اولشهر بنا صاحبینه هر زمان سن عنایت ایله کل یا مستعان

بشینجی

نبی بلن اولسه جهانده اول کامل دیرلار ایمانده

وجودم کی مرحبال دور رحیم
کور فور کور زکه بار بله
ولکن ظل ایرور طفیف
بنی فهم ایده من کو بی لمیز



BOLGAR
ISLAMIC ACADEMY

وهم السلف من المحدثين العارفين بأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم
وتمييز أقسامها من الصحيح والحسن والضعيف وغيرها وقد ذهب
الموضوعة والأئمة المسلمين وأهل السنة والجماعة على أن العالم هو الذي
يعلم به الشيء كما قالوا بالختم به ثم غلب على ما يعلم به الله تعالى وهو ما سوى ذاته
وصفاته حادث ولما كان القديم سبقه إطلاق الحدوث عليه اصطلح على إطلاق الحدوث على المسبوقية
بالذات بالعدم بمعنى أن كونه مسبوقا بوجود الفاعل سبقا ذاتيا يستلزم تقدم
عدمه على وجوده بالذات وهذا ولو ابيا ذلك بتعدد ما فصلناها في حواشي شرح الجديد
للتجريد وبينا أنه لا يتم استدلالهم كيف والتقدم الذاتي تقدم المحتاج إليه على المحتاج
وإذا كان العدم سابقا على الوجود الممكن بالسبق الذاتي كان جزءا من علته التامة
قطعا فلا يتحقق العلة التامة البسيطة وهو خلاف مذهبهم وصريح كلامهم أو فرض ذلك
بقوله لكان وجوده قبل وجوده بعد العدم بعدية زمانية كما هو المتبادر
ودفع المعنى الأول بما صطلاحهم من القدم سبقه والذي نحن في هذا الحكم هو القدم
فإن أرسطو وأتباعه ذهبوا إلى قدم العقول والنفوس الفلكية والأجسام الفلكية بمادتها وصورتها الجسمية

والنوعية باشتخاصها وانشكالها واحنوائها واجتسام العنصر بالمواد والهاد

ومطلق صورها الجسمية لاشتخاصها واما صورها النوعية فقيل خمسة

فان صور خصوصيا انواعها لا يجب ان يكون قديمة والعظم من كل منهم قدمها بانوا

عنها ونقل عن افلاطون القول بقدم العالم فقيل ان مراده الحدوث الذاتي وقد

ليت انا كتبنا بخط احد من الفلاسفة الاسلاميين قد نسخ قبل بهذا التاريخ باربعمائة سنة وذكر فيه نقلا عن اسطو ان الفلاسفة كلهم اتفقوا

على قدم العالم الا رجلا واحدا منهم فقال معض ذلك الكتاب ان مراد اسطو منه

ان كل الرجل افلاطون فلا يلزم حمله على حدوث الذاتي كما لا يخفى ثم نقل الحدوث

الزماني عنه فانى لما اشتهر من قوله قدم النفوس الانسانية وقدم البعد

الملكي ونقل عن جالينوس التوقف فيه ولذلك لم يعد من الفلاسفة لتوقفه

فيما هو من اصول الحكمة عندهم استدلال الفلاسفة على مذهبهم بانه لا بد

من ان يكون جميع ما يمكن ان يوجد ممكن ما حاصلا في الازل او لا فان كان الاول

لزم وجود ذلك الممكن في الازل لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة وان

كما

قوله انت خبير بانه لو جعل الامر اه يعني انا نختار ان حدوث الحوادث بسبب حدوث امر ممكن لكن الحوادث السلسلة لو كانت معدة بان يكون العدم الاخير بكل مرة السابق

متمما للعلة وجوده الواجب لم يلزم التسلسل عندهم مولوي سرخ

كان الثاني فاذا احدث ممكن ما فانما كان يكون حدوثه من غير حدوث امر اخر فيلزم

وجود الممكن بدون تمام علة التامة واما ان يكون بسبب حدوث امر اخر

فاذا انتقل الكلام اليه حتى يلزم الدور وانت خبير بانه لو جعل الامر الحادث الذي

هو علة الحدوث معدا للوجود اللاحق لم يلزم التسلسل المستحيل عندهم لان من

شرط التسلسل المستحيل عندهم الاجتماع في الوجود فلا يلزم التسلسل المستحيل الا ان

يثبت جنس هذا المعد وفيه وهو ان المعدات الغير المتناهية لا تستلزم الا حركة

غير متناهية

غير مديدة فيلزم قدم الجسم المتحرك بهذه الحركة وبالجملة المتحرك بتلك الحركة سواء

كان جسما او غيره فهو دعوى من غير برهان عليه وكذا دعوى كون المعدات لا بد ان

تنتهي الى مادة قديمة قابلة للصور المتعاقبة الواردة عليها اجيب عن هذا الدليل

بوجوه الاول باختيار الشق الاول من الترديد وهو ان جميع ما لا بد منه في وجود

ممكن ما حاصل في الازل ومنع لزوم كون ممكن ازليا لجواز ان لا يكون وجوده

الممكن في الازل محالا وانما الممكن وجوده فيما لا يزال وانت تعلم ان هذا نقض تحقق

جميع ما لا بد منه في وجوده في الازل فيكون غير ممكن فيه الازل ومنع خلاف المفروض

لان الامكان لا بد منه في وجوده وقد فرض تحقق جميع ما لا بد منه في وجوده

والثاني باختيار الشق الثاني من الترديد وهو انه لم يكن جميع ما لا بد منه في وجوده

متحققا في الازل الذي من جملته تعلق الارادة بوجوده في الازل لم تتعلق الارادة

بوجوده فيه بل بوجوده فيما لا يزال من الاوقات الآتية ولا يرد عليه

ان التعلق الازلي بوجوده اما ان يكون تاما لعلة وجوده او لا وعلى

الاول يلزم وجوده في الازل لامتناع التخلف وعلى الثاني يحتاج المعلول الى

امر آخر سوى هذا التعلق وهو خلاف المفروض على انا ننقل الكلام الى ذلك الامر

لانا نقول القدرة تؤثر عادة في الارادة وقد تعلقت الارادة بوجوده في وقت

معين فلا بد لوجوده الا فيه فانه قيل لا بد من اختيار احد شقي الترديد الذي اوردناه

قلنا ان لم يتم ان تمام العلة وجوده في الازل فنختار انه ليس كذلك وان اردتم

ان تمام العلة وجوده فيما لا يزال فنختار انه كذلك ولا يلزم ان يكون وجوده

الى آخر كما ان الفاعل المختار اذا اراد ايجاد جسم ما على صفة معينة كالطول

مثلا او القصر يوجد المعلول بهذه الصفة فكذا ههنا اذا تعلقت الارادة بايقاع

الفاعل

التعلق امر عدمي فلا يحتاج الى امر تخصصه بوقت دون وقت ولكن سلم
قالتس في الامور الاعتبارية وهي التعلقات غير ممتنع وانت تعلم ان
تخصيص كل صفة سواء كانت وجودية او عدمية بوقت يحتاج الى مخصص با
لبديهة واما التسلسل في التعلقات بان يكون مخصص تعلق الارادة بذ
لك الوقت تعلق الارادة بتعلق الارادة في ذلك الوقت وهكذا حتى يكون ارادة
وجود الممكن في ذلك الوقت وارادة ارادة وجوده في ذلك الوقت وارادة ارادة
ارادة وجوده في ذلك الوقت لانه ارادة ارادة ارادة تلك الارادة وهكذا فيتسلسل
تعلق الارادة من جانب المبدء وينتهي من جانب الاخر الى ارادة ذلك الممكن
وحي يكون الحال كما يقول به الفلاسفة من تعاقب تعلق الاستعدادات الغير
المتناهية حتى ينتهي الى الاستعداد القريب الذي يلي المعلول فقد قيل عليه انه
باطل مع قطع النظر عن جريان برهان التطبيق فيه لانه يلزم انحصار الامور
الغير المتناهية بين الحاصرين وهو منافي الارادة وتعلقها الذي يلي الممكن
قلت وانت تعلم انه لا انحصار هنا بين الحاصرين اصلا بل ذات الارادة

تحفوظا

محفوظ في جميع المراتب وتوارد عليه تعلقا مرتبة غير متناهية على التعاقب

الاستعداد آت الى غير المتناهية على المادة طرفا للسلسلة فالقول بالقصار ههنا

السلسلة كما انه ليست المادة طرفا للسلسلة فالقول بالقصار ههنا

وهم ظاهر الفساد وان ظهر على بعض من يعتقد عليه الاناميل بالاعتقاد

الوجه الثالث من الايراد على دليلهم النقض بان قضية هذا الدليل تقتضي ان لا يوجد

شيء من الحوادث اليومية واجيب عنه بان التسلسل الازم من حدوث العالم

بالنسبة الى ما هو التسلسل في الامور المرتبة المجتمعة في الوجود وهو موجود في الحوادث

في الحوادث اليومية فيمن الامور المتعاقبة ولا جامع المتقدم منها مع المتاخر

ومثل هذا التسلسل لم يلتزم عندهم فان الافلاك عندهم قديمة وحركاتها

ثم فيه ان جهتي التجدد والاستمرار لم جهة الاستمرار صدرت عنه القديم

من جهة التجدد صارت واسطة في صدور الحادث عنه القديم وانت خبير مما سبقا

بانه يمكن صدور العالم مع حدوث هذا الوجه فلا يلزم قدم الشخص في شيء من

اجزاء العالم بل العدم الجنسي بان يكون فرد من افراد العالم الازلي على سبيل التعاقب

موجودا وقد قال بذلك بعض المتأخرين وقد رأيت في بعض
تصانيف ابن تيمية القول به في العرش وقال الامام حجة الاسلام رضي الله عنه
فيما سبق من الدليل
المذكور ان هذه الحركة مبدأ الحوادث اما من حيث انها مستمرة او من حيث انها
متجددة فان كانت من حيث انها مستمرة فكيف صدر من مستمر متقاب الاجزاء
شيء في بعض الاحوال دون بعض وان كانت من حيث انها متجددة فغالب
مبدأ الحوادث
تجدد هاهنا تقضيا فيحتاج الى سبب اخر البتة فيتسلسل واعترض عليه بان
من الحركة المستمرة التجددية
هذا التسلسل جائز عندكم لوجود وجوب اجتماع الاجزاء وهم قائلون بجواز
التسلسل في الامور المتعاقبة ودفع عنه بما علمت التجدد وعبارة بعض الفضلاء شيء وجوده
وكذلك الامر في الحركة لا يتحقق الا بتحقق
ن شيء اخر فاذا عدم جزء من الحركة فلابد لعدمه من علة حادثة وتلك
العلة اما امر موجود او عدم امر موجود او بعضها امر موجود وبعضها عدم
لوجوده انه هو علة الحركة المعدة وهو
امر موجود وعلى الاول ينقل الكلام الى علة وكذلك الامر وهكذا حتى يلزم التسلسل في الامور
الموجودة المجتمعة المرتبة وعلى الثاني فيكون ذلك العدم عدم جزء من اجزاء
هو الذي علة عدم الحركة
علة وجوده اذ من البين ان ما لا يكون وجوده علة لوجود شيء لا يكون عدمه

علة لعدمه فيلزم التسلسل في الموجودات التي هذه الاعدام اعدام لها وعلى الثاني

لا بد ان يكون احد القسمين من الامور الموجودة وتلك الاعدام او كلاهما غير متناهية

وعلى الوجهين يلزم التسلسل في الامور الموجودة المجتمعة المرتبة والحاصل انه

يلزم التسلسل في الامور الموجودة المرتبة المجتمعة اما في حال وجوده السابق او

في حال عدمه الاحق لان عدمه ان كان بسبب امر موجود او عدم امر

حدوث امر موجود بعدم المانع المستلزم لوجود المانع يلزم ايضا

في الموجودات المرتبة المجتمعة الحادثة في حال عدمه وان كان بسبب عدم

امر موجود لا يستلزم امرا موجودا يلزم التسلسل المذكور وقد مر وجوده

لكل الحادث وقف عليه حال الشق الثاني فان قلت على تقدير ان يكون عدم

كل جزء مستندا الى عدم المانع المستلزم لوجود المانع لا يلزم

الترتيب بين تلك الموانع حتى يلزم التسلسل المستحيل بل لا يلزم اجتماعا

تلك الموانع في الوجود ايضا لجواز ان لا يكون حدوثها دفعة واحدة كما في انتفاء

ما هو مانع عنه قلت تلك الموانع متعاقبة في الحدوث فان اجتمعت في الوجود

لزم التسلسل المستحيل لان احادها مرتبة فى الحدوث بحسب الزمان ومجتمعة
فى الوجود فجزء فيه تطبيق ولا يتوجه فيه عدم ترتبها بحسب الذات كما لا يخفى على ذى
فطرة سليمة فافا ناخذ السلسلة المبتدة من الحادث فى اليوم ونطبقها على
المبتدة بالامس ونسوق البرهان الى الاخر وان لم يجتمع فى الوجود فتعلن الكلام
الى علة عدمها حتى يلزم التسلسل المستحيل فى الموجودات الحادثة وقت عدمها اى حوا
او وقت وجودها فاذا علة عدم كل مانع انما عدم عدم المانع المستلز
لوجود المانع او عدم جزء من اجزاء علته وعلى الاول يلزم وجود الموانع
المرتبة فى الحدوث الغير المتناهية وعلى الثانى يلزم ان يكون تحقق ذلك المانع
موقوفا على امور موجودة غير متناهية مرتبة فيلزم التسلسل المستحيل فى
اسباب وجوده والوجه الرابع ما عول عليه بعض المتاخرين وهو ان يقول
بتوارد الاستحالة تعلقات القدرة الى ذوات الغير المتناهية على عادة قديمة بل وجو
عدم تناهى حوادث موجودات متعاقبة مع وجود قديم مطلقا سواء كانت تلك
الحوادث واردة على ذلك القديم عارضة له اولا غير معقول لان القديم يجب ان
يكون

هذا ان كان الحادث فى الوجود الحادث او فى ان الحدوث يجتمع على
تقدير ان الكل فى الحدوث مجتمع ومرتب
بحسب الذات وذكر ان الحدوث لا يجتمع الا الاجتماع
فيه يكون موجودا بالجزء الاخير فيه نظر لانه يجتمع
اخر عامة الخ

يكون سابقا على كل حادث اذ القديم حال يكون مسبوقا بالعدم والحادث
حال يكون مسبوقا به فلا بد ان يكون سابقا على كل واحد مما يصدق عليه الحا
دث وهذا يوجب ان يكون له حالة يتحقق فيها سبقه على كل واحد مما يصد
ق عليه الحادث واذا كان مقارنا مع واحد منها يكون سابقا على كل واحد منها
بل على بعضها وهو بطلان بضرورة العقل ويلزم من توارد الحوادث الغير المتناهية
على ان لا يوجد له حال يكون الحادث بلا مقارنة وايا ما مع بعض الحوادث والمتناهات
بان الدوام المقارنة مع بعض الافراد والسبق على كل فرد بديهة فلتبن
بديهة لو سلم لا بديهة العقل فان تقدم القديم على كل فرد من الحوادث انما
يستلزم كون القديم متحققا في الزمان السابق على كل فرد منها وان يكون كل
مقارنا لفرد اخر منها وهذا لما كان القديم موجودا مع انتفاء كل فرد من الحوا
دث اذ ما من فرد منها الا والقديم موجود قبله مع الحادث السابق عليه فيتحقق
تقدمه على كل فرد منها مع دوام المقارنة لفرد اخر منها وانما يلزم ما ذكره
لو لزم سبق القديم على الجميع ما يصدق عليه الحوادث في زمان واحد وهو ليس كذلك

بل انما يلزم ذلك في المواد غير المتناهية واما الغير المتناهية فيتحقق تقدم القديم
على كل واحد منها مع دوام المقارنة لنوع اخر منها وذلك ظاهر واعترض عليه
بان المنافات انما يلزم لو استلزم حدوث كل فرد حدوث كل المجموع الذي
هو على الافراد الموجودة وليس كذلك وانت تعلم حسب ما مر ان حدوث كل
فرد يستلزم حدوث المجموع فان كل فرد جزء من المجموع وحدوث الجزء يستلزم
حدوث الكل بديهة وكانه توهم ان حدوث الكل المجموعي انما يتحقق بان لا يكون شيء
من اجزاءه موجودا الا ثم يوجد وهو توهم بعيد وقد صرح بعض الفضلاء
في مذهب الفلاسفة بان وجود الماهية ليس الا في ضمن الافراد وهم قائلون بحدو
ث كل فرد من افراد المواد فيلزم عليهم حدوث ماهياتها فلا يتصور قدم
النوع مع حدوث كل فرد وقلت هذا كلام سخيف لان [illegible] من القدم النوع ان
لا يزال فرد من افراده ذلك النوع موجودا انيا لا ينقطع بالكلية ومن البين
ان حدوث كل فرد من افراد ذلك النوع لا ينافي ذلك صلا وليس يشعر صلا
بقول هذا القائل في النوع الذي لا يبقى فرد منه اكثر من يوم او من يومين ومع

ان النوع

الطريق الثالث برهان التضايف وتقريره لو سلسلت المتضايفين الى غير النهاية لزم ما يحاله عدم المعلولية على عدد الحلقات والتالي بطل فكذلك المقدم اما بيان الملازمة فهو ان احاد السلسلة ماخلا المعد الاخير لكل واحد منها علية بالنسبة الى ما تحته ومعلولية بالنسبة الى ما فوقه فيتكافئ هكذا في النسخ التي رأيناها والقياس فيكافئ عدد هذا في ما سواه وفي معلولية المعد الاخير زيد عدد المعلولات الى حاصة السلسلة الاول على عدد العلل الواقعة فيها بواحد

المعتمد سرسالة اتباع وحسام

ان النوع باق اكثر من شهر او شهرين وبديهة العقل يحكم بان لا فرق بين

المتناهي وغير المتناهي في مثل هذا الحكم الوجداني فمن من الاوائل على دليلهم ان

برهان التضايف بل غيره من البراهين كبرهان التطبيق يدل على بطلان التسلسل

في الامور المجموعة المرتبة سواء كان مجتمعة الوجود فعلا وذلك لان حاصل

برهان التضايف انه لو ذهب سلسلة المتضايفين الى غير النهاية لزم ان

يكون عدد احد المتضايفين اكثر من عدد المتضايف الاخر وهو محال لان المتضا

يفين متكافيان في الوجود ضرورة بيان الملازمة انه لو كانت التسلسل من جانب

المبدأ وهذه السلسلة من مسبوق معين كالمعد الاخير فهذا المعد مسبوقية

بلا سابقية وكل واحد من احاد السلسلة له سابقية ومسبوقية فيتكافئ عدد

السابقيات والمسبوقيات فيما فوق المعد الاخير ويبقى في المعد الاخير مسبوقية

بلا سابقية فيزيد عدد المسبوقيات على عدد السابقيات بواحد وهو محال

لا يتوهم ان هذا الدليل انما يدل على بطلان التسلسل في حال

من الجانبين كما فيما نحن فيه فرد ينفيه هذا الدليل فان الموادث كما لا يزال

المتضايفان المشهوران انما اللذان العروضان

للنسبة المتكررة فقط الى النسبة المعقولة با

لقياس الى نسبة اخرى معقولة بالقياس الى الاولى

والمتضايفان الحقيقيان هي النسبة المتكررة فالولد لا

كالاب والابن والثاني كالابوة والبنوة انتهى

المعتمد صالح

الظاهر ان الضمير فيه راجع الى العقل فح ينبغي ان يقال لاحظ في بدل توهم لان التوهم للوهم لا للعقل ثم لا يخفى ان هذا التقرير لا يدفع الجواب
نظرا الى عدم قوله او بعدها وبالعكس في العكس احوذ ره

الاولى وبعدها وتوهم انطباق حد الجملة الاولى على مبدأ الجملة الثانية ينطبق
سائر احاد الاولى على سائر احاد الثانية ويسوق الكلام فان كان تجو
يزهم النفس في الامور المتعاقبة لعدم جريان الدليل بناء على امتناع انطباق
فيه فقد ظهر فساده وان كان ذلك لان السلسلة الغير المتناهية غير تو
جوده هناك فالدليل وان كان جاريا فيه لكن المدعى غير متخلف عنه لان الغير
المتناهي غير موجود هناك وليس المدعى الا امتناع السلسلة الغير المتناهية
الموجودة ولم يحكم احاد لا يكون السلسلة الغير المتناهية موجودة غير
عليه ان مقتضى الدليل عدم وجودها اصلا لا على سبيل الاجتماع ولا على
التعاقب والسلسلة الغير المتناهية المفروضة ههنا وان لم يكن موجود
ة مجتمعة فهي موجودة متعاقبة فان جميع الحوادث موجودة في جميع ا
زمنة بمعنى ان كل واحد من احادها موجودة في جزء من تلك الازمنة والو
جود اعم من ان يكون في آن او في الزمان والوجود في الزمان اعم من ان يكون
على سبيل الاجتماع او على سبيل التعاقب بل الوجود عندهم قوا خر

بل واحد بعد واحد

ان عدم تحقق التطبيق

ان عدم تحقق التطبيق في السلسلة الغير المتناهية بالمتعاقبة لعدم جريان الدليل بعد وهو لان السلسلة الغير ا

يعني ان كل واحد منها موجود في جزء من تلك الازمنة

لا يخفى ان هذا التظر يحتاج الى انصاف علم ان هذا ليس بجيد

نسبة الوجود الى الكل اذ حقيقة الكل هو تعاقب الاحاد في

الوجود وكون كل منها موجودا في وقت وتلك الى احاد الو

جود ليس فيها كل يكون متصفا بالوجود الى ان يجيء الخبر

انه وجود الكل على الوجود الاجتماعي والظاهر ان العلم الاجمالي

الكل الموجود بالوجود الاجتماعي وبكل الكل الموجود بالوجود

التعاقبي فيه ليتمشى دليل الاستحالة ان الاجزاء اذا تصفت

بالعدم بعضها او كلها كذلك حال وجود الباقي الاجزاء او حال

انعدامها كما في الكل ان الكل متصف بالوجود الزمني لجميع

اجزائه وجودا بعد وجود

يعني الكلام مرتفع لوجود الفارق

توهم انحصار الوجود في الاجتماعي

قوله كما يعلم

ان العقول العشرة

قوله والظاهر ما ذكرنا صحيح اعلم ان الصحيح ما ذكرنا سابقا من كلام
بعض المحققين ان المراد بسب الدهر الذي قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال الله تعالى يؤذيني ابن ادم يسب الدهر وانا الدهر بيدي الامر
من اول خلق العالم الى آخر الدنيا وقيل لبعض الزنادقة
ما هذا بصحيح

ينسبونه الى الدهر فانهم يقولون ان المبادي العالية موجودة في الدهر و
الدهر وعاء الزمان فالوجود في الزمان على سبيل التعاقب نوع من الوجود
الخارجي فاخرجه من الوجود بحكم غير لائق اذ له اسلم جريان التطبيق فاخذ
ملخذ والذي نظهر فيه هو انا لا نتبنا على تقدير عدم او مساواة الجزء للكل و
هذا ان الحذور ان يجريان في صورة التعاقب فان العدد الذي يساوي جزءه
كما يجري في صورة الاجتماع
كلا مستحيل في نفس الامر بمعنى انه يستحيل عروضه في نفس الامر لشيء من الا
شياء سواء كان احاده مجتمعة او لا فان البديهة حاكمة بان طبيعة
العدد بل الحكم مطلقا ياباى عن قبول مساواة جزءه للكل فليتامل من وجه
ان الفلاسفة شرطوا في بطلان التسلسل الاجتماع والترتب وقد سبق انفا حال
الشرط الاول واما الشرط الثاني فقد وجهوا اشتراطه بانه لو لم يكن بين الاحاد
ترتب لم يكن للعقل التطبيق اذ لا نظام فيها مضبوطا حتى يلزم من تطبيق
بعضها على بعض انطباق الكل على الكل فلا فرق في الاحاد المرتبة فانه يلزم فيها
كل من تطبيق المبتدء على المبتدء انطباق كل واحد من احاد السلسلة انتا

الذي يخالفه فيه هو ان الاجتماع والترتب شرطا الوجود
بل العقل ذو الاضافة
جملة من الامور التي
البهائي في الحاشية
قوله ايضا والحاصل ان الاجتماع
الشرط في الامور التعاقبة
فان كان يجوز ا

الشكل لم يكن للعقل التطبيق اعلم ان للعقل ان يحكم بان كل واحد من جملة غير متناهية كبرى يكون واحد من جملة
غير متناهية صغرى ثم يتبع بانا ثانيا منعكسا بانا ثالثا كل واحد منعكسا وليس كذلك فعلى الاول يلزم المساواة وعلى الثاني يلزم الانقطاع

ولئن اتبعت اهواءهم بعد ما جاءك من العلم مالك من الله من ولي ولا واق

والتفصيل انما هو للنفس من حيث هو نفس قالوا التعقل الانحصالي للجماد
هو العلة للصورة التفصيلية في الخارج ولك ان تقول ان التعقل الاجمالي
لي فينا ايضا مبدأ للصور التفصيلية في اذهاننا وانما اشبعنا الكلام
في هذا المقام لانه من اصول العقايد الدينية وقد كثر فيه تعارك الاراء وتصادم
الاهواء ولم يات جمهور المتكلمين في هذا البحث بشيء يعتد به بل اجتهدوا في ايراد الوجوه البعيدة التي ياباها الطبع السليم المستقيم الذي
الابا فحتى نوفس الناظرين فيها حاكمة الى مذهب الحكماء بل الائمة التي ادرروه
هاهنا اشهم ايضا ذلك بدا اقول اما ان البعد المكاني متناه ومعه
لكن يقع في العقل المشوب بالوهم ان ههنا امتدادا غير متناه والعالم
واقع في جزء من اجزائه لكن ذلك الامتداد الزماني متناه وان كان الوهم ينبو
عن تناهيه ويتوهم ان ههنا امتدادا زمانيا غير متناه كما ينبو عن تناهي
الامتداد المكاني ويتوهم ان ههنا امتدادا مكانيا غير متناه فكما لا عبرة
بحكم الوهم في الامتداد المكاني لا عبرة في الامتداد الزماني ايضا وقولهم انا نجزم

معدم

تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض وان لا يكون الامتداد هكذا لكان الزمان رسم موجود
مع فانه يلزم في الامتداد والمكان الذي ايضا بالتقدم والتأخر بين اجزائه
وجوده مع فانه يلزم في الامتداد والمكان الذي ايضا بالتقدم والتأخر بين اجزائه
قديم
ثم ترقى منه الى موجود الى موجود بجلاء عدم تناهي المكان والزمان بقيا اليسر اعلاه
نعم ابو الوضع والريبة من غير ان يكون الرسم موجودا بل نقول نوهم هيئتين
الامتدادين مركوزتين في فطرة الوهم والبراهين تقتضي امتناعهما واذا كان الزمان
متناهيا لم يكن قبله شيء لانه غير متناه كما انه ليس فوق المحدود شيء لان المكان
غير متناه فالزمان متقدم على الزمان لا بالزمان بل بنحو اخر من التقدم لا يبعد
ان يسمى تقدما ذاتيا كما ذكره المتكلمون فهذه موجبات اذا لاحظها الزكي انقلع
من نفسه الركون الى المذاهب الباطلة في هذا المطلب والله الموفق لكل ما هو خير
وكمال وعلى ان العالم قابل ليفنا ان العدم الطارئ على الوجود واختلفوا في
قوله فقال بعضهم انه سيقع لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه ونظائره
ويلزمهم فناء الجنة والنار واجزاء ابدان الانسان وليس كذلك يعيدها بعد الاعدام
ولا يرد عليه ان اهل الجنة وهي دار الخلود ويلزم على هذا
فناء اهلها ان يقولوا انها دار الخلود بعد استقرار اهل الجنة والنار كل في قرارهم يوم الحساب

