وهو مباشرة الاسباب والاسباب ثلثة الحواس السليمة
والخبر الصادق والنظر المعقل ثم قال والطريق في تحصيل النظر المعقل نوعان ضروري كالعلم
بأوائل النظر من غير تفكر كالعلم بان الكل اعظم من الجزء واستدلالي كالعلم بوجود الصانع
تعالى بالعلم بوجود العالم وحدوثه الدخان والالمام المقترن بالفاء وقع الكلب
بطريق الفيض ليس من اسباب المعرفة بشيء عند اهل الحق خلافا لبعض الاشعرية
على حصر الاسباب في الثلثة وكان الاولى ان يقول اسباب العلم بالشيء الا انه خص
التنبيه على ان مرادنا بالعلم والمعرفة واحد لا كما اصطلح عليه البعض من تخصيص العلم
بالمركبات والكلية والمعرفة بالبسائط او الجزئية الا ان تخصيص المعجمة بالذكر غالبا
لم يظهر له وجه وان الالمام ليس بسبب يحصل به العلم لعامة الخلق ويصح الالمام على الغير







الفلاسفة والجواب انا الدعي حدوث حادث وجوداً من العدم وهو الاعيان المتجددة والاعراض

لان اولاً وجود الجواهر غير ثابت على ما بيّنا في المطولات ان كان فاذكر الادلة على حدوث جميع الاجناس

او ثانياً لم يوجد بالمشاهدة حدوث ولا حدوث احداثه كالاعراض الغائبة بالسمع

من الاشكال والاشتداد او الاضداد والجواب ان هذا غير مخل بالغرض لان حدوث الاعيان

بسند على حدوث الاعراض ضرورة انه لا يقوم الابد الثالث ان الاول يسمى عبارة عن حادث

مخصوص مع ملازمة من وجود الجسم فيها وجود الجواهر فيها بل هو عبارة عن عدم الاولية او من الاستمرار

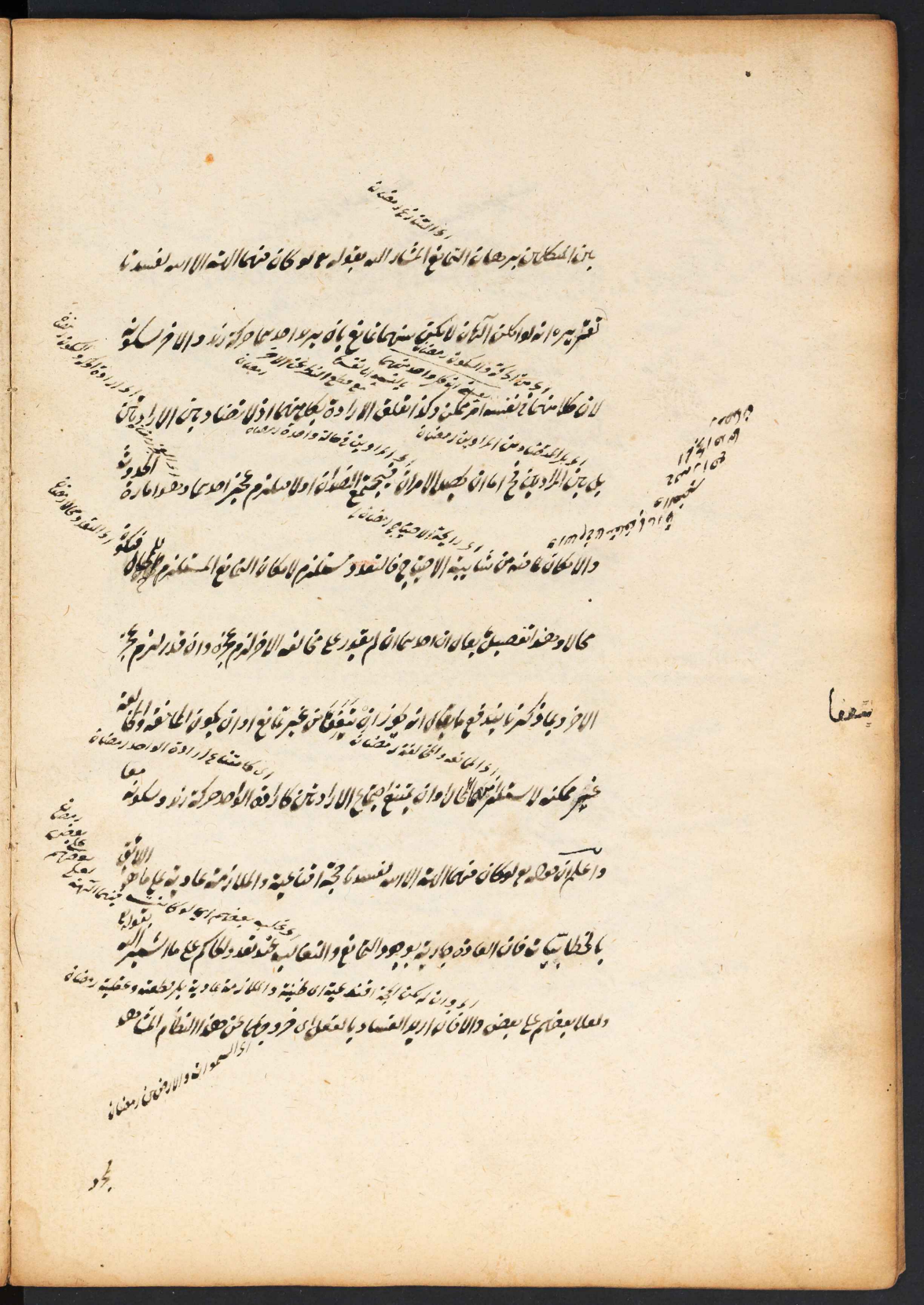
الوجود في ازمنة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي وعلى انه لو كان للحادث انه ما من حركة

الا وقبلها حركة اخرى لا الى اول وهذا هو مذهب الفلاسفة وهم يسلمون انه لا شيء من اجزاء

الحركة بقديم وان العالم في الحركة المطلقة والجواب انه لا وجود للمطلق الا في ضمن الجزئي

فلا يتصور قدم المطلق مع حدوث كل من الجزئيات الرابع انه لو كان كل جسم في حيز

لزم عدم تناهي الاجسام لان الحيز هو السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي



من انف ما كان القدم والحدوث الى الذات والزمان وغيره رفض لكثير من القواعد

وسيأتي الجواز وان تحقيق الحق القادر العليم السميع البصير الشائي المريد لذاته بدلالة

العقل جائز بان يحدث العالم على هذا النمط البديع والنظام المحكم مع ما يشتمل عليه من الافعال

المتقنة والنقوش المستحسنة لا يكون بد ون هذه الصفات على ان اضداد هذه الصفات

يجب تنزيه الباري عنها وايضا قد ورد الشرع بها وبعضها مما لا يتوقف ثبوت الشرع عليها

فيصح التمسك بالشرع فيها كالتوحيد بخلاف وجود الصانع وكلامه وكذلك ما يتوقف ثبوته

الشرع عليه ليس بمعرض لان لا يقوم بذاته بل ينفرد الحال بقوته يجوز ان يحل او لا يشتمل

بقاؤه والا لكان البقاء معنى قائما به فيلزم قيام المعنى بالمعنى وهو محال فقيام العرض بالمحل

معناه ان تحيزه بالجهة والعرض لا تحيز له بذاته فصح تحيز غيره بتبعيته وهذا بخلاف

قولنا ان بقاء الشيء معنى زائد على وجوده وان القيام معناه بتبعية التحيز والحق ان البقاء

استمرار الوجود وعدم زواله وحقيقة الوجود من حيث النسبة الى الزمان الذي هو حدوث

قولنا وجد ثم بقي انه حدث

فلم يستمر وجوده ولم يكن ثابتا في الزمان الثاني وان القيام هو اختصاص الذات كما في اوضاع
البارئ وان انتفاء الاجسام في كل آن وحدث هذه بقاءها بايجاد الامثال بسبب بقاء ذلك العرض
ثم تكلم في قيام العرض بالعرض بسرعة الحركة وبطئها بسبب تمام او بسبب نقص حركة واخر جوه
بسرعة وبطؤ بان هذه الحركة مقدرة تنتهي بالشبيه الى بعض الحركات سريعة وبالنسبة الى البعض بطيئة
وبهذا تبين ان ليس السرعة والبطؤ نوعين مختلفين من الحركة او الانواع الحقيقية لا تختلف بالاضافة
والجسم لانه مشترك متحيز وذلك اما ان يكون لذاته او لمعنى حال فيه فان كان لذاته اسم الجزء الذي لا يتجزأ فهو متحيز
وجزء من الجسم والله تعالى قادر على ايجاد الجواهر الفردة عند الفلاسفة فلانهم وان جعلوا اسباب الوجود لازمة موضوع بحيث اذا
او تحيز اكنة جعلوه ممكنا لم يكن واجبا لذاته الهية الممكنة التي اذا وجدت كانت لازمة موضوع واما اذا اريد
بها القائم بذاته والموجود لا في موضوع فانا نمنع انطلاق اسم الجسم عليه من جهة اللغة ومن ورود الشرع بذلك
مع انا نقول ان المشترك المتحيز وذلك بالجملة والتفصيل اما انطلاق اسم الجسم والجوهر عليه فلانه الذي يصح
تشير اليه الحس فانه يصح ان يكون موضع انطلاق الموجود والواجب القديم وذلك مما يبرء الشرع فنحن لا نسلم

وهو بالادلة الشرعية وقد تقال انه اسم هو الواجب القديم الخالق ومرادفه والموجود اللازم للواجب

واذا ورد الشرع باطلاق اسم بلغة فقصاراه ان باطلاق ما يراد فيه من تلك اللغة او من اصطلاح ما يلزم

مفاده وقد يظهر ولا نتصور اذ ذي صورة اثر يكشف عن صورة اثر اذ وقد يسلم ان ذوقي

فصل في ما هو اسم الكيف والكيفي وانحاطة الحدود والنهايات والاحد وذي وحدانية

والعدد وذي عدد وكثرة وما ليس بكيف والكيفية المنفصلة كالتقدير والمنفصل كالاعداد

وخواصها والانقضاء والانجزاء وذي اجزاء وذي اجزاء ولا متركبة منها وكل من الاجتماع

المتناهي للوجوب فيه اجزاء يسمى باعتبار تألفه متناهيا مركبا وباعتبار الحلال اليها منحلا

وتجزيا والامتناء والا ذوقي من صفات التقدير والاعداد ولا يوصف بالمائية

اي بالجاهية للاشياء لان معنى قولنا ما هو قولنا جنس هو والا فالجاهية توجب الغاير بين المتجانسات

بفصول مقومة فيلزم التركيب ولا بالكيفية من الالوان والطعم والرائحة والحرارة والبرودة والرطوبة

واليبوسة وغيرها مما هو من صفات الاجسام وتوابع المزاج والتركيب لا يتحقق معنا لان الكيف عبارة

فوائد الاجسام

عن نفوذ بعد آخر متوهم او تخلف بعض المكان والبعد عبارة عن امتداد قايم بالجسم وتغيير

الخلاء بوجود الخلاء داخل متزه عن الامتداد والمقدار الاستدلال التجزي فان قبل الجوهر الفرد متحيز والا بعد

منه والا لكان متجزيا قلنا المتحيز اخص من المتجيز لان المتحيز هو الموجود المتوهم الذي يشغل شيئا مقدرا وخبر شيء

مما ذكر والبعد على عدم التحيز للكلام واما الدليل على عدم التجيز فهو انه لو تجيز فاما ان لا يلتزم

قدم المتجيز او لا يكون على الجوهر وايضا اما ان يساوي المتجيز او ينقص عنه فيكون منتهيا او متزيدا عليه فيكون متجزيا

واذا لم يكن في مكان لم يكن في جهة لا علو ولا سفل ولا غير هما لانها اما حدود واطراف للامكنة او نفس

الامكنة باعتبار عروض الاضافة الى شيء والاخيرة عليه وما لا مكان له لا يشار اليه عبارة عن متحيز ومقدر بمقدار

متحيز واخر وعن الفلاسفة عن مقدار الكرة واسع منزه عن ذلك واعلم ان ما ذكرنا في التنزيهات بعضها يغني عن البعض

الاجمال والتفصيل والوضوح فضلا على الواجب في باب التنزيه ورد اعلى المشبهة والمجسمة وسائر فرق

الضلال والطغاة بالغ وجه واوكده فلم يبال بكثرة الالفاظ المترادفة والتصريح بما علم بطريق الالتزام

ثم ان مبنى التنزيه على ما ذكرنا على اثنتي عشر وجوب الوجود ولما يتبعها

T. AKADEMİ KÜTÜPHANESİ TARA

الوجود كما فيها من شايبة الحدوث وراجحة الامكان على ما
اشرنا اليه على ما ذهب اليه المتاخرون من ان معنى الوضع
بحسب اللغة بقاؤه ومعنى الجوهر ما يتركب عنه غيره ومعنى الجسم
ما يتركب عن غيره بالتسديس فقولهم هذا الجسم منه ذلك
والله تعالى عن ذلك وان الواجب تعالى لو تركب كان جزاؤه
اما ان تتصف بصفات الكمال فيلزم تعدد الواجب اولا فيلزم
النقص والحدوث وايضا انه تعالى لو كان مصورا او مشكلا
ومتصفا بالكيفية امكان يكون عالما بجميع الصور والاشكال والكيفيات
فيلزم اجتماع الاضداد او على بعضها وهي مستوية الاقدام في
افادة المدح والنقص وفي عدم دلالة الكائنات عليه فيتعثر اما
محض وبرهان بحت وزرة الغير فيكون حادثا موجدا اما كونه تعالى

فانها

محل الحوادث وانه مخالف لسائر الاشياء فانها صفات

كمال تدل المحدثات على ثبوتها واضدادها صفات نقصان لا تدل

المحدثات على ثبوتها لانها ممكنات ضعيفة تتوقف على غيرها

او ما ذهب اليه الشيخ

الطالبين وتوسيع مجال الطاعنين زعما منهم ان تلك المطالب

العالية مبنية على امثال هذه الشبه الوهمية واضح المخالف

على ما اوعاه بالنصوص الظاهرة في الجهة والجسمية والصورة

والجوارح وبان كل موجود بين فرضا لا بد ان يكون احدهما منفصلة

بالاخرى مثلا او منفصلا عنه مباينا له في الجهة وانه نوع

ليس بعالم ولا جاهل فيكون مباينا للعالم في جهة وبحيز

في حيز فيكون جسما او جزءا جسم مصورا متناهيا والجواب عنه

ان ذلك وهم محض وحكم على غير المحسوس بالمحسوس والادلة القطعية

العقيدة قائمة على ملك الشبهات فيجب ان يفوض علم النصوص
الى الله على ما هو رأي السلف اثبات اللطائف الاسلم
اولا بناء ولبلات صحيحة على ما اختاره المتأخرون وتحاملنا
عن اجابة على وجه يضيع الفاضل سلوكا للسبيل الاحكم
والاسلم بشيء [illegible] اخذ ان اريد بها مماثلة الاجناد
في الحقيقة فقط واما اذا اريد بها كون الشيئين بحيث يسد احدهما
مسد الاخر ان يصلح كل واحد منهما ما يصلح له الاخر فلا شبهة من الوجود
لا سيما مشتركة في شيء من الاوصاف فان اوصافه تعالى من العلم
والقدرة وذلك اجل واعلى مما في المخلوقات بحيث لا مناسبة
بينهما فان في البداية ان العلم مثلا موجود وعرض وعلم محدث
وجائز الوجود ويجيء في كل زمان فلو اثبتنا العلم صفة لله تع

لكان موجودا وصفة وقديما وواجب الوجود دايما من الازل
الى الابد فما يا تى علم الخلق بوجه من الوجوه اما كلامه فقد صرح
بان العالم ثبت بالشاهد عندنا انما تثبت بالاشتراك
في جميع الاوصاف حتى لو اضطر في وصف واحد انتفت العالمية
بينهما وقال الشيخ ابو المعين في التبصرة انا نجد اهل اللغة
لا يمتنعون البتة من القول بان زيدا مثل لعمرو في العلم
اذا كان مساويا له فيه ويسدون مسده في ذلك الباب وان كان
بينهما في اللغة كثرة بوجوه كثيرة وما يقوله الاشعرية
من ان العالم الا بالم واة من جميع الوجوه فاسد لان النبي
عليه السلام قال للخثعمية باطلقه مثلا مثل واراد الاستواء
في السبيل لا غير وان تفاوت الوزن وجود الحبات والقشارة

او صاحب الهداية

والصلابة والنضاوة والظاهر انه لا مخالفة لان مراد الاشعري
انها واجبة في جانب الكمالية كما مر وعلى هذا ينبغي ان يحمل كلام
البداية ايضا والا فالمشهور ان الشخص في جميع الاوصاف
والصفات من جميع الوجوه بديع التعدد وبكيفية يشعر العاقل
بينهما ولا يخرج عن علمه وقدرته شيء لان الجهل بالبعض والعجز
عن البعض نقص وافتقار والمخصص مع ان النصوص القطعية
ناطقة بعموم علمه تعالى وشمول قدرته تعالى فهو تعالى بكل شيء عليم وعلى كل
شيء قدير لا كما يزعم المعتزلة من انه تعالى لا يعلم الجزئيات
ولا يقدر على اكثر من واحد والدهرية انه لا يعلم ذاته والنظام
انه لا يقدر على خلق الجهل والقبح والبلخي انه لا يقدر على مثل
مقدور العبد وعامة المعتزلة انه لا يقدر على نفس مقدور العبد

والصفات الثابتة من انه تع عالم قادر حي الى غير ذلك معلوم
ان كلا من ذلك ليس عبارة عن معنى زائد على مفهوم الواجب وسبب
الكل الفاعل المختار وان صدق المشتق على الشئ يقتضي
ثبوت ما منه الاشتقاق له فثبت له صفة العلم والقدرة
والحيوة وغير ذلك لا كما يزعم المعتزلة انه عالم لا علم له وقادر
لا قدرة له الى غير ذلك فانه مما يظن بالمعتزلة قولنا اسود لا لون له
وقد تظافرت النصوص بثبوت علمه وقدرته تع وغيرهما ودل
صدور الافعال المتقنة والنقوش المحكمة على وجود علمه
وقدرته لان حي ذي شعور عالما وقادر والسبب للزاع في العلم
والقدرة التي من جملة الكيفيات والملكات لما صح
به بيت بخارا رحمهم الله تع من ان الله تع حي ولا حيوة ازلية ليست

ليست بعرض ولا مستحيل البقاء ولا ضروري واجب
عالم وله علم ازلي شامل لجميع الاشياء ليس بعرض ولا مستحيل
البقاء ولا ضروري ولا مكتسب وكذا حي سائر الصفات
بل الله اياه انه لما كان للعالم منا علما هو عرض قائم به زائد
عليه حادث فكذا للصانع العالم علم هو صفة ازلية قائمة
بذاته زايدة عليه وكذا جميع الصفات ام لا فانكر الفلاسفة
والمعتزلة وزعموا ان صفاته هي عين ذاته بعض اتباع ذاته هي
شيخ باعتبار التعلق بالمعلومات عالما وباعتبار التعلق
بالمقدورات قادرا الى غير ذلك فلا يلزم تكثر في الذات
ولا تعدد في القدماء والواجبات والجواب عن ما سبق
من ان المستحيل تعدد الذوات القديمة وهو غير لازم فيلزمكم

كون العلم شاملا قادرة وجوده وعالما وحيا وقادرا وصانعا للعالم

ومعبودا للخلق وكون الواجب غير قايم بذاته الا غير ذلك من المحالات

اذ ثبته الاكابر زعم الكرامية من ان له صفات لكنها حادثة لاستحالة

قيام الحادث بذاته هو فاغفة بوازنة ضرورة انه لا معنى لصفة

الشئ الا ما يقوم به لا كما يزعم المعتزلة من ان متكلم بكلام هو

قايم بغيره ولكن مراد هم به نفي كون الكلام صفة له هو لا اثبات

كونه صفة له هو غير قايم بذاته هو ولما تمسكت المعتزلة بما

من اثبات الصفات ارطال التوحيد لان انها موجودات

قديمة مغايرة لذاته هو فيلزم قدم غير الله هو وتعدد القدماء

بل نقول الواجب لذاته على ما وقفت الاشارة اليه

في كلام المتقدمين والتصريح به في كلام المتاخرين من وجب

واجب الوجود بالذات هو الله بوحدانيته وهو كفرت
النصارى باثبات ثلثة من القدماء فبان الغائبة
او اكثر منهما اشار الى الجواب عنه بقوله وهي لا هو ولا غيره
يعني ان هو صفات الله هي ليست عين الذات ولا غير الذات
فلا يلزم قدم الغير ولا تكثر القدماء والنصارى وان لم يقولوا بالتغاير
المغايرة لكن يلزمهم ذلك لانهم يثبتون الاقانيم الثلثة
التي هي الوجود والعلم والحيوة وسموها الاب والابن
وروح القدس وزعموا ان اقنوم العلم تجسد وانتقل من ذاته
تعالى ابدان عيسى عليه السلام فجوزوا الانفكاك والانتقال
فكانت ذوات متغايرة ولقائل ان يمنع توقف التعدد
والتكثر على التغاير بمعنى جواز الانفكاك للقطع بان واجب التعدد

الاعداد من الواحد والاثنين والثلثة الى غير ذلك متعددة
متكثرة مع ان البعض جزء من البعض والجزء لا يغاير الكل وايضا
لا يتصور التزاع من اهل السنة في كثرة الصفات وتعددها
متغايرة كانت او غير متغايرة غالبا وان يقال فيه ان المستحيل
تعدد ذوات قديمة لا ذوات وصفات وان لا يجري على القول
بكون الصفات واجب الوجود لذاته بل بحال على واجبة
لا غيرها بل لا ليس غيرها وكالا غيرها اي قدرت الله بها وتعدد
ويكون هذا مراد من قال الواجب الوجود لذاته سوا الله بها وصفاته
بقي انها واجبة لذات الواجب بها واتاج نفسها فهي ممكنة
والا استحالة في جزم الكل او كان ما يحتاج لذات القديم واجبا
غير منفصل عنه غلب محل قدم آلها صح يلزم من وجود المعلول بها وجود

وجود الالهية ولكن ينبغي ان يقال انه قديم بصفاته والطريق
القول بالقدماء للفلاسفة مذهب الوهم الا ان كلا منها قايم بذاته موصوف
بصفات الالوهية والصعوبة هذا المقام ذهبت المعتزلة
والفلاسفة الى نفي الصفات والكرامية الى قدمها والاشاعرة
الى نفي غيريتها وبينهما قال فصل هذا النفي الظاهر رفع
النقيضين وفي الحقيقة جمع بينهما لان نفي الغيرية صريحا مثلا
اثبات للعينية ضمنا واثباتها مع نفي العينية صريحا جمع بين النقيضين
وكذا نفي العينية صريحا جمع بينهما لان المفهوم من الشيء ان لم
يكن هو المفهوم من الشيء الاخر فهو غيره والا فهو عينه والتصور
بينهما واسطة قلنا قد قرر الغيرية بكون الموجود بين
بحيث يتصور ويتصور وجوده اصلا مع عدم الاخر الا يكون

الانفكاك بينهما والعينية بالاتحاد والمفهوم بالتفاوت اصلا
فلا يكونان اصلا حتى يتقضيان بل يتصور بينهما واسطة بان يكون الشيء
بحيث لا يكون مفهوم منه مفهوم الآخر ولا يوجد بدونه كالجزء مع
الكل والصفة مع الذات وبعض الصفات مع البعض الآخر فان
ذات الله تعالى وصفاته ازلية والعدم على الازلي محال والوجود من الغير
يستحيل بقاؤه بدونها وبقاؤها بدونه اذ سوى منها فعلها على
وجودها ووجوده لخلاف الصفات المحدثة فان قيام الذات
بدون تلك الصفة المعينة متصور فيكون غير الذات كذا ذكره
الشيخ وفيه نظر لانهم ان اراد وبه صحة الانفكاك من الجانبين
ما تقتضي بالعالم مع العالمية والعرض مع المحل اذ لا يتصور وجود
العالم مع عدم العالمية لاستحالة علمه والا وجود العرض كالسواد

كالسواد مثلا بدون المحل وسواء مع القطع بالمغايرة بينهما
اتفاقا وان اكتفوا بالجانب واحد لزمت المغايرة بين الجزء والكل
وكذا بين الذات والصفات للقطع بجواز وجود الجزء بدون الكل
والذات بدون الصفة وما ذكر من استحالة بقاء الواحد بدون
العشرة مخالف للفرض والمراد به امكان تصور وجود كل منهما
مع عدم الاخر ولو بالفرض وان كان محالا والعالم قد يتصور موجودا
ثم يطلب بالبرهان ثبوت الصانع بخلاف الجزء والكل فانه
كما يمتنع وجود العشرة بدون الواحد يمتنع ايضا وجود الواحد من العشرة
بدون العشرة اذ لو وجد بدونها لكان واحدا من العشرة
والحاصل ان وصف الاضافة معتبر وامتناع الانفكاك فيه
لانا نقول قد صرحوا بعدم المغايرة فان الصفات بناء على انها

لا يتصور عدمها لكونها ازلية مع القطع بانه يتصور وجود البعض

كالعلم مثلا ثم يطلب اثبات البعض الاخر فعلم انهم لم يريدوا به هذا

لم يريدوا

المعنى مع انه لا يستقيم في العرض مع المحل ولو اجري وصف الاضافة

لزم عدم المغايرة فان كل متضايفين كالاب والابن والاخوين

وكالعلة والمعلول بل بين كل الغيرين لان الغيرين الاسمائيين

الاضافية ولا قائل بذلك قلنا فعلى هذا لم لا يجوز ان يكون

مرادهم به انها لا توجب المعلومية ولا تغيره بحسب الوجود

كما هو حكم سائر المجهولات بالنسبة الى موضوعاتها فانه يشترط

الاتحاد بينهما بحسب الوجود ليصح الحمل والمغايرة بحسب المفهوم

يفيد كما في قولنا الانسان كاتب بخلاف قولنا الانسان

بحجر فانه لا يصح وقولنا الانسان انسان فانه لا يفيد قلت لان

لان هذا انما يصح في مثل العالم والقادر بالنسبة الى الذات
لا في مثل العلم والقدرة يعني ان الكلام فيه ولا في الاجزاء الغير
المتجزية كالواحد من العشرة والبعض من زيد وذكر في البصرة ان
كون الواحد من العشرة والبعض من زيد غير معلل به احد من المتكلمين
سوى جعفر بن حارث وقد خالف في ذلك جميع المعتزلة
وعدوا ذلك من جهالته وهذا لان العشرة اسم لمجموع الآحاد متساوية
لكل فرد من احاده مع اختيار فلو كان الواحد غير ما صار غير
نقص لانه من العشرة وان يكون العشرة بدونه وكذا لون
يد زيد غير لكان اليد غير نفسها هذا كلامه ولا يخفى ما فيه
وهي اي صفاته ان ازلية العلم وهي صفة ازلية تنكشف المعلومات
عند تعلقها بها والقدرة وهي صفة ازلية مؤثرة في المقدورات

عند تعلقها بها والحيوة وهي صفة ازلية توجب صحة العلم
والقوة وهي جملة القدرة والسمع وهي تتعلق بالمسموعات
والبصر وهي صفة تتعلق بالمبصرات فيدرك ادراكا تاما على
سبيل التجلي والتوسم والاحاطة بما تتعرض له وصول هواء
ولا يلزم من قدمها قدم المسموعات والمبصرات كما لا يلزم من قدم العلم
والقدرة قدم المعلوم والمقدور لانها صفات قديمة
تحدث لها تعلقات بالحوادث والارادة والمشية وهي عبارة
عن صفة ذات لها توجب تخصيص احد المقدورين
بالوقوع مع استواء نسبة القدرة اليهما والكلام على العلم
بالمعلوم وقوع وفيما ذكر تنبيه على الرد على من زعم ان المشية
قديمة والارادة حادثة قائمة بذات الله وعلى من زعم ان

ان معنى ارادة الله بفعله هو انه ليس بعاجز، ولا ساهٍ ولا مغلوب

ومعنى ارادته فعل غيره انه امر به كيف وقد امر كل مكلف بالايمان

وسائر الواجبات ولو شاء وقوعها واللازم لازم وكذا الملزوم

والفعل والتخليق عبارة عن صفة ازلية تسمى التكوين وسمي

الحقيقة وطول من لفظ الخلق تشبيها استعارة للمخلوق و

والترزق وهو تكوين مخصوص صرح به اشارة الى ان مثل

التخلق والتصوير والترزق والاحياء والاماتة وغير ذلك

مما اسند الى الله هو كل واحد منها راجع الى صفة حقيقية ازلية

تعلقت بالذات هي التكوين لكن زخم الاشعري من انها اضافات

وصفات للافعال والكلام هو صفة ازلية عبر عنها بالنظم العربي

بالقرآن المركب من الحروف وذلك لان كل من باشر وتباهى وجبر

بجملة من نفسه معنى ثم يدل عليه بالعبارة او الكتابة او الاشارة

وسمي العلم او قد يجوز ان لا يعلم بل يعلم ضده ويجوز

الارادة لانه يأمر بما لا يريده كمن امر عبده قصدا الى ايذائه كعيسى

وعلم ان مسألته واردة وسمع هذا الكلام نفسيا كما اشار اليه

الاخطل بقوله ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد

دليلا وقال عمر رضي الله عنه ما راجعت في شيء كمراجعتي في الكلالة

تقول لصاحبك آتي فيه بكلام اريد ان اذكره لك والدليل

على ثبوت هذه الصفة اجماع الامة وتواتر النقل عن الانبياء

عليهم السلام على انه يتكلم مع القطع باستحالة التكلم من غير ثبوت

صفة الكلام فثبت ان لله تعالى صفات غائبة هي العلم والقدرة

والحيوة والسمع والبصر والارادة والتكوين والكلام وتعالى

كان في الشئة الا جبرة زيادة تزاها وضاكرر الاشارة اي
اثباتا وقوتها وحقق الكلام فيها بعض التفصيل فقال وهو
الله بمتكلم بكلام هو صفة له ضرورة امتناع اثبات
المشتق للشئ من غير قيام ما فذ الاشتقاق به وهذا رد
على المعتزلة حيث ذهبوا الى انه متكلم بكلام هو قايم بغيره ليس صفة
له ازلية ضرورة امتناع قيام الحادث بذاته هو بس من جنس
الحروف والاصوات ضرورة انها اعراض حادثة مشروطة
حدوث بعضها بانقضاء البعض لان امتناع التكلم بالحرف
الثاني بدون انقضاء الحرف الاول بديهي وفيه رد على
الحنابلة والكرامية القائلين بان كلامه بعرض من جنس
الاصوات والحروف وبهذا ذلك فهو قديم وهو اي الكلام

صفة الى معنى قايم بالذات مناقضة للسكوت الذى هو ترك

التكلم مع القدرة عليه والآفة التى هى عدم مطاوعة الآلات

او مطابقت

اما لحب العشرة كما فى الخرس او لحب ضعفها وعدم بلوغها حد

القوة كما فى الطفولية فان قيل هذا انما يصدق على الكلام

اللفظى دون الكلام النفسى اذ السكوت والخرس انما فى اللفظ

قلنا المراد السكوت والآفة الباطنيات بانما لا يريد فى نفسه

التكلم اولا يقدر على ذلك فكما ان الكلام النفسى وكونه ضدها

اعنى السكوت والخرس واسمه تكلم بانما امر ونهى وخبر بمعنى انه

صفة واحدة تتكثر الى الامر والنهى والخبر باختلاف التعلقات

تنقسم

كالعلم والقدرة وسائر الصفات فان كلا منها واحدة قديمة

صفة

ذات

والتكثر والحدوث انما هو فى التعلقات والاضافة كما ان اليمين

عطف تفسير

البعض بكمال التوحيد ولانه دليل على تغير كل منها في نفسها

فان قيل ان هذه اقسام للكلام لا يعقل وجود ما لا

علمنا انه لم يزل اما يصير احدى تلك الاقسام عند المتعلقات وذلك او الاقسام او التعلقات

او المستقبل

فيما لا يزال ومنها ما لا يزل فلا اقسام اصلا وذهب بعضهم

الى انه في الازل خبر ووجه الحكم به لان حاصل الامر عن استحقاق

او الكلام

او الى الكلام

استحقاق الثواب على الفعل والعقاب على الترك والنهي على

العكس وحاصل الاستخبار هو الخبر عن طلب الاعلام وحاصل

النداء هو الخبر عن طلب الاجابة وقد بانا نعلم اختلاف هذه

المعاني بالضرورة واستلزم البعض للبعض لا يوجب الاتحاد

فان قيل الامر والنهي بلا مامور ومنهي سفه وعبث والاخبار

في الازل بالخروج المفضي كذب محض يجب تنزيه كلامه عنه علمنا ان لم

بجعل كلامه تع الازل امرا ونهيا وخبرا فلما استكمال وان صلنا
لذلك قال تع الازل لا يجاب لتحصيل الحاصل وامور بنا وقت
وجود الحاصل مورد وخبر ورنا اهل لتحصيله فيكفي لذلك وجود الحاصل
في علم الآمر كما اذا قدر الرجل ابنا له فاوجد بانا يفعل كوا بهو
الوجود والاخبار بالنسبة الى الازل لا يتصف بشيء من الازمنة
اذ لا ماضي ولا مستقبل ولا حال بالنسبة الى الله تع شأنه
عن الزمان كما ان علمه ازلي لا يتغير بتغير الزمان وقد صرح
بازلية الكلام قاول البشيه على ان القرآن الذي قد يطلق على هذا
الكلام النفسي القديم كما يطلق على النظم المتلو الحادث فقال والقرآن
كلام الله تع غير مخلوق وعقب القرآن بكلام الله تع لما ذكرنا
من انه يقال القرآن كلام الله تع غير مخلوق ولا يقال القرآن غير مخلوق

مخلوق للملائكة بعض الى انهم الله الكائف من الاصوات
والحروف قديم كما ذهب اليه الحنابلة جهلا وعنادا واجام
غير مخلوق معلوم غير الكلام تبنيا على احاديث وقصد الى
جرى الكلام على وفق الحديث حيث قال عليه السلام القرآن
كلام الله غير مخلوق ومن قال انه مخلوق فهو كافر بالله تعالى وتشبيها
على تحمل الخلاف بالعبارة المشهورة فيما بين الموحدين وهو ان
القرآن مخلوق ام غير مخلوق ولهذا اثر جعلهم المسئلة مشكلة على
القرآن وتحقيق الخلاف بينهما وبينهم يرجع الى اثبات كلام
النفس وفيه والاخرى لا نقول بقدم الالفاظ والحروف
وهم لا يقولون بحدوث كلام نفسي ودليلنا ما انه ثبت
بالاجماع والتواتر النقل عن الانبياء عليهم السلام انه متكلم

فلا معنى له سوى انه متصف بالكلام ويمتنع قيام اللفظ الحادث
بذاته فتعين النفسي القديم واما استدلالهم بان القرآن متصف
بما هو من صفات المخلوق وسمات الحدوث من التأليف
والتنظيم والانزال والتنزيل وكونه عربيا مسموعا مفهما مجزءا ايا
غير ذلك فانما يقوم حجة على الخابلة لانهم يقولون بهذه
الحدوث النظم واما الكلام في النفسي القديم والمعتزلة عالم
يكفرهم انكارهم كونه تعالى متكلما فزعموا انه متكلم بمعنى ايجاد الاصوات
والحروف في محالها او ايجاد اشكال الكتابة في اللوح المحفوظ
وان لم يقوما على اختلاف بينهم وانت خبير بان المحرك
من حاصل به التحرك لا من اوجدها والا لتحرك الجبل
به بالاعراض المخلوقة فيه بل الله عن ذلك علوا كبيرا ومن اقوى شبه

شبه المعتزلة انكم متفقون على ان القرآن اسم لما نقل
الينا بين دفتي المصاحف تواترا وهذا يستلزم كونه
مكتوبا في المصاحف مقروءا بالالسن مسموعا بالاذان وكل
ذلك من سمات الحدوث بالضرورة فان من راى الكتابة
يعلم ان المكتوب غير المكتوب وسوى القرآن الذي كلام الله مكتوب في مصاحفنا اي
باشكال الكتابة وصور الحروف الدالة عليه محفوظ في قلوبنا
اي بالفاظ المتخيلة مقروء باستثناء اي بالحروف الملفوظة
المسموعة بالاذان فذلك ايضا محال فيها اما مع
ذلك ليس بحال في المصاحف ولا في القلوب والالسنة
ولا الاذان بل معنى قديم قايم بذات الله يعبر بلفظ ويسمع
بالنظم الدال عليه ويحفظ بالنظم المتخيل ويكتب بنقوش هي

والاشكال موضوعة بالحروف الدالة عليه كما يقال النار جوهر
حرق تذكر باللفظ وتكتب بالقلم ولا يلزم منه كون حقيقة النار
حلوا وحرقا وحقيقة ان للشيء وجودا في الاعيان ووجودا في
الاذهان ووجودا في العبارة ووجودا في الكتابة فالكتابة
تدل على العبارة وهي على ما في الاذهان وهي على ما في الاعيان فحيث
يوصف القرآن بكونه في المصاحف والمراد به حقيقة الموجودة في الخارج وحيث
يوصف بما سوى من لوازم المخلوقات والحادثات يراد به الالفاظ
المنظومة المسموعة كما في قولنا قرأت وصف القرآن اولا يراد به
الالفاظ المخيلة كما في قولنا حفظت القرآن والاشكال المنقوشة
كما في قولنا يحرم لمس القرآن وعلى كان دليل الاحكام الشرعية
هو اللفظ دون المعنى القديم على قوله الاصول بالمكتوب في

في المصاحف المنقول بالتواتر وجعلوه اسما للنظم والمعنى جميعا
ان النظم من حيث الدلالة على المعنى لا يجاد المعنى والايجاد اللفظ
واما الكلام القديم الذي جعلوه صفة الله تعالى فقد ذهب الاشعرية
الى انه لا يجوز ان يسمع ومنعه الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني
وسوى بينه وبين الشيخ ابي منصور رحمه الله عليه فمنع قوله تعالى سمع
كلام الله سمع مابول كما يقال سمعت علم فلان فقوله عليه السلام
سمع صوتا والاعلى كلام الله تعالى لكن لما كان بلا واسطة الكتاب
والملك اختص باسم الكليم فان قيل لو كان كلام الله تعالى صفة
في المعنى القديم فما وجه النظم المؤلف المعجز الذي يعبر عنه بان يقال
ليس النظم المنزل المؤلف المعجز المفصل الى السور والآيات
كلام الله تعالى والاجماع على خلافه واليه المعجز المتحدى به كلام الله تعالى

حقيقة مع القطع بان ذلك انما يتصور في النظم المؤلف المفصل اي
السور او الايات لا مع معارضة الصفة القديمة على التحقيق ان كلام الله تع
اسم مشترك بين الكلام النفسي القديم ومعنى الاضافة كونه صفة
لله تع وبين اللفظ الحادث المؤلف من السور والايات ومعنى
الاضافة انه مخلوق الله تع ليس من تاليفات المخلوقين فلا يجوز
النيابة اصلا ولا يكون الا مجازا والتحدي الخ كلام الله تع وما وقع
في عبارة بعض الخ من انه مجاز فليس معناه انه غير موضوع للنظم
المؤلف بالنفس وتسمية اللفظ به ووضعه لذلك زنى سوى اخبار
دلالته على المعنى فلا تنزاح التهمة في الوضع والتسمية وذهب بعض
المحققين الى ان المعنى في قولهم ان كلام الله تع معنى قديم ليس
في مقابلة اللفظ حتى يراد به مدلول اللفظ ومفهومه بل في مقابلة العبد

العين والمراد به ما لا يقوم بذاته كسائر الصفات ومرادهم ان
القرآن اسم للفظ والكلام مطلقا وهو قديم لانه كلام الله
من قبيل النظم المؤلف المرتب الاجزاء غايته ان الاستعانة للتبرك بانه
لا يمكن التلفظ بالس من بسم الله الا بعد التلفظ بالباء بل يعني ان اللفظ
القايم بالنفس ليس مرتب الاجزاء في نفسه كالقايم بنفس الحافظ
من غير ترتب الاجزاء وتقدم البعض على البعض والترتب انما يحصل
في التلفظ والقراءة لعدم مساعدة الآلات وهذا معنى قولهم المقروء
قديم والقراءة حادثة واما العالم بذات الله هو فلا ترتب فيه
اصلا حتى ان من سمع كلامه لم يسمع منه غير مرتب الاجزاء لعدم احتياجه
الى الآلة هذا حاصل كلامه وهو جيد لمن يتعقل لفظا يا بالنفس
غير مؤلف من الحروف المنظومة او المخيلة المشروطة وجود بعضها

بعد البعض لامن الاشكال المرتبة الدالة عليه ونحن لا نتعقل
من قيام الكلام بنفس الحافظ الا كون صور الحروف مخزونة
مرتسمة في خياله بحيث اذا التفت اليها كان كلاما مؤلفا من الفاظ
مؤلفة ر وشوش مرتبة واذا تلفظ كان كلاما مسموعا والتكوين
وسواس الذي يجده من نفسه والمخلوق والمختلق والايجاد والاحداث
والاختراع وغير ذلك ويعتبر باجزاء المعدوم من الصنائع الموجودة
وصفة الله بها لاطباع العقل والنقل على انه موجد العالم
ملكوته وامتناع الاشتقاق على الشيء من غير ان يكون ماخذ
الاشتقاق وصفا له قائما به اذ لزيادة كوجوه الاول انه يمتنع قيام الحوادث
بذات الله بالمقدمة الثانية وصف ذاته في كلامه الازلية
كان قبل خلوه لكن في الازل حادثا لزم الكذب او العدول بالمجاز

الجائز ان الخالق فيما يستقبل ا والقادر على الخلق من غير تغاير
الحقيقة واللازم باطل وكذا الملزوم على انه لو جاز الطلان الحادث
عليه بعدم القادر على الخلق جاز الطلان كل مقدور عليه من الاعراض
والثالث انه لو كان حادثا فاما ان يكون لا لحدوث فيلزم التسلسل
وهو محال ويلزم منه استحالة كون العالم مع انه شاهد وآيات تدل
على حدوثه والرابع لو حدث لحدث اما في ذاته فيصير محلا للحوادث وهو محال
كما ذهب اليه ابو الهذيل من ان كون كل جسم عالما به فيكون
كل جسم عالما وكونا لنفسه ولآفاته بالمخالفة وبمنع الشاهد والآية
على ان الكون صفة حقيقية كالعلم والقدرة والمحققون من
المتكلمين على انه من الاضافات والاعتبارات العقلية مثل

كون العالم يوجد قبل كل شيء ومعه وبعده ومذكورا بالشيء
ومعبودا ومنتبا ومجيبا وكوذلك والحاصل في الأزل مبدأ التخليق والترزيق
والإماتة والإحياء وغير ذلك والدليل على كونه صفة أخرى كون
القدرة والإرادة فإن القادرة وإن كانت تستلزم إيجاد
المكون وعدمه على السواء لكن مع انضمام الإرادة يتحقق أحد الجائزين
وبهذا استدل القائلون بحدوث المكون بأنه لا يتصور وجود المكون
كالضرب بدون المضروب فلو كان قديما لزم كون المكون
وجائزا راجعا إلى الطلب عنه بقوله وسواء المكون تكوينه للعالم والكل
جزء من أجزائه لا في الأزل بل بوقت وجوده على حسب علمه
وإرادته فالتكوين إيجاد أزلي وأبدي والمكون حادث كحدوث
التعلق كالعلم والقدرة وغيرها من الصفات القديمة التي

الخ لا يلزم من قدمها قدم متعلقها لكون تعلقها حادثة

وهذا الجواب ما يقال ان وجود العالم ان لم يتعلق بذات الباري

او بصفة من صفاته لزم تعطيل الصانع واستغناء الحادث

عن الموجد وهو محال وان تعلق فما لا يستلزم ذلك قدم

ما يتعلق وجوده به فيلزم قدم العالم وهو باطل او لا يكون التكوين

الذي قد يجامع حدوث المكون قول بحدوثه اذ اللازم

ما لا يتعلق وجود ، بالغير والحادث ما يتعلق وجوده به فغايته نظير

لان هذا معنى القديم والحادث على ما يقول به الفلاسفة واما الخبر

المتكلمين في الحادث ما لوجوده بداية ان يكون مسبوقا بالعدم

والقديم بخلافه وبحر وتعلق وجوده بالغير لا يستلزم الحدوث

بهذا المعنى فجاز ان يكون فعل الغير صادرا عنه وابتدائه

فليكن بيان

كما ذهب اليه الفلاسفة فما اوحى اقدمه من الممكنات كالهيولى مثلا

نعم اذا بنينا حدوث العالم عن الصانع بالاختيار دون الايجاب

بدليل لا يتوقف على حدوث العالم كالقول بتعلق وجوده بمشيئة

الله تعالى فلا يجد وذه ومن ههنا يقال ان التنصيص على كل جزء من اجزاء

العالم انه حادث الى آخره على من زعم قدم بعض الاجزاء كالهيولى

والا فهم انما يقولون بقدمها بمعنى عدم المسبوقية بالعدم لا بمعنى

عدم تكونها بالغير والحاصل انه لا يلزم من ان لا يتصور التكوين دون

وجود المكون وان وزانه معه وزان الضرب مع المضروب

فان الضرب صفة اضافية لا يتصور دون المضاف الى

الضارب والمضروب والتكوين صفة حقيقية ذات مبدأ والاضافية

التي هي اخراج المعدوم من العدم الى الوجود لا عينها حتى لو كانت

لو كانت عينا علما وقع في عبارة الشارح لكان القول بتحققها
بدون الكون مكابرة وانكارا للضروري فلا بد في بقاء من ان
الضرب غرض تستحيل البقاء فلا بد من تعلقه بالمفعول ووصول
الالم اليه من وجود المفعول معه او لو تاخر لا بد من طلاق فعل
الباري فانه ازلي واجب الدوام بيقي الا وقت وجود المفعول و
سواء كان عدميا لان الفعل يغاير المفعول بالضرورة كالضرب
مع المضروب والاكل مع المأكول ولانه لو كان نفس الكون لزم
ان يكون الكون مكونا مخلوقا بنفسه ضرورة انه مكون بالكون
الذي هو حسنه فيكون قد استغنى عن الصانع وهو محال
لا يكون للمخالف تعلق بالعالم سوى انه اقدم منه وقادر عليه
من غير صنع ويتبرهن فيه ضرورة تكونه بنفسه وهو الا يوجب كونه