BOSTAN ISLAMIC ACADEMY

من ازالة الشبهة والزام المعاندين وارشاد المسترشدين وقد ذكر
العلماء انه لابد ان يكون في كل حد من مسافة القصر شخص متصف بهذه الصفات
ويسمى المنصوب للدعوة ويحرم على الامام اخلاء مسافة القصر عنه مثل هذا الشخص
كما يحرم عليه اخلاء مسافة العدوى عن العالم بظواهر الشريعة والاحكام التي
تحتاج اليها العامة والادلة المشتركة من زمان انطمس فيه معالم العلم وبدر
الفضل وعم فيه مرابط الجهل وتصدى للرياسة اهل العلم والتميز بينهم من عرى
عن العلم والتميز متوسلا في ذلك بما يلوح حول الظلمة سعيا لتحصيل مرامهم
والى اطاعة سلكان عونتهم وخدامهم واستعانة البطلة خذلهم الله تعالى ودمر
الله تدميرا واوصلهم قريبا الى جهنم وساءت مصيرا فان قلت ان النبي عليه السلام والله
واصحابه والتابعين كانوا يكتفون من العوام بالاقرار باللسان والاعتقاد
للاحكام الشرعية ولم ينقل من احد منهم انهم كلفوا المؤمنين بالنظر والاستدلال
نعم ومنهم من اسلم تحت ظل السيف ومعلوم انه في هذه الحالة لم يظهر له
دليل على وجوه الصانع وصفاته قلت انهم لم يكلفوا بالنظر اولا لامر بل

قوله الشيخ نعم
الاولى بشيخ يمكن معه الحكم الخ
المولى عبد الحق قارئ شرح التهذيب
ان معرفة الله تعالى واجبة اما قوله
توقف معرفة الله تعالى الخ
قوله وعليه كما ذهب اليه الخ
قوله على هذا الشرح الى شرح العقايد العضدية
قوله ان يكون الواجب هو النظر الصحيح
قوله الطبع صاحب القوة القدسية
قوله على الكفاية الخ
قوله ومعنى التوقف هو
قوله وكذا الكفاية الخ
قوله بعينه واجيب بعينه ايضا
قوله ان الكلام منه حقا

قال الاشاعرة قالوا شكر المنعم ليس بواجب عقلا بالنقل والعقل اما النقل فقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فنفى التعذيب مطلقا قال الحنفيون والاخرون قبل بعثة الرسول فدل على انه لو وجب بالعقل ولو كان ثابتا قبلها ولزمه التعذيب لو هو والا حدوث بالوجوب العقلية مع امتناع العذاب عندهم وهذا الكلام وان كان معقولا بان شكر المنعم ليس بواجب عقلا للنهي مع جميع الواجبات العقلية وذكر خصوص الشكر لان المعتزلة ابتنوا فيه خصوصه مع قطع النظر عنهم بقصد الابطال مطلقا

الوجوب العقلي حتى يرى هذا الدليل فيه واما العقل فدله شكر المنعم لو وجب عقلا فان كان لفائدة يلزم العبث

كلنوهم اولا بالدور او الايضاح ثم علموهم بما يجب اعتقاده في المعبود صفاته

وكانوا يفيدونهم المعارف الالهية في المحاورات وهو وعظ والخطب على ما يشهد

به الاخبار والآثار غاية الامر انهم ببركة صحبة النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه و

التابعين وقرب الزمان بزمانه صلى الله عليه وسلم كانوا مستغنين عن ترتيب

المقدمات وتهذيب الدلائل على الوجه الذي ينطبق على القواعد المدونة ولكنهم

كانوا عالمين بالدلائل الاجمالية بحيث لم يكن الشبه والشكوك متطرقة الى عقا

يدهم لوجوه من الوجوه والى حاصل انهم كانوا متيقنين بالمعارف الالهية ويرشدون غيرهم الى طرق تحصيل اليقين بوجوه شتى حسب ما يقتضيه استعداد

تهم قال الاعرابي البعرة تدل على البعير واثر الاقدام على المسير فشمائم

ذات ابراج وارض ذات فجاج اما تدلان على اللطيف الخبير وقال بعض العا

رفيما حين سئل بم عرفت ربك عرفته بواسطة تعجز النفس من عدم قبولها

وقال الامام جعفر عن ابائه الكرام وعليه التحية والسلام عرفت الله تعالى بنقض

العزائم وفسخ الهمم وانت اذا تأملت واحطت بجوانب الكلام علمت ان

الاستغال

ISLAMIC ACADEMY

الاشتغال بعلم الكلام انما هو من قبيل فرض الكفاية وما هو فرض عين هو التصديق
اليقيني بما يتيسر به صدره ويطمئن به قلبه وان لم يكن دليلا تفصيليا ثم
اختلف علماء الاصول في اول ما يجب على المكلف فقال الاشعري هو معرفة الله تعالى
اذ تتوقف عليه وجوب الواجبات وحرمة المنهيات وقال المعتزلة الاستدلال او
اسحاق الاسفرائيني انه هو النظر فيما اذ هي موقوفة عليه وقيل هو الجزء
الاول من النظر وقال الامام الحرمين والقاضي ابو بكر وابن فورك هو القصد
الى النظر لتوقف الافعال الاختيارية على القصد والنظر فعل اختياري قلت على
ما ذكروه يلزم ان يتوقف القصد لكونه فعلا اختياريا على القصد وهكذا يلزم
الدور او التسلسل والتحقيق ان الافعال الاختيارية تنتهي الى الارادة
والارادة تنتهي الى اسباب غير اختيارية فان تصور الامر الملايم مثلا يوجب
انبعاث الشوق والشوق يوجب الارادة اذ هي نفس تاكد الشوق على ما ذهب اليه
بعض ولا مدخل للاختيار في الشوق والارادة وليس هناك امر اخر هو بعد
بالاختيار يسمى قصدا والحق عندنا ان كان النزاع في اول الواجبات على المسلم

اول ما يجب على المكلف

الاستاذ الاستاذ لان المكلف به يكون فعلا اختياريا بتفصيل الكلام انه لا يعلم ان من كون القصد واجبا متعلقا على القصد الاخر وهكذا حتى يلزم الدور
والتسلسل لان القصد ليس كذلك فاجابوا بان الكلام فعلا اختياريا يتوقف القصد فعل اختياري وكل فعل اختياري يتوقف على القصد فيلزم ان يتوقف القصد
على القصد لا كونه فعلا اختياريا على القصد بل كونه فعلا اختياريا على تقدير كونه واجبا فلان القصد حينئذ مكلف به وكل مكلف به يكون فعلا اختياريا ينتج ان يكون القصد فعلا اختياريا فعلم من هذا ان قول الشارح لكونه فعلا اختياريا يكون صغرى الدليل
وقول الاستاذ لان المكلف به الخ يكون كبرى دليل الصغرى

او الاعتماد فرد الخ

كما هو مذهب المعتزلة وهو ان يصدر عن الفاعل فعل بواسطة فعل اخر صار

وعنه حركة المفتاح اصالة بسبب حركة اليد ومقابلة المباشرة وهو ان يصدر

عنه فعل بلا واسطة فعل اخر والنظر فعل اختياري للكل لعلم من مقولة الكيف

عند المحققين ومن مقولة الانفعال والاضافة عند غيرهم فلعلهم اراد وا بالفعل

ههنا الاثر المترتب على الفعل وتمثيلهم بحركة المفتاح بناء على السبب والا فبالالزوم العقلي

كما هو مذهب الفلاسفة بناء على ان فيضان الحوادث من المبدء الفياض عند

الاستعداد التام من القابل واجب عندهم فالواقف ههنا مذهب آخر

اختاره الامام الرازي وهو ان حصول العلم من النظر الصحيح واجب وجوبا

عقليا غير متولد عنه فان بديهة العقل حاكمة بان من علم ان العالم متغير

وكل متغير حادث وحصل في ذهنه هاتان المقدمتان مجتمعتين على الهيئة

الهيئة وجب ان يعلم ان العالم حادث واما انه غير متولد من النظر فلان

يجمع المكنات مستندة الى الله تعالى ابتداء ولا يصح هذا المذهب مع القول با

ستناد جميع المكنات الى الله تعالى ابتداء وبقاء واختاره قال السيد قدس سره

فوله والنظر فعل اختياري الخ

فوله والعلم الحاصل بعد النظر يطلق تارة على التولد

فوله والتولد فعل بعيد الخ

فوله وتمثيلهم الخ

فوله والاضافة الخ

فوله والاول ظاهر الخ

فوله وتمثيلهم الخ

فوله والاول ظاهر الخ

فوله والاضافة الخ

فوله والاول ظاهر الخ

فوله والاول ظاهر الخ

فوله والاول ظاهر

قوله والاثر للوسايط في الايجاد بل في الاعداد والظاهر ان يقول اي للوسايط بل لها اعداد وان لم يكن بتوة تاثير لها في الاعداد ومنافاة تاثيرها في الايجاد لانه الايجاد (اصوب صح)

قال الشيخ لان كثرة الخلاف لا يجب ان تكون كثرة الخلاف في الاصول بل يجوز ان تكون في الفروع ايضا

لا يدل اه ولا يخفى انه مع استدلالهم بالاجماع على عدم حصول العلم في الالهيات فيصح لهم المنع وهذا مع الاستدلال على عدم افادة النظر العلم في الالهيات عدة برهانية الادلة التي تعقب من الحق اليقين والكشف كما هو ظاهر بل يكفر عليه من له ادنى تامل في مسالك الكلام وطريقة البيان فلا وجه لما ذكره الشارح

ان افادة النظر العلم اصلا قال في شرح المواقف هم قائلون بالتناسخ وبانه لا طريق الى العلم سوى الحس قلت لعلهم يدعون ظن التناسخ لا العلم به فان التناسخ ليس محسوسا وطريق العلم منحصر عندهم في الحس والهند يسوغون انكار افادة العلم في الالهيات تمسكين بان اقرب الاشياء الى الانسان هويته وهي غير معلومة من حيث الكنه وانها جوهر او عرض مجرد او حادث وقد تعارضت فيه الادلة الينا قضيات ولم تتصور شيء منها سالمة عن المعارضة والينا قضية فعلم انهم عاجزون عن معرفة نفوسهم التي هي اقرب الاشياء اليهم فما ظنك باحوال الصانع وصفاته بل انما يوجد فيه بالاليق والاخرى قلت ضعف هذا الدليل لا يخفى لان كثرة الخلاف لا يدل على عدم حصول العلم وكون الالهية قريبا من المدرك لا يستلزم هويته ادراكه ولئن سلم استلزامه فلا يلزم من عدم ادراكه ان لا يكون الابعد مع انهم يقولون بحصول العلم به فيما بل على عدم حصوله في غير الالهيات مطلقا سواء كان مدركا على ان هذا الدليل لو تم لدل على عدم حصول العلم في الهند بسيات ايضا

وفاهب

ISLAMIC ACADEMY

قال الاستاذ في النتمة حاصله ان هذا الدليل لا يثبت المدعى الا ان يقرر بان المقدمتين محصورتان في الامرين النظر والعلم ولما ثبت ان النظر لا يفيد تعين ان العلم هو المطلوب وهذا هو المعنى المتبادر من هذا الدليل على المدعى المركب من عدم افادة النظر ومن افادة العلم العلم هو مجموع ذلك القول وقوله وبان الناس يتفاوتون اه ولا شك انه يدل عليه ويحتمل ان يكون المدعى متعددا وكذا الدليل والدليل الاول دليل للمدعى الاول والثاني لكل منهما ثبت شيئا منهما احوذي

وذهب الاسماعيلية الى ان معرفة الله تعالى لا تحصل بدون العلم الذي هو الامام المعصوم عندهم مستدلين بان الاختلاف في معرفة الله اكثر من ان يحصى ولو كان النظر لم يكن كذلك وبان الناس يتفاوتون في العلوم الصنعية كالنحو والصرف للعلم فدل انه يحتاج اليه في اشكال العلوم اولى قلت هذا انما يدل على العسر وهو لا يستلزم الامتناع على ان كثرة الاختلاف لو كان دليلا على عدم العلم لدل الاختلاف في الحاجة الى العلم على عدم العلم به ولا حاجة الى العلم لانا نعلم بالضرورة ان من علم ان العالم حادث محدث وكل محدث فله محدث علم ان العالم له محدث سواء كان هناك معلم اولا وانه سلموا حصول العلم بدون العلم لكن قالوا انه لا يفيد النجاة ما لم يؤخذ من العلم كما قبل ان العقايد يجب ان تتلقى من الشرع ليعتقد بها قلنا كيف ان نعتقد بصاحب الشرع معلما بالتواتر اجاد وعلى انظار لا يعتبر التقليد في الصانع فيكون قوله قديما مخصصا وهاتوضيحيا بتوسيط النظر ان العالم صانعه قديم لم يزل ولا يزال اجاد لفظة العالم التوسط بحث النظر ان محدث اخارج عنه لا مشاع ترجيح احد طرفي الممكن بلا مرجح اصوذي

واستدلال القوم عليه بانه محدث وكل محدث فله محدث بالضرورة فاما الدور او التسلسل هذا هو المسلك المتوقف على بطلان الدور والتسلسل اوان ينتهي الى محدث قديم والاول باطل فتعين الثاني واجبا وجوده لذاته

ثم اعلم ان الاسماعيلية يوافقون المهندسين في ان افادة النظر الصحيح العلم في الاصل لكنهم قائلون بافادة العلم اياه بخلاف المهندسين

الاستاذ قال قولهم لم يزل اجاد

الشرع ثابت بالضرورة وكل ما هو ثابت بالضرورة لا يحتاج الى النظر

بالوجود فيكون النزاع لفظيا قلت المراد بما هو مبدء النزاع لهذا
المفهوم البديهي وهو في الواجب نفس ذاته بذاته وفي الممكنات اثر الفا
على فان قلت على مذهب جمهور المتكلمين ايضا لما كان الذات علة
للوجود يكون ذاته بذاته مبدء لانتزاع ذلك المفهوم فلا يبقى نزاع بين
الفريقين قلت القائلون بالعينية استدلوا على بطلان هذا المذهب بان
بديهة العقل حاكمة بان الشيء ما لم يوجد لم يوجد اذ ايجاد فرع الوجود
فلو كان الماهية علة لوجودها لزم تقدم وجودها على ايجادها هاتفسها فا
ن كان الوجود السابق على الوجود الاحق لزم الدور وان كان معا
يرا لم تنقطع الكلام اليه حتى يتسلسل او ينتهي الى وجود هو بعينه على ان البديهة
حاكمة بان الشيء لا يكون له الا وجود واحد فكونه بذاته مبدء لانتزاع
ذلك المفهوم لا يتصور بذلك الطريق وبهذا التحرير ينكشف لك كثير من
الشبه فاتقن ذلك بالتامل الصادق لا خالق سواه جوهرا كان المخلوق
او عرضا لا دولة الا بقوله لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهل من خالق غير الله

وكقوله قل كل من عند الله الاية قال الامام الحرمين في الارشاد اتفق ائمة
السلف قبل ظهور البدع والاهواء على ان الخالق هو الله تعالى ولا خالق سواه
فان الجواهر كلها حادثة بقدرة الله تعالى من غير فرق بين ما يتعلق به قدرة
العبد وبين ما لا يتعلق به وقال حجة الاسلام ما بطل الجبر المحض بها
لضرورة فانه بديهة العقل حاكمة بالفرق بين حركة المرتعش وبين حركة
المختار وبطل كون العبد خالقا لافعاله بالادلة السمعية التي ذكرناها
والعقلية المذكورة في الكتب المبسوطة الكلامية ويجب ان يعتقد انها
مقدورة بقدرة الله تعالى واخترعا بقدرة العبد على وجه اخر من التعلق يعبر عنه
بالاكتساب فحركة العبد باعتبار نسبتها الى قدرة سبحانه وتعالى كسبا له وباعتبار
نسبتها الى قدرة تعالى خلقا فهي خلق الرب ووصف العبد وليس
كسبا له واكثر المعتزلة على انها حاصلة بقدرة العبد وحدها والاستا
وابو اسحاق على انها واقعة بمجموع القدرتين على ان تعلقهما جميعا بها
قبل الفعل والقاضي ابو بكر ايضا على انها بالمجموع القدرتين لكن قدرة الله تعالى

يتعلق باصل الفعل وقدرة العبد بكونه طاعة ومعصية قلت الظاهر انه لم
يرد ان قدرة العبد مستقلة في خلق وصف الطاعة والمعصية والا لزم
عليه ما لزم على المعتزلة بل اراد ان لقدرته مدخلا في ذلك الوصف فهو با
نسبة الى العبد طاعة ومعصية وقد نقل عن قواعد العقايد ان مذهب
اهل الحق والمعتزلة جميعا ان الله تعالى يوجب للعبد القدرة والارادة ثم
هما يوجبان وجود المقدور قلت هذا مبني على ما ظن مذهب الحكماء فان تحقيق
مذهبهم انه تعالى فاعل للحوادث كلها كما سبق نقله عن الشفاء وصرح به في
شرح الاشارات ايضا حيث قال شنع عليهم ابو البركات البغدادي
بانهم نسبوا المعلولات التي هي في المرتبة الاخيرة الى المتوسطة والمتوسطة
الى العالية والواجب ان ينسب الكل الى المبدء الاول ويجب المراقبة شرعا
معدة له فاقتبسه وهذه مواخذة حاشية المواهب اخذه اللفظية فان الكل متفقون
على صدور الكل منه جل جلاله وانه الوجود ومعلول له على الاطلاق فان تسا
هلوا في تعاليمهم لم يكن منافيا لما اسسوه وبنوا مسائلهم عليه وقال بهمنيار في التحصيل

فان سئلت الحق فلا يصح ان يكون علة الوجود الا ما هو برئ من كل وجه
من معنى ما بالقوة وهذا موصوف الاول لا غير وما تعلق به افلاطون من ان
العالم كرة والارض مركز والانسان هدف والكواكب سهام منتصفا بجميع
صفات الكمال منزها عن جميع سمات النقص والزوال نقل ابن
تيمية في بعض تصانيفه ان هذه المقدمة مما اجمع عليه المعقلاء كافة قلت ان
بعض المحققين استدل على وحدة الواجب بانه كون الشيء منزها اولى با
نسبة الى ذلك الشيء من كونه مشاركا لغيره فالواجب تعالى يجب ان يكون
في اعلى مراتب الكمال فلا يكون له مشارك وانت تعلم انه كلام خطابي بل شعري
وان ذكره بعض المشهورين بالعلم ولا خلاف بان المتكلمين كلهم والحكماء
كلهم في كونه عالما قادرا مريدا متكلما وهكذا في سائر الصفات ولكنهم
مختلفون في كون الصفات عين ذاته او غير ذاته اول هو وكل غير فذهب
المعتزلة والغلاسفة الى الاول وجمهور المتكلمين الى الثاني والاشعري الى
الثالث والغلاسفة حققوا عينية الصفات بانه ذاته تو من حيث انه مبداء

لا كاشف

قال الشارح استدل على وحدة الواجب تعالى بان الاصل في الشيء ان يكون منزها عن
الدليل وهو منزه عن الكثرة فالواجب تعالى وحده وقوله
الشيء منزها الخ اشارة الى ان هذه المقدمة مما اجمع عليه العقلاء وقوله يجب ان يكون
وهو يقابل المقدمة الاخرى اعني وكل صفة كمال وكل صفة كمال ثابتة له
هكذا كون الشيء منزها صفة كمال وكل صفة كمال ثابتة له ونتيجة هذا مطلوبنا
توضيح ان الاستدلال مبني على ان منزها خبر او انشاء
غاية الشيخ البخاري

يمكنه ان يكون الضمير المستتر في قوله لما كان راجعا الى قوله علم لا الى ذاته فلا يكون ح هذه الجثية بعينها هي الجثية المذكورة في اعتبار كونه عالما فلا يرد ما ذكره في التتمة

بقوله هذه الجثية بعينها هي الجثية المذكورة في اعتبار كونه عالما انتهى عفا الله عنه صح اصوب صح

لانكشاف الاشياء عليه علم ولما كان عبده لا انكشاف على ذاته كان عالما

وكذا الحال في القدرة والارادة وغيرها من الصفات قالوا بهذه الجثية

اعلى من ان يكون تلك الصفات زائدة عليه فانها تحتاج في الانكشاف

الا بشيء الى صفة مغايرة لتلك الذات وهو تعالى لا يحتاج اليه بل بذاته ينكشف

الاشياء عليه وبذلك قيل تحصل كلامهم نفي الصفات واثبات نتائجها

وغاياتها واما المعتزلة فحظ كلامهم انها عندهم من الاعتبارات العقلية

التي لا وجود لها في الخارج واستدل الشيخ على نفي الغيرية بانهم قالوا

ذات لو كانت ممكنة لكانت محتاجة الى الموصوف فلا بد لها من علة وتلك العلة

اما ذات الواجب تعالى او غيره وعلى الثاني يلزم احتياج الواجب في كونه

عالما قادرا متصفا في صفات كماله الى غيره فيكون ناقصا بالذات مستكملا

بالغير وعلى الاول يلزم ان يصدر عن الواحد الحقيقي امور متكثرة وهو تعالى

واحد من جميع الوجوه فلا يكون مصدرا للكثرة كما بينوا في موضعه وايضا

يلزم كون البسيط الحقيقي فاعلا وقابلا معا وقد بين في موضعه استحالته وقيل على هذا الدليل

ان وجوبها وامتناعها عنده هو الواجب استحالة تأثير الخارج وجوبها بشرط عدمها ان تعلم ان استحالة اقتضاء ذات

الممكن وجوبه على المشهور والحكماء والاشعري خلاف بينهما فاقتضاء ذات الواجب وجوبه والمشهور قالوا به والحكماء ينكرونه

وبهذا الاستدلال لو كان الزاما على المشهور يتم لكن ظاهر انه ليس الزاميا

عفا الله عنه صح

بمنع احتياج الى العلة فانه علة الاحتياج عندنا هو الحدوث وهي قديمة
فلا يحتاج الى علة وضعفه ظاهر لان من يقول بان علة الاحتياج هو الحدوث
ينفي القديم الممكن واما اذا اثبت ممكن قديم فمنع احتياجه ممكنة صرفة اذ مع
الكيف ولا يكون منع الاحتياج
التساوي لا بد من مرجح كيف واحتياج هذه الصفات الى الموصوف بين لا
قال الشارح ما قضية في ان الصفة تستلزم الاحتياج فالقول بعدم الاحتياج ينافيه
يمكن انكاره فالقول بان الصفات قديمة مع احتياجها قول متناقض
ع نقض ومناقضة لقاعدتهم القائلة بان علة الاحتياج هو الحدوث لان الصفات
لما كانت قديمة وهي محتاجة الى الموصوف بالضرورة لم يكن علة الاحتياج هي
اي احتياج الصفات الى الموصوف
الحدوث قيل ولو سلمنا الاحتياج فلا نسلم انه لا يجوز كونه علة بل الواجب والله
ليس الا ما قام عليه وجوب موجود مستغن في وجوده عن غيره واما استغناء
في صفاته عن غيره فلم يقم عليه برهان وانت تعلم انه مخالف لما اتفق عليه
العقلاء كما سبق نقله عن مخالفي اللغطة السليمة ولو سلمنا كونه علة هي
الواجب ولا نسلم كونه واحدا حقيقيا لاتصافه بسلوب واضافات متكثرة
ولو سلمنا كونه واحدا حقيقيا فلا نسلم ان الواحد الحقيقي لا يصدر عنه الا الواحد

حسب الحقيقي

ان حسب ان الصفات ان كانت قديمة كان احتياجها الى الموصوف ممنوعا وان كانت حادثة كان احتياجها الى الموصوف مسلما لكن يلزم ان يكون حدوثها مستندا الى حدوث الموصوف فيلزم تسلسل الحوادث وهو باطل بالاتفاق فالقول بقدم الصفات مع احتياجها الى الموصوف متناقض

ع نقض ومناقضة لقاعدتهم القائلة بان علة الاحتياج هو الحدوث لان الصفات لما كانت قديمة وهي محتاجة الى الموصوف بالضرورة لم يكن علة الاحتياج هي الحدوث قيل ولو سلمنا الاحتياج فلا نسلم انه لا يجوز كونه علة بل الواجب والله ليس الا ما قام عليه وجوب موجود مستغن في وجوده عن غيره واما استغناؤه في صفاته عن غيره فلم يقم عليه برهان وانت تعلم انه مخالف لما اتفق عليه العقلاء كما سبق نقله عن مخالفي اللغطة السليمة ولو سلمنا كونه علة هي الواجب ولا نسلم كونه واحدا حقيقيا لاتصافه بسلوب واضافات متكثرة ولو سلمنا كونه واحدا حقيقيا فلا نسلم ان الواحد الحقيقي لا يصدر عنه الا الواحد

حسب الحقيقي

الا ترى ان الاولية قد تزول في الشاهد وقد تزداد وينقص فيه وليست
مؤثرة عند الاشعري وابائه فيه وفي الغائب بخلاف ذلك كله وليس معنى
العالم من قام به العلم وان اوهم كلام اهل العربية ذلك بل معناه ما عبر عنه
بالفارسية بدانا وبمرادفاته في اللغات الاخر وهو اعم من ان يقوم به العلم
اولا واستدل القائلون بانها لا هو ولا غيره بان نفي العينية بديهية
فلا يحتاج الى الدليل وما نفي العينية فبان الشرع والعرف واللغة
يشهد بان العقة والموصوف ليسا بغيرين وكذا الكلام في الجزء فان
قولك ليس في الدار غير زيد وليس فيها غير عشرة رجال صحيح مع ان فيها
اجزاء زيد وصفاته واحاد الرجال وانت تعلم ضعف اذ المراد بهذا الاحتمال
نفي غير الملتبس من نوعه والملزوم عدم كون ثوب زيد وآلته التي في الدار غيره
ولا قائل به وقد عرف الاشعري الغيرين بانهما موجودان يصح عدم احدهما
مع وجود الآخر واعترض عليه بانا اذا فرضنا جسما قديما ليس
كانا متغايرين بالضرورة مع انه لا يجوز عدم احدهما مع وجود الآخر

ولذلك

وهو العرف فيفهم من العالم من قام به العلم فيكون
معناه هو هو هنا صح

لكن الابهاج والطرف السابق ذكر الاشاعرة بدل
الاشعري صحته قال في المواقف والاشعري الى آخره و
مراده من الاشعري الشيخ ابو الحسن الاشعري
والمراد من الاشاعرة من يعتد بكلامه في مقام الرد
والنقض وابائه اذ فقط والله اعلم بما يصح
نسخة ما بكلامه المصنف في صدد الكتاب تأمل
فتدبر

هو الاشاعرة صح

63

ولذلك غيّر بعضهم التعريف بانهما موجودان جاز انفكاكهما في حيز او عدم

قلت النقض غير وارد لان الجسمين المذكورين ليسا بالموجودين عند

المتكلمين اذ القديم عندهم سوى الله وصفاته فيمكن في دفع هذا النقض

المنع اذ التناقض ممنوع فلا بد له من اثبات حادثة النقض ولا يكفيه الاحتمال و

الفرض فلا حاجة الى تغيير التعريف ولكن تنزل عن هذا المقام فيمكن ان يمنع عدم

جواز وجود احدهما مع عدم الآخر لان ما قيل من ان ما ثبت قدمه امتنع عدمه

غير مسلم اذ يجوز ان يكون وجود القديم متوقفا على امر حادث فيحدث المانع منه

ونتنزل عن هذا المقام ايضا فلم لا يجوز ان يكون عدم احدهما مع وجود

والآخر لشقاء علاقة بينهما يوجب عدم الانفكاك وحاصله نفي اللزوم و

في المعية المعروفة ليس امتناع عدم احدهما مع وجود الآخر لعلاقة بينهما

بل لعدمهما فلا نقض ولا شبهة في ان هذا المنع هو المراد من التعريف فان

علاقة اللزوم عندهم هي التي تنافي التغاير بحيث لو تحقق احدهما من الآخر لزم

مصاحبتهما دائما واورد على هذا التعريف المختار بانه ان اريد جواز انفكاك

BOLCAN ISLAMIC ACADEMY

قيد خرج به ضرع تعريف الغير ما يكون غيرا فلا يكون التعريف جائزا

من الجانبين التقض بالبارئ والعالم لامتناع عدم البارئ وبالعرض والمحل
بل بالعلة والمعلول مطلقا لاستحالة وجود العرض والمعلول بدون