خالقا والعالم مخلوقا فلا يصح القول بانه خالق العالم وصانعه اذا
خلف وان لا يكون الله سبحانه مكونا للاشياء ضرورة انه لا معنى
للمكون الا من قام به التكوين والتكوين اذا كان على المكون
لا يكون الا بايجاد الله سبحانه وان يصح القول بانه خالق السواد وهذا
الجسم اسود وهذا الجسم السواد فلا معنى للخالق والاسود الا من
قام به الخلق والسواد وهما واحد فمختلفهما واحد وهذه الجملة تنبني
على كون الحكم تابعا للفعل والمفعول ضروريا لكنه ينبغي للعاقل ان
يتأمل في امثال هذه المباحث ولا يستنكف الا الرجل من علماء
الاصول ما يكون اسخى نفسه بديهية ظاهرة على من له ادنى تمييز بل
يطلب الكلام فيما يصلح فيه النزاع العلمي وخلاف العقلاء
فان من قال ان التكوين غير المكون اراد ان الفاعل اذا فعل

او افعل شيئا فليس منها الا الفاعل والمفعول واما الفعل الذي
يعبر عنه بالتكوين والايجاد وخو ذلك فهو امر اعتباري تحصل
في العقل من مجرد نسبة الفاعل الى المفعول ليس من امر تحققا مغاير
للمفعول في الخارج ولم يرد به ان مفهوم التكوين هو بعينه مفهوم
المكون ليلزم المحالات وهذا كما قال ان الوجود عين الماهية
في الخارج بمعنى انه ليس في الخارج الا ماهية متحققة وليس فيها الا
بالوجود وتحققها اخ ضمن تحققها اضمان الفاعل والمفعول كالجسم والسواد
بل الماهية اذا كانت فتكونها هو وجودها لكن مع مغايرة ان
في العقل بمعنى ان للعقل ان يلاحظ الماهية دون الوجود
وبالعكس فيتم ابطال هذا الرأي الا باثبات ان تكون الاشياء
وصدورها عن الباري هو بتوقف على صفة حقيقية قائمة بالذات

لكنها

والتحقيق ان تعلق القدرة

مقارنة للمقدرة والارادة لوجود المقدور لوقت وجوده

اذا نسب الى القدرة سمي ايجادا لا اذا نسب الى القادر

سمي الخلق والتكوين ومأخذ ذلك فحقيقة كون الذات بحيث

تعلقت قدرته بوجود المقدور لوقته ثم يختلف بحسب

خصوصيات المقدورات خصوصيات الافعال كالترزيق والتصوير

والاحياء والاماتة وغير ذلك ايجادا ويتناسى واما كون

كل من ذلك صفة حقيقية ازلية فما تفرد به بعض علماء ما وراء

النهر وفيه تكثر للقدماء جدا وان لم يكن مقارنة

والاقرب ما ذهب اليه المحققون منهم وهو ان مرجع الكل

الى التكوين فانه ان تعلق بالحياة سمي احياء وبالموت

سمي اماتة وبالصورة تصويرا وبالترزيق ترزيقا

اما عم

اما غرذلك فالكل تكوين واما الخصوص بخصوصية المتعلقات

والارادة صفة لله بها ارلية قائمة بذاته كمرّ ذلك مكبدا وتحقيقا

لاثبات صفة مخصصة لله بها يتتبع تخصيص المكونات بوجه دون

وجه ووقت دون وقت لما كان عليه العقلاء

من انه بها موجب بالذات لا فاعل بالارادة والاختيار والبخارية

من انه مريد بذاته لا بصفة وبعض المعتزلة من انه مريد بارادة

حادثة لا في محل والكرامية من ان ارادته حادثة في ذاته

والدليل على ما ذكرناه الايات القاطعة باثبات صفة

الارادة والمشيئة لله بها يقطع بلزوم قيام صفة الشيء

وامثالها قيام الحوادث بذاته وايضا نظام وجود العالم على

الوجه الاوفق الاصلح دليل على كونه صانعه قادرا مختارا

وكذا حدوثه اذ لو كان قديما صانعه موجبا بالذات لزم

قدمه ضرورة امتناع تخلف المعلول عن علته الموجبة ورؤية

الله هو بمعنى الانكشاف والتام بالبصر وهو معنى ادراك

الشئ كما سوجاسته البصر وذلك زائد ان نظرنا الى البصر ثم انكشف

العين خلافها ومعانيه وان كان منكشفا الاشياء فالى ان يكن

انكشافه حال النظر اليه اتم واكمل وان بالنسبة اليه وحاله

مخصوصة اعني المسماة بالرؤية جائزة فالعقل بمعنى ان العقل

واقتضى وقضى لم يحكم بامتناع رؤية الله بما لم يحم له برهان على

ذلك مع ان الاصل عدمه وهذا العذر مرضوري ومن ادخى الامتناع

فعليه البيان وقد استدل اهل الحق على امكان الرؤية بوجهين

عقلي وسمعي تقرير الاول انا نطلعون برؤية الالوان والاعراض

T.C. AKADEMİ KÖNYVTARA

والاعراض ضرورة انها تتفاوت بالبصر بين جسم وجسم
وبين جوهر وجوهر والامر للحكم المشترك من علة مشتركة
وهي اما الوجود او الحدوث او الامكان اذ لا رابع يشترك
بينها والحدوث عبارة عن الوجود بعد العدم والامكان
ان الاعراض والاجسام
عن عدم ضرورة الوجود والعدم ولا مدخل للعدم
في العلية فتعين الوجود فهو مشترك بين الصانع وغيره
فيصح ان يرى من حيث تحقق العلة وهي الوجود ويتوقف
امتناعها على ثبوت كون شيء من خواص الممكن شرطا
او من خاصة خواص الواجب ما ذكرناه ايضا ان يرى سائر
الموجودات من الاصوات والطعوم والروائح وغير
ذلك وانما يرى بناء على ان الله يوم القيامة في الجنة زوده

بطريق جرى العادة للانبا على امتناع رؤيتها وصيانة العرض
بان الصحة علامة فلا يستدعي علة مشتركة فالواحد النوعي
قد يعقل بالمختلفات كالحرارة بالشمس والنار فلا يستدعي
علة مشتركة ولو سلم فالمدعى يصلح علة للعدمي ولو سلم
فلا نسلم اشتراك الوجود بل الوجود لكل شيء عينه اجيب
بان المراد بالعلة متعلق الرؤية والقابل للحاظ والاضافة فحينئذ
كونه موجودا يلزم ان يكون حصوصية الجسم او العرض
لانا اول ما نرى شيئا من بعيد انما ندرك منه هوية ما وان
حصوصيته جوهرية او عرضية او انسانية او فرسية ونحو ذلك
وبعد رؤيته مرارا واحدة متعلقة بهويته قد نقدر على
تفصيله الى ما فيه من الجواهر والاعراض وقد لا نقدر فحينئذ
الرؤية

الرؤية وسوكون الشيء له هوية ما وسو المعنى بالوجود و
واشتهر اكثر حضر وراى وفيه نظر لجواز ان يكون متعلق
الرؤية من الجسمية وما يبتنيها من الاعراض من الوانها وهيئة
وتغاير الفاء ان موسى عليه السلام قد سأل الرؤية بقوله رب
ارني انظر اليك فلو لم يكن ممكن لكان طلبها جهلا وعبثا وهو لا يجوز
في ذات الله تعالى ولا يجوز اوسفها وعبثا وطلبا يليق والانبياء
منزهون عن ذلك وان الله تعالى قد خلق الرؤية بان يستقر الجبل
وسو اوهو ممكن في نفسه والمعلوم بالممكن ممكن لان مناه الاخبار
بثبوت المعلوم عند ثبوت المعلوم به والمحال لا يثبت
على شيء من التقادير الممكنة وقد اعترض بوجوه اقربها
ان موسى عليه السلام كان اجل رتبة من ان يجهل ما لو ان تؤمن به

حتى نرى الله جهرة فأخذتهم الصاعقة كما علم موسى عليه السلام
وبالجملة لم ان المعلوم عليه ممكن بل سواء استقر الجبل حال الحركة
والسكون واجب بان كلامه ذلك خلاف الظاهر والاصل
في الكلام به على ان القوم ان كانوا مؤمنين كفاهم قول موسى
عليه السلام ان الله توبة المستقيمة وان كانوا الكفار المصممون
في حكم الله بالامتناع وربما كان يكون السؤال جائزا والاستقرار
حال الحركة ايضا لكن بان يقع بعد السكون بدل الحركة وانما المحال
اجتماع الحركة والسكون واجبة بالنقل ورد الدلائل السمعية
بالجواب رؤية المؤمنين الله تعالى في دار الآخرة واما الكتاب
فقوله تعالى وجوه يومئذ ناظرة الى ربها ناظرة واما السنة
فقوله عليه السلام انكم سترون ربكم كما ترون البدر

البدر وهو مشهور روى عن عشرون من اكابر الصحابة
واما الاجماع فهو ان الامة كانوا مجتمعين على وقوع الرؤية في
الاخرة وان الآيات غير دالة على خلافه على ظواهرها ثم ظهر معاندة
المخالفين وشاعت شبههم وتأويلاتهم واقوى شبههم
من العلقيات ان الرؤية مشروطة بكون المرئي في مكان
وجهة ومقابلة من الرائي وبثبوت مسافة بينهما بحيث
لا يكون في غاية القرب ولا في غاية البعد واتصال شعاع من
الباصرة بالمرئي وكل ذلك محال في صفات الله تعالى والجواب عنه
منع هذه الاشتراط والدليل ربقوله فيرى لا في مكان ولا في
جهة ومقابلة او اتصال شعاع او بثبوت مسافة بين
الرائي وبين الله تعالى وقياس الغائب على الشاهد فاسد

وقد يستدل على عدم الاستحالة بالرؤية الله تعالى اتيانا وقد نظر

لان الكلام في الرؤية بحاسة البصر فان حصل لهم حاسة يجوز الرؤية

والحاسة سليمة لوجب ان يرى والا فلا يجوز الرؤية ان يكون

بحضرتنا جبال ثابتة لا نراها وان يسقط قلنا لمنع فان

الرؤية عندنا بخلق الله تعالى ولا يجب عند اجتماع الشرائط و

من السمعيات قوله لا تدركه الابصار والجواب بموجب سلم

لكن الابصار لا يستوعبه وانما تعلم السلب لا سلب

العلم ولكون الادراك هو الرؤية مطلقا لا الرؤية على وجه

الاحاطة بجانب المرئي انه لا دلالة فيه على عموم الاوقات

والاحوال وقد يستدل بالآية على جواز الرؤية اذ لو امتنعت

لما حصل التمدح بتعليقها بالممكن لامتناع

لا متناعها وانما القدح في ان يكون مرئيا ولا يرى لتخيل والتقدر
بحجاب الكبرياء وان جعلنا الادراك عبارة عن الرؤية على
وجه الاحاطة بالجوانب والحدود فقد لا يرى الآية على جواز الرؤية
بل تحقيقها الجزء الاول المعتزلة انه معلوم مرئي لا يدرك بالابصار
لتعاليه عن التحاس والانضاف بالحدود والجوانب ومنها
ان الآيات الواردة في سؤال الرؤية مقرونة بالاستنكار
والتعجب علمنا ان ذلك لتفتهم وعنادهم في طلبها لا لامتناعها
والا لعلمهم موسى عليه السلام عن ذلك كما فصل حين سألوا ان يجعل لهم
الهة فقال بل انتم قوم تجهلون وهذا مشعر بامكان الرؤية
في الدنيا ولهذا اختلف الصحابة رضي الله عنهم في ان النبي صلى
الله عليه وسلم رآه ليلة المعراج ام لا والاختلاف في الوقوع يدل على الامكان

واما المرئية فالمنام فقد كتبت عن كثير من السلف والاخفاء

فرأيتها تبحث مرة بالعقيق ومرة العين وانه يخالف الاخفاء

العباد من الكفر والايمان والطاعة والعصيان لاكما زعمت المعتزلة

ان العبد خالق لافعاله وكانت الاوائل منهم يتجاسرون على اطلاق

لفظ الخالق ويكتفون بلفظ الموجد والمخترع وهو دليل وصف ذي

الجلال بانه تعالى ان صفة الكل واحد وهو المخرج من العدم الى الوجود

جاسر وعلى اطلاق لفظ الخالق اصح اهل الحق بوجوه الاول ان

العبد لو كان خالقا لافعاله لكان عالما بتفاصيلها عالما ضرورة

ان ايجاد الشيء بالقدرة والاختيار لا يكون الا كذلك والالزم

ان يكون الشيء من موضع الموضع قد اشتمل على سكنات

متخللة وعلى حركات بعضها اسرع وبعضها ابطأ ولا شعور متخللة

ولا شعور لما شاهدته ولیس هذا فقط هو لا عن العلم بل لو
سئل عن عالم بعلم وذلك في الحذر اضطراره واما اذا تأملت
في حركات الاعضاء في المشي والاخذ والبطش ولحو ذلك وما
يحتاج اليه من تحريك العضلات وتقديد الاعصاب ولحو ذلك فالاولى
الحذر الثاني الغوص الواردة في ذلك كقوله هو وتته علمكم وما تعملون
ان علمكم علما مصدرية لتكون الجار احذف الجر او متعلقكم على
ان ما موصولة ويشمل الافعال الاختيارية افعال العباد فخلقه
لله تعالى وللعبد لم تزد ما بمعنى الذي المصدري الذي هو الايجاد
والايجاد على الحاصل بالمصدر الذي هو متعلق الايجاد والايجاد
اغنى بابث هذه من الحركات والسكنات مثلا وللسؤال عن هذه
السكنة حديث تم ان الاستدلال بالاية موقوف على كون

ما مصدرية وكقوله خالق كل شيء الا ترى بدلالة العقل وكقوله
هو الذي خلقكم ولا يخلق في مقام التمدح بالخالقية وكونها مناطا لاستحقاق
العبادة لا يعقل فانه لا يكون العبد خالقا لافعاله يكون من المشركين
دون الموحدين لانا نقول الاشراك هو اثبات الشريك في الالوهية
بمعنى وجوب الوجود كما يجب الله او بمعنى استحقاق العبادة كما يعبد
الاصنام والمعتزلة لا يثبتون هذا ولا ذاك بل لا يجعلون خالقية العبد كخالقية
الله تعالى الا اختيار والاسباب والآلات الى هنا يخلق الله تعالى
الا ان ما يخلقه وراء الزمان قد يسمونه تقديرا وتقتيلهم في هذه المسئلة
حيث قالوا ان المجوس اسعد حالا منهم حيث لا يثبتون الا
شريكا واحدا والمعتزلة اثبتوا شركاء لا يحصى وجعلت
المعتزلة بانا نوفق بالضرورة بين حركة الاصابع وحركة المرتعش

وان الاول باختيار ما دون الثانية وبانه لو كان الكل بخلق
الله تعالى فاعدة التكليف والمدح والذم على الثواب والعقاب
وظواهر الكتاب ان ذلك انما يتوجه على الجبرية القائلين بنفي الكسب
والاختيار اصلا واما من اثبت للعبد امرا ما فحقه ان يتأمل ويعلم ان الله تعالى
يتمسك عليه بانه لو كان خالقا لافعال العباد لكان هو القابح
والقاعد والاكل وان رب والزنا وان رفع الحجر ذلك
وهذا مجهل عظيم لان المتصف بالشيء من قام به ذلك الشيء
لا من اوجده اولا ترون ان الله تعالى هو الخالق للسواد والبياض
وسائر الصفات والاجسام ولا يتصف بذلك وربما يمسك
بقوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين وانه تخلق من الطين كهيئة
الطير والجواب ان الخلق ههنا بمعنى التقدير وهي اي افعال العباد

كلها بارادته ومشيته قد سبق انها عبارة عن معنى واحد
وحكمة لا بعد ان يكون ولكنه اشارة الى خطاب التكوين وقضيته
الى قضائه وهو عبارة عن الفعل مع زيادة احكام لا يحال لو
كان الكفر بقضاء الله يوجب الرضا بالكفر لان الرضا بالقضاء
واجب اللازم بذا لان الرضا بالكفر كفر وكذا اللازم لانا نقول
الكفر مقضي لا مقضى والرضا انما يجب بالمقضى دون المقضي
وتقديره ان كل مخلوق فخلقه الى يوجد فيه من حسن
وقبح ونفع وضر وما يجوز من زمان ومكان وما يترتب
عليه من ثواب وعقاب والمقصود تعميم ارادة الله تع وقدرته
لما قرران الكل بخلق الله تع وهو يستدعي القدرة والارادة
لعدم الاكراه والايجاب فان قيل فيكون الكافر مجبورا

جبورا ذ الكفرة والفاسق ذ فسقه فلا يصح تكليفهما بالايمان والطاعة
على الله بمعنى ارادتهما الكفر والفسق باختيارهما فلا جبر لانه علم
منهما الكفر والفسق بالاختيار ولم يلزم به تكليف المحال والقدرة
على الكفر وارادة الله به الشر والقبائح ضح قالوا انه اراد من
الكافر والفاسق ايمانه وطاعته لا كفره ولا معصيته زعما منهم
ان ارادة القبيح قبيحة كخلقه وايجاده وكل ذلك منع بل القبيح كسب
القبيح والاتصاف به فقد يكون اكثر ما يقع من افعال العباد
على خلاف ارادته بل وهذا الشيخ جدا حكى عن عمرو بن عبيد انه
قال ما الزم من احد مثل ما الزمني مجوسي مجالسني فقال مكنني من السبحة
فقلت له لم لا تسلم فقال لان الله لم يرد اسلامي فاذا
اراد الله اسلامي اسلمت فقلت لمجوسي ان الله لم يرد اسلامك

ولكن الشيطان لا يترك لو نك فعال المجلس فاما الكون مع الشريك
الاغلب وعلى ان القاضي عبد الجبار الهمداني رد على الصاحب
بن عباد وعنده الاستاذ ابو اسحق الاسفرائني فلما رأى الاستاذ
قال سبحان الله من تنزه عن النقص، فقال الاستاذ على الفور
سبحان من لا يجري في ملكه الا ما يشاء، والمقصود انهم عقدوا ان
الامر يستلزم الارادة والنهي عدم الارادة فجعلوا بيان الكافر
مرادا وكفره غير مراد ونحن نعلم ان الشيء قد لا يكون مرادا ويؤمر به
وقد يكون مرادا وينهى عنه فلكم ومصالح حكيم بما علم الله بها والله
لا يسئل عما يفعل لا يدري اذا اراد السيد ان يظهر للحاضرين عجز
عبده يأمره بالشيء ولا يريده منه وقد بينا من الجانبين من
الآيات وباب الله على بين مفتوح على الموفقين والعباد افعال اختيارية

اختيارية يثابون بها ان كانت طاعة ويعاقبون عليها ان
كانت معصية لانها ليست اضطرارية لان الفعل للعبد اصلا واكتسابا
بمنزلة حركات جمادات لا قدرة عليها ولا قصد ولا اختيار وهذا
باطل لانا نعرف بالضرورة من حركة البطش وحركة الارتعاش
ونعلم ان الاول باختياره دون الثانية ولانه لو لم يكن للعبد
فعل اصلا لما حسن تكليفه ولا ترتب استحقاق الثواب والعقاب
على افعاله ولا ارسال الرسل الى تقتضي بقية القصد والاختيار
اليه على سبيل الحقيقة مثل عام وصمم وكتب بخلاف طال الغلام
واسود لونه والنصوص القطعية تنفي ذلك كقوله جزاء بما كانوا
يعملون وقوله لمن شاء منكم ان يستقيم ومن شاء فليكفر الى غير ذلك
فان قيل بعد تعميم عليهم الله بها وارادته فالجبر لازم لا محالة قطعا

ان يتعلق بوجود الفعل يجب او بعدمه يمتنع والا فيجب مع الوجوب
والامتناع على انه لو كان الوجوب بالاختيار لكان الاختيار كذلك
وايضا منقوض بافعال الباري تعالى فانها قبل لا تعلم تكون العبد
فاعلا بالاختيار لانه موجود الافعاله بالقصد والاختيار وقد ثبت
ان الله تعالى مستقل بخلق الله الافعال وايجادها ومعلوم ان المقدور
الواحد لا يدخل تحت قدرتين مستقلتين فثبت ان الكلام في قوة
هذا الكلام ومتانته الآية قد ثبت بما بينا ان الخالق هو الله
تعالى وبالضرورة ان القدرة العبد وارادته موجودة في بعض الافعال
كحركة البطش دون البعض كحركة الارتعاش فاحتاج التفصي عن هذا
(اي التخلص)
مضيق الى القول بان الله تعالى خالق والعبد كاسب وحقيقة الكسب
العبد قدرته وارادته الى الفعل كسب وايجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك

ذلك خلق والمقدور الواحد داخل تحت القدرتين لكن بجهتين
مختلفتين فالفعل مقدور لله بجهة الايجاد ومقدور للعبد
بجهة الكسب وهذا القدر من المعنى ضروري وان لم نقدر على
اكثر من ذلك فتحصيل العبارة المفصحة عن حقيقته كون فعل العبد خلقا لله
بمعنى ايجاد الله بما للعبد فيه من القدرة والاختيار ولهم في الفرق
بينهما عبارات منها ان الكسب ما وقع بآلة والخلق لا بآلة
والكسب مقدور وقع هو في حقه قدرته والخلق لا يقع محل قدرته و
الكسب لا يصح انفراد القادر به والخلق يصح فان قيل
فقد رتبتم ما سبق لكم في المقدرة من اثبات الشركة ثلثت
الشركة ان يجتمع اثنان على شيء ويتعذر كل منهما بما سواه دون
الاخر كشركاء القرية والحلة وكان اذا جعل العبد خالقا لافعاله

والخالق صانع الاعراض والاجسام بخلاف الاوصاف

ام الاشياء لجهات مختلفات كالارض يكون مكانه بها جهة التحليق

والعبد جهة بثوت التصرف وكفعل العبد ينسب

الى الله بها جهة الخلق والى العبد بجهة الكسب فما قبل

فكيف كان كسب القبيح قبيحا سببا موجبا لاستحقاق الذم بخلاف

خلق الله له قد ثبت ان الخالق حكيم لا يخلق شيئا الا وله عاقبة

حميدة وان لم نطلع عليها فجزمنا بانها ستقبح من الافعال

قد يكون لها في انفسها حكم ومصالح كما في خلق الاجسام الحية الضارة

المؤلمة بخلاف الكاسب فانه قد يفعل الحسن وقد يفعل القبيح

فجعلنا كسبه القبيح مع ورود النهي عنه قبيحا سببا موجبا

لاستحقاق الذم والعقاب والحسن منها اي من افعال العباد

وهو ما يكون متعلق المدح في العاجل والثواب في الآجل والأحسن
ان يفسر بما يكون متعلقا للذم والعقاب ليشمل المباح بمعنى
الذي لا ارادة من غير اعتراض والقبيح نهيا وهو ما يكون متعلق
الذم في العاجل والعقاب في الآجل ليس بمرضاة عليه من الامر المحض
قال الله تعالى لا يرضى لعباده الكفر يعني ان الارادة والمشيئة والتقدير
تتعلق بالكل والمرضاة والمحبة والامر لا تتعلق الا بالحسن دون القبيح
والاستطاعة مع الفعل خلاف المعتزلة وهي حقيقة القدرة التي تكون
بها الفعل اذا رقا ما ذكره صاحب التبصرة من انها
عرض يخلقه الله تعالى في المكلف ان يفعل به او فعال الاختيارية وهي
علة للفعل والجمهور على انها شرط لا داعي الفعل لا علة له وبالجملة
هي صفة يخلقها الله تعالى عند قصد اكتساب الفعل بعد سلامة الاسباب