قيد خرج به الغير ما لا يكون غيرا فلا يكون تعريفا جائزا

وجود المحل والعلة وان اريد من جانب واحد فوجود الجزء بدون الكل ووجود
الموصوف بدون الصفة جائز فيلزم ان يكون الجزء والكل والموصوف
والصفة متغايرين واجيب عنه بان المراد بالجواز الامكان من الطرفين
وفي التعقل بان يتعقل وجود كل منهما بدون وجود الاخر ولا يخفى ما مثل ذلك
في الصفة بالنسبة الى الموصوف والجزء بالنسبة الى الكل وقال الاستاذ وقد
سبق منا في شرح المواقف هذا الجواب صحيح اذا لم يكن في التعريف قيد عدمي
او جيء به واما مع هذا القيد فلا صحة لهذا الجواب اذ لا يجوز ان يتعقل الباري
تعالى معدوما او متحيزا بدون ان يتعقل العالم كذلك الا اذا لم يتعقل
بحيث يكون شاملا للمطابق وغيره وح يلزم التغاير بين الصفة والموصوف
والجزء والكل لجواز ان يتعقل وجود كل منهما بدون وجود الاخر
تعقلا مطابقا او غير مطابق قلت هذا الجواب غير صحيح على تقدير ان يكون

قوله التغاير بان العلة والمعلول مطلقا يغاير سواء كان قبليا او معيا
او بان لا يكون العلة مستلزمة لوجود المعلول والعلة مستلزمة للعلة
مطلقا سواء كان قبليا او معيا فتدبر

هذا القيد

ISLAMIC ACADEMY

هذا القيد ايضا لان المراد تعقل وجود احدهما بدون الاخر لتجويز
تعقل وجود احدهما بدون الاخر والعقل لا يجوز وجود العالم بدون
الصانع بل لمعه مطلقا بدون العلة ولو عمم التعقل بحيث يشمل
غير المطابق لزم التغاير بين الصفة والموصوف والجزء والكل كما ذكره
بعينه ولو عرف الغزالي بانهما الشيئان اللذان لا يستلزم عدم
احدهما عدم الاخر خرج الجزء والكل والصفة والموصوف ولكن يلزم
ان يكون الصانع والعالم بل جميع اللوازم والملزومات خارجة عنه
التعريف ويشبه ان يكون مراد الشيخ من التعريف ذلك فلا يرد عليه الا النقض
المذكور ولو قيل بهما الشيئان اللذان لا يكون الاشارة الى احدهما عاريا
الاشارة الى الاخر تحقيقا او تقديرا ليندفع تلك النقوض ولكن يدخل
فيه الجزء والكل ولا بأس به لان المراد من الاحتراز عن تعدد القدماء
لا مدخل في ذلك للجزء والكل وما نقل من ان القول بمغايرة الكل للجزء مخصوص
بجعفر ابن المبارك وقد خالفه في ذلك جميع المعتزلة وعد ذلك من جهالاته

تعدد القدماء والنصارى كونوا باثبات ثلثة من القدماء فما ظنك فيمن اثبت الف
كثيرة والجواب ان تكثيرهم لاثباتهم قدماء مستحيلة مستقلة بذواتها ولذا جوز
وا انتقال بعضها الى بعض الابدان وبعض الى بعض اخر واثبات ذاته
وصفاته القديمة ليس من ذلك الشيء واعلم ان مسئلة زيادة الصفات
وعدم زيادتها ليست من الاصول التي يتعلق الكفر باحد من الطرفين
وقد سمعت بعض الاصفيا انه قال عند ذكر زيادة الصفات وعدم زيا
دتها واشتباه حال يدرك بالكشف ومن استند الى الكشف فانما يترك
له ما كان غالبا على اعتقاده بحسب النظر الفكري وكذا ان باثبات في اعتقا
د احد طرفي النفي والاثبات واخذها ينافي طرفي النفي والاثبات في
المسئلة فهو عالم اما سمعا فلقوله تعالى هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب
والشهادة واما عقلا فلان الافعال المحكمة المتقنة يدل على علم فا
علها من تفكر في بدايع الايات السماوية والارضية وفي نفسه وجد
وقايع وحكم يدل علما على كمال حكمة صانعها وعلم فاعلها الكامل كما قال الله تعا

سنريهم ايانا تنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق ولا يرد عليه
ان الحيوانات قد يصدر عنها افعال عجيبة متقنة كما نشاهد في بيوت النحل
وغيرها فانها مخلوقة الله تعالى اصول لا شعور اذ لا تؤثر غيره تعالى
عندنا على ان عدم علم تلك الحيوانات بها هم بل فظ الكتاب والسنة يدل
على علمها قال الله تعالى واوحى ربك الى النحل ان اتخذي من الجبال بيوتا
ونظائره في الآيات والاحاديث كثيرة وتعلم المعلومات ذاته تعالى وغيره
كلية او جزئية اما علمه تعالى بغيره فلما سبق من ادلة الافعال المتقنة
عليه واما علمه بذاته فلان كل من يعلم شيئا يعلم ذاته فانه هو الذي
يعلمه وهذا مما وافق فيه الفلاسفة وقد صرح ابو علي وابو نصر منهم
وشيخه به الخطرة السليمة هذا هو النهج القويم بهذا المقام والعذر
لمن اتبعوا علم تو بنهج اخر يطول فيه الكلام واشتهر عنهم انه
تعالى لا يعلم الجزئيات الحادثة بالوجه الجزئي بل يعلمها بوجه كلي منحصر في الجي
ربح في شخص واحد منها وقد كثر تشنيع الطوائف عليهم في ذلك حتى ان

فانه يعلم انه هو الذي يعلمه

العلامة

قال الله تعالى فلا تضربوا لله الامثال ان الله يعلم وانتم لا تعلمون قال القاضي في الانوار لا تجعلوا له امثالا تشتركون به او تقيسون عليه فان ضرب المثل تشبيه حال بحال
ان الله يعلم وانتم لا تعلمون ان الله يعلم كنه الاشياء وانتم لا تعلمون فلا تجعلوا له امثالا فيما تضربونه من الامثال ويقيسونه على احوالكم ودل نصه ح

اعلم ان العقل الاصل تابع للشرع لانه عاجز عنه ادراك الحكم الالهية فعليه التعبد المحض بمقتضى العبودية وما فضل من فضل من الكوة والحكماء والمبتدعة واهل الاهواء الا بمتابعة العقل وتركه موافقة النقل ولذلك لم تتبع عارضي الله عنه بريئة العرى ح م

شرح العلامة الطوسي قدس سره مع توغله في الاستدلال بهم في الاشارات واعلم ان هذا السياق يشبه سياق الفقهاء في تخصيص بعض الاحكام باحكام يعارضها في الظاهر وذلك لان الحكم بان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول ان لم يكن كليا لم يمكن ان يحكم باحاطة علم الواجب بالكلي والامكان كليا وكان الجزئي المتغير من جملة معلولاته اوجب ذلك الحكم ان يكون عالما به على ما قالوا بانه لا يجوز ان يكون عالما به لامتناع كونه الواجب موضوعا للتغير تخصص ذلك الحكم الكلي بامر اخر يعارضه في بعض الصور وهذا واجب الفقهاء ومن يجري مجراهم ولا يجوز ان يقع اشكال ذلك في مباحث المعقولية لامتناع تعارض الاحكام فيها فالصواب ان يؤخذ بيان هذا المطلب من ماخذ اخر وهو ان يكون يقال العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول ولا يوجب الاحساس بها وادراك الجزئيات المتغيرة من حيث هي متغيرة لا يمكن الا بالآلات الجسمانية كالحواس وما يجري مجراها فلت حاصل مذهب المعلم سنة ان الله تعالى يعلم الاشياء كلها بنحو التعقل لا بطريق التخيل فلا يجب ان يعلم مثقال ذرة في الارض

ولا في السماء لكن علمه تعالى بها كان بطريق التعقل لا يكون ذلك العلم حاصلا فرض
الاشتراك ولا يلزم من ذلك ان لا يكون بعض الاشياء معلوما له تعالى عنه
ذلك علوا كبيرا بطل ما ادركه على وجه الاحساس او التخيل يدرك هو تعالى على وجه
التعقل فالاختلاف في نحو الادراك لا في المدرك فان التحقيق ان الكلية و
الجزئية صفتان للعلم وربما يوصف بهما المعلوم لكن باعتبار العلم و
لهذا لا يستحيل وصفه تعالى بالتغير نعم لو قالوا بانه تعالى لا يعلم بعض المعلومات
تعالى الله عن ذلك لكان كفرا ومن كفرهم حمل كلام من سنع عليهم
فيه من المتكلمين كابي البركات البغدادي بناء على ما اشتهر بين المتأخرين من
ان الشخص الذي يمتاز به الشخص من سائر افراد نوعه امر داخل في قوام
الشخص كما ان الفصل داخل في قوام النوع وح فالشخص شخص لا نوعه وهو
حاصل خلا يمكن ادراكه الا بالادراك الجسمانية وليس هذا من مذهبهم فانهم لا يثبتون
في الشخص امرا داخلا في قوامه مسمى بالتشخص حتى يمتاز كل شخص عن سا
ر افراد نوعه بالعوارض الخارجية بحسب النظر الجلي واما بحسب النظر

الدقيق

الدقيق فامتيازها بخواص وجوده لها فمعنى ان هذا النحو من الوجود لهذه
لتلك الاعراض مخصوص به وتلك الاعراض التي يسمى مشخصة هي عنوان
التشخص وعلامته التي بها يمتاز عند نا ولذلك تختلف تلك الا
عراض بحسب اختلاف المدارك فيتشخص عند بعض المدارك بعوا
ض مخصوصة وعند بعض اخر بعوارض اخر والعوارض والمعروضات
كلها ماهيات كلية فانها جواهر واعراض داخلة في احد المقولات فا
ذا ادركت بالعقل كانت كلية باعتبار هذا الادراك وان ادركت بالادرا
الجسمانية كانت باعتبار هذا الادراك جزئية فليست الكلية والجزئية با
عتبارات في الجزئي يشتمل داخلا في قوله وليس ذلك داخلا في الكلي بل هما
نحوان من الادراك يتعلقان بشيء واحد واذا كان عند بهم هذا فلا يجوز
تكفيرهم فيه سواء كان صوابا او خطاء فانه ما ينفونه عنه تعالى هو الادراك الشبيه
بالتخيل وهو في حقه تعالى بالحقيقة نقص على ما فصلوه في موضعه فكما ان كثيرا
من الصفات كمال في حقنا وهي في حقه تعالى نقص وارد يتعلق بذلك العقيدة تكفير كما ورد يتعلق التكفير

قوامه ظ

BOHRAH ISLAMIC ACADEMY

من يقول برجوع السمع والبصر الى العلم كالاشعري وفلاسفة الاسلام و
التكفير الذي صرح به الغزالي او يؤول انما يتعلق لمن ينفي علم تو بالجزئيات
على الوجه الذي يفضي الى نفي علم تو ببعض المعلومات لما اشرنا اليه فان قلت
قد تقرر عند الفلاسفة ان الفاعل بالاختيار يتوقف فعله على التصور بالجزئي
حينئذ قال في الاشارات الزام الكل لا ينفعك عنه شوقا جزئيا وبينه الشارح
بان نسبة الكل الى جميع جزئياته سواء وكذلك انبثوا في الفلك وراء
النفس المجردة قوة جسمانية هي مبدأ تخيل المركبات الجزئية وربما سماه بعضهم
نفسا منطبعة فلا يصح ما ذكرت في توجيه كلام الفلاسفة لان مذهبهم
على ما قررت هو ان الله تعالى فاعل بالاختيار لكل شيء فيلزم تعلقه الاشياء
بالوجه الجزئي قلت قد صرح بعضهم بان المعلول الذي لا مثل له من نوعه كما
لنفس والعقل الفعال يصح صدوره عنه ذاتي كلي وقد صرح به شيخهم ورئيسهم
في التعليقات ايضا ومن البين انه اذا تعقل كل معروض وعارض يكفيه حتى يصير
مجموع العارض والمعروض منحصرا في فرد يكون هذا المركب لا مثل له من نوعه على انه

لا فرق

BOHAR ISLAMIC ACADEMY

فرق بين النوع المنحصر فرده والعرضي المنحصر فيه في هذا الحاكم ويمكن التوفيق
بينه وكلامهم بان الكلي عندهم له معنيان المشهور الذي لا يمنع نفس تصوره
عن وقوع الشركة فيه والثاني ما هو مشترك بين كثيرين وصحة الحمل مبنية
على المعنى الاول مع عدم الاشتراك في الواقع وامتناع الحمل مبنية على
المعنى الثاني ولكن يبقى انه يمكن حتى في الفلك تصور جزئيات الحركة بحيث ينحصر
في فرد فلا يثبت النفس المنطبعة واعلم ان مسئلة علم الواجب مما تحيرت فيه
الافهام ولذلك اختلف المذاهب فيها فذهب البعض الى ان علمه تعالى
على ذاته وعلم بغيره من الممكنات على المعلومات وذهب البعض الى
ان علمه تعالى صور مجردة قائمة بشئ وهو التي اشتهرت بالمثل الافلاطونية
وذهب البعض الى قيامها بذاته تعالى وظهر عبارات الاشراقيين
تشعر بذلك لكن قد صرح في الشفاء بنفيه حيث قال هو يعقل الاشياء
دفعة من غير ان تكثر صورها في جوهره او تصور حقيقة ذاته بصورها
بل يفيض صورها عنها معقولة وهي اولى بان يكون معقولا من تلك الصور الفايضة على من عقله

وهو الذي اشتهرت بالمثل الافلاطونية

BOHRA ISLAMIC ACADEMY

ولانه يعقل ذاته وانه مبدء لكل شئ فيعقل من ذاته كل شئ او كلام شارح
الاشارات وغيرها يحوم حول ظاهر كلام الشفا في هذا الموضع فانه قال كما
لا يحتاج العاقل في ادراك ذاته لذاته الى صورة غير صورة ذاته التي
بثبوتها هو لا يحتاج ايضا في ادراك ما يصدر من ذاته لذاته الى صورة غير
صورة ذلك الصادر الذي هو بها واعتبر من نفسك انك اذا تعقلت
شيئا بصورة تتصورها او تستحضرها فهي صادرة عنك لا بانها اولى
مطلقا بل بمشاركة ما من غيرك ومع ذلك فانت لا تعقل تلك الصورة
بغيرها بل كما يعقل ذلك الشئ بها كذلك تعقلها ايضا بنفسها من غير
ان تتضاعف الصورة فيك بل انما يتضاعف اعتبار انك متعلقة بذلك
وبتلك الصورة فقط او على سبيل التركيب واذا كان حالك مع ما يصدر
عنك لمشاركة غيرك هذا المحال فما ظنك بحال العاقل مع ما يصدر عنه لذاته
من غير مدخلية غيرية ولا تظنن ان كونك محلا لتلك الصورة شرط في تعقلك
اياها فانك تعقل ذاتك مع انك ليست محلا لها وانما كان كونك محلا

لتلك

لتلك الصورة شرط في تعقلك اياها فانك تعقل ذلك مع انك حصول
تلك الصورة الذي هو شرط في تعقلك اياها فالمعقول حصلت تلك الصورة
لك بوجه اخر غير الحلول فيك حصل التعقل من غير الحلول فيك ومعلوم ان
ان حصول الشيء الفاعله في كونه حصولا لغيره ليس دون الشيء القابله فاذ
ن المعلولات الذاتيه للعاقل الفاعل لذاته خاصة له من غير ان يحل فيه فهو عاقل
اياها من غير ان يكون هي حالة فيه واذ قد تقدم هذا فاقول قد علمت ان الاول
عاقل واجب لذاته من غير تغاير بين ذاته وعقله لذاته في الوجود الا في اعتبار
المعتبرين وحكمت بان عقله لذاته توجب لمعلول الاول فاذا حكمت بكون العلتين
اغني فاعلة وعقله لذاته شيئا واحدا في الوجود من غير تغاير فما حكم بكونه المعلولين
ايضا اغني المعلول الاول وعقل الاول له شيئ واحد من غير تغاير متقضي كون
احدهما صبانيا للاول والثاني متقررا فيه فكما حكمت بكون التغاير في العلتين
اعتباريا مجمعنا فاحكم بكونه في المعلولين كذلك فاذن وجود المعلول الاو
ل هو نفس عقل الاول اياه من غير حاجة الى صورة مستفاضة مستانفة يحل في ذات الاول

BORGAR ISLAMIC ACADEMY

تعالى عن ذلك علوا كبيرا ثم لما كانت الجواهر العقلية تعقل ما ليس بمعلول لها
بحصول صورة فيها وهي تعقل الاول الواجب تعالى وجوده الذي هو
معلول للاول الواجب تعالى كانت جميع صور الموجودات الكلية والجزئية
على ما عليه الوجود حاصلة فيها والاول الواجب يعقل تلك الجواهر مع
تلك الصور لا بصور غير عاين بما عيان تلك الجواهر والصور وكذلك الوجود
على ما هو عليه فانه لا يعزب عنه علما وتعالى ذرة من غير لزوم محال
تحلل هذا الكلام اقتناعي من وجوه الاول ان ما ذكره من ان كمال العاقل
في ادراك ذاته الى صورة غير صورة ذاته التي هو بها هو هو فلا يتجاوز ايضا في
ادراك ما يصدر عنه ذاته الى صورة غير صورة ذلك الصادر غير بين وما ذكره من
الاعتبار من نفس لا ينبي ببيانه بل ولا بالتأسيس به فان الصورة العلمية
القائمة بذات العاقل من صفات ذاته والذات مع سائر صفاته حاضرة
عند نفسه غير غايب عنها وليس للمعلول الاول من صفات الواجب حتى
يكون حضوره مستلزما لحضوره وادراكه لادراكه الثاني ان تعقل الصورة

بنفسها

فان لا يعزب عن علمه تعالى
مثقال ذرة حتى غير لزوم محال

بنفسها من غير احتياج الى صورة اخرى ليس لعلاقة الصدور حتى
يقال اذا تعقل النفس الصورة بنفسها مع انها صادرة عنها بان
ركبت غيرها فبالاولى ان لا يحتاج العاقل في تصور ما يصدر عنه لذاته من غير
مداخلة غيرها بل تعقل الصورة لعلاقة الحلول او بالصدور مع الحلول ولا
حلول للمعلول في الواجب تعالى عن ذلك نعم لو كانت النفس عالمة ببعض
ما يصدر عنها من الامور الغير الى آخرها بدون الاحتياج الى الصورة لكان
متوجها لهذا المدعى وليس الامر كذلك فانها تحتاج في تصور الامور الصادرة
عنها بمباينتها الى الصورة كما يشهد به الوجدان الثالث ان قوله لا تظن
ان كونك محلا لتلك الصورة شرط في تعقلك اياها فانك تعقل ذاتك مع انك
لست محلا لها ضعيف لانه يجوز ان يكون شرط التعقل احد الامرين
من كون الشيء المدرك ذات العاقل او محلا له الرابع ان قوله فان حصلت
تلك الصورة لك بوجه اخر غير الحلول فيك حصل التعقل غير ظاهر بل لعله يكون
معاندا لما آتى من ان قوله معلوم ان حصول الشيء لفاعله في كونه حصولا لغير

ليس بدون حصول الشئ تعاليه ان الامر ان حصوله بالنظر الى القا
بل ممكن و بالنظر الى الفاعل واجب فيكون حصوله للفاعل اوكد واوثق
فلا يكون دون حصوله للقابل فسلم لكن لا نسلم ان الحصول على وجه
كان يكفي في حصول التعقل بل ربما كان هذا النحو من الحصول اعني الحصول
للقابل وان كان اضعف من الحصول للفاعل في معنى الوجوب والاحكام
لان شرط التعقل كما ان حصول السواء للقابل شرط الاتصاف بالسواء وحصوله
للفاعل وان كان اقوى من الحصول للقابل لا يستلزم الاتصاف السابق ان قوله
اذا احكمت يكون المعلولين اعني ذاته تعالى وتقدس ذاته شيئا واحدا في الوجود من
غير تغاير فاحكم يكون المعلول الاول ايضا اعني المعلول الاول وعقل الاول له
شيئا واحدا محكم بحيث اذا المعلول الاول بالاعتبار الذي اشتمل الذي لا يزيد
عليها في الخارج علة للمعلول الثالث المباينة في الوجود كما تقرر في موضعه
فالعلل متحدة في الوجود والمعلولات متباينة فيه السابع ان القول بتعقل
الواجب صور الموجودات الكلية والجزئية بواسطة حصولها في الجواهر

العقلية

العقلية وتعقل الواجب تلك الجواهر العقلية مع تلك الصور يفضي الى كون
علم الواجب بها متاخرا عن تعقل تلك الجواهر العقلية لتلك الصور الى صلة
فضلا على ان ارتسام صور الجزئيات المادية في الجواهر المجردة ليس مستقيما على اصول
الفلاسفة لان المجرد عندهم لا يدرك الجزئيات المادية الا بالة جسمانية تركم
صورها في تلك الالات وليست لها تلك الالات بل نفس تلك الجواهر المجردة
معلولة لذاته بذاته فلا يرى فيها المقدمة التي مهدها لتحقيق هذا المطلب الثامن
انه اذا كان وجود المعلول الاول هو نفس تعقل الواجب اياه وتعقل الواجب
ليس امرا صادرا عنه بالاختيار فان العلم والقدرة والارادة يتوقف عليها
الاختيار فلو لم يكن صدورها بالاختيار والا لزم الدور او التسلسل فاذن لا يكون
صدور المعلول الاول بالاختيار بالمعنى الذي يثبتونه وهو انه ان شاء فعل وان
لم يشأ لم يفعل كما انه لا يصدق ان تشأ علم وان لم يشأ لم يعلم وهو خلاف مذهبهم
وما يفضي الى استحالة عظيمة بل محض الايجاب فانه قلت اذا كان صدور
الممكنات عن الواجب تعالى بالاختيار والافعال الاختيارية مسبوقة بالعلم كما ذكرت

BORHAN ISLAMIC ACADEMY

فيلزم ان يكون للحوادث وجود الى ان علم الله تعالى اذ تعلق العلم بالشئ المحض
ح بديهة وما تقوله الظاهريون من المتكلمين من ان العلم قديم والتعلق حا
دث لا يسمن ولا يغني من جوع اذ العلم ما لم يتعلق بالشئ لا يصير ذلك
الشئ معلوما فهو يفضي الى نفي كونه تعالى عالما بالحوادث في الازل تعالى عن ذلك
علوا كبيرا قلت المخلص ما اشرنا اليه سابقا من انه تعالى يعلم بعلمه البسيط الاجمالي جميع الاشياء وذلك العلم مبدأ لوجود العلم التفصيلي في الخارج كما ان العلم الاجمالي فينا مبدأ لحصول التفاصيل فينا فان قلت هذا هو الوجود العلمي للممكنات صادرة عنه الواجب تعالى وهو فاعل مختار فلا بد من ان يكون مسبوقا بالعلم فيلزم ان يكون لما قبل هذا الوجود وجود في علم الله قلت ننقل الكلام الى الوجود السابق فيتسلسل الوجودات او ينتهي الى وجود الواجب وكلاهما محال لانا قد سبق ان الواجب تعالى فاعل موجب بالنظر الى صفاته الذاتية وكما ان علمه تعالى ليس صادرا عنه بالاختيار كذلك وجود الحوادث في علمه تعالى فانه ذلك الوجود عين علمه بالذات ويغايره بالاعتبار فلا يحتاج هذا الوجود الى السبق

علم

وما يقوله الظاهريون من المتكلمين من ان العلم قديم والتعلق حادث لا يسمن ولا يغني من جوع

بسيط الاجمالي جميع الاشياء

علم بها ولا يخفى عليك انه لا يمكن مثل ذلك في المعلوم على التقدير الذي قرر
به شارح الاشارات لانه ليس له عنده وجود الا بكونه احد هما عليها
وصدوره عنه تعالى بالايجاب والاخر خارجيا وصدوره عنه بالاختيار بل هو
جهة احد هو الى الزجي باعتبار انه علم صادر عنه بالايجاب وباعتبار انه موجود
خارجي صادر عنه بالاختيار تعسف لا يرتضيه الفطرة السليمة لان باعتبار
كونه علما ليس وجودا اخر له حتى يصح كونه صادرا عنه بالايجاب بل باعتبار كونه
علما بعينه باعتبار وجوده الخارجي فانه بحسب هذا الوجود علم لكونه جوهرا
مجردا غير غايب عنه وجوده مجرد وليس له وجود اخر بحسب هذا العلم فان الصو
رة هي بعينها الصورة التي زجيته في علم المحسوس واعلم ان ما ذكرناه جار
على سياق مذهب المتكلمين اذ هم يكون علم تو غير ذاته ويكون الممكنات كلها هو
جهة في علم الله تعالى سبيل الاجمال ومعنى الاجمال كون العلم والمعلوم
متحدا وهو علم بالفعل بجميع المعلومات وبالقوة كما توهم بعض المتأ
خرين من التمثيل الذي ذكره من حال المجيب عن مسئلة يعلم جوابها اجمالا فانه تيسار الى الوهم

بيان ان المذاهب في علم الله بالاشياء على اربعة
احدها ما ذهب اليه الاشعري ومن تابعه من ان صفة
قائمة بذاته تو وثانيها طائفة اخرى من المتكلمين
من ان اضافة بين العالم والمعلوم الخارجي وثالثها
ما ذهب اليه جمهور الحكماء من ان الاضافة قائمة بصورة
من ان بصورة قائمة بذاته تو والخامس قيل ان
على الاشياء هو نفس ان العلم بها حصول والمذهب
شارح الاشارات والسادس ما يستفا
من كلام الشيخ من ان بصورة واحدة قائمة بذاته تو
والسابع هو للمحقق الطوسي وسيوافيك ما قال
الاشعري وسائر المتكلمين اخير الدول والثا
نى يستفاد من كلام الشارح في هذا المبحث
وسيوافيك تمهل الافلاطونية والاضافة يستفاد
من كلام جمال الملة والدين في حواشيه على شرح
التجريد في بحث العلم

اصول شرح جديد

انه ليس علما بالفعل بل بالقوة القريبة فانه لو فرض ان الامر في المثال المذ
كور كذلك فليس الكلام الحاصل في المخيلة كذلك والغرض من امثال تقريب وتوضيح
وقد حققت ذلك في الكتب العقلية واما على مذهب الحكماء القائلين بان علمه
تعالى ذاته فيجب ان تلك الممكنات الموجودة في علمه تعالى قائمة بانفسها
او بذاته تعالى كما هو مبسوط في الشفاء ولم يتعرض لجوابه بل رده بان الاحتمالا
ت وقال انه لا يتجاوز الحق عنها وحسن ان ان من الاحتمالات هو الحق وقد لا
تيسر لنا في مذهبهم تعالى قد ضاعت عنا ولم يتفق لنا او عاقها وعسى ان
تيسر لنا بتوفيق الله تعالى فان قلت على ما ذكرته من سياق مذهب المتكلمين با
ن الترديد المذكور فان الممكنات الموجودة في علمه تعالى قائمة بنفسها او
بذاته تعالى قلت على اصولهم لا بأس بقيام الممكنات بحسب وجودها العلمي
بذاته تعالى فان الممكنات بحسب هذا الوجود هو العلم وهي في هذا الوجود متحدة
ويمكن ان يذهب الى الاحتمال الذي ابداه بعض المتأخرين من الفرق بين القيام
بالعقل والحصول فيه ويقال ان الممكنات حاصلة في العقل وليست قائمة

وقد حمنا

BOLGAR ISLAMIC ACADEMY

وقد حققنا في هذا على ما ذكرناه في بعض تعليقاتنا انما هو من حيث انه قد ذكر
بعضهم بطريق الدعوى ولا دليل عليه واما بحسب الاحتمال فلا قدح فيه وانت
خبير بانه لو اجرى هذا الاحتمال على مذهب الحكماء ايضا لم يبعد ان يكون الممكنات
موجودة في علم الله هو عين ذاته تعالى لا يكون قائما به تعالى ولا يمكن حمل المثل الافلاطونية
على ذلك والدلائل التي ذكرت في نفيها انما توجد اذا اخذ بوجودها في الخارج
كما لا يخفى على من له ادنى دربة وهذا اقرب مما قيل ان علم الله بالممكنات منطوي
على انه لان ذاته تعالى على ما هو عليه من الصفات معلومة له تعالى ومن جملة
تلك الصفات انه مبدأ للممكنات على الترتيب الواقع فيعلم انه مبدأ فيعلمها بعلم
بذاته من غير ان يؤول الى كثرة في ذاته وصفاته فانه يعلمها اجمالا لانه في ضمن علمه تعالى
بذاته تعالى كما انا نعلم ذاتنا بالعلم الحضوري حيا عالما قادرا والا لم يكن علمنا بهذا
تنا عالما بما هو عليه كذلك وذلك لان كون العلم بالعلة هو بعينه العلم بالمعلول من
دون حصول المعلول وصورته مع ان المغايرة بين العلة لذي ما كذا ذات المعقول
من العلم الاجمالي هو ان يكون العلم بالكل دفعة واحدة ويحيل الى المعلوم بالاجزاء ويتفصل اليها وليس المعلول كما يخيل