والا لا فان قصد فعل الخير خلق الله به قدرة فعل الخير
وان قصد فعل الشر خلق الله به قدرة فعل الشر وكان سوء المختبر
بقدرة فعل الخير فيستحق الذم والعقاب ولهذا ذم الكافر بانهم لا يستطيعون السمع واذا كان الاستطاعة عرضا وجب
ان يكون مقارنة للفعل بالزمان لان بقية عليه به والا لزم وقوع
الفعل بالاستطاعة وقد رد عليها ما قد مناه شاهد بفساد الاعراض
فان قيل لو سلم استحالة بقاء الاعراض في الزمانين فلا نزاع
في امكان بقية والشرط كما الاشاعرة عقيب الزوال فمن اين يلزم وقوع
الفعل بدون القدرة قلنا انما نوجب لزوم ذلك اذا كانت القوة
التي بها الفعل من القدرة الى بقية واما جعلتموها المثل المجدد
المغاير له فقد اخترتم بان القدرة التي بها الفعل لا تكون الا مقارنة

ادعيتم

الاستمرارية لم تم ان ادعيتم انه لا بد لنا من امثال بقية صنع لا يكون الفعل
باول ما يحدث من القدرة فعليكم البيان واما ما يقال لو فرضنا بقاء القدرة
الى بقية الزمان الفعل اما يجب والامثال واما باستقامة بقاء
الاعراض فان قالوا بجواز وجود الفعل بناء على الحالة الاولى فقد تركوا
مذهبهم حيث جوزوا استمرارية الفعل القدرة وان قالوا باستمراره
لزم التحكم والترجيح لما مر ترجح او القدرة بحالها لم يتغير ولم يحدث
فيها من الاستمرارية وذلك على الاعراض فلم صار الفعل بناء على الحالة الثانية
واجبا وفي الحالة الاولى ما استمر فقد سلمتم ان القائلين يكون
الاستطاعة قبل الفعل لا يقولون باستمرارها المقارنة الزمانية
وبان كل فعل يجب ان يكون بقدرة حادثة بقية عليه بالزمان البتة
فهم يمنعون بثبوت حدوث الفعل في زمان حدوث القدرة

متوقفة بجميع الشرائط ولانه يجوز ان يمتنع الفعل في الحالة الاولى
لانتفاء شرط او وجود مانع ويجب في الثانية لتمام الشرائط
مع ان القدرة التي هي صفة الفاعل في الحالتين على السواء ومن ههنا وجب
بعضهم الى ان اراد بالاستطاعة القدرة المستجمعة لجميع شرائط
التاثير فاطلق اسم الشيء على الشيء لمقارنتها بقاء الاعراض
لبقاء على مقدمات صعبة البيان وهي ان بقاء الشيء امر محقق زائد
عليه وانه يمتنع قيام العرض بالعرض وانه يمتنع قيامها معا
بالمحل وان استناد الشيء الى شيء يكون الاستطاعة قبل الفعل بان
التكليف حاصل قبل الفعل ضرورة ان الكافر مكلف بالايمان
وتارك الصلوة مكلف بها بعد دخول الوقت فلو لم يكن الاستطاعة
متحققة حينئذ لزم تكليف العاجز وهذا ظاهر انما يراه الطالب بعقله ويقع

ويصح هذا الاسم بمعنى لغط الاستطاعة على سلامة الاسباب
والالات والجوارح كما قلناه ويدل على الناس يجدون
من استطاعتهم اليه سبيلا فان قبل الاستطاعة صفة
المكلف وسلامة الاسباب والالات ليست صفة المكلف
يصح تفسيرها بما ذكرتم الحد وسلامة الاسباب والالات
له والمكلف كما يتصف بالاستطاعة يتصف بذلك حيث
يقال هو ذو سلامة الاسباب الآلة لتركيبه لاشتقاق منه
اسم فاعل يجعل علة لخلاف الاستطاعة وصحة التكليف
تعتمد هذه الاستطاعة التي هي سلامة الاسباب والالات
للاستطاعة بالمعنى الاول فان اريد بها يجب عدم الاستطاعة
بالمعنى الاول فلا نسلم استحالة تكليف العاجز وان اريد بها المعنى الثاني

فلا يلزم عاصره جواز ان يجعل قبل الفعل سلامة الاسباب
واله لم يجعل حقيقة القدرة التي بها الفعل وقد يجاب بان القدرة
خاطة للضدين عندنا وجيه صح ان القدرة المصروفة
الى الكفر هي بعينها القدرة التي تصرف الى الايمان لا اختلاف الا في التعلق
لا في نفس القدرة فالكافر قادر على المكلف به الا انه صرف
قدرته الى الكفر وضيعها بخياره صرفها الى الايمان فاستحق
الذم والعقاب ولا يخفى ان هذا الجواب انما يتم لو كانت القدرة
قبل الفعل لان القدرة على الايمان حال الكفر تكون قبل الايمان
لا محالة فان اجيب بان المراد ان القدرة وان صلحت
للضدين لكنها من حيث التعلق بامر ما لا تكون الا معه فحينئذ
ما يلزم مقارنتها للفعل هي القدرة المتعلقة بالفعل وما يلزم مقارنتها

مما رتبنا للترك سوا القدرة المتعلقة به واما نفس القدرة
فقد يكون مقارنة متعلقة بالضد فلنا هذا احالا يتصور فيه
تزاحم بل هو لغو من الكلام فنسبة مل ولا يكلف العبد بما ليس
في وسعه سواء كان ممتنعا لذاته كجمع الضدين او لغيره كتكليف
الجسم واما ما يبتنى بناء على ان الله تعالى خلق فيه واراد خلقه
كما في الكافر وطاعة العاصي فلا تزاحم في وقوع التكليف
به لكونه مقدورا للمكلف بالنظر الى نفسه ثم عدم التكليف
بالمحال الواسع متفقا عليه كقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها
والامر في قوله تعالى ابشوا يا سماء بهواك يتعجز دون التكليف
وفي قوله تعالى كونا بردا وسلاما على ابراهيم ليس
المراد به التكليف بل ايصال ما لا يطاق من العوارض اليهم

واما الثالث فجائز لجواز تعلق القدرة بناء على البعض القائل بجوازه

الاشعري لانه لا يقبح من الله تعالى شيء ولو سلم فلا يجوز هنا لان التكليف

الا لف الا على وسعها على تقدير الجواز وتقديره انه لو كان واجبا لذاته

لالزم من فرض وقوعه محال ضرورة ان استحالة اللازم يوجب

استحالة الملزوم تحقيقا لمعنى اللزوم لكنه لو وقع لزم كون كلام الله

تعالى وحيا وهذه بينة في بيان استحالة كل ما تعلق علم الله وارادته

او اخباره بعدم وقوعه وحاصلها انا لو لم نقل بان كل ما يكون ممكنا

في نفسه لا يلزم من فرض وقوعه محال وانما يوجب ذلك لو لم يرض

له ان يشاء ما يغير والا لجاز ان يكون لزوم المحال بناء على ان يشاء

ما يغير الا يرى ان الله تعالى اوجد العالم بقدرته واختار له فوقوعه

ممكن في نفسه مع انه يلزم من فرض وقوعه تخلف المعلول عن علته التامة

يلزم

الى ما ذكره وسيجيء والحاصل ان الممكن لا يلزم من وجوده محال بالنظر
الى ذاته وربما يقال النظر الى امر زايد على نفسه فلا يلزم ان لا يستلزم
المحال وما يوجد من الالم في المضروب عقيب ضرب
السكين والاكل في الخباز عقيب كسر الخبز ليس بصحيح فان
الخلاف في ان هذا للعبد صنع فيه ام لا وما اشبهه
كالموت عقيب القتل كل ذلك فعل الله بلا خلاف من احد من المخالفين
سوى الله بل وحده وان كل الممكنات مستندة اليه
بلا واسطة والمعتزلة لما اسندوا بعض الافعال الى غير الله بواسطة قالوا
ان كان الفعل صادرا عن الفاعل لا بتوسط فعل اخر فهو بطريق
المباشرة والا فبطريق التوليد ومعناه ان يوجب فعل فاعل
فعلا اخر محركة اليد توجب حركة المفتاح فالالم متولد من الضرب

والاكتساب من الكسب وهو خلق فعل لله
به والاصح للعبد خلقية والاول لا يفيد بالتخليق الا ما سبقوه
مقولات الاصح للعبد فيه اصلا اما التخليق فلا شك انه من العبد
واما الاكتساب به فلا شك انه اكتساب بما ليس عاديا بل محل القدرة
والذي لا يمكن العبد من عدم صدوره بخلاف افعاله الاختيارية
والمقتول ميت باجله اي الوقت المقدر بعوته لا كما زعم المعتزلة
من انه بوقت قطع عليه الاجل لان الله بوقوعه فوحكم بآجال العباد
على ما علم من غير تردد من انه اذا جاء اجلهم لا يستأخرون
ساعة ولا يستقدمون واصبحت المعتزلة بالاحاديث التي
لو اراد قراءتها بعض الطاعنين بيزيد في العمر وبانه لو كان
ميتا باجله لما اتهم القاتل دينا ولا عقابا ولا دية ولا قصاصا

ولا قصاصًا اولیس موت المقتول بخلقة ولا بکسبه وبجواز
عن الاول ان الله تعالی کان یعلم انه لو لم یفعل هذه الطاعة
لکان عمره اربعین سنة لکنه علم ان یفعلها ویکون عمره ستین سنة
فنشب هذه الزیادة الی تلک الطاعة بناء علی انه لو لاها
لما کانت هذه الزیادة وعن الثانی ان وجوب العقاب والثواب
العاشر علی تقدیر ان یستحقا به المنهی وکسبه الفعل الذی بخلقة الله تعالی
الموت بطریق جری العادة فاما الفعل فهو فعل العامل کسبا وان
لم یکن خلقا والموت قد یکون بامیت فعلوم الله تعالی صح ان یقع للعبد
فیه تکلیفا والاکثر باطل بهذا علی ان الموت وجود فلا بد له من
فاعل هو خلق الموت وهو الله والاکثرون علی انه عدمی وهو خلق
الموت قدرة والاجل واحد لما زعم الکعبی ان المقتول لو لم

الفتل والموت وانه لولم يكن بقتل لعاش الى اجله الذى هو الموت
ولا فارق بين الفلاسفة ان يكون اجله طبيعيا هو وقت موته
بتحلل رطوبته وانطفاء حرارة العزيز بنين وآجالا اختراعية
بحسب الافات والامراض واحكام رزق لا الا الرزق اسم
لا يسوقه الله هو الى الحيوان فيأكله وذلك قد يكون حلالا وقد يكون
حراما وهذا وما تقدم يجاب به عن الحيوان المخلوق عن معنى
الاضافة الى الله هو مع انه معتبر فيه معلوم الرزق وعند المعتزلة
الحرام ليس برزق لانهم قدروا مائدة ملوك يأكله المالك
ولا مائدة يجاز لا يتبين من الاشقياء به وذلك لا يكون الا حلالا لكن
يلزم على الاول ان لا يكون ما يأكله الدواب رزقا وعلى الثاني
ان من اكل طول عمره لم يرزقه الله هو اصلا وبين هذا الاختلاف

الاختلاف على ان الاضافة الى الله هو معتبرة في مفهوم الرزق
وانه لا رازق الا الله هو وحده وان العبد يستحق الذم والعقاب
على الحرام وما يكون مستندا الى الله هو لا يكون مستحقا لوم ولا
يستحق الذم والعقاب والجواب ان ذلك سبب مباشر
اسبابه باجنباره وكل يستوفي رزق نفسه حلالا كان او حراما
طعاما الذي بهما جميعا ولا يتصور ان لا يأكل الانسان
رزقه او ما يكل غيره رزقه لان ما قدره الله هو غذاء
شخص يجب ان يأكله وهذا يمتنع ان يأكل غيره وما بعض
الملك فلا يمتنع والله يضيق على من يشاء ويبدي على من يشاء
بعض خلق الضلالة وان يهدي لانه الخالق وحده وفي
التقييد اشارة الى ان الواجب الهداية ببيان طريق الحق

لانه عام في الكل والاضلال عبارة عن وجدان
العبد ضالا او تسميته ضالا اذ لا منع للغير ولذلك بمشيئة
الله ثم قوله اضاف الهداية الى النبي عليه السلام مجاز
بطريق التسبب كما تسند الى القرآن وقوله سيهدين الاضلال
الى الشيطان مجاز كما سيذكر الى الاصنام ثم المذكور
في كلام الشيخ ان الهداية عند ما ضمن الاهتداء ومنشؤه
هداه الله بمعنى الى الاهتداء فلم يهتدي مجاز عن الوصلة الى
الى الاهتداء وعند المعتزلة بيان طريق الصواب وهو بط
بقوله تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم وقوله
عليه السلام اللهم اهدني فوق هذا بين الطريق و
دعائم الى الاهتداء والمشهور ان الهداية عند هم الى الوصلة

الدلالة الموصلة الى المطلوب وعند الاشاعرة على طريق يوصل
الى المطلوب حصل الوصول والاهتداء او لم يحصل وما سواه اضلال
للعبد فليس ذلك بواجب على الله بوجه وانما كافر الغير
المعذب في الدنيا بالاخرة وما كان نعمة على العباد
واستحقاق شكر في الحقيقة وافاضت انواع الخيرات لكونها
اداء لما وجب عليه بوجه وما كان امتنانه على النبي صلى الله عليه
وسلم فوق امتنانه على ابي جهل لعنه الله اذ فعل لكل منهما
غاية مقدوره من الاصلاح وما كان لسؤال العصمة والتوفيق
وكشف الغرآء والبسط في الكتب والله فاعلم ان ما لم يفعله
فهو كذلك لانه فعل مفسدة لا يجب على الله بوجه تركها وما
يقع في قدرة الله بوجه بالنسبة الى مصالح العباد شيء او

قدّم بالواجب ولعمري كان مفاسد هذا الاصل على وجوب
الاصلح على اكثر اصول المعتزلة اظهر من ان يخفى واكثر من ان يحكى
وذلك لقصور نظرهم في المعارف الالهية ورسوخ
قياس الغائب على الشاهد في طباعهم وغلبة متشبّهم
في وهمهم ان ترك الاصلح يكون بخلا وسفها وجوابه ان منعوا
يكون ص الحاجة وقد ثبت بالادلة القطعية كرمه وحكمته
وعلمه بالعواقب يكون محض عدل وحكمة ثم ليت شعري
ما معنى وجوب الشيء على الله تعالى ليس معناه استحقاق تاركه
الذم والعقاب وسقوط ولا نزوم صدوره عنه بحيث
لا يمكن من الترك بناء على استلزامه اما من سفه او جهل
او عجز او نحو ذلك لانه رفض لقاعدة الاختيار وهيس

ومبدأ الفلسفة الظاهرة الفوار وعذاب القبر

للكافرين وبعض عصاة المؤمنين حتى البعض الان منهم

من لا يريد الله به تعذيبه خلا بعذاب وتنعيم اهل الطاعة

في القبر بما يعلمه الله به ويريده وهذا وما وضع في هذا الكتب

من الاقتصار على اثبات عذاب القبر دون تنعيم بناء على ان

النصوص الواردة فيه اكثر وعلى ان عامة اهل القبور كفار

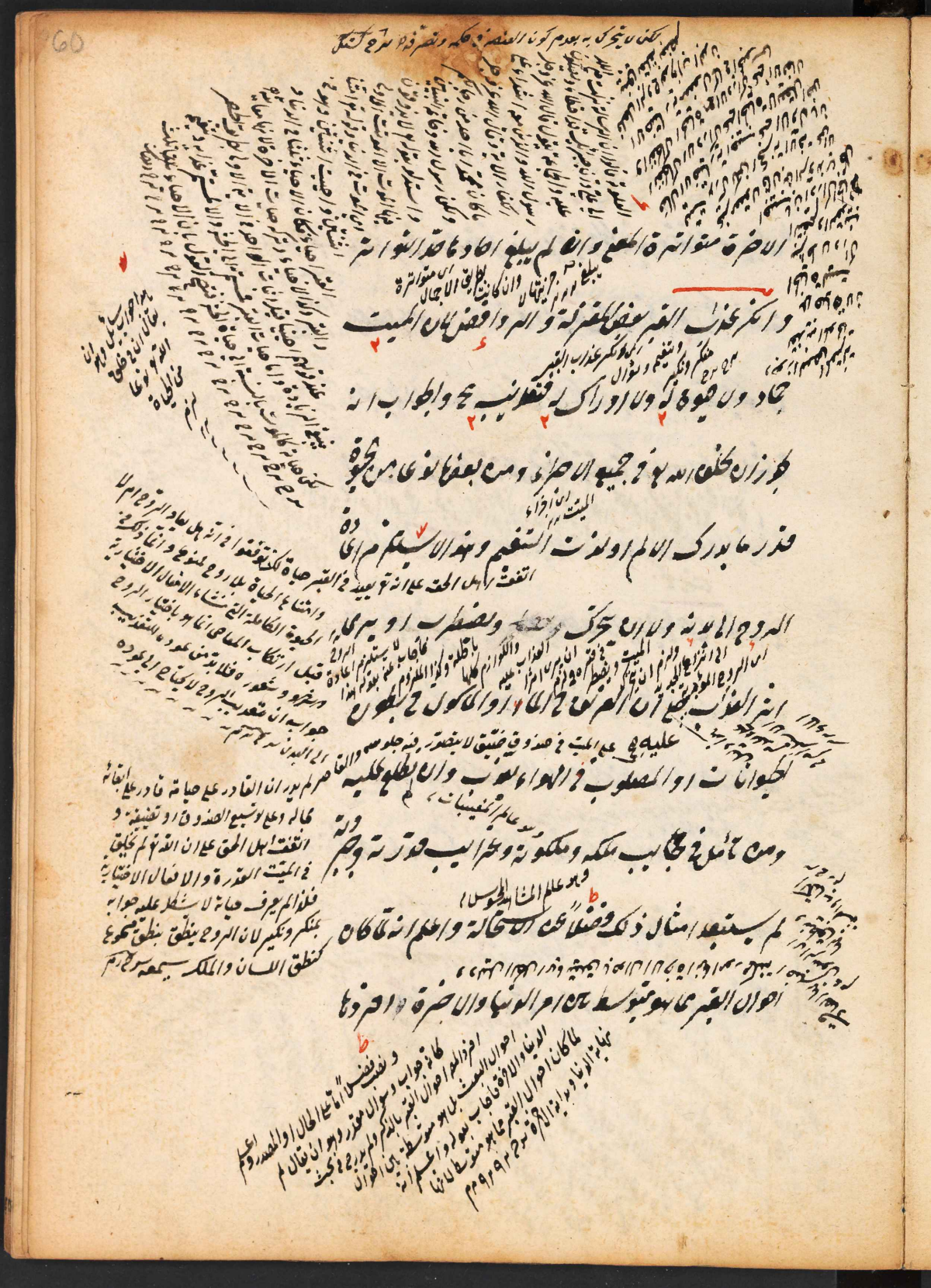
وعصاة فالمتبادر بالذكر اصدر وسؤال منكر ونكير وما

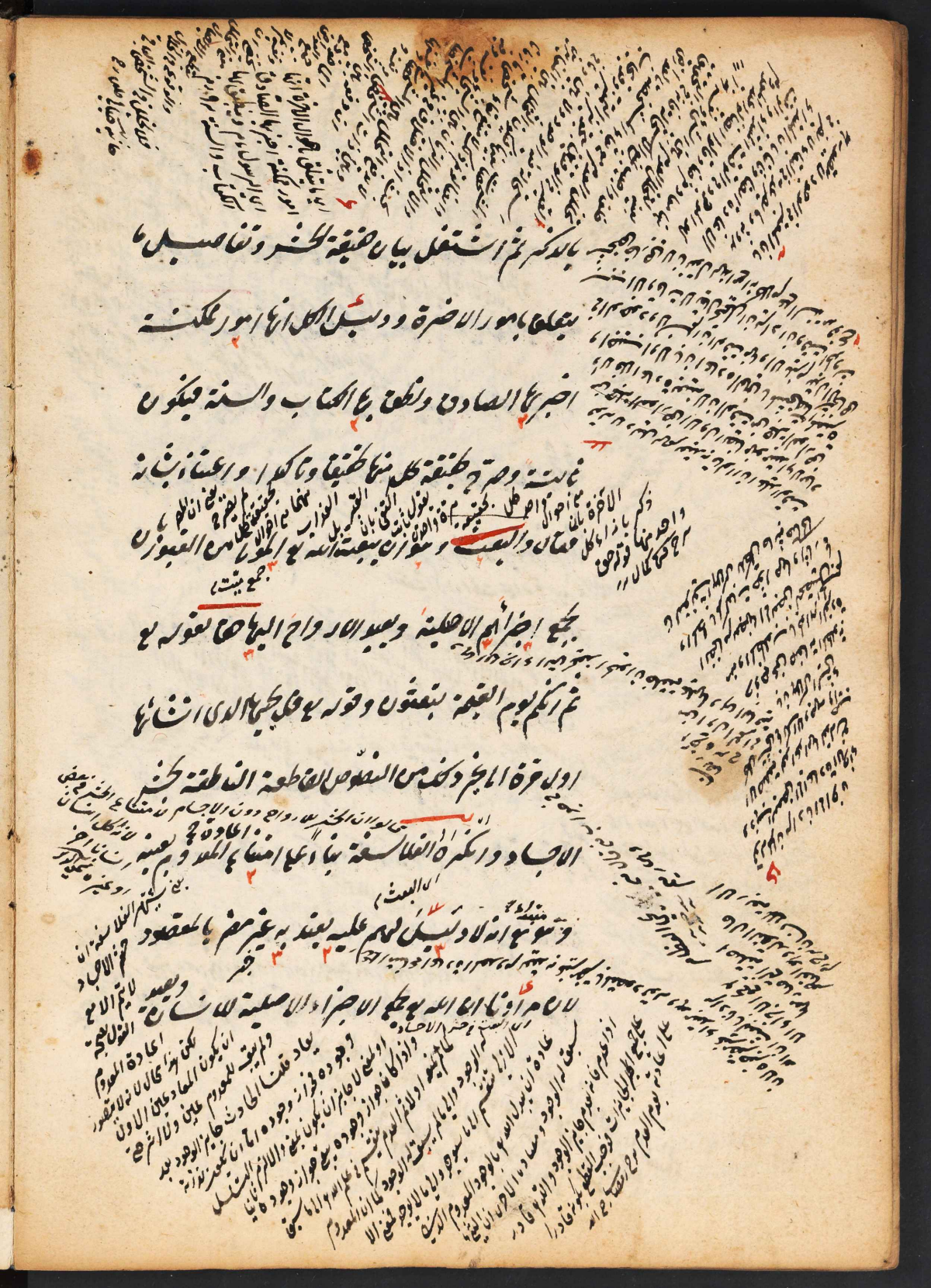
يحكمان به حقان القبر قبلا على العبد في ربه ودينه ونبيه