اليها العلة فذلك يقتضي الى ان يكون العلم باحد المتضايفين هو بعينه
العلم بالمتضايف الاخر وليس بعده فان قلت العلم بالعلة سبب للعلم بالمعلول
كما هو المشهور بخلاف سائر المتضايفين قلت لو سلم انه كذلك فلا نسلم ان
العلم بها يكون العلم بالمعلول مطلقا هناك ذلك لان مراد ان يتحقق علم الواجب بذاته لا
يفضي الى كثرة بوجه من الوجوه وذلك لا يحصل بمجرد الاستلزام وعلمهم انهم ذكروا ان علم
الواجب بغير منطوي علم بذاته وما بنوا كيفية الانطواء الا بان قالوا ان ذا
ته تعلم للممكنات وعلم بذاته على ما هي عليه منطوي علم بالممكنات اذ من جملة احوال
ذاته كونه مبدء لها فيتضمن علم بذاته علم بها وهذا مما لا يتجه بوجه وقعاته
لان تلك الممكنات مباينة للواجب تعالى وحضور احد المتباينين لا ينطوي في
حضور الاخر ولو فرض بينهما ان نسبة من العلية وغيرها ولو صح ما ذكره امكن
ان يقال ان من جملة احواله كونه مغايرا للممكنات وهو يعلم ذاته تعالى مع جميع احواله
فيتضمن علم بذاته علم بكل ما سواه ثم انهم ذكروا ان علم حضوري والمعلوم
في العلم الحضوري هو بعينه الصورة العينية من غير ان يكون هناك صورة اخرى

فلا يرد

فلا بد ان يكون للعلة وجود في الخارج حتى يكون الصورة العلمية بعينها الصورة
العلمية ومن البين ان وجود العلة ليس بعينه وجود المعلول حتى يكون صورتها العلمية
منطوية على صورة العلمية فالمخلص لهم من ذلك ان يلتجأوا الى ما ذكرناه سابقا
من ان تلك المعلومات معقولة بذاتها وهي باعتبار كونها علما لله تعالى متقدمة عليها
باعتبار كونها موجودة في الخارج وهي باعتبار كونها علما منسوبة اليه تعالى
بالذات لانها بذلك الاعتبار ليست مسبوقة بالعلم والارادة وباعتبار وجودها
في الخارج منسوبة اليه بالاختيار لانها مسبوقة بالعلم الذي يغايرها
بالاعتبار وبالارادة المنبعثة عنه وفيه ما اشرنا اليه سابقا هذا ما رأينا
ذكره في هذا المقام ونسأل التحقيق من لديهم كلام احرز علوه عن طور علم الانام
وسيأتي عليها في رسالة منفردة ان وفقنا الله لهذا المرام فان قلت علم الواجب حضوري
وحضور الشيء عند نحو يستلزم المغايرة بين الشيء ونفسه والتغاير الاعتباري
يستلزم ان لا يكون ذات الواجب من حيث هي من غير اعتبار قيد زائد عالما
بنفسه بل يكون مع اعتبار قيد عالما بذاته من حيث هي او يكون من حيث هي عالما بذاته فقد

مع قيد والتعبير بعدم العينية لا يجدي نفعا لانه ايضا نسبة فتت عدم العينية
نفي للنسبة ونفي النسبة قد يكون بوجوه واتفاق الاثنينية فلا يستدعي المغا
يرة وايضا لا محذور في ان يكون الذات مع اعتبار قيد عالما بداته من حيث هي
لان الذات مع القيد متحد في الوجود مع الذات من حيثيتها هي قادر على
جميع الممكنات باتفاق المتكلمين والحكماء لكن القدرة عند المتكلمين عبا
رة عن صحة الفعل والترك وعند الحكماء عبارة عن كونه بحيث ان شاء فعل وان لم
يشاء لم يفعل ومقدم الشرطية الاولى بالنسبة الى وجوه العالم دائم الوقوع و
مقدم الشرطية الثانية بالنسبة الى عدم العالم دائم اللاوقوع وصدق الشرطية
لا يستلزم صدق طرفيها ولا ينافي كونها دوام الفعل وامتناع الترك
سببه الغير لا ينافي الاختيار كما ان العاقل ما دام عاقلا يغض عينه كلما قرب
ابرة من عينه بقصد الغرز فيها من غير تخلف مع انه انما يغمضها بالاختيار و
امتناع ترك الاغماض بسبب كونه عالما بغرز الترك لا ينافي الاختيار فما ظنك
بمن يكون علمه بكل ذاته تعالى فهو قادر على جميع الممكنات لان المقتضي لقدرته

هو الذات

هو الذات والصحيح للمقدورية هو الامكان فاذا ثبت قدرته في البعض ثبت في
الكل وان الامكان مشترك بين الممكنات ولا بد للممكن عن قدير وجوده
من الانتهاء الى الواجب وقد ثبت انه فاعل بالاختيار فيكون قادرا عليه ولان
العجز عن البعض نقص وهو عليه تعالى محال مع ان النصوص ناطقة بعموم
القدرة كقوله تعالى وهو على كل شئ قدير فهل ادل في اثبات هذا المطلب من
المطالب التي لا يتوقف عليه ارسال الرسول صلى الله عليه وسلم ان يتمسك با
لدلائل السمعية قلت كون شمول القدرة مما لا يتوقف عليه ارسال الرسو
ل لا يجب نفس الامر مسلم اذ لو فرض قدرته على الارسال فقط لكان خ صدور
الارسال عنه لكن اثبات ارسال الرسول يتوقف على اثبات شمول القدرة
اذ طريق اثباته ان المعجزة فعل الله تعالى خارق للعادة وقد صدر عنه حال دعوى
النبوة واذا خالق الفاعل المختار عادة حين استدعاء النبي تصديقه بامره
-خالق عادة دل ذلك الامر على تصديقه قطعا وهذا متوقف على اثبات كونه فعلا
له وكونه فعلا له يثبت بشمول القدرة اذ لا دليل لنا على ان خصوص المعجزات فعل الله تعالى

ومقدوره وان زعم المعتزلة واحتمال وجوده لا يجدي نفعا فلا يتم ما قيل ان
الاول في اثبات هذا المطلب بل سائر المطالب التي لا يتوقف ارسال الرسول
عليه ان يتمسك بالدلائل السمعية فيستدل على شمول القدرة بقوله
تعالى ان الله على كل شيء قدير وعلى شمول العلم بقوله تعالى وهو بكل شيء عليم وامثاله
مريد بجميع الكائنات الارادة صفة مغايرة للعلم والقدرة توجبا تخصيص
احد المقدورين بالوقوع قالوا نسبة الضدين الى القدرة سواء اذ كما يمكن ان
يقع بقدرته احد الضدين يمكن ان يقع بها الضد الاخر ونسبة كل منهما الى
الاوقات سواء اذ كما يمكن ان يقع في وقته الذي وقع فيه يمكن ان يقع
قبله او بعده فلا بد من تخصيص مرجح يرجح احدهما على الاخر ويعين له
وقتا ما دون سائر الاوقات وهذا المخصص هو الارادة وهي قديمة اذ لو
كانت حادثة لزم كونه محلا للحوادث وايضا لاحتاجت الى ارادة اخرى
وتسلسل وهي شاملة لجميع الممكنات والكائنات لانه موجد لكل ما يوجد
من الممكنات كما سبق من شمول القدرة وكونه فاعلا بالاختيار فيكون

مريدا

BOHRAH ISLAMIC ACADEMY

مريد المحال لان الايجاب بالاختيار يستلزم ارادة الفاعل من جملة الكائنات
الشر والكفر والمعصية فيكون تعالى مريدا خذ فالمعتزلة واستدلوا على
ذلك بوجوه الاول ان الشرور والمعاصي غير مامورة بها فلا يكون مرادة
اذ الارادة مدلول الامر اول ان الثاني ان لو كانت مرادة لوجب الرضاء
بها لان الرضاء بما يريده واجب والرضاء بالكفر كفر الثالث لو كانت مرا
دة لكان الكافر والعاصي مطيعا بكفره ومعصيته لان الاطاعة تحصيل
مراد المطاع الرابع قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر والرضاء هو الارادة والجواب
هو الاول ان الامر قد ينفك عن الارادة كامر المجبر فان السلطان لو توعد
بعقاب السيد على ضرب عبده من غير مخالفة سيده فامر السيد مخا
لفة العبد به واراد تهديده عند ما يعصيه العبد به بحضور السلطان
فانه يامر العبد ولا يريد منه الاتيان بما امر به لان مقصد السيد
ظهور عصيانه عند السلطان وعن الثاني ان الواجب الرضاء بالقضاء
لا بالمقضي والكفر مقضي لا قضاء ومحصله ان الانكار المتعلق بالمعاصي انما هو باعتبار المحل

فلا يشارك غيره فيها وقد يستدل عليه بانه لو كان له مثل لكان كل منهما ممتازا
عن الآخر بخصوصية فالوجوب والامكان ان كانا من لوازم الماهية المشتركة
يلزم اشتراك الكل فيه وان كانا من لوازم الهوية مع الخصوصية فيلزم التركيب المنافي للوجوب لا شتراكه توضيحه لو كان له آلهة الا هو ولو كان فيها
آلهة الا الله لفسدتا وعلم التوحيد اما بحصر وجوب الوجود او بحصر الالهية
او بحصر المعبودية والاول قد حرت الاشارة اليه والى دليله فنفي المثل
وقد يستدل عليه بانه لو تعدد الواجب لذاته لكان مجموعهما ممكنا لاحتياجه الى كل واحد منهما فلا بد له من علة فاعلية مستقلة وتلك العلة لا يكون
نفس المجموع ولا احدهما ولا غيرهما اما الاول فلاستحالة كون الشيء فاعلا لنفسه
واما الثاني والثالث فلامتناع كون الواجب معلولا لغيره فتأمل والثاني
قد اشير اليه وقد قيل ان دليل اقتضاء الجواز ان يتفقا فلا يلزم الفساد ويمكن
ان يقال ان التعدد يستلزم امكان التخالف وعلى تقدير التخالف اما ان يحصل
مراد احدهما او كليهما او لا يحصل شيء منهما والكل محال اما الاول فلان

وحدة ثلاثة
مطلب

يستلزم ان يكون الآخر عاجزا فلا يكون خالقا وقد فرض انه خالق هذا خلف

واما الثاني والثالث فلان استلزام اجتماع النقيضين وارتفاع النقيضين

فان منع استلزام امكان التخالف لجواز ان يكونا متوافقين في الارادة بحيث

يستحيل اختلافهما اما لان مقتضاهما الايجاد اليسر او الغالب فيه الخير واما لان

ذاتهما يقتضي الاتفاق فالجواب انه لا يخلو من ان يكون قدرة كل واحد منهما وارادته

كافية في ايجاد العالم او لا تستغني منهما كاف واحدهما كاف فقط وعلى الاول يلزم

اجتماع المؤثرين التامين على معلول واحد وعلى الثاني يلزم عجز هما لانه لا

يمكن لهما التأثير لا باشتراك الآخر وعلى الثالث لا يكون الآخر خالقا فلا يكون

الها فمن يخلق لكن لا يخلق لا يقوى انما البحث اذا انتفى القدرة على الايجاد بالاستقلال

اما اذا كان كل منهما قادرا على الايجاد بالاستقلال ولكن يتفقان على الايجاد

بالاشتراك فلا يلزم البحث كما ان القادرين على حمل الخشبة بالانفراد قد يشتركان

كان في حملها وذلك لا يستلزم عجز هما لان ارادة تهما تعلقت بالاشتراك وانما

يلزم البحث لو الارادة بالاستقلال لم يحصل لانا نقول تعلق ارادة كل واحد منهما

ان كان كما فيلزم الجزء والاول وان لم يكن كما فيلزم الجزء والثاني والمدعى
متناقضين لا يجتمعان ولا يرتفعان واما اورده من الاشكال في سند المنع لا يصلح
للسندية اذ في هذه الصورة تنقص كل واحد منهما من الميل الذي يستقل
في الحمل قدر ما يتم بالميل العاصر من الاخر حتى يستقل الجسم بمجموع الميلين وليس واحد
منهما لهذا القدر من الميل فاعلا مستقلا وفي مختتم هذا ليس المؤثر الا تعلق
القدرة والارادة ولا يتصور اثر زيادة والنقصان في شيء منهما وهذا وجه متين
من سوانح الوقت لا يبقى فيه للمصنف ريبة والله ولي التوفيق والثالث وهو
حصر المعبودية فيه وهو ان لا يشرك بعبادة ربه احدا فقد دل عليه الدلايل
السمعية وانعقد عليه اجماع الانبياء عليهم الصلوة والسلام وكلهم دعوا
المكلفين اولا الى هذا التوحيد ونهوا هم عن الاشراك في العبادة قال الله تعالى اعبدوا
ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم ولان ظاهر لا ان لا معبود له ولا يحل في غيره
لا بطريق حلول الشيء في المكان ولا بطريق حلول الصفة في الموصوف اما الاول
فلتنزهه عن المكان والجهة لكونهما من خواص الاجسام والجسمانيات واما الثاني

فلان

فلا يستلزم الاحتياج الى نبي في الوجوب والنصارى ذهبوا الى حلوله في عيسى
عليه السلام قال في المواقف اما النصارى ذهبوا الى اما ان يقولوا بحلول ذاته تعالى
في المسيح او حلول صفته تعالى فيه كل منهما اما في بدن المسيح او نفسه
واما ان لا يقولوا بشيء من ذلك وهو قال يقال اعطاه الله تعالى قدرة على الخلق
والايجاد اولا ولكن خصه الله تعالى بالمعجزات وسماه ابنا شريفا واكراما كما
سمى ابراهيم خليلا وهذه الاحتمالات كلها باطلة الا الاخير وما نقل عن الانجيل
ان يوحنا وهو واحد من الحواريين سئل عن عيسى على نبينا وعليه الصلوة
والسلام انك تقول قال له كنا اذا مررنا بكذا ارنا اباك فقال عيسى عليه السلام من
رآني فقد رأى ابي وابي في واما الكلام الذي اتكلم به ليس من قبل نفسي بل قبل ابي
الحال فيه وهو الذي يعمل هذه الاعمال التي اعمل انا من وحدة انا من ابي وابي في فعلي
تقدير صحته وعدم التحريف يكون الحلول اشارة الى كمال اختصاصه به واطلاق
الاب بمعنى المبدأ فان القدماء كانوا يسمون المبادي بالآباء وانت تعلم ان المتشا
بهات في القرآن وغيره من الكتب الالهية كثيرة ورد بها العلماء بالتباع ويدل على ما علم من الدليل

وما نقل عنه الانجيل اذا لم يكن محرفا فهو من المتشابهات

جبريل في صورة دحية اه يظهر من تسليمهم انهم قائلون بجبر وجبرائيل وعدم كونه جسما كما يقول به الحكماء من انه جوهر مجرد وهو العقل الفعال
ويلسان الشرع جبرائيل والملك والمخل الابتاويل بعيد اصوله

فلو ثبت ذلك لكان من هذا القبيل وذهب غلاة الشيعة الى حلوله في العلي
واولاده وقالوا لا يمتنع ظهور الروحاني في الصورة الجسمانية كجبريل في
صورة دحية الكلبي فلا يبعد ان يظهر الله تعالى في صورة بعض الكاملين كعلي واو
لاده الائمة المعصومين رضه وانت تعلم ان الظهور غير الحلول وان جبريل
مثلا لم يحل في صورة دحية الكلبي بل ظهر بصورته وهذا قرينة على انهم لم يريدوا
بالحلول معناه ولا يقوم بذاته حادث لان ما يقوم بذاته لا بد ان يكون من صفا
ت الكمال فلو كان حادثا كان حالا عنه في الازل والحلوة صفة الكمال نقص
وهو منزه عنه ذلك وهذا انما يتم اذا لم يكن صفة الكمال ولا نقص في وجوده
حادثا وعدمها واورد على هذا ان انما يكون الحلوة صفة الكمال نقص لو لم يكن حال
الحلو متصفا بكمال يكون زواله شرطا لحدوث هذا الكمال بان يتصف واما بنوع
كمال يتعاقب افراده من الازل الى الابد واجيب عنه انه اذا كان كل فرد حادثا
كان النوع حادثا اذ لا وجود له الا في ضمن الفرد فلت انت خبير بفساد ذلك كما
سلف فالوجه في ابطال هذا الاحتمال ما سلفناه من ابطال الحوادث المتعاقبة

الغر

التغير المتناهية بل بان البرهان التضايف ويزيد فيها هذا والمراد من الحاوث ههنا
الصفة الحقيقية واما الصفات الاضافية والسلبية فيجوز التغير والتبدل فيها فان
الحملة تخالقية زيد وعدم خالقية وذلك لان التبدل فيها انما هو بتغير ما اضيف
اليه لا بتغير في ذاته توكما اذا انتقلت الشيء عنه يمينك الى يسارك وانت بيما
كنت بغير متحرك متغير والصفات الحقيقية التي يلزمها الاضافة انما تتغير تعلقا
تها دون انفسها الايق بهذا الدليل جار في الاضافات والسلوب مع تخلف
المدعى عنه وهو امتناع تجددها في ذاته توعنه لانا نقول الا نم جريان الدليل
فيها كيف وان مثل ايجاد العالم وخالقية زيد ليس من صفات الكمال حتى
يكون المسلوب عنها في الازل نقصا بل قد نبين ان المسلوب عنها في الازل كما
لا يظهر به استحالة تعلقه بالقدم الزماني كما استأثر بالقدم الذاتي
على انه يمكن ان يقال ان وجود العالم في الازل ممتنع فلا يكون عدم ايجاده
في الازل نقصا كما ليس عدم شمول القدرة للممتنعات نقصا وما يقال من ان
ازلية الامكان يستلزم امكان الازلية فهو ليس بشيء كما بسطناه في بعض تعليقاتنا

واما السلوب فما كان منتزعا بسلب الجسمية ولوازمها عنه تعالى فبيان الدليل فيها
لا يخرج عن المدعى غير متخلف لامتناع الخلو عنها ولا يتخذ بغرض يطلق الاتحاد على
ثلثة اتحاد الاول على ان يصير شيء بعينه شيئا من غير ان يزول عنه شيء او ينظم
اليه شيء وهذا ممتنع مطلقا سواء كان في الواجب او في غيره لان المتحدين ان بقيا
فهما اثنان فلم يتحدا وان فنيا فهما معدومان فلم يتحدا وان فنى احدهما وبقي
الاخر فلم يتحدا ايضا بل بقاء احدهما فناء الاخر والثاني ان ينظم اليه شيء فيحصل
منهما حقيقة واحدة بحيث يكون المجموع شخصا واحدا اخر كما يقال صار التراب
طينا والثالث ان يصير الشيء شيئا اخر بطريق الاستحالة في جوهره او عرضه
كما يقال صار الماء هواء او صار وصار الابيض اسودا والكل في حقه تعالى محال اما الاول
والثاني فلما مر واما الثالث فلان احدهما ان لم يكن حالا في الاخر امتنع ان يحصل
منهما حقيقة واحدة وهذا ضروري وان كان احدهما حالا في الاخر فلا يخلو اما ان
يكون الواجب تعالى حالا في الاخر او بالعكس والاول يمتنع لاستغناء الواجب
وامتناع حلول المستغني والثاني ايضا ممتنع لانه لو كان المحل هو الواجب وهو مستغن

عن المحال

ه الحال لان الاحتياج ينافي الوجوب فقد يكون الحال صورة بل عرض فلا يحصل منهما
حقيقة واحدة متحصلة غاية ان تحصل حقيقة واحدة اعتبارية واورد
عليه بانه ربما لو كان مع الغير محل للجزء الصوري كما في العناصر المتمم الذي هي
محل صور المولد وهو موى الاحتياج او الانفعال يلي الاجزاء الماد
ية غير مسموع سلمنا ان الواجب هو المحل لكن لانم انه لا يحصل من الموضوع
والعرض ماهية حقيقية بل الاشراقيون نفوا الصور النوعية الجوهرية واد
عوا ان انواع الاجسام مؤلفة من الصور الامتدادية والاعراض القائمة
بها كالسرير المركب من قطع الخشب والهيئة الاجتماعية التي هي العرض و
اما الثاني فلان التغير الجوهري والعرض في حقه تعالى مما محال من عدم التبدل
في الصفات الحقيقة ليس بجوهر اذ الجوهر هو الممكن المستغني عن المحل او هو
المتحيز بالذات وهو تعالى منزه عن الامكان والتحيز ولا عرض لان العرض محتاج
الى محل يقوم به والواجب مستغن عن غيره ولا جسم لان الجسم مركب
فيحتاج الى الجزء فقد يكون واجبا ولا في حيز وجهة لانهما من خواص الاجسام والجسمانيات

عن الامكان

قال الجوهر عندهم هو الذات المتحيز بالذات اي المشار اليه بالاشا
رة الحسية بانه هنا او هناك والعرض هو الذات الخارج المتحيز بالذات
وكل منهما يقتضي كونه موصوفا بالحيز او مشارا اليه بالاشارة
الحسية الخ اي من خواص الجسمانية المنزه عنها الواجب
تعالى شانه

(صح صح حاشيه صحيفه)

اصول المشبهة

ولا يشار اليه بهنا وهناك ولا يصح عليه الحركة والانتقال كما سبق و

المشبهة منهم من قال انه تعالى جسم حقيقة ثم افترقوا فقال بعضهم انه مر

كب من لحم ودم وقال بعضهم هو نور تتلألأ كالسبيكة البيضاء طوله سبعة

امثال بشبر نفسه ومنهم من قال انه على صورة انسان فمنهم من قال انه شاب

امرد وجعد قطط ومنهم من قال انه شيخ اشمط الرأس واللحية ومنهم من

قال انه هو في جهة الفوق ومماس للصفح العليا من العرش ويجوز عليه

الحركة والانتقال وتبدل الجهات ويحيط العرش تحته اطيط وناط العرش تحته

كما يحيط الرحل الجديد تحت الراكب المثقل وهو يفضل عن العرش بعدد اربع

اصابع ومنهم من قال هو محاذ للعرش غير مماس له وبعده عنه بمقدار

متناهية وقيل بمسافة غير متناهية ولم يستنكف هذا القائل من جعل

غير المتناهي محصورا بين الحاجزين ومنهم من ستر بالبلكفة فقال هو

جسم لا كالاجسام وله حيز ونسبة الى حيز ليس كنسبة الاجسام الى

احيازها وهكذا بقي جميع خواص الجسم منه حتى لا يبقى من الجسم الا اسم

الجسم

BOLGAR ISLAMIC ACADEMY

اما الكذب فقد قيل ان من جوز الخلف في الوعيد بناء على انه مكروه من الله تو يجوز
تجويز الكذب عليه تو وبعضهم منع ذلك لانا نعلم ان الكذب لا يكون الا في
الماضي والخلف في المستقبل وفساده ظاهر لان الكذب هو الخبر الغير المطا
بق للواقع سواء كان في الماضي او في المستقبل ومن ثم كذب الله تو المنافقين
فيما قالوا بقوله تعالى الم تر الى الذين نافقوا يقولون لاخوانهم الذين كفروا من
اهل الكتاب لئن اخرجتم لنخرجن معكم ولا نطيع فيكم احدا ابدا ولئن قوتلتم
لننصرنكم والله يشهد انهم لكاذبون والوجه في رفعه ان ايات الوعيد مشروطة
بشروط معلومة من الايات الاخر والاحاديث منها الاصرار وعدم التوبة
ومنها عدم عفوه تعالى فيكون في قوة الشرطية فلا يلزم الكذب اصلا ويمكن
ان يقال الامر ههنا انشائي الوعيد والتهديد لا حقيقة الاخبار فلا يتضمن ما
لكذب كما ذكره علماء العربية في مثل قولهم الغيث تعاوم الاسد لانه انشاء التمني
وفي قوله تو رب اني وضعتها انثى انه انشاء التمني وهو تعالى عرش للموتى
مبنيين يوم القيامة بعيني رأسهم كما هو مذهب الاشاعرة والسلف الصالح

وخالفهم

وخالفهم في ذلك بعضهم وتحقيقه ان الابصار عبارة عن ادراك تام وانكشاف
بليغ يحصل عقيب فتح البصر وهو في الشاهد انما يحصل بالمحاذات والقرب و
حصول الشعاع او الانطباع وفي حق الله تعالى في الآخرة يحصل هذا الادراك
بدون تلك الشرائط ولا يلزم من كونها شرطا في ادراكنا في هذه الحياة كونها شرطا في الحياة الآخرة اذ في قدرته ان يخلق في البصر قوة بها يتمكن من ادراك ذاته من دون تلك الشرائط كما قال من غير مواجهة ومقابلة وجهة بل عند الاشعري وابتاعه تلك الشرائط اسباب عادية فيجوز الابصار بدونها في هذه الحياة كما هو في العين يرى بقوة الله تعالى في كل موجود ممكن الرؤية عندنا كالاصوات والطعوم والالوان والروائح واستدلوا على جواز الرؤية بالعقل والنقل اما النقل فقوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام رب ارني انظر اليك قال لن تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني ووجه الاستدلال ان مراد موسى عليه السلام ان سؤاله عليه السلام الرؤية يدل على امكانها لان العاقل فضلا عن النبي عليه السلام لا يطلب المحال ولا يجوز للمعتزلي تجهيل موسى عليه السلام

BOHRAH ISLAMIC ACADEMY

الاشارة الى حاصل هذا الجواب ان كون احد المعترضة وكون جسم

بالاستعارة فان الجاهل كما لا يكون على الله تعالى لا يصلح للنبوة اذ الغرض من النبوة
هداية الخلق الى العقايد الحقة والاعمال الصالحة ولا ريب في نبوة موسى عليه السلام
وانه من اولي العزم الثاني ان علق امر الرؤية على استقرار الجبل وهو امر
ممكن في نفسه والمعلق على الممكن ممكن لان معنى التعليق الاخبار بوقوع
المعلق عند وقوع المعلق به واما المعلق فهو انما ان يكون من الاعراض كالالوان و
الاضواء وغيرها او الجواهر كالطول والعرض في الجسم فلا بد له من علة مشتركة بينهما
يكون هو المتعلق الاول للرؤية وذلك الامر اما الوجود او الحدوث او الامكان والاخيران
عند من لا يصحح تعلق الرؤية بهما فلم يبق الا الوجود وهو مشترك بين
الواجب والممكنات فيصح رؤيته عقلا وانت تعلم بان القول باشتراك الو
جود معنى نيا في مذهب الشيخ فانه ذهب الى ان وجود كل شيء عينه وانه لا اشتراك
بين الوجودات الا في اللفظ كما هو المشهور وآخر صاحب الاوقيانوس بان مراد الشيخ
انه ليس في الخارج هويتان احدهما الوجود والاخر الماهية فالاتحاد بينهما بحسب
التحقق لا بحسب المفهوم فلا ينافي اشتراكهما في مفهوم مطلق الوجود وهذا انما

قال الله وانه من اولي العزم من الرسل اولوا العزم هم الذين اصبروا على ما اصابهم من قومهم
اي بعثوه لكفرهم امر الله تعالى هذا وذكر الله تعالى نبيه صلوات
خليل الرحمن وكليم موسى عيسى مصطفى نبيكم
الله عليهم اجمعين

ويل في غاية البعد وقيل ان الشيخ وان انكر اشتراك الوجوه لكن قام
هذا الدليل على سبيل الزام المخالفين القائلين بالاشتراك وقد ثبت
وقوع رؤية في الاخرة بالكتاب والسنة اما الكتاب فكقوله تعالى وجوه يومئذ
ناضرة الى ربها ناظرة والنظر في اللغة يكون بمعنى الانتظار ويستعمل
متعديا بنفسه كقوله تعالى وانظرونا نقتبس من نوركم اى انتظرونا هكذا
قيل وفيه نظر وتأمل يكون بمعنى التفكر والاعتبار ويستعمل بمعنى
نظرت في الكتاب وفي ذلك الامر اى تفكرت فيه وجاء بمعنى الرأفة والتعطف
ويستعمل ب الى يوم ينظر السلطان لفلان اى يرأف به ويتعطف و
جاء بمعنى الرؤية ويستعمل ب الى والنظر في الآية مستعمل بالى فوجب
حمله على الرؤية وليس بمعنى الانتظار لان الآية وردت مبشرة بين مبشرة
(اشارة الى منع المعتزلة على الاستدلال به)
للمؤمنين والانتظار يوجب الهم فلا يناسب سياق الآية واما السنة
فكقوله صلى الله عليه وسلم انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر والمعتمد
فيه ان اجماع الامة قبل حدوث المعتمد على وقوع الرؤية وهو مستلزم