بنية قال سيد ابو الشباب ان للصبيان سؤالا وكذا للانبياء

عند البعض ثابت حتى من هذه الامور بالاولى نعم السعيدة

لانا امور ممكنة اخبر بها الصادق عما نطقت به النصوص حتى ان





ويعيد روحه اليه كما سبق ذلك اعادة المعدوم بعينه

اولم يسمع ولد السقط ما جاء انه يقال له كل الاترجة

ان ما يجب جزاء منه فذلك الجزء اما ان يفنى فيها

وهو باطل او يجازى عليه الله تعالى بجميع الاجر الله وذلك

لاستحالة ان يكون جزء واحد بعينه فان واحدا شخصية متباينين معا

ان المعاد انما هو الاجزاء الاصلية التي فيه من اول العمر الى

الاجزاء والاجزاء الماكولة فضلة عن الاصلية فما قبل

هذا بالنسبة لان البدن الذي يليس هو الاول على ما ورد

في الحديث من ان اهل الجنة جرد مرد وان الجنين خرج

مثل احد ومن بها فمن قال من مذهب الاوائل

فيه قدم السن بعد ان كان الاول فان السن مثل ذلك سائر

كان نبات الاجزاء الاصلية والاسس ولا دليل على استحالة اعادة البعض

فلم اغاير لزم التناسخ لم يكن البدن

الثاني مخلوقا من الاجزاء الاصلية

سبيل اوسكت عن ذكر الحساب اكتفاء بالكتاب والخبر كما تقدم

ذكر منهم انه عبث والجواب قد مر السؤال عن الفائدة عليه

الصلوة والسلام ان الله تعالى يعلم اطلاعنا عليه ويعلم ما فيضع كيف عليه

وسيئة فيقول اتقرف ذنب كذا (اي تعرف) ذنب اتعرف

ذنب كذا (اي الا) فيقول نعم اي رب حتى قرره بذنوبه ورأى في نفسه

انه قد هلك قال ستري اياك عليك في الدنيا واني اغفرها لك اليوم

فيعطى كتاب حسناته واما الكفار والمنافقون فينادي بهم على

رؤس الخلائق هؤلاء الذين كذبوا على ربهم الا لعنة

الله على الظالمين والخوض في تفسيره انا اعطيناك الكوثر و

تفسيره عليه الصلوة والسلام حوضي مسيرة شهر وزواياه

سواء وماؤه ابيض من اللبن وريحه اطيب من المسك (اي ظ افاح)

ويجوز اكثر من الجرم السماء من شرب منها قليلا قليلا، او
(اي لا يعطش)
والاحاديث فيه كثيرة والصراط حق وهو جسر ممدود على
(اي جسر)
متن جهنم ارق من الشعر واحد من السيف يمر عليه اهل الجنة
(اي وسط) (اي الجنة) (اي الصراط)
ويمر فيه اقدام اهل النار والكفر اكثر اهل المحشر لانه لا يمكن
(اي ايمر عليه)
العبور عليه وان امكن فهو تعذيب للمؤمنين والجواب
ان الكلام في وعلى ان يمكن من العبور يدل على المؤمنين
عليه
حتى ان منهم من يجوز كالبرق الخاطف ومنهم كالريح العاصفة
(اي يمكن)
ومنهم كالجواد او غير ذلك على ما ورد في الحديث والجنة حق والنار
(اي ان كل)
حق لان الايات والاحاديث الواردة في بيانها اكثر
(جزاك الله)
من ان يحصى واكثر من ان يحصى تشكر ويدان الجنة موصوفة
بانها عرضها كعرض السموات والارض وهذا في عالم الفاضل
(الاعراض الجنة)
(يا فيض الرحمن)

العناصر مجاورة لعالم الافلاك او عالم آخر خارج عنه مستلزم

لجواز الخرق والالتيام (اي خرق السموات والارض) وهو باطل فكذا هذا الذي بني عليه اصلكم الفاسد

وقد تكلمنا عليه مع موصفه وهو ان الجنة والنار مخلوقتان الآن

موجودتان بكيفيتهما وبأبدية وزحم اكثر المعتزلة انهما ان خلقتا

(اي الجنة والنار)

يوم الجزاء ان فضلة آدم وحواء هو اسكانهما الجنة والآيات

الظاهرة في اعداد ما مثل اعدت للمتقين واعدت للكافرين

اذ الاصل في الخلق عدم الدوام عن الظاهر فان عرض ما يدل على خلافه

تلك الدار الآخرة يخلق الله تعالى لا بد بدون علة او الارض والسماوات

حتى يحتمل الفناء والاستمرار ولو سلم فقصة آدم عليه السلام

(ان يكون الاتيان بفعل ان يكون الاتيان بفعل)

ومقتضى الامر الفور والتكرار قال

(ان يكون يحتمل ان يستقبل و)

فيستلزم ان يكون الجنة والنار موجودتين الآن ما جاز هلاك

(اي المعتزلة)

الجنة بعد دخول اهلها فيها ولم يقل احد بجوازه

(اي دوام الجنة باهلها)

لانتهاء المقصود بفعل ان يكون

الامر على الفور والتكرار

لا الحق فليراجع

كل شيء هالك الا وجهه على ان الفناء في الجنة

بعينه لا حد ان المراد الدوام بانه اذا فني منه شيء جيء بدله

وسوى ذلك في الهلاك لحظة على ان الهلاك لا يستلزم الفناء

بل يكفي الخروج عن الانتفاع به وهو سلم فيجوز ان يكون المراد من ان كل

ممكن فهو هالك في حد ذاته بمعنى ان الوجود لا امكانيا بالنظر

الى الوجود الواجبي يغير له العدم بخلاف الجنة فان لا يفنيان

وان بقاءها الى دخولها لا يطرد عليها العدم مستمر لقوله

في حق المتقين خالدين فيها ابدا وان ما قبل من انها تهلك

وتطوى حقيقتها لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه فلا ينافي

هذا المعنى على انك قد عرفت انه لا دلالة في الآية على الفناء

وذهب كثيرة الى انها تفنيان وتفنى اهلها وسوف يظهر لك

مخالف للكتاب والسنة والاجماع بل على شبهة فضلا
عن حجة والكبيرة قد اختلف الروايات فيها فروى ابن عمر رضي
الله عنهما انها تسعة الشرك بالله وقتل النفس بغير حقه
قذف المحصنة والفرار عن الزحف والسحر واكل مال اليتيم
وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد في الحرم وزاد ابو هريرة
رضي الله عنه اكل الربا وزاد علي رضي الله عنه السرقة
وشرب الخمر وقيل كل ما كون مفسدة مثل مفسدة
شيء مما ذكر او اكثر منه وقيل كل ما نوعد عليه النار بخصوصه
وقيل كل معصية اجمع عليها العبد فهي كبيرة وكل ما استغفر عنها
فهي صغيرة وقال صاحب الكفايت الكبائر انها اسماء
لا يقوم بذاتها وكل معصية اضيفت الى ما فوقها فهي صغير

سعيد عم الكبيرة مع الاستغفار والصغيرة مع الاصرار

واذا اضيف الى ما دونها فهي كبيرة والكبيرة المطلقة هي الكفر

اذ لا ذنب اكبر منه وبالجملة المراد من ان الكبيرة لا تخرج عن الكفر

لا يخرج العبد الله المؤمن من الايمان لبقاء التصديق الذي هو

حقيقة الايمان خلافا للمعتزلة حيث زعموا ان مرتكب الكبيرة ليس

بمؤمن ولا كافر فله هو المنزلة بين المنزلتين بناء على ان الاعمال

عندهم جزء من حقيقة الايمان وبالجملة اذا العبد المؤمن قد يكفر

خلافا للخوارج فانهم ذهبوا الى ان مرتكب الكبيرة قبل الصغيرة

ايضا كافر وانه لا واسطة بين الكفر والايمان لنا وجوه الاول

ما سبق من ان حقيقة الايمان هو التصديق القلبي ولا يخرج المؤمن

عن الاتصاف به الا بما ينافيه وجود الاقدام على الكبيرة

لغلبة شهوة او حمية او رقة او كسل وهذا اذا اقترن به

اصرار

خصوصيا ع

به خوف العقاب ورجاء العفو والعزم على التوبة لا ينافيه

نعم اذا كان بطريق الاستخفاف والاستخفاف كفر بكونه

علامة للتكذيب وقد اشرنا الى ان من المعاصي ما جعله الشارع

امارة على التكذيب وعلم كونه كذلك بالادلة الشرعية

كسجود الصنم والقاء المصحف في القاذورات والتلفظ بكلمات

الكفر ونحو ذلك فما ثبت بالادلة انه كفر وجب اعتقاد ما يقابل

ان الايمان اذا كان عبارة عن التصديق والاقرار ينبغي ان لا يصير

المقر المعتقد المصدق كافرا بشيء من افعال الكفر والغاطة ما لم

يتحقق منه التكذيب او الشك الناشئ من الآيات والاحاديث

ان طائفة باطلاق الموسع على العاصي لقوله يا ايها الذين امنوا

كتب عليكم القصاص في القتلى وقوله يا ايها الذين امنوا توبوا

الا الله توبة توبة وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا

الآية وهي كثيرة الثالث اجماع الامة من عصر النبي عليه السلام

الى يومنا هذا بالصلوة على من مات من اهل القبلة من غير توقف

والدعاء والاستغفار لهم مع العلم بما وقع بينهم

الكبائر بعد الاتفاق على ان ذلك لا يجوز لغير المؤمن ان يحبت

المعتزلة بوجهين الاول ان الامة بعد اتفاقهم على ان مرتكب

الكبيرة قبل التوبة اختلفوا مؤمن هو ام لا فمذهب اهل السنة انه

كافر وهو قول الخوارج او منافق وهو قول الحسن البصري رحمه

الله فاذا خذنا بالمتفق عليه وتركنا المختلف فيه وقلنا هو فاسق

وليس بمؤمن ولا كافر ولا منافق والجواب ان هذا احداث

قول ثالث لم يقل به احد فهو خرق الاجماع

من الكفر كثير فيكون باطلا والنفاق ليس بمؤمن لقوله ع

افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا جعل المؤمن مقابلا للفاسق

وقوله صلى الله عليه وسلم لا يزني الزاني وهو مؤمن وقوله عليه

السلام لا ايمان لمن لا امانة له ولا كافر لما تواترت من الائمة

كانوا لا يقتلونه ولا يجرون عليه احكام المرتدين ويوقفون

في معايير المسلمين والجواب ان المراد بالفاسق في الآية

هو الكافر فان الكفر من اعظم الفسق والحديث ورد

على سبيل التغليظ والمبالغة في الزجر عن المعاصي بدليل

الآية والاحاديث الدالة على ان الفاسق مؤمن حتى

قال عليه السلام لابي ذر رضي الله عنه في السوال وان زنى وان

سرق على رغم انف ابي ذر اخبث الطائر بالنصوص

بيع قال قوم من قال لا اله الا الله فقد خرج

الخ قال ابو ذر يا رسول الله وان زنى

وان سرق وكرر ذلك حتى قال وهم

انف ابي ذر وهكذا

الظاهرة وان الفاسق كافر كقوله ومن لم يحكم بما انزل الله
فاولئك هم الكافرون وقوله ومن كفر بعد ذلك فاولئك
هم الفاسقون وقوله عليه السلام من ترك الصلوة متعمدا
فقد كفر وبان العذاب يختص بالكافر لقوله ان العذاب
على من كذب وتولى وقوله لا يصلاها الا الاشقى الذى كذب وتولى
وقوله ان الخزى اليوم والسوء على الكافرين الى غير ذلك والجواب
عنه انا نشترط الظاهر للنصوص القاطعة على ان مرتكب
الكبيرة ليس بكافر والاجماع المنعقد على ذلك على ما مر
والخارج عن هذا الاجماع خارج عما انعقد عليه الاجماع فلا اعتداد بهم والله
اعلم لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء الملحق لكنتم اخلقوا اذا انه
هل يجوز اختلافهم لا فذهب بعضهم الى انه لا يجوز اختلافهم وان

وانما علم عدمه بدليل السمع وبعضهم انما يمنع عقلا لان
مقتضية الحكمة التفرقة بين المسيء والمحسن والكفر نهاية في الجناية
لا يجتمع الاباحة وفي الكفر اصلا فلا يحتمل العفو وفي انواع (الذنوب)
وايضا الكافر يعتقد حقا والعاصي يطلب لنفسه عفوا ومغفرة فلم
يكن العفو عنه حكمة (الكافر) وايضا سوء اعتقاده الابد يوجب جزاء (الكافر)
الابد وهذا بخلاف سائر الذنوب ويتفرد دون ذلك من
ب ذكر الصغائر والكبائر مع التوبة او دونها خلافا للمعتزلة
وفي تقرير الحكم ملاحظة الايات الدالة على بشوبة والآيات (آيات المغفرة)
والاحاديث في هذا المعنى كثيرة والمعتزلة يخصونها بالصغائر
او بالكبائر المقرونة بالتوبة وفسروا عليه بوجهين والادلة
الايات والاحاديث الواردة في وعيد العصاة والجواب

انا على تقدير تسليم ما ذكرتم من دلالة العام على الوقوع دون الوجوب وقد كثرت
النصوص في العفو فتخصص الذنب المغفور عن عمومات الوعيد
وزعم بعضهم ان الخلف في الوعيد كرم فيجوز من الله تعالى والمخصوص
على خلافه كيف وهو تبديل للقول وقد قال الله تعالى ما يبدل
القول لدي الثاني الذنب اذ اعلم انه لا يعاقب على ذنبه
كان ذلك تحريرا له على الذنب واغراء للغير عليه وهذا ينافي
حكمة ارسال الرسل والجواب ان ترجيح جانب العفو لا يوجب ظن
عدم العقاب فضلا عن العلم كيف والعمومات الواردة في
الوعيد المقرونة بغاية من التهديد ترجح جانب الوقوع
بالنسبة الى كل احد ويكفي به زاجرا وحكمة العقاب على البعض
سواء اجتنب وكبائره الكبيرة ام لا لدخول الخلف قوله وبغفر

وبغير ما دون ذلك من ثناء وتعظيم بالايجاد صغيرة وكبيرة
الا احصاها وان يحصاها انما يكون بالسؤال والمجازاة اما ذلك
من الاثبات والاحاديث وذهب بعض المعتزلة الى
انه اذا اجتنب الكبيرة لم يجز تعذيبه لا بمعنى انه يستحق عقابا
على ربه لان ذلك يقبح لقيام الادلة السمعية على انه لا يقبح
بقوله ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وادخلكم
بان الكبيرة المطلقة هي الكفر لانه الكل على وجه الاسم بالنظر
الى انواع الكفر وان كان الكل سيئة واحدة في الحكم والاقرب
القاطع بانه فرد من طبيعة ما عليها عند من قاعدة اتباع
الحكم بما يقتضيه الفاظ الاحاد بالاحاد وكقولنا ركب القوم
دوابهم ولبسوا ثيابهم والمعنى الكبيرة هذا اذا كفر رضي

سبحانه اعاد ليعلم انه ترك المؤاخذة على الذنب

يطلق عليه لفظ العفو كما يطلق لفظ المغفرة ويستدل به قوله اذا

لم يكن عن استحلال و استحلال كفر فما فيه من التكذيب

المنافي للمقصد بهذا يؤول النصوص الدالة على تخليد العصاة

في النار او سلب اسم الايمان عنهم و الشفاعة ثابتة

للرسل و الاخيار في اهل الكبائر خلافا للمعتزلة وهذا

مبني على ما سبق من جواز العفو والمغفرة بدون الشفاعة

فالشفاعة اداد عندهم تاخير ثم يخرج الفاجر والمغفرة

لذنب والعفو عن الذنوب والمؤاخذات وقوله ما وما تنفعهم شفاعة

الشافعين فان اسلوب هذا الكلام يدل على ثبوت الشفاعة

في الجملة و انما كان نفع نفيها عن الكافرين لفقد الشفعاء بانتفاء

صحيح عالم وحقيق بأسرهم معنى لان مثل هذا المقام يقتضي
ان يوشحوا بالخصائص لا بالجمائم وغيرهم وسبب المراد ان تعليق
الحكم بالكافر يدل على انه علة له حقيقة وعليه انه انما تقوم
حجة على قوم حجة على من يقول بمفهوم المخالفة وقوله
عليه السلام شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وسوف يدور
بل الاحاديث في باب الشفاعة متواترة المعنى واصحت
المعتزلة بمثل هذه الاخبار لا يجزئ نفسا عن نفس شيئا
ولا يقبل منها شفاعة ولا تزيدهم الا طغيانا من جحيم ولا شفيع
يطاع والجواب بعد تسليم دلالتها على العموم في الاشخاص ان الادلة
والاحوال اذا تجاذبت تكافأت رجعنا الى الاصل وهو كان
اصل العفو والشفاعة ثابتا بالادلة القطعية من الكتاب

والسنة وبالجملة فالآيات المقترنة بالعفو عن الصغائر مطلقا
وعن الكبائر بعد التوبة وبالشفاعة لزيادة الثواب وكلها
فاسدة اما الاول فلان الثابت ومرتكب الصغيرة مجتنب
عن الكبيرة لا يستحق العذاب عندهم فلا معنى للعفو واما الثاني
فلان النصوص دالة على ان الشفاعة بعض طلب العفو للجناية
واهل الكبائر من المؤمنين لا يخلدون في النار وان عذبوا بغير
توبة لقوله ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ونحن لا يمكننا
عمل خير لا يمكن ان يرى جزاؤه قبل دخول النار ثم يدخل
النار لانه يحبط بالاجماع فتعين الخروج من النار والقول بوعد
وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات وقوله ان الذين
امنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس الى اخر

غير ذلك من النصوص الدالة على كون المؤمن من اهل الجنة
هو ما سبق من الادلة القطعية القاطعة على ان العبد لا يخرج
بالمعصية عن الايمان وايضا الخلود في النار من اعظم العقوبات
وقد جعل جزاء الكفر الذي هو اعظم الجنايات فلا يجوز ان يجزى به غير
الكافر كانت العقوبة زيادة على قدر الجناية فلا يكون عدلا
وذهبت المعتزلة الى ان من دخل النار فهو خالد فيها لانه اما
كافر او صاحب كبيرة مات بلا توبة اذ المعلوم والغالب
ان صاحب الصغيرة اذا اجتنب الكبائر يمحو الله عنه النار
على ما سبق من الاصول والكافر مخلد بلا اشكال وكذا صاحب
الكبيرة بلا توبة لوجوب اصل العقاب اذ مستحق العذاب هو معتزلة
خالصة دائمة فيثبت له استحقاق العقاب الذي هو مشقة خالصة

دائمة والجواب عنه منع قبح الدوام بل منع الاستحقاق بالمعنى الذي
قصدوه وهو الاستحقاق وانما الثواب تفضل منه والعذاب
عدل فان شاء عفا وان شاء عذبه مدة ثم يدخله الجنة انما
النصوص الدالة على الخلود وكفر من يقتل مؤمنا متعمدا
فجزاؤه جهنم خالدا فيها وقوله ومن يعص الله ورسوله ويتعد
حدوده يدخله نارا خالدا فيها ومن كسب سيئة واحاطت
به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون والجواب عنه
ان عمل المؤمن لكونه مؤمنا لا يكون الا كافرا او كذا من قوله
جميع الحدود وكذا من احاطت به الخطيئة وشملته من كل
جانب ولو سلم فالخلود قد يستعمل في المكث الطويل
كقولهم سجن فلان مخلدا ولو سلم فمعارض بالنصوص الدالة على

عدم الخلو والكلام والايمان في الله الصدق اما اذعان
حكم الجزم وقبوله وجعله صادقا فان من الامر كان تصديقه
آمن به امنه التكذيب والمخالفة يتعدى بالام كما في قوله تعالى
وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق وبالباء في قوله عليه السلام
الايمان ان تؤمن بالله اي تصدق وليس معنى التصديق
ان يقول في القلب نسبة الصدق الى الخبر او الجزم من غير اذعان
وقبول بل هو اذعان وقبول لذلك بحيث يتحقق عليه اسم التسليم
على ما صرح به الامام الغزالي رحمه الله وبالجملة العلم الذي يعتبر
عنه بالعقائد الدينية يكون بالقلب وهو مع التصديق المقابل
للتصور حيث يقال في حد العلم انه حصول صورة الشيء في العقل
وبهذا صرح ابن سينا فانه فصل

هذا المعنى لبعض الكفار كان اطلاق اسم الكافر عليه من جهة
ان عليه شيئا من امارات التكذيب والانكار كما فرضنا
اذا
ان احدا لم يصدق بجميع ما جاء به النبي عليه السلام وسلمه واخبره
وعمل وهو ذلك شد الزنار بالاختيار وسجد الصنم بالاختيار
لجهله كان كافرا لان النبي عليه الصلوة والسلام جعل ذلك
علامة التكذيب والانكار وكشف هذا المعنى على ما ذكرنا
يسهل به كل الطريق الى حل كثير من الاشكالات
الواردة في مسئلة الايمان واذا عرفت حقيقة معنى التصديق
فاعلم ان الايمان في الشرع هو التصديق بما جاء به النبي عليه
السلام من عند الله هو الى التصديق النبي عليه السلام بالقلب
في جميع ما علم بالضرورة مجيئه به من عند الله هو الى الاقرار

اجمالا فلا خلاف في خروجه عن عهدة الايمان والاختلاف في جنسه
على الايمان التفصيلي فالمشترك المصدق بوجود الصانع
وصفاته لا يكون مؤمنا بحسب اللغة دون الشرع لاضافته
بالتوحيد والله الا اشارة بقوله ومايؤمن اكثرهم بالله
الا وهم مشركون والاقرار به اي بالايمان الاجمالي
ركن لا يحتمل السقوط اصلا والاقرار وحده كما في حالة الاكراه
فان فيه تضييع التصديق كما في حالة النوم والغفلة فان
التصديق باق في القلب والذهول انما هو عن حصوله ولو
سلم فالشارع جعل الخطاب الذي لم يبق عليه ما يضاده في حكم
الباقي حتى كان المؤمن اسوء حالا من آمن في الحال او في الماضي
ولم يبق عليه ما هو علامة التكذيب بعد النوم وكثير من

ان الايمان هو التصديق والاقرار مذهب بعض العلماء وهو
اختيار شمس الائمة وفخر الاسلام وذهب جمهور المحققين اليه
التصديق بالقلب والاقرار شرط لاجراء احكام الدنيا
عليه فتصديق القلب امر باطن لا يوقف من علامة فمن صدق بقلبه
ولم يقر بلسانه فهو مؤمن من عند الله وان لم يكن مؤمنا في احكام
الدنيا ومن اقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق فبالعكس
وعند الشيخ ابي منصور رحمه الله عليه والنصوص معاضدة
لذلك قال الله تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان وقال الله تعالى
وقلبه مطمئن بالايمان وقال الله تعالى ولما يدخل الايمان في قلوبكم
وقال النبي عليه الصلوة والسلام اللهم ثبت قلبي بالايمان على
دينك وقال لاسامة حين قتل من قال لا اله الا الله هلا