قوله قد ثبت وقوع رؤيته في الآخرة يظهر من قوله
وهو مستلزم لجواز وقوعها كما مر بل بعد بيان الاجماع
على وقوع الرؤية انه المتضمن لادلة النقلية الدالة
على الوقوع اثبات جواز الرؤية مع ان وقوع الرؤية
مطلوب نفسي كما قال النظر المتضمن اثبات وقوع الرؤية
الدال اعلاه وجواز الرؤية لازم من الوقوع لانه متضمن
بالاصالة اقول بطلان

قوله وليس بمعنى الانتظار لان الآية وردت مبشرة بين مبشرة
وحينئذ على تقدير كون مراد الناظرة هو الرؤية الى ربها الرب
متعال رؤيته الوجه متعال الى رؤيته الشمس متعال رؤية الوجه والله
يلزم اقوى الرؤيتين للمؤمنين في الجنة بل اقوى رؤيته رؤيته الشمس
الدنيا والاحاديث الواردة فيها محمولة على ظواهرها فانظر
حتى ترد ثلاثين الرؤية احد وعشرون رجلا كبار
الصحابة رفع الله قدرهم

بجوازه وعلى كون الآية محمولة على الظاهر المتبادر وهنا احتج المنكرون بقوله تعالى
لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار الآية لان الادراك المنسوب الى
الابصار هو الرؤية والمدح بنفي ما يكون نقصا يجب تنزيه الله تعالى عنه والجواب عنه بوجوه الاول ان
الادراك بالبصر هو الرؤية مع الاحاطة بجوانب المرئي اذ حقيقة الادراك
النيل والوصول كقوله تعالى انا لمدركون اي ملحقون والرؤية المقارنة للاحاطة
اخص مطلقا من الرؤية المطلقة فلا يلزم من نفيها نفيها الثاني ان سلمنا
القضية رفع للايجاب الكلي ولا دليل من احتمال الآية بهذا المعنى بان يعتبر
اولا العموم ثم ورد عليه السلب فيكون سالبة جزئية مطلقة ومع الاحتمال لا يتم الاستدلال الثالث انا نسلم ان الآية عامة في الاشخاص
فلا نسلم عمومها في الاوقات فانها سالبة وانما نقول بوجوبها حينما لا يرى
الدنيا وما قيل من ان المدح ليس فيه دليل على مطلوبهم بل هو حجة لنا لانه
لو امتنعت الرؤية لم يكن فيه مدح انما المدح للممتنع المتعذر ابى الكبرياء

ورؤيته

ISLAMIC ACADEMY

الارادة والكراهة وقد سبق ذلك مع ادلته ولا يرضاه لقوله تو ولا يرضى بعباده
الكفر ولا حاكم عليه بل هو الحاكم على الاطلاق لقوله تو له الحكم فلا يجب عليه شئ لان
الواجب اما عبارة عما يستحق تاركه الذم كما قال بعض المعتزلة او عما تركه
مخل بالحكمة كما قال بعض اخرين او ما قدر له تو على ان يفعله ولا يتركه وان كان
تركه جايزا كما اختاره بعض الصوفية والمتكلمين كما يشعر به ظواهر الايات والاحاديث
حيث قتل قوله تو ثم ان علينا حسابهم وقوله صلى الله عليه وسلم حاكيا عنه تو
يا عبادي ان حرمت الظلم على نفسي والاول يبطل بانه تعالى هو المالك على الاطلاق
وله التصرف في ملكه كيف يشاء فلا يتوجه اليه الذم بما فعل من الافعال بل هو متصور
في كل افعاله وكذا الثاني اذ يا نعلم اجمالا بان جميع افعاله تتضمن الحكم والمصالح ولا
يحيط علمنا بالحكم والمصالح فيه على ان التزام رعاية الحكمة والمصلحة لا يوجب عليه
تو ولا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وكذا الثالث لانه ان قيل بامتناع صدور خلافه عنه تو فهو مبني على ما صرح به في تعريفه من جواز الترك وان لم يقل به
فان معنى الوجوب اذن ليس

افعال الله تتضمن الحكم والمصالح

ليس من الوجوب في شئ بل يكون اطلاق الوجوب عليه مجازا واصطلاحا كاللطف وهو
ما يقرب العبد الى الطاعة ويبعده عن المعصية بحيث لا يؤدي الى الالجاء
بعثة الانبياء والمعتزلة اوجبوه عليه تعالى مستدلين بان ترك اللطف (الى الاكراه)
يوجب نقض غرض التكليف فيكون اللطف واجبا والا لزم نقض الغرض لان المكلف
اذا علم ان المكلف لا يطيع الا بالتكليف فلو كلفه بدونه يكون ناقضا لغرضه من
دعوة غيره الى طاعته وهو يعلم ان لا يجيب الا بان يستعمل معه نوعا من التأديب
فاذا لم يفعل الداعي ذلك التأديب كان ناقضا لغرضه وانت خبير بانه فرع عما كونه
افعاله تعالى معللة بالاغراض كما هو مذهبهم وهو باطل وبعد التنزل عن هذا المقام انما
يتمشى فيما يتوقف عليه الطاعة والمعصية وما يقرب الى الطاعة وبعد عن المعصية اعم
من ذلك والاصلح ذهب معتزلة بغداد الى وجوب الاصلح في الدين والدنيا عليه
يعني يقول معتزلة البصرة يجب على الله تعالى ما هو اصلح للعبد في دينه ودنياه
ومعتزلة البصرة الى وجوب الاصلح في الدين فقط ومراد الفرقة الاولى بالاصلح
الاصلح في الحكمة والتدبير ومراد الفرقة الثانية الانفع ويرد عليهما ان الاصلح
مما جاء الكافر الغير المبتلى بالاسلام والاسقام ان لا يخلق او يموت طفلا او سلب عنه عقله بعد البلوغ ولم يفعل شيئا من

ذلك بل خلقه وبقاه حتى فعل ما يوجب خلوده في النار وان يكون ابقاء ابليس و
جنوده طول الزمان واقدارهم على اضلال العباد واصلح له مع انه يوجب مزيد
عذابه ولا يخفى ان مرادهم الاصلح بالنسبة الى شخص ما بالنسبة الى الكل من حيث
هو الكل كما ذهب اليه الفلاسفة في نظام العالم ولذلك سئل الاشعري استاذه
ابا علي الجبائي عن ثلثة اخوة عاش احدهم في الطاعة واحدهم في الكفر والمعصية
الاخر مات صغيرا فقال تثاب الاول ويعاقب الثاني ولا يثاب ولا يعاقب
انت فقال الاشعري ان الثالث لو قال رب هلا ابقيتني فاصلح فاوخل الجنة كما
وخلها اخي المؤمن فماذا اجابه فقال الجبائي بان الرب يقول كنت اعلم انك
لو عشت لتفسقت فدخلت النار فقال الاشعري فان قال الثالث بل رب لم لم تمتني
صغيرا حتى لا اعصي فلوادخل النار كما امت الثالث فبهت الجبائي وترك الاشعري
مذهبه واشتغل بتتبع الاثار السلف الصالح ونشر مذاهبهم وهدم قواعد
المعتزلة واهل البدع والاهواء ومن تلك القواعد انه يجب على الله تعالى العوض
على الالام واستدلوا عليه بان تركه قبيح لانه ظلم فيكون فعله واجبا وقد ابطله الاشعري

بما

قوله يبقى الكلام في ان الاطلاق هل هو حقيقة في موضع
يبقى الكلام في ان الاطلاق هل هو حقيقة في موضع
في موضع لا يستلزم الاطلاق فان الظاهر ان الاطلاق
انه يكون حقيقة في موضع مشهور اصوليا

العوض نفع مستحق خال عن التعظيم والاجلال

بان القبيح العقلي منتف والقبيح الشرعي لا معنى له في حقه تعالى لو عذب المطيع ونعم
العاصي لم يقبح منه ولم يجب اثابة عليه في الطاعة ولا العقاب على المعصية خلافا
للمعتزلة والخوارج فانهم اوجبوا عقاب صاحب الكبيرة اذا مات بلا توبة بالله تو
وحرموا على المعتزلة واستدلوا عليه بان الله تعالى اوعد مرتكب الكبيرة بالعقاب فلو لم
يعاقب لزم الخلف في وعيده والكذب في خبره وهما محالان على الله تعالى واجيب عنه
بان غايته عدم وقوعه ولا يلزم منه الوجوب على الله تعالى واعترض عليه الشريف المعتزلي
بانه حينئذ يلزم جواز هما وهو محال لان امكان المحال محال واجاب عنه بان استحالتهما ممنوعة
كيف وهما من الممكنات التي يشملها قدرة الله تعالى عليها قلت الكذب نقص
والنقص على الله تعالى محال فلا يكون من الممكنات ولا يشمله القدرة كما يرد وجوه النقص
عليه كالجهل والعجز ونفي صفات الكمال وغيرها من الصفات الكمالية بل الوجه في الجواب
ما اشرنا اليه سابقا من ان الوعد والوعيد مشروطان بشروط معلومة من
النصوص فيجوز التخلف بسبب انتفاء بعض تلك الشروط وان الغرض منهما انشاء
الترغيب والترهيب على انه بعد التسليم انما يدل على استحالة وقوع التخلف لا على الوجوب

BOHRA ISLAMIC ACADEMY

علیہ اذ فرق بین استحالۃ الوقوع وبین الوجوب علیہ کما ان ایجاب الحج فی حقہ تو
ولا یقال حرام علیہ تو والنقص علیہ تو مع عقلہ فنحن نقول قد بینا ان امتثال ذلک
لیس فیہا نقص عقلی بل الوجوب والامۃ وفوتہما فرع الترجیح علی الوجوب والالزام
واعلم ان بعض العلماء ذہب الی ان الخلف فی الوعید جایز علی اللہ تو ومن صرح بہ الواحدی
فی تفسیر الوسیط فی قولہ تو فی سورۃ النساء ومن یقتل مؤمنا متعمدا
فجزاۂ جہنم الایۃ حیث قال الاصل فی ہذا ان اللہ تو یجوز ان یخلف الوعید وان
کان لا یجوز ان یخلف الوعد ولہذا وردت السنۃ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
فیما اخبرنا ابو بکر احمد ابن محمد الاصفہانی حدثنا ذکریا بن یحیی السارحی وابو
حفظ السلمی وابو یعلی الموصلی قالوا حدثنا ہدیۃ بن خالد حدثنا سہل ابن ابی حزم
حدثنا ثابت بن المعالی السائی عن انس ابن مالک ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
قال من وعد اللہ علی عملہ ثوابا فہو منجز لہ ومن اوعد علی عملہ عقابا فہو بالخیار
واخبرنا ابو بکر حدثنا محمد ابن عبد اللہ بن حمزۃ حدثنا احمد ابن خلیل الاصم
قال جاء عمرو بن عبید اللہ الی ابی عمرو بن العلاء قال یا ابا عمرو یخلف اللہ تو ما وعدہ

قال

قال الانقال أوعدت من وعدته على عقاب انه يخلف ايعاده وعيده فيه فقال
ابو يزيد بن المهلب اتيت يا ابا عثمان ان الوعد غير الوعيد ان العرب ليتوعد عابا ولا يخلفا
ان تعده شرا ثم لا تفعله بل يكرن ذلك كرما وفضلا وانما المخلف ان يعد خيرا ثم
لا يفعله فاعجبني هذا في العرب قال نعم اما سمعت قول الشاعر واني اذا وعدته
او وعدته لمخلف ايعادي ومنجز موعدي والذي ذكره ابو عمر وهو مذهب
الكرام ومستحسن عند كل واحد خلف الوعيد كما قال السيد الموصلي اذا وعد
السراء أنجز وعده وان اوعد الرزاء فالعفو مانع وحسن بن معاذ
الى هذا المعنى حيث قال لوعد والوعيد حق فالوعد حق العباد على الله تو اذا
ضمن لهم انهم اذا فعلوا ذلك ان يعطيهم كذا ومن اولى بالوفاء من الله تو ولو
حيد حقه تو على العباد وقال لا تفعلوا كذا فاعذبكم فعلوا فان شاء عفا وان
شاء اخذ لانه حقه اوليهما العفو والكرم لانه غفور رحيم انتهى بلفظه وقيل
ان المحتوم على خلقه كيف وهو يبدل القول وقد قال الله تو وما يبدل القول
لدي قلت ان حمل ايات الوعيد على انشاء التهديد فلا خلف لانه ح ليس خبرا بحسب المعنى

ومستحسن عند كل واحد خلف الوعيد

الوعد حق لهم تو والوعيد حقه تو على العباد

BOHRA ISLAMIC ACADEMY

وان حمل على الاخبار كما هو الظاهر فيمكن ان يقال بتخصيص المذنب المغفور عن عمومات
الوعيد بالدلائل المفصلة ولا خلف على هذا التقدير ايضا فلا يلزم تبدل القول
واما اذا اتيقن باحد هذين الوجهين فيشكل التفصي عن لزوم الكذب اللهم
الا ان يحمل ايات الوعيد على استحقاق ما اوعد به الاعلى وقوعه بالفعل وفي الاية الثانية
كونه اشارة الى ذلك حيث قال فجزاؤه جهنم خالدا فيها بل ان اتاب بالطاعة
فبتفضله من غير وجوب عليه ولا استحقاق من العبد كيف لا يكون كذلك وما
يصدر عنه من الطاعات مع انها انما هو بخلقه تعالى انه لا ينبغي شكرا قل قليل من نعمه
فكيف يستحق عوضا عليه فان عاقب بالمعصية فبعدله لانه لا حق لاحد عليه
والكل ملكه فله التصرف فيه كيف شاء وقد قبح منه اجماع الامة على انه تعالى لا يفعل
القبيح لكن الاشاعرة ذهبوا الى انه لا يتصور منه القبيح لان الحسن والقبح العقليين
منتفيان والشرعيين لا تعلق بهما بافعاله تعالى فلا ينسب فيما يفعل ويحكم الى
جور وظلم كما تكرر وتقرر والظلم قد يقال على التصرف في ملك الغير وهذا المعنى
منتف في حقه تعالى لان الكل ملكه فله التصرف فيه كيف شاء وعلى وضع الشيء في غير موضعه

والله تو

ان العلة الغائية علة فاعلية لفاعلية الفاعل لا تنازع في العلة
الغائية بمعنى عاد جعل الفعل فاعلا فانه اخذه عن الشيخ

والله تعالى احكم الحاكمين واعلم العالمين واقدر القادرين فكل ما وضعه في موضع
يكون ذلك احسن المواضع بالنسبة اليه وان خفي وجه حسنه علينا وايضا ما علم
انه لا قبيح منه والجود الظلم قبيح فلا يفعله فاعاله تعالى واقواله اليهما ينعل اليه غايات
وحكم ما يريد ولا غرض لفعله هو الامر الباعث للفاعل على الفعل فهو المحرك الاول
ل للفاعل وبه يصير الفاعل فاعلا ولذلك قيل ان العلة الغائية علة فاعلية لفا
علية الفاعل والله تعالى اجل من ان ينفعل عنه شيء او يستكمل بشيء فلا يكون
فعله معللا بالغرض وايضا كل ينعل بداعية لغرض فوجود ذلك الغرض
بالنسبة اليه اولى من عدمه فلو كان لفعله غرض لزم كونه تعالى مستكملا بغيره
وهو ذلك الغرض او وارد عليه بانه يجوز ان يكون الاولوية راجعة الى غير
فلا يلزم الاستكمال بالغير وارد بانه ان كان حصول الاولوية لغير وعدم
حصوله لغير متساويين بالنسبة اليه لا يكون باعثا بديهة وان كان
حصول اولى له لزم المحذور المذكور وما نقل عن ان الشخص قد ينعل
فعل لنفع غيره فانه في الحقيقة ينعله لنفع نفسه فانه انما ينعله اذا كان نفع ذلك الغير اولى

واحسن بالنسبة اليه من عدم نفعه متلا اذا احسن الى غيره لثواب الاخرة او لكونه
محبوبا له او متوقعا منه منفعة فظاهر ان احسن اليه للرحم والعطوفة فلا زالة
رقة القلب اللازم للجنسية لكن يبعد حيوانا من الملكة فهو بالحقيقة لازالة الم
الرقة عنه منفي والمعتزلة اثبتوا الفعله تعالى غرضا وتمسكوا بان الفعل الخالي عن
الغرض عبث وهو نقص فيلزم على الله تعالى وردوا بان العبث هو الخالي عن الفائدة
والمصلحة لا الخالي عن الغرض وافعاله تعالى مشتملة على حكم ومصالح لا يحصى لكن
لا شيء منها باعثا له على الفعل كما ينتفع به تعالى راجع الحكمة فيما خلق وامر واودع
فيها من المنافع ولكن لا شيء منها باعثا له تعالى على الفعل وان كانت معلومة له تعالى كما ان من غرس
بستانا لاجل الثمرة يعلم ترتب المنافع الاخر على ذلك الغرس كالاستظلال به
والانتفاع باغصانه وغيرها على ان الباعث له على الغرس هو الثمرة لا غير فجميع تلك
الفوايد والمصالح بالنسبة اليه تعالى بمنزلة السوى بالنسبة الى الغارس والاديات
والاحاديث الموهمة بالعلل والاغراض مؤولة بتلك الحكم والمصالح واذا تقرر
ذلك علمت ان ما قاله شارح المقاصد من ان الحق ان تعليل بعض الافعال

لا يسعنا

قوله الاول صفة الكمال قال العلم حسن بمعنى انه صفة كمال والجهل قبيح بمعنى انه صفة نقص قوله ويختلف بالاعتبار ان اتهاب قتيل زيد مثلا ملائم للمصلحة اعنى اثره وملائم ومنافرت للمصلحة اجابه قوله اذ هو عندنا ما حضوه من الشرع اى اخبار قتيل لما حكم العقل بالحسن الاشياء بالمعنى الاول حيث يحكم بان العلم صفة الكمال مثلا والجهل صفة النقص وهذا هو معنى تعلق المدح والذم عاجلا فانه القول بان هذا الشيء

لا سيما الاحكام الشرعية بالحكم والمصالح ظاهرة كما في الحدود والكفارات وفي

تم المسكرات وما اشبه ذلك واما تعميمه بانه لابد في فعل من افعاله من غرض فمجمل

في كلام محلول فانه ان اراد بالتعليل جعل تلك الحكم علة غائية باعثة فلا شيء

من افعاله واحكامه معللة بهذا المعنى وان اراد ترتبها على الافعال والاحكام

فكل احكامه وافعاله كذلك غاية الامر ان بعضها مما يظهر لنا وبعضها

مما يخفى الا على الراسخين في العلم المؤيدين بنور من الله وروح منه تقضلا ورحمة لذوي

بادي الرأي سواء هذا ما علم فيما سبق قيل للعقل حكم في حسن الاشياء

وقبحها ولكون الفعل سببا للثواب قالوا الحسن والقبيح يطلقان على ثلثة الاول

صفة الكمال والنقص والثاني ملائمة الغرض ومنافرته وقد يعبر عنهما بالمصلحة

والمفسدة ولا نزاع في ان هذين المعنيين ثابتان للصفات في انفسها و

ان ما خذها العقل ويختلف بالاعتبار والثالث تعلق المدح والذم

عاجلا والثواب والعقاب اجلا وهو محل الخلاف اذ هو عندنا ما خوذ من

الشرع لاستواء الافعال في نظر نفسها لا يقتضي المدح والذم والثواب

110

وقبحها لصفات حقيقية بل بوجوه واعتبارات او اوصاف اضافية تختلف بحسب
الاعتبارات كما في الظلم القبيح بتأديب او الظلم والدليل على ان الحسن والقبح ليسا بمعللين
بمعنى [illegible] من غير ان العبد غير مستقل بايجاد فعله بل بنيا ان فعله مخلوق الله تو فلا يحكم العقل
بالاستقلال على ترتب الثواب والعقاب على افعاله فالحسن ما حسنه الشرع
والقبيح ما قبحه الشرع لان افعال العباد كلها اما مخلوقة الله تو ابتداء كما قال الشيخ
واما ان الله تو يوجدها ايجابا وبالتضمام يحصل الافعال وعلى الوجهين لا يحكم العقل
بما يستقل به بحسن شيء منها وقبحه بالمعنى المذكور فمعنى قوله ما حسنه الشرع انه
لم يرد به نهي شرعي تحريما او تنزيها كفعل الله تو والواجب والمندوب والمباح وهذا
التعريف يصدق على فعل البهايم وغير المكلف وكذلك قال المحقق في المواقف
القبيح ما نهى عنه شرعا والحسن بخلافه وقال في شرحه للمختصر المباح عند اكثرنا
بناء من قبيل الحسن وفعل الله تو حسن ابدا بالاتفاق واما فعل البهايم فقد
قيل انه لا يوصف بحسن ولا قبح بالاتفاق والمختار وفعل الصبي مختلف فيه وليس

قوله فعل الصبي لا يوصف بحسن وقبح بالاتفاق المختار
وتعريف الحسن بما فعل فيستحق فاعله مدحا في العاجل
قوله وفعل الصبي لا يوصف بالحسن فيصدق
التعريف الاول ويحتمل ان يكون ارادة بنا على ما يراه
والكل لم يذكر الجواب واما قوله وفعل البهايم
الخ فلا يصح الجواب اصلا لكون حاصل الكلام
التعريف غير مانع لصدقه على ما ليس بحسن كفعل
البهايم والجواب بان فعل
البهايم لا يوصف بالحسن لا يدفع
لان الكلام في العرف العام

ليس كمثله شئ وهو السميع البصير الآية

التقدير في الصفات التي هي مبادي الاختيار ولا يخفى ان تساوي جميع الاعداد
مما يجوز ان يكون بعضها اولى من البعض في نفسه مما وان لم يظهر لنا وجه الاولوية
لويته غير متناهية بحسب التعلق لان مقدوراته ومعلوماته ومراداته غير متناهية
واما المعلومات فظاهر لانه تعالى يعلم الواجبات والممكنات والمستحيلات بأسرها
وهي غير متناهية واما المقدورات فان قدرته تعالى وارادته لا تقف عند حد لا يمكن
الزيادة عليه فهي غير متناهية بمعنى انه لا يمكن ان ينتهي الى حد لا يمكن مجاوزته للزيادة
وقد قلنا لا حاجة في تعلق القدرة الى ذلك فان جميع الممكنات مقدورة له بمعنى
انه يصح منه فعل كل منها وتركه فجميعها متعلق القدرة بهذا المعنى والعلم يكون
اجتماعها في الوجود مقدورا بناء على استحالة الامور الغير المتناهية مطلقا واما
تعلق الارادة فيمكن ان يقال الارادة الازلية قد تعلقت في الازل بوجود الكائنات كل
منها في الوقت الذي يوجد فيه فجميعها متعلق الارادة دفعة واحدة وان كانت
متعاقبة في الوجود بحسب ما اقتضاه تعلق الارادة فلا حاجة فيه الى
ذلك ثم من البين ان له تعالى صفات ذاتية لا يتعلق بالغير كالحيوة والبقاء عند الاشعري

الواجب

مجتمعة او متعاقبة على ما مر في بحث العالم

فلا تيصور فيها الحكم بلا تناهي التعلقات فما وجد من موجوداته قليل من كثير
لان ما وجد منها متناه وموجوداته غير متناهية بل لا نسبة بينها من السبب
المقداريه فله الزيادة والنقصان في مخلوقاته كما شاء الله كما وكم يشاء
له لكن وله تعالى ملائكة وهي اجسام لطيفة قادرة على التشكلات المختلفة لا
يذكر ولا يؤنث كما ورد في الكتاب والسنة والملائكة جمع مولك على الاصل لان
الهمزة كانت متروكة تكثيرة الاستعمال فلما جمعوها رووها واتاء تأنيث
الجمع وهو معرب مألك من الالوكة وهي الرسالة سموا بها لانهم وسائل بين
الله تعالى وبين الناس ذو اجنحة مثنى وثلاث ورباع وكان المراد تعدد الاجنحة
لا الحصر في هذه الاعداد وما روي عن النبي عليه السلام انه راى جبرائيل عليه السلام ليلة
المعراج وله ستمائة جناح فمنهم جبرائيل عليه السلام وهو ملك موكل يتعلق
به القاء العلوم وتبليغ الوحي وميكائيل عليه السلام يتعلق به تعيين الارزاق
واسرافيل عليه السلام يتعلق به نفخ الصور للموت والبعث وعزرائيل عليه
السلام يتعلق به قبض الارواح خصهم بالذكر لزيادة فضلهم وشرفهم انتهى

الهم

ISLAMIC ACADEMY

وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض
خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك
الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال إني
أعلم ما لا تعلمون

لهم لكل واحد منهم أن من الملائكة مقام معلوم في المعرفة والقرب والإيمان
بما مر من أوامر الله وقيل أنهم لا يتزوجون ولا يتناسلون عن مقامهم وهذا قول الحكماء
وبعض المتكلمين وقيل الآية وهي قوله تعالى وما منا إلا له مقام معلوم لا يدل على
نفي الترقي وتجويز الترقي وأنت تعلم أن ترقي ظل ما قاله جبرئيل لسيد المعراج لو تقدمت
أنملة لاحترقت لا يعصون الله تعالى أمرهم في الماضي ويفعلون ما يؤمرون في المستقبل
وما صدر عنهم في قصة خلق آدم من قولهم أتجعل فيها الآية لم يكن على سبيل
الاعتراض بل على سبيل عرض الشبهة لرفعها ونسبة الإفساد والسفك
إليهم ليس على جهة الغيبة كما توهم بل مثل ذلك على الله الغيبة لا يتصور في حق من لم يجب
بعد وقولهم نحن نسبح بحمدك ونقدس لك ليس من قبيل تزكية النفس والعجب
بل لتتمة تقرير الشبهة وأما إبليس عليه اللعنة فالأكثرون على أنه لم يكن من الملائكة
كما هو ظاهر قوله تعالى كان من الجن ففسق عن أمر ربه وما يشعر من قصة هاروت
وماروت ليس مقبولا عند كثير من المحققين بل ذكر أبو العباس أحمد ابن تيمية أن في
الزمان الأول قد فشا في ذلك الزمان واشتغل الناس به واستنبطوا أمورا غريبة

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم
كانهم لا يعلمون واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين
كفروا يعلمون الناس السحر وما انزل على
الملكين ببابل هاروت وماروت وما كانا يعلمان
الناس السحر حتى يقولا
انما نحن فتنة فلا تكفر الاية

BUKHARI ISLAMIC ACADEMY

والانبياء عليهم السلام اجمعوا على انه تعالى متكلم وتواتر نقل ذلك عنهم ولم يتوقف
ثبوت النبوة على الكلام حتى لا يمكن اثبات الكلام بالنقل عن الانبياء عليهم السلام بل ان
ارسال الرسل يمكن ان يخلق الله تعالى فيهم علما ضروريا برسالتهم من الله تعالى في تبليغ احكامه
ونصدقهم بان يخلق المعجزة حال تحديهم فتثبت رسالتهم من غير توقف على ثبوت
الكلام ثم ثبت صفة الكلام لله تعالى ولا خلاف بين اهل الملة في كونه تعالى متكلما
لكن اختلفوا في تحقيق كلامه وحدوثه وقدمه وذلك لانهم لما رأوا قياسين
متعارضين النتيجة وهما كلام الله تعالى صفة له تعالى وكل ما هو صفة له قديم فكلام الله
قديم وكلام الله تعالى مؤلف من حروف مترتبة متعاقبة في الوجود وكل ما هو كذلك
فهو حادث فكلام الله حادث واضطروا الى الترجيح في احد القياسين لمزوم
امتناع حقيقة النقيضين فمنع كل طائفة بعض المقدمات والمخالفة ذهبوا الى ان
كلامه تعالى حروف واصوات وهي قديمة ومنعوا ان كل ما هو مؤلف من حروف واصوات
مترتبة فهو حادث بل قال بعضهم لو قدم الجلد والغلاف قلت ما بالهم لم يقولوا
بقدم الكاتب والمجلد وصانع الغلاف وقيل انهم منعوا اطلاق لفظ الحادث على الكلام اللفظي رعاية للادب