المحققين
ابي منصور

اما شققت قلبه فان قلت نعم الايمان هو التصديق لكن
اهل اللغة لا يعرفون منه الا التصديق بالكلام والنبي عليه الصلوة
والسلام واصحابه رضي الله عنهم كانوا يقبلون من المؤمن بكلمة
الشهادة ويحكمون بايمانه من غير التفتيش عما في قلبه فكان لا فرق
فان المعتبر هو التصديق بحمل القلب حتى لو فرض فقد هذا وضع لفظ
التصديق لمعنى اخر وضعه لمعنى غير التصديق القلبي لم يكن هذا من اهل اللغة
والفرق بان المتلفظ بكلمة صدقت مصدق للنبي عليه السلام في دعوى
والذاهل عن الايمان عن بعض المقرين بالسان كما اذا سمعه يقول
انا مسلم من يقول انا بالله وبالبعث الاخر وما هم بمؤمنين وقال
الله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا
واما المقر بالسان وحده فلا تراع في اخرته بل هو مؤمن لغة ويجري عليه

احكام الايمان ظاهرا وان الله اخرج من كونه مؤمنا في ما بينه وبين الله
والسلام عليه السلام ومن بعده كانوا يحكمون بايمان من تكلم بكلمة
الشهادة كانوا يحكمون بكفر المنافق مع قول علامة ان يكون فعل اللسان
هو الايمان وايضا لو جاز منفعة على ايمان من صدق بقلبه وقصد الاقرار
بلسانه ومنعه منه مانع من خرس وطفولة فظاهر ان ليس حقيقة الايمان
وجود كلمة الشهادة على ما ذهبت اليه الكرامية ولما كان مذهب جمهور
المتكلمين والمحدثين والفقهاء ان الايمان تصديق بالجنان واقرار
باللسان وعمل بالاركان اشار الى انه وان كان بقوله فحاله الاعمال
ابي الطاعات فمن تتبع الايات والاخبار لا يرتاب في ان الايمان
فيهما معنيان احدهما الاول ان الاعمال غير داخلة في الايمان
لما مر من ان حقيقة الايمان هو التصديق وانه قد ورد في الكتاب

الكتاب والسنة تعطف الاعمال على الايمان كقوله يا ايها الذين
امنوا وعملوا الصالحات مع القطع بان العطف يقتضي التغاير
وعدم دخول المعطوف في المعطوف عليه وورد ايضا جعل الايمان
شرطا لصحة الاعمال كما في قوله ومن يعمل من الصالحات وهو
مؤمن مع القطع بان المشروط لا يدخل في الشرط لامتناع
استنزال الشيء نفسه وورد ايضا اثبات الايمان لمن ترك
بعض الاعمال كما في قوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا
على ما مر مع القطع بانه لا تحقق للشيء بدون ركنه ولا يخفى ان هذه
الوجوه انما تقوم حجة من جعل الطاعات ركنا من مسمى الايمان
بحيث ان ما لا يكون مؤمنا كما مر والمغتزلة انما عابوا من جهة
انها ليست ركنا من الايمان الكامل فلا يرد ما ذكر على حقيقة

الايمان كما هو مذهب اهل الحق وقد سبق تحقيقات المفسرين
بما يجب ان يقام الثناء ان الصفة الايمان لا تنزيد ولا تنقص عامة
من زيادة التصديق اليقيني الذي يبلغ حد الجزم والاذعان وهذا
لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان فلا يمكن ان يحصل له حصة الفساق
فسواء اتى بالطاعات او ارتكب المعاصي فتصديقه بما جاء به النبي
لا يتغير قطعا والايات الدالة على زيادة الايمان محمولة على ما ذهب
ابو حنيفة رحمه الله انهم كانوا صنفوا في الجملة ثم بانوا فرض بعد فرض
وكانوا يؤمنون لكل فرض فرض خاص وحاصله ان كان يزيد بزيادة
ما يجب الايمان به وهذا لا يتصور في غير عصر النبي عليه الصلوة
والسلام وقد يقرر ان الاطلاع على تفاصيل الفرائض يمكن
في غير عصر النبي عليه السلام والايمان واجب اجمالا فيما علم

علم اجمالا و تفصيلا في علم تفصيلا و لا عكس و ان التفصيل
ازيد بل الكل و ما ذكر من ان الاجمال لا يخلو عن درجة ما فغير
الانصاف باصل الامكان و قبل ان الثبات و الدوام على
الامكان زيادة على الحدوث و حاصله انه يزيد بزيادة الامكان
كما انه عرض لا يبقى الا بتجدد الامثال و فيه نظر لان حصول الشئ
بعد انعدام الشئ لا يكون من الزيادة في شئ كما هو في سواد الجسم
مثلا و قبل المراد زيادة ثمرته و اشراق نوره و ضيائه في
العلب فانه يزيد بالامكان فينقص بالمعاصي و من ذهب الى ان الامكان
من الامكان فحقيقة الزيادة و النقصان ظاهرة و لذا قيل ان
هذه المسئلة فرع مسئلة كون الطاعات من الايمان فمن يقول بعض
المحققين لا عن ان حقيقة التصديق لا تقبل الزيادة و النقصان بل

متفاوت قوة وضعفا للقطع بان تصديق احاد الامة ليس
كتصديق اليهود عليه الصلوة والسلام ولذا قال ابراهيم عليه السلام
ولكن ليطمئن قلبي بخ اهنا كحيث اضر وعوان بعض الغزالية
ذهب الى ان الايمان هو المعرفة والطبع على ما ذكر عارف و
لان اهل الكتاب كانوا يعرفون نبوة النبي عليه الصلوة والسلام
كما كانوا يعرفون ابناءهم مع عدم القطع بكفرهم لعدم التصديق وانا
من الكفار من كان يعترف بالحق يقينا وانما ينكره عنادا او استكبارا
قال الله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم الخ فلا بد من بيان
الفرق بين معرفة الاحكام واستيقانها وبين
التصديق بها والاعتقاد بها ليصح كون الثاني ايمانا دون الاول و
في كلام بعض المحققين ان التصديق عبارة عن ربط القلب على

علما علم اخبار الجزم وهو امر كسبي يثبت باختيار المصدق والذي
يثاب عليه ويجعل راس العبادات لخلاف المعرفة فانها بما
يحصل بلا كسب لكن وقع بهم على جهم فحصل له معرفة ازلية
اوجبت وهذا ما ذكره بعض المحققين من ان التصديق هو ان يثبت
باختيار ك الصدق او الجزم حتى لو وقع ذلك في القلب من غير اختيار
لم يكن تصديقا وان كان معرفة وهذا مشكل لان التصديق
من اقسام العلم وهو من الكيفيات النفسانية دون الافعال
الاختيارية فانا وان تصورنا النسبة بين الشئ وشكله
حاكمين بالاثبات او النفي لم نجد من انفسنا على سبيل الوجوب
هذا الاذعان والقبول لتلك النسبة وهو معنى التصديق والحكم
والاثبات والايقاع نعم تحصيل تلك الكيفية يكون بالاختيار

خ مباشرة الاسباب وصرف النظر ورفع الموانع
وكذلك وبعد الاعتبار يصح التكليف بالايمان وكان هذا
هو المراد بكونه كسبيا واختياريا ولا يمنع المعرفة لانها قد تكون
بدون ذلك ثم يلزم ان يكون المعرفة النفسية المكتسبة بالاختيار
تصديقا والا يلزم ان لا يتحقق الفعل المعنى الذى يعتبر عنه بالعارفة
بكونه بريا ويلزم الايمان والتصديق وذلك وصفه للكفار المعاندين
المكابرين مع علمهم وعلم من تدبر للحصول فلزوم ان يكون بانكارهم بالسنتهم
واصرارهم على العناد والاستكبار هو من علامات التكذيب
والاعلان والاستسلام واصدقائهم الاستسلام هو الخضوع والانقياد
بعنى قبول الاحكام والاذعان وذلك حقيقة التصديق على ما مر وقوله
قبوله يعنى فاخر خبا من كان فيما من المؤمنين فاوجدنا فيها غير بيت

بيت من المسلمين وبا جملة لا يصح في الشرع ان يحكم بعاصم
بار مومن وليس بمسلم او مسلم وليس بمومن ولا يغاير بوجه ما
سوى هذا وظاهر كلام الشيخ انهم اذا اقروا بكلمتي الشهادة
لا يتبعث احد عما في الاضمار الا ان يخالف بحسب المفهوم ما ذكر في الكفاية
من ان الايمان هو التصديق بالله وبما جاء من عنده من اوامره ونواهيه
والاسلام هو الانقياد والخضوع بالالوهية وذلك لا يتحقق الا بقبول الامر
والنهي فان الايمان لا ينفك عن الاسلام حكما ولا يتغايران اذا ومن
اثبت التغاير يقال له ما حكم من امن ولم يسلم او اسلم ولم يؤمن
فان اثبت لاحدهما حكما ليس بثابت للاخر فذلك بطلان قوله
فان قيل قوله ﷺ وقالت الاعراب امنا قلنا لو لم تقولوا ولكن
قولوا اسلمنا لم يجز لكم الاسلام بدون الايمان فلنا المراد

(او قوله التغاير)

ان الاسلام المغفرة والشرائع لا يوجد بدون الايمان وهو ما اليه
يعبد الانبياء والظاهر من مخبر الصادق والباطن بمنزلة المشتق بكلمة الشهادة
من اخبر نعم بين وباب الايمان ما قال رسول الله عليه السلام
الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم
الصلوة وتؤتي الزكوة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت
اليه سبيلا وسئل عليه السلام عن الاسلام ما هو فقال هو التصديق
اليقيني قلت فالمراد ان ثمرات الاسلام وعلاماته ذلك كما قال
السلام عليه السلام لقوم وفدوا عليه اتدرون ما الايمان بالله وحده
قالوا الله ورسوله اعلم قال شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة وصيام
رمضان وان تعطوا من المغنم الخمس وكما قال السلام عليه السلام
الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها قول لا اله الا الله

اسد وانما يجامعه الاذى عن الطعام واذا وجد من البصل

والاظهر عندي ان تقول انا مومن حقا تحقيق الايمان فلا ينفع

الا ان يقول انا مومن ان شاء الله لانه حينئذ لا شك فيه لكونه

والا كان للتاديب والعادة الامور ان يشبه الله به او للشك

في العاقبة والاول ان لا يعلم الا ان والثاني او يشرك بذكر الله تعالى او للتبرك

تزكية نفسه والاجتناب عن ان يقال له ما اشركك انه يوهم بالشك

فلذا قال لا ينفع دون ان الاول لا يجوز لانه اذا لم يكن للشك

فلا معنى لنفي الجواز كيف وقد ذهب اليه كثير من السلف من

الصحابة والتابعين ليس من الاحوال الكذبة ولا مما

يستصعب البقاء عليه والعاقبة والاول والاولى يحمل به تزكية

النفس والاجتناب بل مثل قولك انا ذاهب ان شاء الله به

او للتبرك

وذهب بعض المحققين الى ان الحاصل للعبد بسبب حقيقة التصديق الذي
به يخرج عن الكفر كمن التصديق في نفسه قابل للشدة والضعف
وحصول التصديق الكامل المنجي المشار اليه بقوله تعالى اولئك
هم المؤمنون حقا لهم درجات واضح بطلانه انا نقول في مشيئة الله
وكما نقل عن بعض الاشاعرة انه يجوز ان يعذب الله انبياءه
ثوابا على ان الجنة دار الايمان والكفر والسعادة والشقاوة
بالخاتمة حتى ان المؤمن السعيد من مات على ايمانه وان كان
طول عمره على الكفر والعصيان والكافر الشقي من مات على الكفر
سعيد في ماله وان كان طول العمر على التصديق والطاعة على ما
اشير اليه بقوله تعالى وكان من الكافرين وقوله
عليه السلام السعيد سعيد في بطن امه والشقي شقي في بطن امه

اوقوله الانسان عبده

اشار الى بطلان ما زعمه بعضهم والسعيد قد يشقى بان يتبرء بعد
سعادته بالايمان سعادة ابدية والشقي قد يسعد بان يؤمن بعد الكفر والتغير
يكون على السعادة والشقاوة دون الاسعاد والاشقاء
وهما من صفات الله تعالى الاسعاد تكوين السعادة
والاشقاء تكوين الشقاوة دون التغير على الله تعالى وصفاته
لما مر من ان القديم لا يكون محلا للحادث ولكن ان الاضافات
في المعنى لانه ان اريد بالايمان والسعادة وجود حصول المعنى
حاصل في الحال وان اريد بها ما يترتب عليه النجاة والثمرات
فهو في مشية الله تعالى فوقع بعضهم في الحال فمن قطع بالمغفرة
اراد الاول ومن فوض الى المشية اراد الثاني وفي
ارسال الرسل حجة رسول مفعول من الرسالة وهي استعارة للعبد

نعول بدا

من الله به وهاديا ذوي الالباب من خلقه حكيمة يقيم بها
اي ينزيل
علمهم فيما قصرت عن عقولهم من مصالح الدنيا والاخرة وقد
عرفت معنى الرسول والنبي في صدر الكتاب حكمة ان مصلحة
وعاقبة حميدة وفائدة اشارة الى ان الارسال واجب لا بلغو
الوجوب الا انه يجب لعلمنا ان قضية الحكمة تقتضيه كما عرفت
من الحكيم والمصالح وليس بمصالح بكثيرة كما زعمت الشيعة
والبراهمة ولا بممكن يستوي فيه طرفان كما ذهب الله بعض المتكلمين
ثم اشار الى وقوعها الارسال وخاتمة وعالية وطريق ثبوته
وعنين بعض من ثبت رسالته فقال وقد ارسل الله به رسلا
من البشر الى البشر مبشرين لمن اطاع بالجنة والثواب ومنذرين لاهل الكفر والعصيان بالنار والعقاب

ع ٢٦٥
٩٩٧

والعقاب عاما وذلك مما لا طريق للعقل اليه وان كان فيما نظائر

وفيقة لا تتيسر الا لمن له علم واحد وبينت للناس ما يجب

اليه من امور الدين والدنيا فانه يوضح الجنة والنار والحكمة

فيهما الثواب والعقاب وتفاصيل احوالهما وطريق الوصول

الى الاولى والاحتراز عن الثانية مما لا يستقل به العقل وكذا يوضح

الواجبات النافعة والضارة ولم يكن للعقول والحواس

الاستقلال بمعرفتها وكذا يجعل القضايا منها ما هي محكمات لا يحتاج

الى التأمل باحد جانبيه ومنها ما هي متشابهات لا يظفر

بمعقل الا بعد نظر وامعان وبحث كامل بحيث لو اشتغل انسان

به لتعطل اكثر مصالحه فكان من فضل الله ورحمته

ارسال الرسل لبيان ذلك كما قال الله هو ما ارسلناك

الا رحمة للعالمين وايد تم الانبياء بالمعجزات الناقضات
للعادات جمع معجزة وهي امر يظهر خلاف العادة على يد مدعي النبوة
عند تحدي المنكرين على وجه يعجز المنكرين عن الاتيان بمثله وذلك
اي نقض
لولا التأييد بالمعجزة فاوجب قبول قوله وقد بان الصادق قد يدعي
الرسالة كالكاذب وعند ظهور المعجزة يحصل الجزم بصدقه بطريق
جرى العادة بان الله يخلق العلم بالصدق عقيب ظهور المعجزة
وان كان عدم خلق العلم ممكنا في نفسه وذلك كما اذا ادعى احدكم
من جماعتنا انه رسول هذا الملك البهم ثم الملك ان كنت صادقا
قال
فخالف عادتك فقم من مكانك ثلث مرات فتفعل فيحصل للجماعة
علم ضروري عادي بصدقه في مقالته وان كان الكذب ممكنا
في نفسه فالمعجزة الدالة بطريق التجويز العقلي لا تنافي حصول العلم

M.T. AKADEMIA KÖNYVTÁRA

العلم القطعي كعلمنا بان جبل احد لم ينقلب ذهبا حال امكان
ذلك فكذا ههنا يحصل العلم بصدقه بموجب العادة فانها
احد طرق العلم كالحس ولا يقدح في ذلك العلم امكان كون المخبر
ملكا غير الله تعالى او كونه لا لغرض التصديق او كونه الصدق الكاذب
او غير ذلك من الاحتمالات كما لا يقدح في العلم الضروري
الحسي بحرارة النار امكان عدم الحرارة للنار بعينها او لوقوع

عدو عالم يلزم منه محال وهو ان الانبياء آدم وما دونه وآخرهم محمد عليهم
السلام اما بنبوة آدم فبالكتاب الدال على انه عليه السلام دون
مع القطع بانه لم يكن في زمنه نبي آخر فهو بالوحي لا غير وكذا
السنة والاجماع فالكفار بنبوته عليه السلام فلانه اوحى اليه
كفروا واما بنبوة محمد عليه الصلوة والسلام فلانه اوحى اليه

والمعجزة اما ان تكون من جنس البشر او لا تكون فان كانت من جنس البشر
فهو الذي ادعى انه المعجز كلام الله هو وكذلك به البلغاء وهو عجزهم
بلاغتهم فعجزوا عن معارضته اقصر سورة منه مع توافر دواعيهم على
ذلك مع خاطر وابتهاجهم واحرصهم على المعارضة بالطريف
او المعارضة بالسيف ولم ينقل عن احد منهم ما يوثق الدواعي
الا ما لا يشتفي عاقل انه من مختلقات بعض
وعلم بصدق دعوى النبي عليه السلام على ما قررنا لا يقدح فيه
شيء من الاحتمالات المقابلة على ما هو شان سائر العلوم
العادية واما بيانها ان نقل عن عليه السلام من الامور الخارقة
للعادة ما يبلغ القدر المشترك منه الى ظهور المعجزة صح التواتر
وان كانت تفاصيلها احاد الشيء به على ما عرف الحديث ومع

وجود خاتم وهي مذكورة في كتب السير وعد سبعة اوجه
البعثة على بشوته بوجهين احدهما ما توارثه من اخواله قبل النبوة
وحال الاخوة وبعدها واخلاقه العظيمة واحكامه الكتبية
وافراده حين بخلو الابطال وثوقه بعصمة الله له في جميع الاحوال
وثباته على ما لا يثبت الاقوياء حيث لم يجد اعداؤه به شدة
عداوتهم وحرصهم على الطعن حيث مطمعا ولا الى الفرج
الوصول سبيلا فان الشيء يعرف بمشابهة اجناسه وهذه في
غير الانبياء وان تحلوا به بعض الكمالات فهي من جملة
ما يغتر به عليه ثمانية وعشرين سنة ثم يظهر ويبين
على سائر الاديان وينصر على اعدائه ويجلي انواره بعد موته
الى يوم القيمة وما نهاية اذى وكلام العظيم من اعظم قوم

الكتاب لهم والحكمة معلم وجاءهم الكتاب والحكمة
وعلمهم الاحكام والشرايع وأتمم مكارم الاخلاق وأهل
كثير من الناس في الفضايل العلمية العملية ونوّر العالم بالعلم
والعمل الصالح والظاهر انه دينه على الدين كلّه كما وعد. لا يغنى
للنبوة والرسالة سوى ذلك واذا ثبتت نبوته وقد نزل
كلامه وكلام الله هو المنزل عليه علم انه خاتم النبيين وانه مبعوث
الى كافة الناس بل الى الجن والانس ثبت انه افضل الانبياء
وان نبوته لا تختص بالعرب كما زعم بعض النصارى فان
قد ورد في الحديث نزول عيسى عليه السلام بعده. فلما لم
تكن نبوته محمد عليه الصلوة والسلام لان شريعته
قد نسخت فلا يكون اليه وحي ونصب احكام بل يكون

يكون خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم الاصح
انه يصلي بالناس ويؤمهم ويقتدي به الكل لانه افضل
فاما نزول وقد روى بيان عدد ثم في بعض الاحاديث
على ما روى ان البشر عليه الصلوة والسلام سئل عن عدد
الانبياء فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا وفي
رواية مائتا الف واربعة وعشرون الفا والاولى
ان لا تقدر على عدد في النسبة فقد قال الله تعالى منهم من قصصنا
عليك ومنهم من لم نقصص عليك ولا يؤمن في
ذكر العدد وان يدخل فيهم من ليس منهم ان ذكر عددا اكثر
من عددهم او ان يخرج منهم من هو فيهم ان ذكر عددا اقل
من عددهم بعد ان جمع الكل على ما تقتضيه الشرائط

المذكور تارة في اصول الفقه لا يفيد الا الظن والاعتبار بالظن
في باب الاعتقاديات خصوصا اذا اشتمل على اختلاف
رواية وكان الاصل يقتضيه ما يقتضيه اذا في مخالفة ظاهر الكتاب
وهو ان بعض الانبياء لم يذكر للسلام وتجعل مخالفة الواقع
وسوء التبليغ من غير الانبياء وغير التبليغ من الانبياء نبأ
على ان اسم العدد اسم خاص في مدلوله لا يحتمل الزيادة
والنقصان وكلامهم كالجزم بل يستفاد من الله تعالى ان هذا
مع النبوة والرسالة صادق فيما يخبر للخلق كما يظن عادة
البعثة والرسالة وفي هذا اشارة الى ان الانبياء معصومون
عن الكذب خصوصا في ما يتعلق بامر الشرع تبليغ الاحكام
وارشاد الامة الى عدد اصناف الاجناس وما اشبه ذلك فقد الاكثر

الا كثرين وهم عصمتهم عن سائر الذنوب تفضيل وهو
انهم معصومون عن الكفر قبل الوحي وبعده بالاجماع
وكذا بعد الكبائر عند الجمهور خلافا للحشوية واما الخطاء
في الامتناع بدليل السمع والعقل واما سهوا فجوزه
الاكثرون واما الصغائر فيجوز عمدا عند الجمهور خلافا للجبائي
وابنائه ويجوز سهوا بالاتفاق الا ما يدل على الخسة كالسرقة
بقة والتطفيف بحبة لكن المحققين شرطوا ان ينبهوا عليه
فينتهوا عنه هذا كله بعد الوحي واما قبله الوحي فلا دليل
على امتناع صدور الكبيرة وذهب المعتزلة الى امتناعها
لانها توجب النفرة المانعة عن اتباعهم فتفوت مصلحة البعثة
والحق فيها ما يوجب النفرة كسائر الامات ويجوز والصغائر

اوزنا

عائشة ومن الشيعة صدور الصغيرة والكبيرة قبل
الوحي وبعده، لكنهم جوزوا اظهار الكفر تقية اذا تواطأ هذا
في نقل عن الانبياء ما يشعر بكذب او معصية فما كان
منقولا بطريق الاحاد فمردود وما كان بطريق التواتر
فمؤول على ظاهر، الا ان الكل ان لم يحمل على ترك الاولى او كونه
قبل البعثة، وتفصيل ذلك في الكتب المبسوطة، وافضل
الانبياء محمد عليه السلام لقوله هو كنتم خير امة الاية ولانه
ان خيرية الامة بحسب كمالهم في الدين وذلك تابع
لكمال نبيهم الذي يتبعونه والا استدل لقوله صلى الله
عليه وسلم انا سيد اولاد آدم ولا فخر ضعيف لانه لا يدل
على كونه افضل من آدم على ما اولاده، والملائكة عباد الله