اعلم ان كلام الله تعالى الذي هو صفة له تعالى
حدوثه وقدمه هل هو كلام لفظي
نفسي ولا ينبغي ان يختلفوا ويتنازعوا
والاخذ بتعارض دليلين عند تعارضهما
الاول نمنع تقدم الكلام النفسي والقياس الثاني
الكلام اللفظي والتعارض انما يكون بالنسبة الى شيء واحد حدوثا
وقدما فمنع هذا القياس يجوز ان يكون لمعتزلي
ان يقول ان الحدوث الكلام اللفظي بعد قولهم باختصاص الكلام فيه
غير ان يوجد في نظرهم
القياس الاول نعم لو
اجرى فيه ليصح ما ذكره لكن
يكون منتفعا لصنعهم
ولا يلزم انهم يرونه ثم
منعوا فتأمل

والمخالفة ذهبوا الى ان كلامه تعالى حروف واصوات وهي قديمة

احمد سبع

واحترز بقوله ذاته عن الوهم الى الكلام الازلي فيه ان الاحتراز عنه ذهاب الوهم يوحي الى ذهاب الوهم القول الى كون الكلام اللفظي قديما غير مسبوق بالعدم وكذا الكلام في كلام صاحب التقويم حيث حمله على ما ذهب اليه المعتزلة فقال القول يقدم الكلام فكيف يستحيل من القول بحدوث كلامه النفسي لانه اكثر بخلاف الاول شرح

واحترز بقوله ذاته عن الوهم الى حدوث الكلام النفسي كما قال بعض الاشاعرة ان كلامه تعالى ليس قائما بلسان او قلب ولا حال في محل او لوح ومنع عنه اطلاق القول بحدوث وان كان المراد به هو اللفظي رعاية للادب واحترز بقوله ذاته عن الوهم الى الكلام الازلي والمعتزلة قالوا بحدوث كلامه وانه مؤلف من اصوات وحروف وهو قائم بغيره ومعنى كونه متكلما عندهم انه اوجد لتلك الحروف والاصوات في جسم كاللوح المحفوظ او جبريل عليه السلام او النبي عليه السلام او غيرها كشجرة موسى عليه السلام فهم منعوا ان المؤلف من الحروف والاصوات صفة الله تعالى والكرامية لما رأوا ان مخالفة الضرورة التي التزمها المعتزلة اشنع من مخالفة الدليل وان التزام المعتزلة من كون كلامه تعالى صفة لغيره وان معنى كونه تعالى متكلما كونه موجد الكلام في الغير قالوا للعرف واللغة ذهبوا الى ان كلامه صفة له مؤلف من الحروف والاصوات القائمة بذاته تعالى فهم منعوا ان كل ما هو صفة له فهو قديم والاشاعرة قالوا الكلام معنى واحد بسيط قائم بذاته تعالى قديم فهم منعوا ان كلامه مؤلف من الحروف والاصوات ولا نزاع بين الشيخ والمعتزلة في

حدوث الكلام اللفظ انما نزاعهم في اثبات الكلام النفسي وعدمه وذهب المصنف
الى ان مذهب الشيخ ان الالفاظ القديمة وافرد في ذلك مقالة ذكر فيها ان لفظ
المعنى يطلق تارة على مدلول اللفظ واخرى على القائم بالغير والشيخ لما قال الكلام هو
المعنى القائم فهم الاصحاب منه ان مراده مدلول اللفظ وهو القديم عندهم واما العبارة
فانما تسمى كلاما مجازا لدلالتها على ما هو الكلام الحقيقي عندهم حتى صرحوا بان الالفاظ
حادثة على مذهبه ولكنها ليست كلاما لله تعالى حقيقة وهذا الذي فهموه
لوازم كثيرة فاسدة كعدم تكفير من انكر كلامية ما بين دفتي المصحف مع انه
علم من الدين ضرورة كون كلام الله تعالى حقيقة وكعدم المعاقبة والتحدي بما
هو كلام الله تعالى وكعدم كون المتلو والملفوظ كلامه تعالى حقيقة الى غير ذلك مما لا يخفى
على المتمرن في الاحكام الدينية فوجب حمل كلام الشيخ على انه اراد بالمعنى
الثاني فيكون الكلام النفسي عنده امرا شاملا للفظ والمعنى جميعا
قائما بذات الله تعالى وهو المكتوب في المصاحف المتلو بالالسن الملفوظ في
الصدور والمكتوب غير الكتابة والمتلو غير التلاوة والملفوظ غير التلفظ وما يقال من ان الحروف والالفاظ

لا يخفى ان الظاهر ما ذكرنا من قوله وما يقال من ان الحروف الخ ان حمل الكلام في كلام المصنف على الكلام اللفظي او النفسي

متعاقبة متترتبة فجوابه ان ذلك الترتيب انما هو في اللفظ لعدم مساعدة
الآلة والادلة الدالة على الحدوث يجب حملها على حدوث تلك الصفات المتعلقة
بالكلام دون نفس الكلام جمعا بين الادلة وتلقى هذا الكلام بعض المتاخرين
بالقبول وقد قيل ان محمد بن عبد الكريم الشهرستاني ذهب اليه
في نهاية الاقدام وانكره بعضهم وفيه بحث اما اولا فلان مذهب الشيخ ان
كلامه واحد ليس بامر ولا نهي ولا خبر وانما يصير احد هذه بحسب التعلق
وهذه الاوصاف لا ينطبق على الكلام اللفظي وانما يصح تطبيقه على المعنى
المقابل للفظ بقرب من التكلف واما ثانيا فلان كون الحروف والالفاظ قائمة
بذاته تعالى غير ترتب يقتضي الى كون الاصوات مع كونها اعراضا سيالة موجودة
بوجود لا يكون فيها سيالة وهو سفسطة من قبيل ان يقال ان الحركة يوجد
في بعض اجزاء منها من غير ترتب وتعاقب بين اجزائها واما ثالثا فلانه
يؤدي الى الفرق بين ما يقوم بالقاري من الالفاظ وبين ما يقوم بذاته تعالى
حيث قام الاجزاء وعدم اجتماعها بسبب قصور الادلة وعدمه فنقول هذا الفرق
ان اوجب

الكلام اللفظي هو الذي يتركب من الحروف والاصوات الانتظام ان الكلام
النفسي هو صفة توجب تسمية الموصوف بها متكلما الخ اذ قد يقال
الكلام اللفظي هو صفة توجب تسمية الموصوف بها متكلما الخ
الكلام اللفظي هو الذي يتركب من الحروف والاصوات الخ

ان اوجب اختلافا في الحقيقة فلا يكون القايم بذاته تو من جنس الالفاظ وان لم
يوجب وكان ما يقوم بذاته تو حقيقة واحدة والتفاوت بينها انما يكون بالا
جتماع وعدمه اللذين هما عارضان من عوارض الحقيقة الواحدة كان بعض
صفاته الحقيقية مجانسا للصفات المخلوقات وهذا باطل بما اوردنا من لزوم ما
كره من المفاسد ثم فان تكفير من انكر كونا ما بين الدفتين كلام الله تو انما هو
اذا اعتقد انه من تحت عا البشر اما اذا اعتقد انه ليس كلام الله بمعنى انه ليس
الحقيقة صفة قائمة بذاته تو بل هو دال على الصفة القائمة بذاته تو فلا يكون
تكفيره اصلا كيف وهو مذهب اكثر الاشاعرة ما خلا المصنف وموافقيه وما
علم من الدين من كون ما بين الدفتين كلام الله حقيقة انما هو بمعنى كونه
دالا على ما هو كلام الله حقيقة لا على انه صفة قائمة بذاته تو وكيف يدعى ان من
ضروريات الدين مع انه خلاف ما تقرر عند الاوصاح وكيف يزعم ان هذا الجم الغفير
من الاشاعرة انكروا هو من ضروريات الدين حتى يلزم تكفيرهم حاشاهم
عن ذلك واما خامسا فلان الادلة الدالة على النسخ لا يمكن حملها على التلفظ بل يرجع الى الملفوظ

كيف وبعضها مما لا يتعلق النسخ باللفظ به كما نسخ حكمه وبقي تلاوته
وتنافي تعريف الكلام كلام يتوقف على تمهيد مقدمة هي ان مبدأ الكلام
النفسي فينا صفة تتمكن بها من نظم الكلمات وترتيبها على الوجه الذي يطابق
على المقصود وهذه الصفة جنس الجنس وهي مبدأ الكلام النفسي وهي غير العلم
فانها قد تختلف عن العلم فان كلام الغير معلوم لنا فقد تعلق به علمنا و
لم يتعلق به تلك الصفة منا فليس كلامنا هو الكلمات التي رتبنا
صاغ ضميرنا لنادي غيرنا فهو كلام الغير اذا تمهد ذلك فنقول كلام الله تعالى هو
الكلمات التي رتبها الله تعالى على صفة الازلية التي هي مبدأ تأليفها
وترتيبها وهذه الصفة قديمة وتلك الكلمات المرتبة ايضا بحسب وجودها العلمي
الازلية بل الكلمات والكلام مطلقا كسائر الممكنات الازلية بحسب وجودها
العلمي وليس كلام الله تعالى الا ترتيبه المنزه عن غير واسطة والكلمات لا تعاقب
بينها في الوجود العلمي حتى يلزم حدوثها وانما التعاقب بينها في الوجود الخارجي
وهو بحسب هذا الوجود كلام لفظي وهذا الوجه سالم عما يلزم المذاهب المنقولة

عن سائر

BOHAR ISLAMIC ACADEMY

مثل ما يلزم على مذهب المعتزلة من كلامه كون كلام الله تعالى قائما بغيره وعلى مذهب الكرامية
من كونه تعالى محلا للحوادث وعلى مذهب الحنابلة من قدم الحروف والاصوات مع
بداهة تعاقبها وتجددها وعلى ما هو ظاهر كلام متقدمي الاشاعرة من ان الالفاظ
والحروف ليست كلام الله تعالى بل معانيها وعلى ما اول به بعض كلام الشيخ من ان
الاصوات مع كونها من الاعراض السيالة قائمة بذاته تعالى غير مترتبة والترتيب
فيما القصور الادراكي يؤوده الى متسقة ظاهرة ويلزم على ذلك كله
بعض على متقدمي الاشاعرة من المحذور الذي قال المتمدن به حتى يكون كلام الله تعالى
وانكار كونه مابين الدفتين كلام الله تعالى كانكار كونه حاصلا في اوراق حيوان
الحافظ فيكون كفرا حتى القرآن اذ ليس معنى كون هذا المكتوب كلام الله تعالى
ان ذلك الكلام موجود بالوجود اللفظي ولعل المتأمل الصادق لا يرتضي التعصب
والجدال يشهد بحقيقة هذا المقال واسماء توقيفية ولا يجوز اطلاق
اسم عليه تعالى لم يرد به اذن الشرع قال في المواقف وشرحه ليس الكلام في اسمائه
الاعلام الموضوعة في اللغات بل انما النزاع في اوصاف المأخوذة من الصفات

BOHAR ISLAMIC ACADEMY

والافعال فيذهب المعتزلة والكرامية الى انه اذا دل العقل على اتصافه تعالى بها جاز الاطلاق
عليه سواء ورد به الشرع او لم يرد وكذا الحال في الافعال
وقال القاضي ابو بكر من اصحابنا كل لفظ دل على معنى ثابت لله تعالى جاز اطلاقه عليه
بدا لتوقيف اذا لم يكن اطلاقه موهما لما لا يليق بكبريائه تعالى فمن ثم
لم يجز ان يطلق عليه تعالى لفظ العارف لان المعرفة قد يراد بها علم سبوقة بغفلة
ولا لفظ الفقيه لان العقه فهم غرض المتكلم من كلامه وذلك مشعر بسبوقة الجهل ولا
لفظ العاقل لان العقل علم مانع من الاقدام على ما لا ينبغي فهو خوف من العقال
وانما يتصور هذا المعنى فيمن يدعوه الداعي الى ما لا ينبغي ولا لفظ الفطن لان الفطانة
سرعة ادراك ما يراد عرضه على السامع فيكون مسبوقة بالجهل ولا لفظ الطبيب
لان الطب يراد به علم مخوف من التجارب الى غير ذلك من الاسماء التي فيها نوع ايهام
ما لا يسوغ في حقه تعالى وقد يقع لبعد مع نفي ذلك الايهام من الاشعار بالتعظيم
حتى يصح الاطلاق لمجرد التوقيف وذهب الشيخ ومتابعوه الى انه لا بد من التوقيف
والمختار للاحتياط فتح الاحتراز عما يوهم باطلا لعظم الخطر في ذلك فقد يجوز الاكتفاء

ولا يطلق على الله تعالى
لفظ الطبيب

في عدم

BOTGAR ISLAMIC ACADEMY

في عدم ايهام الباطل بما يليق او دراكنا بل لا بد من الاستناد الى اذن الشارع انتهى
وذهب الامام الغزالي الى الجواز اطلاقا على اصل الاضافة تورعا على طريق التوصيف دون
التسمية لان اجراء الاضافات اخبار بثبوت مدلولها فيجوز عند ثبوت المدلول الا
المانع بخلاف التسمية فانه تشريف فيه ولا ولاية عليه الا رباب والمالك ومن
يجري مجريه وهو تعالى منزه عن يتصرف فيه بهذا كلامه وينتكل بلفظ خداى وتكرد
واشباههما في سائر اللغات بشيوعها من غير نكير اللهم الا ان يقال ان لفظ
خداى معناه خود اند اى الموجود بذاته وهو يكون مرادفا لواجب الوجود
كما ذكره الامام الرازي في بعض تصانيفه ويقال بمثل ذلك في سائر اسمائه
بحسب سائر اللغات ان امكن واما اطلاق واجب الوجود وصانع العالم او
اشباههما فانه اذن بطريق الوصف لا بطريق التسمية والمعاد الى الجسماني فانه المتبادر
عند اطلاق اهل الشرع اذ هو الذي يجب الاعتقاد به ويكفر من انكره حقا بما
جماع اهل الملل الثلث وشهادة نصوص القرآن في المواضع المتعددة بحيث لا تقبل
التأويل كقوله تعالى اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين وضرب لنا مثلا ونسي

استمر وجوده في وقت اخر وعلم ذلك او شوهد علم ان الموجود واحد واذا عدم
فليكن الموجود السابق او ليكن المعاد الذي حدث ب وليكن المحدث الجديد
ج وليكن ب ج في الحدوث والموضوع والزمان وغير ذلك ولا يخالفه الا بالعدد
فلا تميز ب عن ج في استحقاق ان يكون اليه دون ج فان نسبته الى
امر من مشابهين من كل وجه الذي نسبته الى ينظر هل يمكن ان يختلف فيها
او لا يمكن لكنهما اذا لم يختلفا فليس ان يجعل احدهما اولى من ان يجعل الاخر
فان قيل انما هو اولى لانه كان ب دون ج فهو نفس هذه النسبة
واخذ الحظ في بيانه نقول ليكن فرضنا كان ب ج بل اذا اصح مذهب من يقول ان
الشيء الواحد قد ينعدم من حيث انه موجود ويبقى من حيث ذاته بعينه ذاتا ذا
لم ينعدم من حيث هو ذات ثم اعيد اليه الوجود امكن ان يقال بارادة الى الاول يبطل
من وجوده واذا لم يسلم ذلك لم يجعل للمعدوم في حال العدم ذاتا ثابتة
لم يكن احد الحادثين مستحقا ان يكون له الوجود السابق دون الحادث الاخر
بل اما ان يكون كل منهما معادا او لا يكون واحد منهما معادا واذا كان الامر دائرا بين الامرين

وقالوا أإذا كنا عظاما ورفاتا أإنا
لمبعوثون خلقا جديدا قل كونوا
حجارة أو حديدا أو
خلقا مما يكبر في صدوركم
فسيقولون
من يعيدنا قل الذي
أول مرة
فسينغضون اليك
ويقولون متى هو قل
عسى أن يكون
قريبا

قوله هو الهوية المكتنفة بالمتشخصات قال الاستاذ في حواشيه على طوالع التجريد في هذا المقام ينبغي ان نظر اولا ان كون الموجود في الذهن شخصا ذهنيا موقوفا على ان يكون بعد التجريد على نحو يكون المتشخص الخارجي موجودا في الذهن وموجودا فيه محفوظا بتلك العوارض او ليس موقفا على كلام لشارحنا بعد التجريد يكون على المتشخص الخارجي بل معنى كلامه من قوله ان الموجود في الذهن بالحقيقة هو الهوية المكتنفة بالمتشخصات الذهنية انها مكتنفة بها فقط مجردة عن العوارض والمتشخصات الخارجية

يوجبا كون الموضوع لها مع كل واحد منهما غيرتين مع الاخر فان استمر وجود

او حدا او ذاتا ثابتة واحدة كان باعتبار الموضوع الواحد القائم موجودا او فوا

تا ثنيتا واحدا او بحسب اعتبار المحمولين ثنيتين اثنين فان فقد استمراره في نفسه ذاتا

واحدة بقي الاثنينية الغيرة لغير هذا الكلام وبيانها انه اذا عدم في الخارج

بقي في نفس الامر بحسب وجوده الذهني فيحفظ وحدة بحسب ذلك الوجود كما لو كان ثابتا في

العدم ووجد فعاد ان الوجود في الذهن بالحقيقة هو الهوية المكتنفة بالمتشخصات

الذهنية واتحادها مع الوجود الخارجي بمعنى انها بعد التجريد عنه قابلة اياه مطلقا با

لفعل وبالقوة كما ان المعدوم موجود في الذهن هكذا لهذا المفروض موجود فيه

ايضا فليست نسبة الوجود الثاني الى المعدوم السابق الوجود اولى من نسبة الى الهوية

المفروض فناءه من فانه وقيد وباتا من حقيقة ومنها انه لو اعيد لزم تخلل العدم بين

الشيء ونفسه فان الموجود سابقا وراحقا شيء واحد واورد عليه ان الازم تخلل

العدم بين وجودي الشيء الواحد وهو محال لا اول المسئلة ولا يخفى عليك ان معنى

تقدم الشيء على نفسه مطلقا عبارة عن كون وجود الشيء الاول متقدما على وجوده

الثاني

BORHAN ISLAMIC ACADEMY

ببدن اخر لم يكن مخلوقا من اجزاء بدنه الاصلية ما تعلقت به البدء الموفى من اجزاء الاصلية
بعينها مع تشكلها بمثل الشكل السابق فهو الذي نقوله بالحشر الجسماني ويكون الشكل والمد
جميعا بالشخص غير الشكل والاجتماع السابق لا يوجد في المعدوم وهو حشر الاشخاص
الانسانية بايمانها فان زيدا مثلا شخص واحد محفوظ وحدته الشخصية من اول
عمره الى اخره بحسب العرف والشرع ولذلك يواخذ شرعا وعرفا بعد البدل بما لزمه
قبله فكما لا يتوهم ان في ذلك تناسخا لا ينبغي ان يتوهم في هذه الصورة ايضا وان كان الشكل
مخالفا للشكل الاول كما ورد في الحديث انه يحشر المتكبرون كامثال الذر وان حشر الكافر
مثل احد وان اهل الجنة جرد مرد مكحلون والحاصل ان المعاد الجسماني عبارة عن
عود النفس الى بدنه هو ذلك البدن بحسب الشرع والعرف وهذا ذلك البدن بحسب الشرع والعرف
يراد الله تعالى في الوحدة بحسب العرف والشرع لا يوجد في كون المحشور هو المبدء
فافهم ذلك واعلم ان المعاد الجسماني مما يجب الاعتقاد به ويكفر منكره اما المعاد الروحاني
اعني التذاذ النفس بعد المفارقة وتالمها بالذات لادراك العقلية فلا يتعلق التكليف
باعتقاده فلا يكفر منكره ولا ضع شرعيا ولا عقليا من انباته قال الامام الرازي

المعاد الجسماني يكفر منكره

في بعض

ح بعض نصانيفه انا القائلون بالمعاد الروحاني والجسماني معاشر الاوائل
يجمعون بين الحكمة والشريعة فقالوا اولا العقل على ان سعادة الارواح بمعرفة
الله تعالى ومحبته وان سعادة الاجسام في ادراك المحسوسات والجمع بين الحياتين
السعادتين في هذه الحيوة غير ممكن لان الانسان مع استغراقه في تجلي انوار عالم
القدس لا يمكنه ان يلتفت الى شيء من اللذات الروحانية وانما تتعذر هذا
الجمع لكون الارواح البشرية ضعيفة في هذا العالم فاذا فارقت بالموت واستمدت
من عالم القدس والطهارة قويت وكملت فاذا اعيدت الى الابدان مرة ثانية كانت
قوتها قاهرة على الجمع بين الامرين ولا شبهة في ان هذه الحالة هي الغاية القصوى من
مراتب السعادة قلت سياق هذا الكلام مشعر بان اثبات المعاد الروحاني
انما هو من حيث الجمع والفلسفة فاثباته ليس من المسائل الكلامية وبهذا كان
الرئيس ابا علي مع انكاره للمعاد الجسماني عاما بسطه في كتاب المبدء والمعاد
وبالغ فيه واقام الدليل وبرهن عليه قال في كتاب النجاة والشفاء انه يجب ان
يعلم ان المعاد منه ما هو معقول ومنه ما هو مقبول من الشرع والسبيل الى اثباته اما من طريق الشريعة

القائلون بالمعاد الروحاني والجسماني فقولهم صحيح عقلا وشرعا

فاثباتها

اما المعاد الروحاني فظاهر

اثبات الحشر الجسماني بالشريعة لا سبيل للعقل

BOHRA ISLAMIC ACADEMY

وتصديق خبر النبوة وهو الذي للبدن عند البعث وخسارته وشروره معلوم انه
يحتاج الى ان تعلم وقد بسطت الشريعة الحقة التي اتانا بها سيدنا ومولانا محمد صلى
الله عليه وسلم وعلى اله وسلم حال السعادة والشقاوة التي يجب البدن وضدها وهو مدرك
بالعقل والقياس البرهاني وقد صدقته النبوة وهو السعادة والشقاوة الثابتتان
بالقياس الى النفس وان كانت الاوهام مما يتعذر عنه تصورها الا على سياق ما
الكلام متسع بانه ابتداء للمعاد الجسماني ليس من حيث الحكمة بل من حيث الشريعة
فان التمسك بالدليل العقلي ليس من وظائف الفلسفة فلا يتوهم ان اثباته من
المسائل الحكمية بل هو الاوان يجمع بين الفلسفة والشريعة وكذا الجنة والنار
بحسب ما تظاهر النصوص المتكثرة المشتهرة بالجنة والنار والحاكمة في المعاد
مع انه تعالى يعلم تفاصيل اعمال العباد ان يظهر فضائل المتقين وفضائلهم وفضائح
العصاة ومثالبهم على اهل العرصات تتميما لمرة لمرة الاولين ومرة الاخرين
والصراط المنصوص الشايعة في الكتاب والسنة وهو جسر ممدود على متن
جهنم اوق من الشعر واحد من السيف يمر عليه جميع الخلايق من المؤمنين و

التمسك بالدليل العقلي ليس من وظائف الفلسفة

الكفار

الكفار وعلى ذلك يحمل قوله تو وان فضلكم الاوائل وانكره كثير من المعتزلة منهم
القاضي عبد الجبار ثم يمكن بانه لا يمكن العبور على مثل ذلك فاجاز ه ٥ بعث
وان امكن ففيه تعذيب للانبياء والصالحين والاعذاب عليهم يوم القيمة ورد
بان العبور عليها امر ممكن بحسب الذات غاية انه ممنوع والانبياء يجوزون عليه
من غير تعجب ونصب فمنهم كالبرق الخاطف ومنهم كالريح العاصفة الى اخرها ورد في الحديث
والميزان حق وهو عبارة عما يعرف به مقادير الاعمال وليس علينا البحث عن كيفيته
بل نؤمن به ونفوض كيفيته الى الله تو وقيل يوزن صحايف الاعمال وقيل المعمل الحسنات
اجسامًا نورانية والسيئات اجسامًا ظلمانية وعلى هذا لا يبعد ان يقع به شبهة
المعتزلة وهي ان الاعمال اعراض وقد عدمت فلا يمكن اعادتها وعلى تقدير اعادتها
لا يمكن وزنها وعلى تقدير امكان وزنها معاصيرها معلومة له تو فوزنها عبث ووجه الاندفاع
ظهر والحكمة في الوزن فضل الحكمة في الحساب على انه ليس يجب علينا بيانه ووجه الحكمة خفي
افعال الله تو غير معللة بالاغراض ولا يجب عليه شيء والميزان عند بعض السلف
واحد له كفتان ولسان وسمعان ومروي في الحديث وذكره بلفظ الجمع في قوله تو

غاية ان محال عادي

افعال الله تو ليست معللة بالاغراض

BOHRAH ISLAMIC ACADEMY

ونضع الموازين للاستعظام وقيل لكل عبد ميزان وخلق الجنة والنار
اى انهما مخلوقتان الان لقوله تعالى اعدت للمتقين واعدت للكافرين
ولقصة ادم عليه السلام وحواء ولم يرد نص صريح فى تعيين مكانهما والاكثرون على
ان الجنة فوق السموات السبع وتحت العرش لقوله عند سدرة المنتهى عندها
جنة المأوى وقوله صلى الله عليه وسلم سقف الجنة عرش الرحمن وان النار تحت الارض
فحيث وقال المعتزلة انهما ليستا مخلوقتين الان بل تخلقان يوم الجزاء لانهما لو
كانتا موجودتين فاما فى عالم الافلاك والعناصر او فى عالم اخر ولكل بطلان الاول و
الثانى فلانه قد ورد فى التنزيل ان عرض الجنة كعرض السموات والارض فلو كانت الجنة
الجنة والنار معا فيهما واما الثانى فلانه يستلزم الخلاء بينهما والجواب منع
امتناع الخلاء وعلى تقدير التسليم يمكن ان يكون الواسع المملوء بجسم احرقت اذا كان
الجنة فوق السموات السبع وتحت العرش كما هو ظاهر الحديث يكون عرضها كعرض السموات
والارض من غير اشكال وقد يستدل المعتزلة على مذهبهم بان افعال الله تعالى
لا تخلو عن حكم ومصالح والحكمة فى خلق الجنة والنار ايجاد الذات بالثواب والعقاب

وذلك

وذلك غير واقع قبل القيمة اجماعا من المسلمين فلا فائدة في خلقها الان
فيكون ممتنعا والجواب انه لا يلزم عليه تو رعاية المصلحة والحكمة عندنا ولئن ٢
سلمنا فلا نسلم انحصار الفائدة في المجازات ولئن سلم فلا نسلم انه غير واقع قبل القيمة
اذ قد ورد في الحديث انه قد تعرض للمؤمن في قبره بابا الى الجنة وللكافر بابا الى النار وان
المؤمن يصل اليه من روح الجنة والكافر يصل اليه المكروه من النار ويخلد اهل الجنة
في الجنة واما الكافر فيخلد في النار مطلقا قال الجاحظ وعبد الله العنبري ان دوام
العذاب انما هو في حق الكافر المعاند دون المبالغ في الاجتهاد الساعي بقدر وسعه
وان لم يهتد اليه اولا تقصير منه ولا يكلف الله نفسا الا وسعها وفي المنقذ للغزالي
كلام يوهم منه بعض الوجوه والجمهور يستدلون بظواهر الكتاب والسنة وانعقاد
الاجماع المنعقد قبل ظهور المخالفين على ان الكفار كلهم مخلدون في النار وعلى ان المؤمنين
كلهم مخلدون في الجنة بعد ان يعذب بعضهم بقدر المعصية او تعفى
عنه واما الاطفال فالجمهور على ان اطفال المشركين في النار لما روى ان خديجة
رضي الله عنها غمت اطفال المشركين حتى توفي الجاهلية فقال هم في النار وقيل من علم الله تو

لا يجب برعاية المصلحة على الله تو

وادام العذاب
تخصص الكافر المعاند

الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم
عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون

سورة النحل

منه الايمان والعلم بالله تعالى وقدرته على ما تقدم في الجنة ومن علم منه الكفر والعصيان في النار

وقال النووي في شرح صحيح مسلم الصحيح ان اطفال المشركين من اهل الجنة وقال

المعتزلة انهم لا يعذبون بل هم خدم اهل الجنة لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر

اخرى ولقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى قلت وهذه الدليل لا يدل على كونهم خدم اهل الجنة

فلا بد لهم من دليل اخر ولا يفيده لمسلم صاحب الكبيرة في النار بعد توبته خلافا

للمعتزلة والخوارج بل يخرج اخرا الى الجنة تفضلا وجودا والدليل على عدم خلودهم

قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره والايمان

خير وردة شر فلا يكون قبل دخول النار اجماعا فيكون بعد خروجه فلا يكون مخلدا فيها وقوله

عليه السلام من قال لا اله الا الله دخل الجنة والايمان المشتركة بينه وبين صاحب الكبيرة

قوله على المكث الطويل جمعا بين الادلة المعارضة لها فان الخلود حقيقة في

المكث الطويل اعم من ان يكون معه الدوام او لا وقالت المعتزلة ان صاحب الكبيرة

لو لم يتب ليس مؤمنا ولا كافرا وقالت الخوارج انه ليس بمؤمن بل مرتكب الذنب

مطلقا صغيرا او كبيرا كافر واختلف العلماء تعريف الكبيرة فقيل ما قرر به حد وهو

قام

قاصر وقيل ما قرن بحد او تعزير او وعيد في كتاب او سنة او علم ان مفسدته
كمفسدة ما قرن به الثلثة او اكثر منه او اشعر بتهاون المرتكب في الدين اشعارا مثل شتم
اصغر الكبائر كما لو قتل جملا يعتقد انه معصوم الدم فظهر انه يستحق وما اوصى
زوجته وهو يظنها اجنبية قال الروياني من اصحابنا الشافعي فجره الكبائر هذه الامور
قتل النفس بغير الحق والزنا واللواط وشرب الخمر والسرقة واخذ المال غصبا و
القذف وشرب كل مسكر ملحق بشرب الخمر وشرط الغصب ان يبلغ دينارا
او قيمتها شهادة الزور واكل الربوا والافطار في نهار رمضان بلا عذر واليمين
الفاجرة وقطع الرحم وعقوق الوالدين والفرار يوم الزحف واكل مال اليتيم والخيانة
في الكيل والوزن وتقديم الصلوة على وقتها وتاخيرها عن وقتها بلا عذر وضرب
المسلم بغير الحق والكذب على النبي عليه السلام عمدا وسب الصحابة رضي الله عنهم و
كتمان الشهادة بلا عذر واخذ الرشوة والقيادة بين الرجال والنساء والسعاية
عند السلطان ومنع الزكوة وترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع القدرة
ونسيان القرآن بعد تعلمه واحراق الحيوان بالنار والاقتراع المرأة من زوجها

تعداد الكبائر

وشرب كل مسكر

BONGAR ISLAMIC ACADEMY

بل سبب واليأس من رحمة الله والامن من مكره وبإهانة العلم والعلماء القرآن
والظهار وأكل لحم الخنزير وفي وجه تأخير صلوة واحدة الى ان تقضي عنه وقتها ليس بكبيرة
وانما ترد الشهادة بالاعتياد به والعفو عن الصغائر والكبائر بلا توبة والمراد
بالعفو ترك العقوبة بالجرم والستر عليه بعدم المؤاخذة جائز لقوله تعالى ان الله
لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وليس المراد بعد التوبة لان الكفر
بعد التوبة ايضا كذلك فيلزم تساوي ما نفي عنه الغفران وما اثبت له والشفاعة
لرفع العذاب ورفع الدرجات حق لمن اذن له الرحمن من الانبياء والمؤمنين بعضهم
لبعض لقوله تعالى يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن ورضي له قولا وقوله
تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه وعند المعتزلة لا عالم بالعفو عن الكبا
ئر بدون التوبة ثم لا شفاعة له واما الصغائر فيعفو عنها عندهم قبل التوبة
وبعدها فالشفاعة عندهم لرفع الدرجات وشفاعة رسول الله صلى الله
عليه وسلم لاهل الكبائر من امته قوله عليه السلام شفاعتي لاهل الكبائر من
امتي وهو حديث صحيح وبذلك يبطل مذهب المعتزلة في انكارهم الشفاعة

في الكبائر

BONYAD ISLAMIC ACADEMY

في الكبائر مستدلين بقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها
شفاعة ولا يؤخذ منها عدل وما قد نقل عنهم من الاستدلال بقوله تعالى
ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع وبقوله تعالى وما للظالمين من انصار اجيب عنه
بمنع دلالته على العموم في الاشخاص والاحوال ولئن سلم يجب تخصيصها بالكفار
جمعا بين الادلة وهو متفق فيهم ان المقبول الشفاعة قبل وهو عدم متفق في جميع
الانس والجن الا ان شفاعة في الكفار التعجيل فصل القضاء فتخفف عنهم اهوال
يوم القيمة والمؤمنين بالعفو ورفع الدرجات وشفاعته عليه السلام عامة كما قال الله
تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ودليله مطلوبه بقوله تعالى ولسوف يعطيك ربك
فترضى وقد ورد في الحديث انه تعالى يشفع وسل تعط وهو عليه السلام
لا يرضى الا باخراج من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان فهذا هو الشفاعة الكبرى التي
خص بعض العلماء المقام المحمود وعذاب القبر للمؤمن العاصي والكافر حق
لقوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا ال فرعون اشد
العذاب وقوله تعالى على سبيل الكناية ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين والمراد بالامانة تين

امتنا اثنتين واحييتنا

BOHRAH ISLAMIC ACADEMY

امتنا اثنتين
واحييتنا اثنتين

والاحياء اي الاماتة الاولى ثم الاحياء في القبر ثم الاماتة فيه ايضا بعد سوال منكر
ونكير ثم الاحياء للنشور وقوله عليه السلام ان احدكم اذا مات عرض عليه مقعده با
لغداة والعشي ان كان من اهل الجنة فمن الجنة وان كان من اهل النار فمن النار
فيقال هذا مقعدك حتى يبعثك الله يوم القيمة وقوله عليه السلام استنزهوا من
البول فان عامة عذاب القبر منه وقوله عليه السلام القبر روضة من رياض الجنة او حفرة
من حفر النيران وتقل العلامة القتباني عن السيد ابي شجاع ان الصبيان لا
يسئلون وكذا الانبياء عليهم السلام وقيل ان الانبياء لا يسئلون لان السوال عما
ورد في الحديث عن ربه وعن دينه وعن نبيه ولا يتعلق السوال عن النبي عنه فمن النبي
وانت خبير بانه لا يدل على عدم السوال مطلقا بل على عدم السوال عن نبيه فقط وذلك
ايضا في النبي الذي لا يكون على ملة نبي اخر واختلف الناس في عذاب القبر فانكره قوم با
لكلية واثبته اخرون ثم اختلف هؤلاء فمنهم من اثبت التعذيب وانكر الاحياء وهو
خلاف العقل وبعضهم اثبت التعذيب بالفعل بل قال في جميع الاجزاء في جسده فاذا
حشر احس بها رفعة وهذا انكار التعذيب بالقبر بالكلية ومنهم من قال بالاحياء

والا يتعلق السوال عن النبي عنه نفس النبي

الا ترى انكم مطلقا استثناء الاستاذ قدس سره الكلية

واما ان يقع الفرق الخاص بين بعث القبر مع
اختلاف فرقهم فيما بينهم كما مر فانتظر ان شاء الله تعالى مطلقا

ان هذه الجماعة ينكرون السوال التعذيب والنعيم
لو تمسك بدليل على

لو التعذيب فقط ب

نفي الجميع فتدبر

لكن من غير اعادة الروح ومنهم من قال بارواحها واعادة الروح معاد ولا يلزم ان
يرى اثر الحيوة فيه حتى ان المأكول في بطون الحيوانات يرى ويسأل وينعم ويعذب ولا
ينبغي ان ينكر ذلك من اخبر الصادق المصدق عليه افضل الصلوة والسلام بعذاب القبر والتنعيم
قال الامام الغزالي في الاحياء اعلم انك نقلت مقالات في التصديق بامثال هذا
اصحها واسلمها والاظهر والاصح والاسلم ان تصدق بان الجنة مثلا موجودة وكذلك
النار ميت وكما لا تشاهد ذلك فانك لا تشاهد العين لا يصلح لمشاهدة تلك الامور
الملكوتية وكل ما يتعلق بالاخرة فهو من عالم الملكوت اما ترى ان الصبي الذي كان
يرضع لبن حين عليه السلام وما كان يشاهد نفسه وهو يرضع بل ربما يصلي
الله عليه السلام يشاهد فان كنت لا تؤمن بهذا فيصح حتى الايمان بالملائكة والوحي
الهام عليك وان امنت بوجود من يشاهد النبي عليه السلام ولا يشاهده الا الاقل
فكيف لا يجوز هذا في الميت اقسام الثاني ان تتذكر احوال النائم فانه يرى في نومه جنة تارة
وهو يتلمذ بذلك حتى تراه في نومه يصيح ويعرق جبينه وقد تستيقظ من مكانه كل ذلك يدرك
من نفسه وتيقن به كما يتأذى [illegible] ويشاهد وانت تراه

BOHRA ISLAMIC ACADEMY

سالكة ظاهرة ولا ترى حواليه حية والحية موجودة في حقه والعذاب حاصل لكنه في
حق غير مشاهد وان كان العذاب الم اللدغ فرق بين حية تخيل او تشاهد
المقام الثالث انا نعلم ان الحية بنفسها لم تؤثر بل الذي يتعلق منها هو السم ثم السم
هو الالم بل عند ذلك في الاثر الذي يحصل فيك من السم فلو حصل مثل ذلك الاثر من غير
سم لكان ذلك العذاب قد توفر ولو كان لا يمكن تعريف ذلك النوع من العذاب الا بان يضاف
الى السبب الذي يفضي اليه في العادة والصفات المهلكات تتعقب موذيات وهولات
في النفس عند الموت فيكون الالم بها كالالم لدماغ الحيات من غير وجود الحيات فان قنعت طالبة
من هذه المقامات الثلثة فاعلم ان من الناس من لم يثبت الا الثالث وانما الحق الذي لنا
بطريق الاستبصار ان كل ذلك في حيز الامكان وان من انكر بعض ذلك فهو لفضيحة جهله
صلة وجهله باتساع قدرة الله تعالى وبعجايب تدبيره ينكر من افعال الله تعالى ما لم يأنس به
ولم يأتي في ذلك جهل وقصور يرشدك الى ذلك التفكر في افعال البق والعنكبوت والنمل والنحل
بل هذه الطرق الثلث في التعذيب والتصديق بها واجب وربما عذب بعذاب بنوع واحد
من هذه الانواع وربما عذب بجمع عليه النوعان وربما جمع عليه الانواع الثلثة

هذا هو

هذا هو الحق فصدق به وسؤال منكر ونكير حق تؤتى عليه السلام اذا قبر الميت اتاه
ملكان اسودان ازرقان يقال لاحدهما المنكر وللآخر النكير فيقولان ما كنت تقول
في هذا الرجل فان كان مؤمنا فيقول هو عبد الله ورسوله عليه السلام اشهد
ان لا اله الا الله وحده واشهد ان محمدا عبده ورسوله فيقولان قد كنا نعلم انك
تقول هذا ثم يفتح في قبره سبعون ذراعا ثم ينور فيه ثم يقال له نم فيقول ارجع الى
اهلي فاخبرهم فيقولان نم كنومة العروس الذي لا يوقظه الا احب اهله حتى يبعثه الله من
مضجعه ذلك وان كان منافقا قال سمعت الناس يقولون قولا فقلت مثله ولا ادري فيقولان
قد كنا نعلم انك تقول ذلك فيقال للارض التئمي عليه فيلتئم عليه فتختلف اضلاعه فلا يزال
فيها معذبا حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك وانكر الميانجي وابنه والبلخي تسمية الملكين
منكرا ونكيرا وقالوا انما المنكر وهو ما يصدر من الكافر عند تلقيه اذا سئل والنكير انما هو
توابع الملكين وهو خلاف ظاهر الحديث والاحاديث الصحاح الدالة على عذاب القبر
وتنعيمه وسؤال الملكين هو الكثير ان يخفى بحيث تبلغ العدد المشترك حد التواتر وان
كان كل واحد منها خبر الاحاد واتفق عليه السلف الصالح قبل ظهور المخالفين وانكره مطلقا

حيث تبلغ العدد المشترك حد التواتر

BOHRA ISLAMIC ACADEMY

خلافا لابن عمرو بشر المريسي واكثر متاخري المعتزلة وبعض الشيعة متمسكين
بان ليست بمحال وقد تعذب وما سبق حجة عليهم ومن قاس فرع بجايب الملكوت
الملكوت وغرايب صنعه تعالى لم يستنكف من قبول امثال هذه فان النفس شاءت
وهي في كل شأن شاهد صور تقتضيها تلك الشأن فكما انها تشاهد
في المنام صور الاشياء بها في اليقظة كذلك تشاهد في حال الارتفاع عن
البدن امورا لم تكن تشاهدها في الحيوة والا فلا يستقبل من قال الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا
وبعثة الرسل جمع رسول وهو من ارسله الله تعالى الى الخلق ليدعوهم اليه
بالاوامر والنواهي الشرعية بالمعجزات جمع معجزة وهو امر يظهر خلاف العادة على
يد مدعي النبوة عند تحدي المنكرين عادة وجه يدل على صدقه ولا يكفيهم معارضته و
لها سبعة شروط الاول ان يكون فعلا له تعالى او ما يقوم مقامه من الاقوى الثاني ان
يكون خارقا للعادة الثالث ان لا تتعذر معارضته الرابع ان يكون مقرونا بالتحدي
ولا يشترط التصريح بالدعوى بل يكفي قرائن الاحوال الخامس ان يكون موافقا للدعوى
فلو قال معجزتي ان احيي ميتا فقعد خارقا احترز به عن صدقة السماء السادس ان لا يكون

فانظره

BOSTAN ISLAMIC ACADEMY

۷۲۵

ما اظهره ممكنا بأن فلو انطق الذئب فانه كاذب لم يعلم صدقه بل ان وجد اعتقاد كذبه
نحذف ان الى الميت فيكذبه فان الصحيح انه لا يزيل عن المعجزة لان احياءه معجزة
وهو غير مكذب انما المكذب هو ذلك الشخص بكلام وهو بعد الاحياء فتارة تقدم
ويكذبه فلا يقدح ويكذبه السابع ان لا يكون المعجزة متحدة بما يدعي بل معارضا
لها او متأخرا بزمان يسير جدا فلو ادعى المتقدمة على دعوى النبوة كرامات
من لدنه او مع الى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم حق اما نبوة ادم عليه السلام فبالايات الدالة
على انه امر ونهى مع القطع بانه لم يكن في زمانه نبي اخر فهو بالوحي لا يغره وكذا السنة
والاجماع فانكار نبوته على ما نقل عن بعض البراهمة كفر واعلم ان السمنية واكثر البراهمة
ينكرون النبوة مطلقا وبعض البراهمة قالوا بنبوة ادم عليه السلام فقط وقال
الصابئة بنبوة شيث وادريس عليهما السلام على ما يعلم من تضاعيف كلمات
بعض ما شاهدنا منهم وجمهور اليهود والمجوس والنصارى ينكرون نبوة نبينا
سيد المرسلين صلوات الله عليهم اجمعين وبعض النصارى وبعض اليهود
ينكرون رسالته الى غير العرب وهو خلاف النص حيث قال الله تعالى قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم

جميعا وما ارسلناك الا كافة للناس وقيل ان الاحبار جاءوا الى النبي كان محققا بالعرب
لتشوف الشرك فيهم دون اهل الكتاب فاسد فانهم لاختلالهم وجهلهم بالنسخ و
التحريف كانوا في ضلال مبين ومحمد نبينا صلى الله عليه وسلم خاتم الانبياء اما بنبوته فلانه
ادعى النبوة واظهر المعجزات وكلاهما بلغ حد التواتر على ان القرآن الكريم الذي اوحي
اليه موجود محفوظ وقد دعا الى نفسه مرارا عديدة الى معارضته بايات اقصر سورة
مثله فلم يقدروا عليه وعدلوا عن المعارضة بالوفاء الى المضاربة والمقارعة بالسيوف
ولم يات من زمنه عليه السلام الى هذا الزمان احد بمثله ولا بما يدانيه فضلا عن كونه
باعجازه لاسلوب البديع والتاليف العجيب المخالف لما يعهد فضلاء العرب في كل
منهم في المطالع والمقاطع كما ذهب اليه بعض المتكلمين او لكونه في الدرجة العليا
من الفصاحة والبلاغة بحيث لا يقدر البشر على مثله كما ذهب اليه الجمهور او لجموع الامرين
كما قال القاضي او لصرف الله تعالى اياهم عن المعارضة مع القدرة كما ذهب اليه النظام وان
كان من سخيف الكلام ومحرفه باسلبهم العلوم التي يحتاج اليها في المعارضة تثبت
نبوته عليه السلام على الوجوه المغايرة للقرآن وان لم يتواتر كل منها فالقدر المشترك

بينها

نبينا الكبير عن على وسخاوة حاتم وهو كاف فى اثبات المطلوب وسيرته المطهرة واحواله
قبل النبوة وبعدها وخلقه العظيم وبيانه للمعارف الالهية والدقايق الحكمية التى
يعجز عنها افاضل الحكماء مع انه نشأ بين قوم جهل عليهم الجاهلية ولم يمارس العلوم
والتعليم والتأديب الى غير ذلك من شمائله الكريمة التى تبهر الالباب هى اقوى دليل على نبوته
عليه السلام وبارك وكرم جزاه كونه عليه السلام خاتم النبيين ولا نبى بعده فقوله تعالى
ولكن رسول الله وخاتم النبيين وقوله عليه السلام لعلى رضى الله عنه انت منى بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبى بعدى وقال اهل البصائر لما كان فائدة الشرع وحكمة
الخلق الى الحق وارشادهم الى مصالح المعاش والمعاد واعلامهم الامور التى يعجز عنها
عقولهم وتقريرا لحجج القاطعة وازالة الشبه الفاطعة وقد تكفلت بهذه الشريعة
الغراء جميع هذه الامور على الوجه الاتم الاكمل بحيث لا يتصور مزيد كما ينبئ
عنه قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام دينا فلم
يبق بعده حاجة للخلق الى بعث نبى فلذلك ختم به النبوة واما نزول عيسى عليه السلام
ومتابعته لشريعته فهو مما يوكد كونه عليه السلام خاتم النبيين والانبياء معصومون من الكفر

BORAK ISLAMIC ACADEMY

قبل الوحي وبعده ومن الكبائر عمدا والعصمة عندنا ان لا يخلق الله تعالى فيهم ذنبا
وعند المعتزلة ممكنة بمنع الجواز واجمع اهل الملل والشرائع كلها على وجوب
عصمتهم عن تعمد الكذب فيما دل المعجزة على صدقهم فيه كدعوى الرسالة وما يبلغونه
عن الله تعالى وفي جواز صدوره فيما ذكر على سبيل السهو والنسيان خلاف فمنعه
الاكثرون وجوزه القاضي ابو بكر واطبائر الا ان كان كثيرة فانهم معصومون
عن عمده واما صدوره سهوا او على سبيل الخطأ في التأويل فقال المصنف في المواقف
انه جوزه الاكثرون وقال العلامة الشريف قدس سره المختار خلافه عن الصغائر
المشعرة بالخسة كسرقة لقمة عمدا وسهوا خلافا للجاحظ وبعض المعتزلة
فانهم جوزوه سهوا بشرط ان ينبهوا عليه فينتهوا عنه وعن الصغائر الغير
المشعرة عمدا ايضا كما ذكره العلامة التفتازاني في شرح المقاصد لكن قال
في شرح العقايد واما الصغائر فيجوز عمدا عند الجمهور خلافا للجبائي وابنائه
ويجوز سهوا بالاتفاق والدليل على الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بحبة لكن
المحققين اشترطوا ان ينبهوا عليه فينتهوا عنه هذا كله بعد الوحي واما قبله فلا دليل

على امتناع صدور الكبيرة فذهب المعتزلة الى امتناعها لانها توجب النفرة المانعة
منه اتباعهم فتفوت مصلحة البعثة والى منع ما يوجب النفرة كتهمة الامهات
والجدود الصغاير الدالة على الخسة ومنع الشيعة صدور الكبيرة والصغيرة
قبل الوحي وبعده لكنهم جوزوه اظهارا لكمال قوته واذا تقرر هذا فما نقل عن الانبياء
مما كان يشعر بمعصية او كذب ان كان منقولا بطريق الاحاد فمردود وان كان
بطريق التواتر فمصروف عن ظاهره الا ان امكن والا فمحمول على الترك الاولى
او كونه قبل البعثة قلت هذا الكلام لا يخفى ما فيه اذ لا اخرج من الكافر واخس
فالموافق وشرهم معصومون في نبوتهم عن الكباير مطلقا اي سهوا وعمدا
وعن الصغاير عمدا هذا والحق ان من المرتبين والسابق الصالح على عصمتهم من
الصغاير عمدا ومن الكباير مطلقا بعد البعثة وما يشعر بصدور المعصية عنهم
محمول على ترك الاولى فان حسنات الابرار سيئات المقربين وهم افضل من
الملائكة العلوية عند اكثر الاشاعرة ومن الملائكة السفلية بالاتفاق
وعامة البشر من المؤمنين ايضا افضل من عامة الملائكة وعند المعتزلة وابي عبد الله الحل

وضع الشيعة
صدور الكبيرة قبل
النبوة وبعده

BOHAR ISLAMIC ACADEMY

والقاضي ابو بكر منا الملائكة افضل والراجح بالافضل اكثر ثوابا وذلك لان عباده الملائكة
فطرية لا مزاحم لهم عنها بخلاف عباده البشر فان لهم مزاحمات كثيرة فيكون عباداتهم
اشق وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم افضل العباده احمزها اي اشقها قلت وعلى
هذا يندفع ما يتوهم من ان اشقية الادب مع الملك كونه مع احاد الناس حيث
ليس بكبير فيكون الملك افضل لان ذلك انما يدل على كون الملك اشرف بسبب كثرة
مناسبته مع الله في المنزه وقد ذهب الوسطيه الى ان افضل بمعنى كونه اكثر ثوابا عند الله
تعالى اهل بيعة الرضوان وهم الذين قال الله تعالى فيهم لقد رضي الله عنهم اذ يبايعونك
تحت الشجرة واهل غزوة بدر وهم الذين حاربوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم
قليب بدر وكانوا ثلثمائة وثلثة عشر شخصا والكفار تسعمائة وخمسين وقد تقدم
صدق الاحاديث الصحيحة في شانهم انهم من اهل الجنة وقد عدهم الامام البخاري
في جامعه الصحيح وسمعنا من مشايخ المدينة ان الدعاء عند ذكرهم في السعاري
مستجاب وقد جرب ذلك وكذا فاطمة وحديجة والحسن والحسين وعائشة و
سائر ازواج النبي صلى الله عليه وسلم وكرامات الاولياء حق وهي امور خارقة

للعادة

ان الدعاء عند ذكرهم في السعاري مستجاب

فرق بين الكرامة والمعجزة

للعادة تظهر على يد من هو من المتبع العارف بالله تعالى وصفاته المتوجه بكليته قلبه
الى جناب قدسه غير مدعو النبوة وبذلك يمتاز عن المعجزة وبالصفات
المذكورة للمعجزة ينفى عن الاستدراج كما يقع لبعض الفساق والظلمة بل
الكفرة احيانا استدراجا لهم وزيادة فى غيهم حتى يأتيهم من احواله تعالى وهم غافلون
كما قال الله تعالى فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم ابواب كل شئ حتى اذا فرحوا بما
اوتوا اخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله
رب العالمين وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رأيت الله تعالى يعطى العبد ما
يحب وهو مقيم على معصيته فانما ذلك استدراج ثم تلا فلما نسوا ما ذكروا به الآية
وغير المعجزة وهى ما يظهر عن المسلمين عند اضطرارهم كتخليصهم من المحن والبلايا
والاستغاثة بابى اسحاق صناو المعتزلة ينكر وكرامات الاولياء اذ تشتبه حينئذ بالمعجزة
ورد بانها تمتاز عنها بعدم مقارنة التحدى وبانها يكون معجزة للنبى وكرامة للولى
الذى ظهرت على يده والدليل على حقيتها قصة مريم واصف بن برخيا وما تواتر من
غيرهما من اولياء امة محمد عليه الصلوة والسلام بحيث لا يستطيع العاقل انكاره

BOHAR ISLAMIC ACADEMY

ای صعب یتقلبون فلما کتب ختم الصحیفة واخرجها الی الناس وامرهم ان یبایعوا
بمن فی الصحیفة فبایعوا حتی مرت بعلی کرم الله وجهه فقال مایعنا من فیها و
ان کان غیر فوقع الاتفاق علی خلافته فقام عشر سنین وستة اشهر
باحر الخلافة والامامة فاقاما معا علی نهج العدل والاستقامة وستشهد
فی ذی الحجة سنة ثلث وعشرین من الهجرة علی ید ابی لؤلؤ غلام المغیرة بن
شعبة وحین استشعرته فقال لا اجد احداً احق بهذا الامر من الذین
توفی رسول الله صلی الله علیه وسلم وهو عنهم راض فسمی عثمان وعلیا والزبیر و
طلحة وعبد الرحمن بن عوف وسعد ابن ابی وقاص رضی الله عنهم وجعل الامر
شوری بینهم فاجتمعوا بعده وفوض عمر رضی الله عنه فوض امر حجبتهم الی عبد الرحمن
ابن عوف ورضوا بحکمه فاختار عثمان رضی الله عنه وبایعه بحضرة من الصحابة فبا
یعوه وانقاد والله وصلوا معه الجمع والاعیاد فصار ذلک اجماعا ثم عثمان
ذو النورین سمی بذلک لانه علیه السلام زوجه رقیة بنت صلی الله علیه وسلم
فلما ماتت زوجه ام کلثوم بنتا اخری له علیه السلام فلما ماتت قال علیه السلام

مدة خلافة عمر رضه

تسمیة عمر رضه لاصحاب الشوری

خبرهم

لو کان

لو كان عنده قال لزوجتها فتم علي كرم الله وجهه المرتضى الذي ارتضى الله تعالى ورسوله
عليه السلام في امر الدين والدنيا ومناقبه اكثر من ان يحصى واوفر من ان يستقصى
قيل لما استشهد عثمان رضي الله عنه اجتمع كبار المهاجرين والانصار بعد
ثلثة ايام او خمسة من فوت عثمان رضي الله عنه على خلافة علي المرتضى كرم الله وجهه
والتمسوا منه قبول الخلافة فتعلل بعد المدافعة الطويلة وامتناع كثير فبايعوه
فصار خليفة اجماعا من اهل الحل والعقد فقام بامر الخلافة ست سنين
واستشهد على رأس الثلثين من وفات رسول الله صلى الله عليه وسلم فتم
نصاب الخلافة على ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الخلافة بعدي ثلثون سنة
ثم يصير ملكا عضوضا وقيل ان الثلثين انما تم بخلافة امير المؤمنين حسن
بن علي رضي الله عنهما بستة اشهر بعد وفات ابيه امير المؤمنين علي كرم الله
وجهه والمراد الخلافة الكاملة وهي الخلافة الحقيقية فلا ينافي ذلك تسمية
الائمة رضي الله عنهم من اهل الحل والعقد من بعدهم خليفة وربما ذكر الفقهاء ان لهم ان يقولوا اطلاق

فتم من الخلافة بعد علي رضي

BOLSAR ISLAMIC ACADEMY

خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم على السلطان والافضلية بهذا الترتيب اى ترتيب
الخلافة عند الجمهور ونقل عن مالك التوقف بين عثمان وعلى رضى الله عنهما
وقال امام الحرمين الغالب على الظن ان ابا بكر افضل من عمر رضى الله عنهما ثم تيقنا
رضى المظنون فى عثمان وعلى رضى الله عنهما وعن ابى بكر ابن خزيمة تفضيل على رضى الله تعالى
اكرم الله وجهه على عثمان رضى الله تعالى ومعنى الافضلية ان المعنى المراد ههنا اكثر تواباً
عند الله تعالى بما كسبا من خير لان اسلم واشرف نسبا وما اشبه ذلك
فان صيغة افعل موضوعة للزيادة فى معنى المصدر بوجه ما اعم من ان يكون
من جميع الوجوه او بجميع صفات الفضائل من حيث المجموع والذى وقع الخلاف
فيه فيها هو الرجحان بهذا الوجه اعنى من حيث الثواب لا الرجحان من الوجوه
الاخر فلا نزاع فى رجحان الفرع فى احد الفضائل الاخر وله فى مجموع الفضائل
من حيث المجموع وتمام تفصيله فى الحواشى الجديدة لنا على الشرح الجديد للتجريد
والكفر عدم الايمان والايمان فى اللغة التصديق لقوله تعالى وما انت بمؤمن
لنا اى مصدق لنا وفى هو التصديق بما علم مجىء النبى صلى الله عليه وسلم به