الله هم العاملون بامره على ما دل عليه قوله هم لا يسبقونه
بالقول وهم بامره يعملون دل بستكبرون عن عبادته
ولا يستحسرون لدي يوصفون بكثرة ولا بقوة ازلم يرد
بذلك نفي دل على عجز وما زعم عبدة الاصنام انهم
انهم اثبات الله هو جهل باطل واختراط فحش فهم كان قول اليهود
ان الواحد فالواحد منهم خذ بكتب الكفر وبعاقبة الله هو
الواحد بعد الواحد
بالمسخ تورط وتقصيره حالهم فان جعل السين في كفروا ليس
وكان من الملائكة بدليل صحة استثنائه منهم قلنا
لا بل كان من الجن فضعف على امر ربه لكنه لما كان في جملة
الملائكة في باب العبادة ورفعة الدرجة وكان جنيا وهذا
مغمور فيما بينهم صح الاستثناء ان منهم تغليبا واتباعا لوت
(؟ مستور)

وما روت فان صح انهما ملكان لم يصدر عنهما كفر ولا كبيرة

وتعذيبهما انما هو على وجه المعاتبة كما يعاتب الانبياء عليهم

السلام على الترك والسهو وكانا يعلمان الناس ويعلمان ليتقوا السحر

انما نحن فتنة فلا تكفر ولا تكفر فتعلم السحر بل فيما فيه منفعة دينية والعمل

به والله تعالى كتب انزلها على انبيائه وبين فيها امره ونهيه ووعده

ووعيده وكلها كلام الله تعالى هو واحد وانما التعدد والتفاوت

في المتكلم القارئ والمسموع وبهذا الاعتبار كان الافضل هو

القرآن ثم التوراة ثم الانجيل والزبور كما ان القرآن كلام

واحد لا يتصور فيه تفضيل ثم باعتبار القراءة والكتابة يجوز ان

يكون بعض السور افضل كما ورد في الحديث وحقيقة التفضيل

ان قراءة الفضل كما انه انفع اوذكر الله فيه اكثر ثم الكتب

الكتب قد نسخت بالقرآن كله وتما وكتابتها وبعض احكامها

والمعراج لرسول الله ﷺ في اليقظة بشخصه الى السماء ثم الى ما

شاء الله من العلا حق الى ثابت بالجم المشهور رضي الله

منكر يكون مبتدعا وانكاره واذ قال باستحالته انما ينبغي على

اصول الفلاسفة والا فالحق والالتيام على السموات

جائز والاجسام عامة يصح على كل ما يصح عليه الارض والله ﷻ

قادر على الممكنات كلها فمقدوره في اليقظة اشارة الى الرد على

من زعم ان المعراج كان في المنام على ما روي عن معاوية انه

سئل عن المعراج فقال كانت رؤيا صالحة رواه

عن عائشة رضي الله عنها انها قالت ما فقد جسد محمد ليلة المعراج

وقد قال الله ﷻ وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس

واجيب بان المراد بالرؤيا بالعين والمعنى ما فقد الجسد على الروح
بل كان موجودا وكان المعراج للروح والجسد جميعا وقوله
بشخصه اشارة الى الرد على من زعم انه كان للروح فقط
ولا يخفى ان المعراج في المنام او بالروح ليس مما ينكر كل
الانكار والكفرة انكروا امر المعراج غاية الانكار بل كثير من
المسلمين قد ارتدوا بسبب ذلك وقوله الى الشام اشارة
الى الرد على من زعم ان المعراج من بيت المقدس لم يكن الا الى البيت
المقدس على ما نطق به الكتاب وقوله الى ما شاء الله اشارة
الى خلاف اهل السنة وقبل الى الجنة وقبل الى الكرسي
وقبل الى فوق العرش وقبل الى طرف العالم فالاسراء
من المسجد الحرام الى البيت المقدس قطعي ثبت بالكتاب

بالكتاب والعرج من الارض الى السماء مشهور ومن السماء
الى الجنة او العرش او غير ذلك احاد ثم الصحيح انه صلى الله
عليه وسلم زار الجنة بفؤاده لا بجثته وكرامات الاولياء حق
والولي هو العارف بالله وصفاته حسب ما يمكن المواظب
على الطاعات المجتنب عن المعاصي المعرض عن الانهماك في
اللذات والشهوات وكرامته ظهور امر خارق للعادة من قبله
غير مقارن لدعوى النبوة فلا يكون معجزة بالايمان والعمل الصالح
يكون اسناد احاد ما يكون معجزة بدعوى النبوة فيكون معجزة
والدليل على حقية الكرامة ما تواتر عن كثير من الصحابة ومن
بعدهم بحيث لا يمكن انكاره وحصول هذا الامر المشترك
وان كانت التفاصيل احادا او ايضا الكتاب ناطق بظهورها

الكرامة والمعجزة

من مريم ومن صاحب سليمان حصول اسم يحيى عليه وبعد ثبوت
الوقوع بالاجابة اما اثبات الجواز ثم اورد كلاما شبيها
اما بقصة الكرامة واما بتفضيل بعض جزئيات المسئلة بقوله
فقال فتظهر الكرامة على طريق نقض العادة للعوام من قطع المسافة
البعيدة في المدة القليلة كما بان صاحب سليمان عليه السلام
وسواء اضيف بين برخيا على الاشهر يوشع بلعبر قبل ارتداد
الطرف مع بعد المسافة وتطور الطعام والشراب
والباس عند الحاجة كما في حق مريم فانه كلما دخل عليها زكريا
المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت هو من
عند الله والمشي على الماء كما نقل عن كثير من الاولياء وفي الهواء
كما نقل عن حبيب ابن ابي حبيب ونقل السهيلي وغيره كلاما

وكلام الجماد والبحار اما كلام الجماد فكما روى انه كان بين
يدي سليمان وزاد وداود رضي الله عنهم قصعة فسبحت
وسمعا تسبيحها واما كلام البحار فكتكلم الكلب لاصحاب الكهف
وكما روى ان النبي عليه الصلوة والسلام قال لبنانا رجل سوداء
بقرة قد حملت عليها اذ ارتفعت البقرة الله وقالت انا لم اخلق
لهذا ولكني خلقت للحرث فقال الناس سبحان الله بقرة تتكلم
فقال النبي عليه السلام آمنت بهذا وغيره ذلك من الاشياء
مثل رؤية عمر رضي الله عنه وهو على المنبر بالمدينة جيشه بنهاوند
حتى قال لامير جيشه يا سارية الجبل الجبل فسمع سارية الجبل كلام عمر
الجبل كلام الله تعالى وسماع سارية كلامه مع بعد المسافة
وكشرب خالد رضي الله عنه السم من غير تضرر به وجريان النيل

بكتاب يحرر فيه هذه المسائل هذا اكثر من ان يكتفي وبما ذكرناه
المتكرون لكرامة الاولياء انه لو جاز ظهور خوارق العادات
من الاولياء لاشتبه بالمعجزة فلم يتميز النبي من غير النبي
اشار الجواب بقوله ويكون ذلك اي ظهور الخارق العادة
من ابو تا الذي هو من احاد الامة منحة لسر سول الذي ظهرت
هذه الكرامة لاحد الاحاد لمواحد من امته لانه يظهر بها ان ذلك
الكرامة انما وقعت لكونه متبعا لذلك النبي فيكون ذلك
وديانته الاقرار بالغيب والايمان برسالة رسوله مع
الطاعة له في امره ونهيه حتى لو ادعى هذا الولي الاستقلال
بشيء وعدم المتابعة لم يكن وليا ولم يظهر ذلك عليه
والحاصل ان الاولياء الخارق للعادة فقد بالنسبة الى النبي

الى البشر صحة سواء اتخذ من جملته او من غيره اما دامه
وبالنسبة الى الولي كرامة فحلوه عن دعوى النبوة من اتخذ
ذلك من جملة ما ينبغي لابد له من علم يكون به نبيا ومن قصد اظهار
خوارق العادات ومن حكم قطعا بموجب المعجزات بخلاف
الولي واما فضل البشر بعد نبينا والاحسن ان يقال بعد
الانبياء لكنه اراد البعدية الزمانية وليس بعد نبينا نبي
ومع ذلك لابد من تخصيص عيسى عليه السلام اذ لو اريد كل بشر يولد بعد نبينا انتقض بعيسى ولو اريد
كل بشر يولد
بعد لم يفد التفضيل على الصحابة ولو اريد كل بشر هو موجود
في وجه الارض لم يفد التفضيل على التابعين ومن بعدهم
ولو اريد كل بشر يوجد على وجه الارض فهو الحكمة انتقض
بعيسى ام ابو بكر الصديق رضي الله عنه الذي صدق النبي عليه السلام

في السنة من غير تعشم وفي الخوارج بالمرة قد تم حكم الفارق
الذي فرق بين الحق والباطل في القضايا والمكتوبات ثم
عثمان ذي النورين لان ابنة عليه السلام زوجه رقية
وهلك ماتت رقية زوجة ام كلثوم وهلك ماتت فلو
كان عندي ثلثة لزوجتكها ثم على المرتضى من عباد الله
وخلص اصحاب رسول الله على هذا اوجبوا السيف والطاعة
انه لو لم يكن لهم دليل على ذلك لما حكموا بذلك واما كان
فقد وجدنا دلائل الجانبين معارضة ولم يكن هذه المسئلة
مما يتعلق بشيء من الاعمال ويكون الله قد نصب عليها شيئا
من الدلائل وكان السلف كانوا متفقين في تفضيل عثمان
رضي الله عنه حيث جعلوا من علامات السنة والبدعة تفضيل

على على رضه

تفضيل الشيخين ومحبة الختنين والانصاف انه ان اريد بالافضلية
كثرة الثواب فلا وقف لجهة وان اريد كثرة ما يعد من ذوي
الفضول من الفضايل فلا وخلا فنهم ان نبابتهم عن الرسول عليه
السلام في اقامة الدين بحيث يجب على كافة الانام الاتباع
على هذا الترتيب ايضا يقتضي ان الخلافة بعد رسول الله لابي بكر ثم
لعمر ثم لعثمان ثم لعلي رضي الله عنهم وذلك لان الصحابة
عنهم قد اجمعوا بعد فوت رسول الله في سقيفة بني ساعدة فاستقر
رايهم بعد المشاورة والمنازعة على خلافة ابي بكر رضي الله عنه
فاجمعوا على ذلك وبايعه علي رضي الله عنه على رؤس الاشهاد
بعد توقف كان منه ولو لم يكن الخلافة حقا لما اتفق عليه
الصحابة ولنازعه علي رضي الله عنه كما نازع معاوية ولا فتح

حقا

عليهم لو كان في صحفة نقض كما زعمت الشيعة وكيف يتفق
في صحابة رسول الله الا تفاق على الباطل وترك العمل بالنص
الوارد ثم ان ابا بكر لما آيس من صاحبه دعا عثمان واملى عليه
كتاب عهد، لعمر رضي الله عنه فلما كتب ختم الصحيفة وخرج الى
الناس فامرهم ان يبايعوا لمن في الصحيفة فبايعوا ثم مرت
بعلي رضي الله عنه فقال ما بقي لمن جفاها وان كان حرما بالجملة
وقع الا تفاق على خلافته ثم استشهد عمر رضي الله عنه وترك
الخلافة شورى بين ستة عثمان وعلي وعبد الرحمن بن عوف
وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص رضي الله عنهم ثم فوض
الامر جميعهم الى عبد الرحمن بن عوف ورضوا الحكم فاختار
عثمان وبايعه بحضرة من الصحابة فبايعوه وارتفع النزاع والامر

امر، وصلوه ايلچ والاحياد فكان اجماعا عالم استشهد
عثمان وترك الامر للخلافا جميعهم كبار المهاجرين والانصار على علي
رضي الله عنه والتمسوا منه قبول الخلافة وبايعوه بايعه
افضل اهل عصره واولاهم بالخلافة وما وقع من المخالفات
والمحاربات لم يكن عن نزاع في خلافته بل عن خطاء في الاجتهاد
وما وقع من الاختلاف بين الشيعة واهل السنة في هذه المسئلة
واردعا كل من الفريقين النص في باب الامامة وايراد الادلة
والاجوبة من الجانبين قد كتبوه في المطولات والخلافة
ثلثون سنة ثم صار ثم بعدها ملكا وامارة لقوله عليه السلام
الخلافة بعدي ثلثون سنة ثم صار بعدي ملكا عضوضا وقد
استشهد عمار رضي الله عنه عام احدى وثلثين سنة من وفاة

رسول الله عليه السلام خلافة نبوة ومن بعده لا تكون خلافة بل ملكا
واما اذا وهذا مشكل لان اهل الحل والعقد من الامة قد كانوا
متفقين على صلاحية الخلفاء العباسية وبعض المعتزلة كعمر
بن عبد العزيز رضي الله عنه منهم ولعل المراد ان الخلافة
الكاملة التي لا يشوبها شيء من المخالفة وميل على الرعية
يكون غالبا سنة وبعدها قد تكون وقد لا تكون ثم الاجماع
على ان نصب الامام واجب واما الخلافة فهل هو واجب
على الله تعالى او على الخلق بدليل سمعي او عقلي والمذهب
انه يجب على الخلق سمعا لقوله عليه السلام من مات
ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية ولان الامة
قد اجمعوا اهتموا بالمهمات بعد وفاة النبي عليه السلام لنصب الامام

الامام صح قدمه على الدفن وكذا بعد موت كل امام وان كثرا
من الوارث الشرعية يتوقف عليه كما اشار بقوله
والمسلمون لابد لهم من امام يقوم بتنفيذ احكامهم واقامة
حدودهم وسد ثغورهم وتجهيز جيوشهم وافتقاد فقرائهم
وقمع المفسدين والمنتقصة وقاطع الطريق واقامة الجمع والاعياد
وقطع المنازعات الواقعة بين العباد وقبول الشهادات
القائمة على الحقوق وتزويج الصغار والصغائر الذين
لا اولياء لهم وقسمة الغنائم وكل ما من الامور
التي لا يتولاها احاد الامة فان فعل لم لا يجز الاكتفاء
بذي شوكة في كل ناحية ومن ان يجب نصب من له الرياسة
العامة فحسنا لانه يتولى المنازعات والخاصات معضلة اما

اختلاف امر الدين والدنيا كان هذا في زماننا هذا اخاف قبل
خليفة بدون شوكة له الرياسة العامة اماما كان او غير
امام فان انتظام الامر يحصل به لكن كان في عهد الاتراك حتى
نعم يحصل بعض النظام في امر الدنيا لكن بخلاف امر الدنيا الدين
وسوء المقصود الاسم والعدة العظمى فان قبل فعلما وكم
من ان مدة الخلافة ثلثون سنة يكون اثنان بعد الخلفاء
الراشدين خالبا على الامام فيتبعه الامة كلهم ويكون متشابهم
مبنية جاهلية على قد سبق ان المراد الخلافة الكاملة حد
ولو سلم فلعل دور الخلافة ينقضي دون دور الامامة
بناء على ان الامام اعم لكن هذا الاصطلاح مما لم يجد للقوم بل
من الشيعة من ينازعهم ان الخليفة اعم ولهذا يقولون بخلافة

بخلافة الائمة الثلثة دون اما شهر وزاد بعد الى الخلفاء
العباسية فالامر مشكل ثم ينبغي ان يكون الامام ظاهرا
يرجع اليه فيقوم بالمصالح بحصل ما هو الغرض من نصب الامام
لا خفيا مستترا عن الناس خوفا من الاعداء وما للطلمة من
الاستيلاء والاستظهار فوجب عند صلاح الزمان وانقطاع
مواد الشر والفساد والخلل نظام اهل الظلم والفساد لا
كما زعمت الشيعة خصوصا الامامية منهم ان الامام الحق بعد
رسول الله صلى الله عليه وسلم علي رضي الله عنه ثم ابنه الحسن
ثم اخوه الحسين رضي الله عنهما ثم ابنه زين العابدين ثم ابنه
محمد الباقر ثم ابنه جعفر الصادق ثم ابنه موسى الكاظم ثم ابنه
علي الرضا ثم ابنه محمد التقي ثم ابنه علي النقي ثم ابنه الحسن العسكري

العسكري ثم ابنه محمد القائم المنتظر المهدي وهو الشيخ فوق
من الحدقة فيظهر ويملأ الدنيا قسطا وعدلا كما ملئت
جورا وظلما والامثال في طول عمره وامتداد ايامه كعيسى
والخضر عليهما السلام وغيرهما وانت خبير بان اختفاء الامام
وعدمه سواء في عدم حصول الاغراض المطلوبة منه من وجود الامام
وان خوفه من الاعداء لا يوجب الاختفاء بحيث لا يوجد منه
الا الاسم بل غاية الامر يوجب اخفاء دعوى الامامة
كما دعى ابائه الذين كانوا ظاهرين على الناس ولا يدعون
الامامة وايضا فقد وقع في الزمان واختلاف الاراء والاهواء
الطائفة احتياج الناس الى الامام الهادي ورفع حوائجهم اليه
ويكون من غير شك ولا لكبر سن وغير ذلك مما يتوهم

ششم و اولاد علی رضی الله عنه یعنی بشرط ان یکون
الامام قرشیا لقوله علیه السلام الائمة من قریش و هذا
و ان کان خبر واحد لکن تلقاه ابوبکر رضی الله عنه محتجا به
علی الانصار و لم ینکره احد فصار مجمعا علیه لم یخالف فیه
الا الخوارج و بعض المعتزلة و لا بشرط ان یکون هاشمیا
او علویا لما ثبت بالدلائل من خلافة ابی بکر و عمر و عثمان رضی
الله عنهم مع انهم لم یکونوا من بنی هاشم و کانوا من قریش
فان قریشا اسم لاولاد النضر بن کنانة و هاشم هو ابو عبد المطلب
جد رسول الله صلی الله علیه وسلم فانه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب
بن هاشم بن عبد مناف بن قصی بن کلاب بن مرة بن
کعب بن لوی بن غالب بن فهر بن مالک بن نضر بن

كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن
معد بن عدنان فالعلوية والعباسية من بني هاشم لان العباس
وابا طالب ابنا عبد المطلب وابو بكر فرشي لانه ابن فحافة
ابن عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن لؤي وكذا عمر لانه
ابن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح بن عبد الله بن قرط
ابن رزاح بن عدي بن كعب وكذا عثمان لانه ابن عفان بن ابي
العاص بن امية بن عبد الشمس بن عبد مناف ولا يشترط في الامام
ان يكون معصوما عالما من الدليل على امامة ابي بكر رضي الله عنه
مع عدم القطع بعصمته وايضا لا يشترط سوا الحجاج الا الدليل
وانما في عدم الاشتراط فيكفي عدم دليل الاشتراط راجع المخالف
شوريهم لا ينال عهدي الظالمين وغير المعصوم ظالم فلا ينال عهد الامامة

الامامة واجلب المنع فان الظالم من ارتكب معصية
مستحقة للعدالة مع علم التوبة والاصلاح فغير المعصوم
لايلزم ان يكون ظالما وحقيقة العصمة ان لا يخلق الله تعالى
العبد الذنب مع بقاء قدرته واختياره، وهذا معنى قولهم
ان اللطف من الله تعالى على فعل الخير ويجب ان يزيح عن الشر
مع بقاء الاختيار لتحقق الابتلاء، ولهذا قال الشيخ ابو منصور
رضي الله عنه العصمة لا تزيل المحنة، وبهذا الطريق قول من قال
انها حالة في نفس الشخص اوفي بدنه يمتنع بسببها صدور الذنب
عنه كيف ولو كان ان الذنب ممتنعا لما تحقق تكليف بترك
الذنب ولما كان مثابا عليه ولا ان يكون افضل من في
زمانه لان لك وان في الفضيلة بل المفضول الاقل علما وعملا

ربما كان اخف بصالحها الامامة ومفاسدها اعظم واقدر على القيام
بواجبها خصوصا اذا كان نصب المفضول اوفق للشر وابعد
من اثارة الفتنة ولذا جعل الحسن رضي الله عنه الامامة شورى بين
ستة مع القطع بان بعضهم افضل من البعض فان قيل
كيف صح جعل الامامة شورى بين الستة مع انه لا يجوز نصب
امامين في زمان واحد فضلا عن الجائز منه نصب امامين مستقلين
بوجب الطاعة لكل منهما على الانفراد ولا يلزم من ذلك من اشكال الحكم
منقادة ومن الشورى فالكل يجوز له امام واحد بشرط
ان يكون من اهل الولاية المطلقة الكاملة اي مسلما حرا
ذكرا عاقلا بالغا اذ لا حق لله للكافر ولا على الامامة سبيلا
والعبد مشغول بخدمة المولى مستخرج لاعلان الناس في الشدة

الناس وناقصات عقل ودين والصبيان والمجنون قاصران
عن تدبير الامور والتصرف في مصالح الجمهور وسبب ان
مالكا للتصرف في امور المسلمين بفطرته وروئيته ومعونة
بانسه وشوكته قادرا بعلمه وقدرته وعلمه وكفايته وشجاعته
على تنفيذ الاحكام وحفظ حدود دار الاسلام وانصاف
المظلوم من الظالم اذ الاخلال بهذه الامور كلها بالمرض من نصب
الامام ولا ينعزل الامام بالفسق الا بوجوب على ما علمت
الله به والجبار ان الظلم على عباد الله يوجب الفسق وانتشر
الجور من الائمة والامراء بعد الخلفاء الراشدين والسلف
كانوا يعتقدون لهم ويقيمون الجمع والاعياد باذنهم ولا يرون
الخروج عليهم ولان العلة ليست بشرط للامامة ابتداء

وبقاء اولاده وعن ان فرج ان الامام ينعزل بالفسق والجور كذا
كل قاض وامير والاصل في المسئلة ان الفاسق الفاسد ليس
من اهل الولاية عند ان فرج لانه لا ينظر لنفسه فكيف ينظر
لغيره وعند ابي حنيفة رحمه الله هو من اهل الولاية صح نصب الفاسق
الفاسد تزويج ابنته الصغيرة والمنظور في كتب ان فرجة
ان القاضي ينعزل بالفسق بخلاف الامام والفرق ان في انعزاله
ووجوب نصب غيره اثارة للفتنة لما من الشوكة بخلاف
القاضي وفي رواية الفتاوى وعن العلماء الثلثة انه لا يجوز
قضاء القاضي الفاسق وقال بعض المشايخ اذا عقد الفاسق
ابتداء لا يصح ولو عقد وهو عدل ينعزل بالفسق لان العقد
انعقد على الاهلية فلم يرتفع بفسقه بدونا وفي فتاوى قاضي خان رحمه الله

رحمه الله اجمعوا على انه اذا ارتشى لم ينفذ قضاؤه فيما ارتشى
وانه اذا اخذ ليقضي بالرشوة لا يصير قاضيا ولو قضى
لم ينفذ قضاؤه ويجوز الصلوة خلف كل بر وفاجر لقوله عليه
صلوا خلف كل بر وفاجر لان الائمة كانوا يصلون خلف
الفسقة واهل الاهواء والبدع من غير نكير وما نقل عن بعض
السلف من المنع عن الصلوة خلف المبتدع محمول على الكراهة
او كلام في كراهة الصلوة خلف الفاسق والمبتدع هذا اذا لم
يؤد الفسق والبدعة الى الكفر واما اذا ادى فلا كلام
في عدم جواز الصلوة ثم المعتزلة وان جعلوا الفاسق غير مؤمن
لكنهم يجوزون الصلوة خلفه لان شرط الامامة عندهم عدم
الكفر لا وجود الايمان بمعنى التصديق والاقرار والاعمال

جميعا و يصلي عليه و يغفر له اذا مات على الايمان بالاجماع
و يزار عليه السلام و لا يتوجه الصلوة على من مات من اهل البدعة
كان قبل اشاعرة هذه المسئلة انما هي من فروع الفقه
فلا وجه لايرادها في اصول الكلام و ان اراد ان الخلاف
صحيح و لكن واجب و هذا من الاصول مجمع مسائل الفقه
كذلك قلنا انه ما فرغ من مقاصد علم الكلام من مباحث
الذات و الصفات و الافعال و المعاد و النبوة و الامامة
على ما هو دأب اهل الاسلام و طريق السنة و الجماعة حاول
التنبيه على بعض من المسائل التي يتميز بها اهل السنة من غيرهم
كما خالف فيه المعتزلة او الشيعة او الفلاسفة او الملاحدة
او غيرهم من البدعة و الاهواء و كانت تلك المسئلة من المسايل

المسائل من فروع الفقه او غيرها من الجوانب المتعلقة بهذا

والكف عن ذكر الصحابة الا بخير لما ورد في الاحاديث الصحيحة

في مناقبهم ووجوب الكف عن الطعن فيهم لقوله عليه السلام

لا تسبوا اصحابي فلو ان احدكم انفق مثل احد ذهبا ما بلغ

مد احدهم ولا نصيفه ولقوله عليه السلام اكرموا اصحابي فانهم

خياركم ولقوله عليه السلام الله الله في اصحابي الله الله في اصحابي

لا تتخذوهم غرضا من بعدي فمن احبهم فبحبي احبهم ومن

ابغضهم فببغضي ابغضهم ومن اذاهم فقد اذاني ومن اذاني فقد

اذى الله ومن اذى الله يوشك ان ياخذه الله ثم

في مناقب واحد من ابي بكر وعمر وعثمان وعلي والحسن والحسين

وغيرهم من اكابر الصحابة اجابت صحيحة وعارضها بعضهم من المنافقين

والمحاربات فعله محامل وتاؤيلات فبهم والطعن فيهم
ان كان مما يخالف الادلة القطعية فكفر كقذف عائشة
رضي الله عنها والا فبدعة وفسق وبالجملة لم ينقل عن السلف
المجتهدين والعلماء الصالحين جواز اللعن على معاوية وامثاله
لانه غاية امر تارك البيعة والخارج على الامام وهذا لا يوجب
اللعن وانما اختلفوا في يزيد لان معاوية رضي الله عنه
وغيره انما لم يبيحوا اللعن عليه والاجماع لان ابنه عليه السلام
نهى عن لعن المصلين ومن قال من اهل العبلة وما نقل من لعن
النبي عليه السلام بعض من اهل العبلة فعلمه انه يعلم من احوال
الناس ما لا يعلمه غيره وبعضهم اطلق اللعن عليه لما انه كان
امر بقتل الحسين رضي الله عنه واتفقوا على جواز ان لا يلعن اللعين على

T.C. KARADEMİR KONYA TARA

على معاوية من قتله او امر به او اجازه او رضي به والحق
ان رضا يزيد بقتل الحسين رضي الله عنه واستبشاره بذلك
واهانته اهل بيت النبي عليه السلام مما تواتر معناه وان كان
تفاصيلها احاد فنحن لا نتوقف في شانه بل في ايمانه لعنة الله عليه
وعلى انصاره واعوانه ويشهد بالجنة للعشرة الذين
بشرهم النبي عليه السلام حيث قال ابو بكر في الجنة وعمر في الجنة وعثمان في الجنة
وعلي في الجنة والزبير في الجنة وطلحة في الجنة وعبد الرحمن بن عوف في الجنة
وسعد بن ابي وقاص في الجنة وسعيد بن زيد في الجنة وابو عبيدة بن الجراح
في الجنة وكذا يشهد بالجنة لفاطمة والحسن والحسين رضي الله
عنهم لما ورد في الحديث الصحيح ان فاطمة سيدة نساء اهل الجنة
وان الحسن والحسين سيدا شباب اهل الجنة وسائر الصحابة

لا نذكر ولا الا بخير وبرجح بهم اكثر ما يرجح بغيرهم من
المؤمنين ولا يشهد بالجنة او النار لاحد بعينه بل بالشهادة
بان المؤمنين من اهل الجنة والكافرين من اهل النار و
يرى المسح على الخفين في السفر والحضر لانه وان كان زيادة
على الكتاب لكنه بالخبر المشهور وسئل علي بن ابي طالب
رضي الله عنه عن المسح على الخفين فقال جعل لنا رسول الله صلى
الله عليه وسلم ثلثة ايام ولياليهن للمسافر ويوما
وليلة للمقيم وروى ابو بكر رضي الله عنه عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم انه رخص للمسافر ثلثة ايام ولياليهن و
للمقيم يوما وليلة اذا تطهر فلبس خفيه ان يمسح عليهما
وقال الحسن البصري ادركت سبعين نفرا من الصحابة

الصحابة رضي الله عنهم على الخفين ولهذا قال ابو حنيفة
رحمه الله ما قلت بالمسح حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار
وقال الكرخي خاف الكفر على من لا يرى المسح على الخفين
وهو من البدعة حتى سئل عن اهل مالك رضي الله عنه عن السنة
والجماعة فقال ان يحب الشيخين ولا يتطلع بنقص في الختنين
ويمسح على الخفين والاجماع منعقد الان بينهم وان وقع
في الاول فيجعل هذا من الخرق فحديث ذلك هو بداء الاسلام
فكانت الجواز اولا ثم النسخ فقدم الحاظر على ما قالوا
اهل السنة خلافا للروافض وهذا بخلاف ما اذا اشتد
وصار سكرا فان السكر بجملته حلاله او كثيره حرام وذهب اليه
كثير من اهل السنة ولا يبلغ وتر درجة الا نبياء لان الانبياء

فيه نسخ كما في القضاء
فكان نهى رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن ونسخ

معصومون مأمونون على خوف الخاتمة مكرمون بالوحي
وراثة ملك مأثورون بتبليغ الاحكام وارشاد الانام
بعد الاتصاف بكمالات الانبياء فما فضل من بعض الكرامية
من جواز كون الولي افضل من النبي كفر وضلال نعم قد يقع
التردد في ان مرتبة النبوة افضل ام مرتبة الولاية بعد القطع
بان النبي متصف بامر ليتأتى وان افضل من الولي الذي ليس
بنبي ولا يصل العبد مادام عاقلا بالغا الى حيث يسقط عنه
الامر والنهي بعموم الخطابات الواردة في التكاليف ورجاء
الجنة بل ذهب بعضهم الى ان العبد اذا بلغ
غاية المحبة وصفا قلبه واختار الايمان على الكفر من غير تفاوت
يسقط عنه الامر والنهي ولا يخفى ان ربما تكاب الكبائر

الكبائر وبعضهم ابا انه يسقط عنه العبادات الظاهرة
ويكون عبادته التفكر وهذا كفر وضلال فان اكمل الناس
في المعرفة والايمان هم الانبياء وخصوصا حبيبنا محمد ﷺ مع ان
التكاليف في حقهم اكثر واكمل واما قوله عليه السلام اذا احب
الله عبدا لم يجعل ذنبا فمعناه انه حكم من الذنوب علم بمضرتها
ضررها والنصوص من الكتاب والسنة تحمل على ظواهرها ما لم
يصرف عنها دليل قطعي كما في الايات التي شرطنا ظواهرها
بالجملة والجسمية وقد ذكرنا ان هذا ليست من النسق بل
من المتشابه لانا نقول المراد بالنفس ههنا ليس ما يقابل الظاهر
والمفكر والحكم بل ما يقابل القلم على ما هو المتعارف
والعدول عنها الى الظاهر الاعلان يدعيها اهل الباطن

وهم الملاحدة وسائر الباطنية لاعتقادهم ان النصوص ليست
على ظواهرها بل لها معان باطنية لا يعرفها الا المعلم وقصدهم بذلك
رفع الشريعة بالكلية كما دل على الاسلام والايمان
والتصديق بكونه مكذبا للنبي عليه السلام فيما علم مجيئه بالضرورة
واما بواسطة بعض المكلفين من ان النصوص على ظواهرها ومع ذلك
فقهاء اشارت حنفية او دقايق يكشف عنها ارباب السلوك بل
التطبيق بينها وبين الظواهر امر اراده فهو من كمال الايمان وحسن
الايمان ورد النصوص بان يكفر الاصحاب التي دلت عليها النصوص
القطعية من الكتاب والسنة فكفر لاجحاد وعنادا كما لو كذبه
بكذبا صريحا لله ورسوله ومن قذف عايشة رضي الله عنها بالزنا
كفر واستحلال المعصية صغيرة او كبيرة كفر اذا ثبت كونها معصية

معصية بدليل قطعي وقد علم بذلك فيما سبق والاستعانة بالله
والاستهزاء على الشريعة كفر لان ذلك من امارات التكذيب
وعلم هذه الاصول ينفع بما ذكر في الفتاوى من انه اذا اختلفت
احكام حلال الاكل كان حرمته لعينه بدليل قطعي يحرم والا فلا يلزم
يكون حرمته بغير، او ثبت بدليل ظني وبعضهم لم يرجح من الحكم
لعينه وبغيره فقال من استحل الخمر او قذف عائشة رضي الله عنها
تجب به كفاح المحارم او شرب الخمر او اكل الميتة او الدم او لحم
من غير ضرورة فكافر وفعل هذه الاشياء بدون الاستحلال
ومن استحل شرب البيرة او سكر منها فلا يحرم هذا الحكم
لتزيح الشبهة او لجهل لا يكفر ولو يتمنى ان لا يكون الخمر
حراما او لا يكون صوم شهر رمضان فرض ما يكفر بخلاف

ما اذا علم ان الاحكام التي جاء بها محمد صلى الله عليه وسلم بغير حق
فانه يكفر لان هذا نسبة جميع الاديان موافقة للحكمة
ومن اراد الخروج عن الحكمة فقد اراد ان يحكم بما ليس
بحكمة وهذا الجهل معه بريه وذكر الامام السرخسي في كتاب
الحيض انه لو اتى وطئ امرأته الحائض يكفر وهو الصواب عن محمد رحمه
لا يكفر هو الصحيح وفي استحلال الغائط بالمرأة لا يكفر على الاصح ومن
وصف الله تعالى بالا يليق به او سخر باسم من اسماء الله او باسم
من اوامره او انكر وعدا او وعيدا يكفر وكذا لو علم ان فلانا
يفعل من الذنوب اعلانا قصد استخفاف او عداوة وكذا لو ضحك
على وجه الرضا ممن يتكلم بالكفر وكذا لو جلس مع قوم يستهزئ
وهو لا يرضى بذلك لا يكفر ولو سئل وسكت لا يكفر ويغفر له بالتوبة

بالوساید یکفرون جمیعا وکذا لو امر رجلا ان یکفر باسه او حرم
علی ان یأثم ویکفر وکذا لو اضاف امراة بالکفر لبقیت من زوجها
وکذا لو قال عند شرب الخمر والزنا بسم اسه وکذا اذا صلی بغیر
القبلة او بغیر طهارة معتمدا یکفر وان وقف وتلک الکعبة وکذا لو
اطلق کلمة الکفر استخفافا لا اعتقادا الی غیر ذلک من الفروع

والباء من اسه یا کفور لانه لا یباس من روح اسه یا القوم
الکافرون والالف من اسه یا کفور اذ لا یأس من مکر اسه یا القوم
الخاسرون فان حسن الجزم بان الماضی یکون خبرا لان
یأس من اسه یا وبان المطیع یکون خبرا لجنة امن من اسه یا فیکون
المغفرة لکل طیع مطیعا کان او عاصیا لانه اما آمن او آیس
ومن فوائد اهل السنة ان یکون احد من اهل القبلة فی هذا

ليس بيأس ولا امن لانه على تقدير العفو لا يأس
ان يوفقه الله تعالى للتوبة والعمل الصالح وعلى تقدير الطاعة لا يأمن
ان يخذله فيكتسب المعاصي وبهذا يظهر الجواب عما قيل
ان المغفرة اذا لم تكن كبيرة لزم ان يصير كافر اليأس
من رحمة الله تعالى وكافر الاعتقاد انه ليس كذلك وذلك لانا لا نسلم ان
اعتقاد استحقاقه ان يستقر في اليأس وان اعتقاد عدم
ايمانه المستقر يجامع التصديق والاقرار والاعمال بناء على ان
انتفاء الاعمال يوجب الكفر هذا ويجب بان قولهم لا يكفر احد
من اهل القبلة وقولهم يكفر من قال بخلق القرآن او بانكار الرؤية
او سب الشيخين او بعضهما واشكال ذلك مشكل وتصديق الكافر
بما يجزم بانه من الغيب كقوله عليه السلام من اتى كاهنا فصدقه بما يقول

يقول فتذكر يا أنزل على محمد والكاهن هو الذي يخبر عن الكوائن
في مستقبل الزمان ويدعي معرفة الأسرار ومطالعة
علم الغيب وكان في العرب كهنة وتكون معرفة الأمور فيهم
من كان يدعي أنه يدرك الأمور بفهم أعطيه والمنجم إذا ادعى
العلم بالحوادث الآتية فهو مثل الكاهن وبالجملة العلم بالغيب
لم يتفرد به الله سبحانه وتعالى لا سبيل إليه للعباد إلا بإعلام
منه والإعلام يطلق على المعجزة أو الكرامة أو الإرشاد إلى الاستدلال
بما ذكرنا فيما يمكن ذلك فيه ولهذا ذكر في الفتاوى أن قول القائل
عند رؤية غاية التحير يكون مؤاخذا مدعيا علم الغيب لا بعلامة كونه
والعدم يستدعي أن يراد بالشيء الثابت المتحقق على ما ذهب إليه
المحققون من الشيئية تساوي الوجود والثبوت والعدم يرادف

النفع فهذا حكم ضروري لم ينازع فيه الا المعتزلة القائلون بان
المعدوم الممكن ثابت في الخارج وان اراد ان المعدوم ليس
شيئا فهو مجث لغوي مبني على غير الشيء انه الموجود او المعدوم
او المعلوم او ما يصح ان يعلم ويخبر عنه فالمرجع الى النفي وتشبع
مرارا وان سمي دعاء الاحياء للاموات وصدقتهم ونحوها صدقة
الاحياء لهم ايا عن الاموات نفع للميت اي للاموات خلافا
للمعتزلة فيكون باب الغرض لا يتبدل وكل نفس مرهونة بما كسبت
والمرء يجزى بعمله لا بعمل غيره وما ورد في الاحاديث الصحاح
من الدعاء للاموات خصوصا في صلوة الجنازة وقد تواردت
السلف فلو لم يكن للاموات نفع له لما كان معنى وقال عليه السلام
ما من ميت يصلي عليه امة من المسلمين يبلغون مائة كلهم يشفعون له

الا شفعوا فيه وعن سعد بن عباده انه قال يا رسول الله
ان امي ماتت فاي الصدقة افضل قال الماء فحفر
بئرا وقال هذه لام سعد وقال عليه السلام الدعاء يرد البلاء
والصدقة تطفئ غضب الرب وقال عليه السلام آه العالم
والمتعلم اذا مر على قرية قال الله يرفع العذاب عن مقبرة تلك
القرية اربعين يوما والاحاديث والايات في هذا الباب اكثر
من ان تحصى والله يجيب الدعوات ويقضي الحاجات لقوله ادعوني استجب لكم
ولقوله ادعوني استجب لعبد ما لم يدع بأثم او قطيعة رحم ما لم يعجل
ولقوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية انه لا يحب المعتدين اذا رفعت يديه الى
الله ان يرد عليك صغيرة واعلم ان العدة في ذلك صدق النية وخلوص
الطوية وحضور القلب لقوله عليه السلام ادعوا الله وانتم موقنون

بالاجابة [illegible] واعلم ان الله تعالى لا يجيب الدعاء من
عبد غافل لاه واختلف الناس في انه هل يجوز ان يقال يستجاب
دعاء الكافر فمنعه الجمهور لقوله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال
ولانه لا وجه الا له تعالى لانه لا يوقف لانه وان اقر به فلما وصفه
بما لا يليق به فقد نقض اقراره وما روي في الحديث من ان دعوة
المظلوم وان كان كافرا يستجاب فمحمول على ما كون ان الكفر موجبا
بعضهم لقوله تعالى حكاية عن ابليس رب انظرني فقال الله
انك من المنظرين وهذا اجابة واليه ذهب ابو القاسم
الحكيم وابو نصر الاديب الدبوسي قال الصدر الشهيد وبه يفتى
وعاجز النبي عليه السلام من اشراط الساعة ان علا شاهلن
خروج الدجال ودابة الارض ويأجوج ومأجوج ونزول عيسى

عيسى عليه السلام من السماء وطلوع الشمس من مغربها وخروج
الدابة امور ممكنة اخبر بها الصادق فحال تصديقه اسيد الفقارية
اطلع رسول الله عليها وهن تذاكرن فقال ما تذكرون قالوا نذكر
الساعة قال انها لن تقوم حتى تروا قبلها عشر علامات
فذكر الدخان والدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها
ونزول عيسى بن مريم عليه السلام ويأجوج ومأجوج
وثلثة خسوف خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف
بجزيرة العرب واخر ذلك نار من اليمن تطرد
الناس الى محشرهم والاحاديث الصحاح في هذه الاشراط
كثيرة جدا وقد رويناها احاديث واثارا وتناصيلها
وكيفيتها فليطلب في كتب التفسير والسير والتواريخ

والحق والمجتهد في العقليات والشرعيات الاصلية والفرعية
اخطأ فيخطئ ويصيب وذهب بعض الاشاعرة والمعتزلة الى
ان الحق مجتهد فيه في المسائل الشرعية الفرعية التي لا قاطع فيها يصيب
وهذا الخلاف مبني على اختلافهم في ان الله تعالى هل كان قبل ورود
حكم معين اعم حكم في المسئلة الاجتهادية او لا وعلى ان المجتهد هل كلف
هذا المقام اي المسئلة الاجتهادية او يكون وجه ان لا يكون
لله تعالى فيها حكم معين قبل اجتهاد المجتهد او يكون وجه ان
لا يكون من الله تعالى عليه دليل او يكون وذلك الدليل قاطعا
او ظنيا فذهب الى اصحابنا رحمهم الله والحق ان الحكم معين وعليه
دليل ظني ان وجد المجتهد اصاب وان فقد اخطأ والمجتهد
غير مكلف بالاصابة بخصوصه وخطأه فلذلك كان المخطئ معذورا

معذورا بل ماجورا فالخلاف على هذا المذهب في ان المخطئ
مصيب بالنظر والخلاف في انه مخطئ ابتداء او انتهاء ان بالنظر
الى الدليل والحكم جميعا والله ذهب بعض المشايخ وهو مختار
الشيخ ابي منصور رحمه الله او انتهاء فقط ان بالنظر الى الحكم
حيث اخطأ رحمه وان اصاب في الدليل حيث اقامه على
وجه يستجمع شرائطه واركانه فانه ما كلف به من الاجتهاد
وسعى عليه في الاجتهاد ثبت اقامة الحجة القطعية التي هو لولها
هو البشة والدليل على ان المجتهد فيه مخطئ وجوه الاول قوله
ففهمناها سليمان والضمير للحكومة والقضاء ولو كان كل
من الاجتهادين صوابا لما كان لتخصيص سليمان بالذكر فجهة
لان كلا منهما قد اصاب الحكم رحمة والثاني الاحاديث

والآثار الدالة على تردد الاجتهاد بين الصواب والخطاء
بحيث صارت متواترة المعنى قال الله عليه السلام فله عشر
حسنات وان اخطأ فله حسنة وفي حديث آخر فله اجر
واحد وان اصاب فله اجران واحد اوعن ابن مسعود ان اصبت
فمن الله والا فمني وان الشيطان وقد اشتهر في خطبة
الصحابة بعضهم بعضا في الاجتهاد بات الثالث ان القياس
مظهر لا مثبت فالثابت بالقياس ثابت بالنص معنى
وقد اجمعوا على ان الحكم فيما ثبت بالنص واحد لا يجوز ان يكون
انه لا يعرف في الحوادث الواردة في شريعة نبينا عليه
السلام بين الاشياء حتى فلو كان كل مجتهد مصيبا لزم اتصاف
الشيء الواحد بالمتناقضين من الحظر والاباحة والحظر والوجوب

والوجوب وعدمه وتمام كشف هذه الادلة والجواب عن شكوك
المخالفين يطلب من كتابنا النبلوبخ وشرح التبقيح ورسل
البشر افضل من رسل الملائكة ورسل الملائكة افضل
من عامة البشر وعامة البشر افضل من عامة الملائكة اما
تفضيل رسل الملائكة على عامة البشر فجاء به الضرورة
واما تفضيل رسل البشر على رسل الملائكة وعامة البشر على عامة
الملائكة فلوجوه الاول ان الله تعالى امر الملائكة بالسجود لآدم
عليه السلام على وجه التعظيم والتكريم بدليل قوله تعالى حكاية عن ابليس
اأسجد لمن خلقت طينا وانا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين
ومقتضى الحكمة الامر للادنى بالسجود للاعلى دون العكس الثاني
ان لكل واحد من اهل اللسان بينهم من حوادثهم وعلم آدم اسماء كلها

الآية ان المقصود منها انما تفضيل آدم على الملائكة وبيان زيادة علمه واستحقاقه
التعظيم والتكريم الثالث قوله ان الله اصطفى آدم ونوحا وال ابراهيم
وال عمران على العالمين والملائكة من جملة العالم وقد تقدم من ذلك بالاجماع
عدم تفضيل عامة البشر على اصل الملائكة فضلا عن صلحائهم فضلا عن اكابرهم
فان هذه المسئلة ظنية كما مر فيما مر والظنية الراجح ان الانسان
بحسب النفس الناطقة والكمالات العلمية هو وجود العوالم والمعاني الشريفة
والنفوس وسطوح الحاجات الضرورية الناشئة عن اكب الكمالات والملائكة
ان العبادة وكسب الكمالات مع الشواغل والصوارف الشاغلة والموانع الاقلص
فتكون افضل وذهب المعتزلة والفلاسفة وبعض الناس وهو ان تفضيل
الملائكة وعلى وجوه الاول ان الملائكة ارواح مجردة كاملة بالفعل منزهة
من مبادي الشرور والآفات كالشهوة والغضب وعن ظلمات الهيولى

والصورة فوقية على الافعال العجيبة عالمة بالكواين ماضيها وآتيها من غير غلط

والجواب ان يقال ذلك على الاصول الفلسفية دون الاسلامية لانا

ان الانبياء مع كونهم افضل البشر معقولون ويعتقدون منهم بالسبل قوية مع

علمه شديد القوى وقوة يتنزل به الروح الامين ولا شك ان المعلم

افضل من المتعلم والجواب ان التعليم من الله والملائكة انما هم المبلغون

الثالث انه قد اخر في الكتاب والسنة تقديم ذكرهم على ذكر الانبياء

وما ذلك الا لتقدمهم في الشرف والرتبة والجواب ان ذلك لتقدمهم في

الوجود او لان وجودهم اضبط فانا نجد بينهم اقوالا وربما تقدم او باله اجمع فقوله

يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون فان

الاستنكاف عبارة عن ذلك فضيلة الملائكة من جميع عليه السلام

او لان الغالب في شعائر الدين من الاذان والاقامة والصلاة لا يتكلف من هذا

Arab 0.44.

Arab. O.
44.

Arab. O.
44

cm 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18
C M Y K
GREY SCALE 20 STEPS
R G B
0 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19

Arab. O. 44