BOLEAR ISLAMIC ACADEMY

والتلفظ بكلمتي الشهادتين
مع القدرة شرط

رة تفصيلا فيما علم تفصيلا واجمالا فيما علم تفصيلا اجمالا وهذا مذهب الشيخ
ابي الحسن الاشعري واتباعه والتلفظ بكلمتي الشهادتين مع القدرة شرط فمن اخل به
فهو كافر مخلد في النار ولا ينفعه المعرفة القلبية من غير اذعان وقبول فان من
الكفار من كان يعرف الحق ويتيقنه وكان عنادا انكاره عنادا واستكبارا كما قال الله تعالى
وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا والدليل على خروج التلفظ بكلمتي
الشهادتين عن الايمان قوله تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان وقوله ولما يدخل
الايمان في قلوبكم وقوله مطمئن بالايمان وقوله عليه السلام اللهم ثبت قلبي على
دينك حيث نسب فيها في نظائرها الغير المحصورة الايمان الى القلب دون اللسان
فدل ذلك على انه فعل القلب وهو التصديق والعمل اللساني خارج عنه لمجيئه مقرونا
بالايمان معطوفا عليه في عدة مواضع من الكتاب كقوله تعالى الذين امنوا وعملوا
الصالحات فان الواو لا يعطف على الكل فلا يتعال جائني القوم واخوانهم ولا عندي
العشرة واحادها وتفصيل المقام ان فيها اربع احتمالات الاول ان يجعل
الاول عمال جزءا من حقيقة الايمان داخلا في قوله حقيقة حتى يلزم من عدمها عدمه

BOLGAR ISLAMIC ACADEMY

وهو مذهب المعتزلة والثاني ان يكون جزءا غير قائم بنفسه فحينئذ يلزم من عدم ما عدا
كما يقع في العرف الشعر والظفر واليد والرجل جزء لزيد مثلا ومع ذلك لا يقال
عند انعدام زيد بانعدام احد هذه الامور وكالاغصان والاوراق للشجرة بعد
جزء منها والورق تعدم بانعدامها وهذا هو مذهب السلف كما ذكره في المدينة
الصحيح الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها قول لا اله الا الله وادناها اما
طة الاذى عن الطريق فكان لفظ الايمان عندهم موضوعا للقدر المشترك بين
التصديق وبينه وبين الاعمال فيكون اطلاقه على التصديق فقط او على مجموع
التصديق والاعمال حقيقة كما ان المعتبر في الشجرة المعينة بحسب العرف القدر
المشترك بين ساقها ومجموع ساقها مع الشعب والاوراق فلا يطلق الانعدام
عليها ما بقي الساق وقس عليه الانسان المعين كزيد فالتصديق بمنزلة اصل
الشجرة المعينة والاعمال بمنزلة فروعها واغصانها فما دام الاصل باقيا يكون
الايمان باقيا وان انعدم شعبها كما تقدم تمثيله بالشجرة ان كانت الا بحيث
الاعمال فانها خارجة عن الايمان منتفية له ويطلق عليها لفظ الايمان مجازا او
فانه

BOHAR ISLAMIC ACADEMY

بينه

بينه وبين الاحتمال الثاني الذي يكون اطلاق اللفظ عليها حقيقة او مجازا او
هو نحت لفظ الرابع الذي يكون الاعمال خارجة عنه بالكلية ومن القائلين بهذا الاحتمال
من يقول لا يضر مع الايمان المعصية كما لا ينفع مع الكفر الطاعة وهو مذهب بعض
المعتزلة واعلم ان الاسلام هو الانقياد واللفظ وهو التلفظ بالشهادتين والاقرار
بما يترتب عليه والاسلام الكامل الصحيح الذي يكون مع الايمان والاتيان بالشهادتين
والصلوة والزكوة والصوم والحج وقد ينفك الاسلام اللغوي عن الايمان كما قال
الله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ويصح ان يكون الشخص
مسلما في ظاهر الشرع ولا يكون مؤمنا في الحقيقة واما الاسلام الحقيقي المقبول
عند الله فلا ينفك عنه الايمان الحقيقي بخلاف العكس كما في المؤمن المصدق بقلبه الذي
ترك الاعمال واعلم انه لو فسر التصديق المعتبر في الايمان بما هو احد قسمي العلم
فلا بد من اعتبار قيد اخر ليخرج الكفر العنادي كما مر اليه الاشارة وقد عبر عنه
بعض المتأخرين بالتسليم والانقياد وجعله ركنا في الايمان والاقرب ان يفسر
التصديق بالتسليم الباطني والانقياد القلبي ويوجب منه ما قيل التصديق ان يثبت

فلا يصح التصديق المنطقي
في الايمان

باختيارك الصدق الى احد وهو يوم حصول ذلك وان لم يعب المرة ولا يكون احد من
اهل القبلة وهم الذين اعتقدوا بقبلتهم حين الاسلام اعتقادا جازما خاليا
عن الشكوك ونطقوا بالشهادتين فاي من اتصف باحد هما لم يكن من اهل
القبلة الا اذا عجز عن النطق لخلل في لسانه او لعدم التمكن منه بوجه من الوجوه
الا بما فيه اي ما يعلم فيه نفي الصانع القادر المختار ذكره بعد القادر لان الاختيار
الذي يثبته الفلاسفة ليس اختيارا عندنا فالمراد به الاختيار بالمعنى الذي يثبته
المتكلمون اعني صحة الفعل والترك فلا ينفي القادر عنه فان القادر قد يضطر الى الفعل
فيفعله بقدرته وليس مختارا بهذا المعنى العلم فعلا كان او قولا او بما فيه شرك
اما في وجوب الوجود او في الخالقية كالثنائية بالنور والظلم الذين يجعلون
النور فاعل الخير والظلم فاعل الشر واما المعتزلة فانهم لا يكفرون بل يكونون
وقد سئل الامام ابو القاسم الانصاري وهو من افاضل تلامذة امام الحرمين
عن تكفيرهم فقال لا يجوز لانهم تنزهوه عما يشينه بالظلم القبيح ولا يليق بالحكم
وسئل عن اهل الجبر فقال لا يجوز تكفيرهم لانهم عظموه حتى لا يكون لغير قدرة

وقادر

اذ هو يرجع الى قول اهل القبلة وخطأهم لا يقتضي كفرهم كما في الصانع الخ (حواشي شيخ)

المختار عدم تكفير المعتزلة

وتأثيرها فالكل متفقون على انه تو منزه عن سمات النقص وازوال واما في المعجزة
كعبدة الاصنام والكواكب والنار وجاحد النبوة او انكار ما علم مجيء محمد صلى الله
عليه وسلم به ضرورة او انكار امر مجمع عليه قطعا فمثال الاول الذين ينكرون النبوة
مطلقا كالبراهمة وبعض الملاحدة ومثال الثاني المنكرون للمعاد الجسماني
كما سبق ومثال الثالث المنكرون لخاتمة الخمس وهي التختم للرجال بالفضة كالاركان
الخمسة للاسلام وهي شهادة ان لا اله الا الله وان محمد رسول الله واقامة
الصلوة وايتاء الزكوة وصوم رمضان وحج البيت او استحلال المحرمات
ولا بد من التقييد بكون تحريم مجمعا عليه وان يكون حرمته من ضروريات الدين
وهو يدخل فيما تقدم وبدون القيد الاول لا يثبت التكفير اصلا وبدون القيد الثاني
انه كان الاجماع مستندا الى الظن لا يثبت ايضا وكذا ان كان مستندا الى
دليل قطعي ولم يكن مشتهرا بحيث يكون من ضروريات الدين فقد وقع
هذا القيد ويدخل فيما تقدم وقد ذكر الغزالي في كتاب المنخول في تعليق
الجدل انه قد ثبت الخلاف في كون الاجماع حجة ولا يكفر منكره فمنكر المجمع عليه اذا لم يكن

من ضروريات الدين لا يكفر بالطريق الاولى قلت ولا يبعد ان يقال في العلم انه مجمع
عليه ومع ذلك انكره يكفر لانه يرد على النص ونصب الخلاف واجماع الامة بل
اهل الاسلام واما اذا لم يعلم فيعذر وانما يعلم ذلك كما تقدم في تحقيق الاوان
والتاريخ في اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بما لا يوجب كفرا فهم فيه يكفرون وكذا قذف
في عائشة رضي الله عنها وسب الصحابة بغير ما ذكر ليس بكفر على الاصح في مذهب الشافعي
فالقائل به مبتدع وليس بكافر ومنه التجسيم اي القول بانه تعالى جسم لا كالاجسام
هو او بالجسمية المشتركة للوازم منها من غير تستر بالبلكفة فهم يكفرون كما صرح
به الرافعي في العزيز وذكره العلامة الشرنبلي قدس سره في اول شرح الوقاية
فان قلت نحن نرى الشافعية يكفرون بكلام ليس فيها شيء من الامور التي عدتها
المصنف من موجبات الكفر كما ذكروا في باب الردة انه لو قال ارى الله تعالى في الدنيا ويكفي
شفاهها كفر مع ان الاشعري ذكر ان الصحابة على ان رؤيته تعالى في الدنيا جايز
عقلا واما سمعا فاثبته بعضهم ونفاه آخرون وهل يجوز ان يرى في المنام
قيل لا وقيل نعم والحق انه لا مانع من هذه الرؤية وان لم يكن رؤيته حقيقة
قلت حكمهم بالردة في الكلمات مبني على انهم منعوا احد الامور المذكورة والله

ان الكفر

ان التكفير في المسئلة المذكورة بناء على دعوى العلم بانتفاء احتمال منصب النبوة
بل اعلى مراتبها وفيه مخالفة ما هو من ضروريات الدين وهو انه صلى الله عليه وسلم خاتم
النبيين عليه وعليهم افضل صلوة المصلين وقس عليه بواقي الكلمات وتأمل
فيما يظهر لك اشعارها باحد الامور الى فصل المص غفرة نوبة والتوبة في
اللغة الرجوع واذا اسند الى الله تعالى اراد به الرجوع بالنعمة و
اللطف على العبد واذا اضيف الى العبد كان المراد به الرجوع عن المعصية قال
الله تعالى ثم تاب عليهم ليتوبوا اى رجع عليهم بالتفضل والانعام ليرجعوا الى الطاعة والانتهاء وهي في الشرع الندم على المعصية من حيث
هي معصية والاقلاع عنها في الحال مع العزم على ان لا يعود اليها ابدا قيد
عليه وقيد المعصية لخروج الندم على المباحات والمندوبات وقيد الحيثية لخروج
الندامة عن شرب الخمر لا لكونه معصية بل لاضراره عن مضاره دينوية
كصداع وحمقة العقل والاضلال بالمال والعرض وقيد الاقلاع عنها
في الحال لخروج الندم والعزم عنها مع الاشتغال في الحال وقيد العزم

على ان لا يعود اليها والخروج الاقلاع مع الندم مع ما مضى من غير عزم على عدم
العود اذا قدر عليها وشرط بعضهم في حقوق الناس برد المظالم وقد يقال
الاقلاع في الحال لا يكون بدونه لان وزر التعجب عصب وقيل هو واجب آخر
وارد خل له في اصل التوبة وشرط المعتزلة ان لا يعاود بذلك الذنب وان
يستديم الندم وعندنا هما ليسا بشرط في حصول التوبة واجبة لقوله
توبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا توبوا الى
الله توبة نصوحا وهي مقبولة عند الله تعالى لطفا ورحمة واحسانا من الله
تعالى وجوبا لما مر والخلاف الذنب بعد التوبة لا يبطل التوبة السابقة
لانها عبادة مستقلة منقضية وفي صحة التوبة عن بعض المعاصي دون
بعض خلاف مبني على ان الندم لكونه مطلق الذنب فيجب ان يعم الذنوب
او لكونه ذنبا خاصا فيجب تعميمها والصحيح هو الثاني ولو يصح التوبة
الموقتة مثل ان يترك الذنب سنة عازما على التوبة من وجوب العزم
على ان لا يعود اليها والامر بالمعروف والنهي عن المنكر تبع لما يؤمر به فان

والصحيح التوبة الموقتة

كما

كان

كان فاجبا فواجب الامر به وان كان فاجبا فمندوب
الامر به والمنكر ان كان حراما وجب النهي عنه وان كان مكروها كان النهي عنه
مندوبا ولا يشترط في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كونه ماذونا من جهة
الامام اذا لولاة الى الان احاد الصحابة واتباعهم كانوا يامرون بالمعروف و
ينهون عن المنكر من غير اذن وكان ذلك شايعا بينهم ولم ينقل النكير على
ذلك من احد فكان ذلك اجماعا وشرطه ان شرط وجوبه وندبه ان يغلب
على الظن فان علم انه لا يؤثر فيه ايهام لم يجب ولم يندب بل ربما كان حراما بل يلزم
ان لا يحضر المنكر ويعتزل في بيته لئلا يراه ولا يخرج الا لضرورة ولا يلزم
مفارقة تلك البلدة الا اذا كان عرضة للتلف وان يغلب على ظنه
قبوله لم يجب لسوء ظنه عدم القبول او شك في القبول وعدم لحاظ العباد
كما لا يخفى وفي الاخر تامل واذا لم يجب لعدم ظن القبول او لم يخف الفتنة فيستحب
اظهار الشعائر الاسلام ولا يجوز التجسس لقوله تعالى ولا تجسسوا ولقوله
صلى الله عليه وسلم من تتبع عورة اخيه تتبع الله عورته ومن تتبع الله عورته فضحه على راس الاشهاد الدولابي والاخيرين

ولا يشترط كونه ماذونا من الامام والسلطان

ISLAMIC ACADEMY

وايضه علم من سيرته ايه كان يكره اظهار المنكرات الصادرة عنه السليمان ويرشد
هم الى الانكار بكل ذلك بكمال رحمته وعظم اخلاقه وقد صرح الفقهاء بانه
يستحب للشهود الكتمان في المعاصي دون الكبر وقد روى ان امير المؤمنين
عمر رضي الله عنه دخل من السطح دار رجل فوجده على حالة منكرة فانكر
عليه فقال يا عمر ان كنت قد عصيت الله في واحدة فقد عصيته في ثلثة اوجه
(رجل)
فقال كما هي فقال الرجل قال الله تعالى ولا تجسسوا وقد تجسست وقال الله تعالى
(غير رضي الله عنه)
واتوا البيوت من ابوابها وقد دخلت من السطح وقال الله تعالى لا تدخلوا بيوتا
غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها وما سلمت فنكس عمر رضي
الله عنه وشرط عليه التوبة وتفصيل مسئلة التجسس يطلب من كتب الفقه
نتبتك الله على هذه العقايد الصحيحة التي مر تفصيلها واورد تلك الله ورفقك
العمل بما يحب ويرضى وفي بعض النسخ ورفقك لما يرضى من الاعمال قبل التوبة
فيسن عند الاشعري واكثر اصحابه خلق القدرة على وفق الطاعة وقال الامام الحر
ميلي هو خلق الطاعة قلت الظاهر ما قاله الامام فان القدرة على الطاعة م

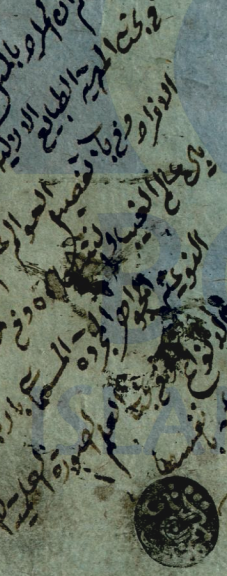
متعلم

Vol 8

متحققة في كل مخلوق اللهم الا ان يكون المراد القوة التي هي مع الفعل كما هو مذهب من ان القوة مع الفعل وهو على عرفهم
بعض المتأخرين جعل الاسباب متوافقة للمسبب اللهم ثبت قلوبنا
بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب وانغفر
لنا وتب علينا انك انت التواب

تمت النسخة بعون الوهاب سنة ١٢٣٣ من هجرة النبي وفرغ منه ذو
القعدة في يوم تسع وعشرين منه وفي مدرسة دار ملا عبد الغفار بن ملا
سعيد البستوي كاتبه علي ابن اسحاق المنزلوي

في تاريخ روسية سنة ١٨١٧



فصل في الجوهر والعرض كل موجود فاما ان يختص بشيء ساريا فيه او لا يكون فاذا كان الواقع هو القسم الاول يسمى لهسارين حالا
والسريان في محل ولا بد ان يكون لاحدهما حاجة الى صاحبه والا لامتنع ذلك الحلول فلا يخلو اما ان يكون المحل محتاجا الى الحال في المحل الهيولى
والحال صورة او بالعكس فيسمى المحل موضوعا والحال عرضا فاذا ثبت هذا فنقول الجوهر هو الماهية التي اذا وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع وهي بخمسة واجب الوجود فليس له ولا الوجود وماهية واما العرض فهو الموجود في الموضوع ثم الجوهر ان كان محلا فهو الهيولى وان كان حالا فهو الصورة وان لم يكن حالا فان كان مركبا منهما فهو الجسم الطبيعي والا لم يكن كذلك فان كان متعلقا بالجسم تعلق التدبير والتصرف فهو النفس والا فهو العقل
والجوهر ليس جنسا لهذه الاقسام الخمسة اذ لو كان جنسا لكان ما يدخل تحته مركبا من جنس وفصل وليس كذلك
لان النفس ليست بمركبة لانها تعقل الماهية البسيطة فلا تكون مركبة والا لزم انقسام الماهية البسيطة الى
ما فيها هف واما اقسام العرض فتسعة الكم والكيف والاين والمتى والاضافة والملك والوضع والفعل
والانفعال اما الكم فهو الذي يقبل المساواة واللامساواة لذاته وينقسم الى منفصل كالعدد والى متصل قار الذات
كالخط والسطح والجسم والى متصل غير قار الذات وهو الزمان واما الكيف فهو هيئة في شيء لا يقتضي لذاته قسمة ولا
نسبة وينقسم الى كيفيات محسوسة راسخة كحلاوة العسل وملوحة الماء الى غير ذلك وغير راسخة كحمرة
الخجل وصفرة الوجل والى كيفيات نفسانية وهي حالات ان لم تكن راسخة كالكتابة في ابتداء الملكة وملكات ان كانت
راسخة كالكتابة بعد الرسوخ والعلم وغير ذلك والى كيفيات مستعدة امورة نحو الدفع كالصلابة او نحو الانفعال
كاللين والى كيفيات مختصة كالمثلثية والمربعية والزوجية والفردية واما الاين فهو حالة تحصل للشيء بسبب حصوله
في المكان واما متى فهو حالة تحصل للشيء بسبب حصوله في الزمان او الآن واما الاضافة فهي حالة نسبة متكررة كالابوة
والبنوة واما الملك فهو حالة تحصل للشيء بسبب ما يحيط به وينتقل بانتقاله كلبس الانسان متعمما او متقمصا واما الوضع
فهو الهيئة الحاصلة للشيء بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض وبسبب نسبتها الى الامور الخارجية كالقيام واما الفعل
فهو حالة تحصل للشيء بسبب تأثيره في غيره كالقاطع ما دام يقطع واما الانفعال فهو حالة تحصل للشيء بسبب تأثره
عن غيره كالمتسخن ما دام يتسخن حكم من سمعه

ISLAMIC ACADEMY

بسم الله الرحمن الرحيم

قال النبي صلى الله عليه وسلم ستفترق امتي ثلثا وسبعين فرقة كلها في
النار الا واحدة منهم قيل ومن هم قال هم الذين على ما انا عليه واصحابي
وهذه عقايد الفرقة الناجية وهم الاشاعرة اجمع السلف من المحدثين وائمة
المسلمين واهل السنة والجماعة على ان العالم حادث كائن بقدرة الله تعالى بعد ان لم
يكن وعلى ان العالم قابل للفناء وعلى ان الصانع موجود واجب متعال بحيث
المعرفة وعلى ان العالم صانعا قديما متصفا بجميع صفات الكمال منزها عن جميع سمات
النقص والزوال وهو عالم بجميع المعلومات قادر على جميع الممكنات مريد لجميع الكائنات
متكلم حي سميع بصير وهو منزه عن جميع صفات النقص فلا شبيه له ولا ند له ولا مثل له
ولا ضد له لا شريك له ولا ظهير له ولا يخلو غيره ولا يقوم بذاته حادث ولا يتحد بغيره
ليس بجوهر ولا عرض ولا جسم ولا في حيز وجهة ولا تشار اليه بهنا وهناك ولا يصح
عليه الحركة والانتقال ولا الجهل ولا الكذب وهو تعالى مرئي للمؤمنين يوم القيامة
ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فالكفر والمعاصي بخلقه والارادة غير لا يحتاج الى شيء في
ذاته وصفاته ولا يرضاه ولا حاكم عليه ولا يجب عليه شيء كاللطف والاصلح ولا يجب
الثواب عليه في الطاعة ولا العقاب على المعصية بل ان اثاب فبفضله وان عاقب فبعدله
ولا قبيح منه فلا ينسب فيما يفعل ويحكم الى الجور وظلم يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ولا
غرض لفعله ولا في الحكم فيما خلق وامر تفضلا ورحمة لا وجوبا ولا حاكم سواه فليس للعقل
حكم في حسن الاشياء وقبحها ولكون الفعل سببا للثواب والعقاب فالحسن ما حسنه

الشرع

الشرع والقبح ما نهى الشرع وليس لفعل صفة حقيقية او اعتبارية باعتبارها حسن
او قبيح ولو كان كذلك لكان الامر بالعكس وهو غير متبغض ولا متجر. ولا حد لقدرته
ولا نهاية له صفاته واجبة بالذات غير متناهية بحسب التعلق فما وجد من مقدوراته
قليل مع كثيرين لا نسبة بينهما ولا لمزيادة والنقصان فيه تعالى وله تعالى ملائكة ذوو
اجنحة مثنى وثلاث ورباع منهم جبرئيل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل لكل واحد
منهم مقام معلوم لا يعصون الله تعالى ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون والقرآن كلام الله تعالى
غير مخلوق وهو المكتوب في المصاحف المتلو بالالسن المحفوظ في الصدور وهو المكتوب
غير الكتابة والملفوظ غير التلاوة والمعاني حق قديمة الاجساد وبعارضها الارواح
وكذا الجنة والنار والصراط والميزان حق واخلق الجنة والنار ويخلد اهل الجنة
في الجنة واما الكافر فيخلد في النار ولا يخلد المسلم صاحب الكبيرة في النار بل يخرج قوم
الى الجنة بفضله واختلف العلماء في العفو جائز والشفاعة حق لمن اذن
له الرحمن وشفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهل الكبائر من امته وهو مشفع
فيهم ولا يرد مطلوبه وعذاب القبر وسؤال منكر ونكير حق وبعثة الرسل بالطبع
والخوارق كرامات من لدن آدم الى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم حق ومحمد نبينا صلى الله عليه
وسلم خاتم الانبياء ولا نبي بعده والانبياء معصومون من الكفر ومن الكبائر
وهم افضل من الملائكة واهل بيعة الرضوان وهم اهل بدر من اهل الجنة وكرامات
الاولياء حق يكرم الله تعالى بها من يشاء ويختص برحمته من يريد والامام الحق بعد النبي صلى الله عليه وسلم ابو بكر الصديق

ومن انكر الاجماع فانه يكفر معتقده من نفسه

ثبت الامامة بالاجماع ولم ينص رسول الله صلى الله عليه وسلم على احد ثم عمر الفاروق رضي الله عنه
ثم عثمان ذو النورين ثم علي كرم الله وجهه والافضلية بهذا الترتيب ومعنى الافضلية
اكثر ثوابا عند الله تعالى بما كسب من خير لزيادة علم واشرف نسبا وطاعته فوق والكفر
عدم الايمان وذلك بكفر احد من اهل القبلة الا بجاحده نحو الصانع القادر العالم او
بشر كي او انكار النبوة او انكار ما علم مجيء محمد صلى الله عليه وسلم به ضرورة او انكار امر
مجمع عليه قطعا كالاركان الخ - بلا سلام او استحلال المحرمات واما غير ذلك فالعاصي
بها مبتدع وليس بكافر ومنه التجسم والتوبة واجبة وهي مقبولة بقطع ورجاء لا وجوبا
والامر بالمعروف والنهي عن المنكر تبع ما يؤمر به فان كان واجبا فواجب وان كان مندوبا فمندوب
وشرط الاول خوف الفتنة وان يظن قبوله ولا يجوز التجسس لتتبع الله تعالى هذه العقايد
الصحيح ورد كل ذي فقد العمل بما يليه ويرضه

ع ح

الفرق بين المحل والموضوع ان المحل يحل فيه الجوهر كالبياض والموضوع ما يحل فيه العرض

مراتب الموجودات في الموجودية بحسب التقسيم العقلي ثلثة احدها الموجود بالغير الذي يوجد في غيره فهذا الموجود له ذات ووجود يغاير ذاته وهو جسد يغايرهما فاذا نظرنا الى ذاته وقطع النظر عنه موجدا ممكن في نفسه امر انفكاك الوجود عنه ولا شبهة في انه يمكن ايضا تصور انفكاك عنه فالتصور والمتصور كلاهما ممكنان وهذا حال الماهيات الممكنة كما هو المشهور

والواسطة الموجود بالذات يوجود هو غيره اي الذي يقتضي ذاته ووجوده اقتضاء تاما يستحيل معه انفكاك الوجود عنه بالنظر الى ذاته لكن يمكن تصور هذا الانفكاك فالتصور صحيح والتصور ممكن وهذا حال واجب الوجود على مذهب جمهور المتكلمين والثالث الموجود بالذات يوجود هو عينه اي الذي وجوده عين ذاته فهذا الموجود ليس وجوده يغاير ذاته فلا يمكن تصور انفكاك الوجود عنه بل الانفكاك وتصوره كلاهما محالان وهذا حال واجب الوجود على مذهب الحكماء

ح هذا له

الواجب ما يمتنع عدمه وان امكن العدم

والممتنع ما يمتنع وجوده وان امكن الوجود

والممكن ما يمكن وجوده وعدمه

الواجب بغيره ما قالت المعتزلة

الواجب بغيره ما قالت المعتزلة

جسد غير هذا الجسد يوم القيمة او خلق الروح فيه وغذيه وانما يعيشها بدليل قوله كل نفس ذائقة الموت وقوله يوم تجزى كل نفس بما كسبت رهينة وقوله ان هذا الجسد حي يعيشها بدليل قوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وقوله ان هذا الجسد حي يعيشها بدليل قوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار

العمل حاصل من هذا الجسد ولو جوزنا تعذيب جسد غير جسد العامل فاته لا يكون عدلا والله تعالى قادر على ان يحشر هذا الجسد بعينه حيا كما كان ويعاقبه على اعماله فاي قبح فوجب ان يحشر هذا الجسد بعينه حيا كما كان ويعاقبه على اعماله فاي قبح

ان هذا الشخص اذا اماته الله تعالى وجعله عدما محضا فانه لا يتصور حشره بعينه بل يكون اعادة من العدم فيكون استئنافا بالكلية فثبت ان الذي يحشر هذا الشخص ولا يكون هو بعينه قلنا من الجائز ان الله تعالى يحشر هذا بعينه من العدم والذي يدل على ان الله تعالى يحشر هذا بعينه من حيث الجسم المركب من اعضاء مختلفة وطبائع متباينة ان هذا الجسم لا يكون هذا الجسم الا بهذه الاعضاء والطبائع فاذا لم يكن هذه الاعضاء والطبائع بعينها لم يكن هذا الجسم بعينه ولكن يتغير صفة الى صفة وتتغير الصفة بدليل الذي ذكرناه وقالت اليهود والروح يعاد مع جسد بعينها ولكن ليس بدليل الذي ذكرناه وقالت النصارى سيكون في موضعه بتوفيقه

تم الجزء

1744