شبكة الألوكة
www.alukah.net

مكتبة الأستاذ الدكتور محمد بن تركي التركي

مخطوطة

تفسير الطبري

المؤلف

محمد بن جرير بن يزيد (الطبري)

الملاحظات

- أصل هذه النسخة في مكتبة الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية.

شبكة الألوكة
www.alukah.net

SÜLEYMANİYE Ü. KÜTÜPHANESİ
Kısmı . Çelebi Abdullah Ef.
Yeni Kayıt No.
Eski Kayıt No. 261
Tasnif No.

www.alukah.net

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين رب يسر ولا تعسر رب تمم بالخير

تفسير الامام الفقيه ابي جعفر بن محمد بن الجرير الطبري في اربع مجلدات

• التفسير الكبير للامام فخر الرازي مذهب مقابل بخط النسخ في جلد

واحد • التفسير الكبير لنسخة اخرى مجدول مذهب في جلد واحد

• التفسير الكبير لنسخة اخرى مجدول جيد في مجلدين بخط التعليق •

تفسير ابي القاسم القشيري في جلد واحد • تفسير ابن عادل في جلد واحد

بخط النسخ المسمى باللباب • تفسير ابن عادل نسخة اخرى مذهب مجدول

في جلد واحد • تفسير ابن عادل نسخة اخرى في مجلدين • تفسير نظام

الدين النيسابوري مذهب مجدول في جلد لطيف بخط النسخ • تفسير

النيسابوري نسخة اخرى في مجلدين • تفسير ابي عبد الرحمن احمد النيسابوري في

مجلدين • تفسير ابي عبد الله محمد بن احمد القرطبي مذهب بخط احمد بن اسمعيل

في مجلدين • تفسير مقاتل بن سليمان في جلد واحد • تفسير القاضي عضد

الملة والدين ثبيان كاري زعموا انه بخط مؤلفه • تفسير درج الدرر للشيخ

عبد القاهر

عبد القاهر الجرجاني • تفسير درج الدرر نسخة اخرى • تفسير

الحدادي في جلد واحد • تفسير الحقايق لابي عبد الرحمن السلمي بخط

مصطفى • تفسير كشف الحقايق للامام النسفي في جلد واحد • تفسير

الكواشي في جلد واحد • تفسير فيض الهندي على الحروف المقطعة

• تفسير الوسيط للواحدي في مجلدين • تفسير الوجيز للواحدي في مجلد

• تفسير اسرار التنزيل للامام فخر الرازي • تفسير عين المعاني لزين الدين

ابي يزيد الفزنوي • تفسير عين الحياة لنجم الدين الدايه • جامع البيان

في تفسير القرآن لمعين بن صفي • تفسير تبصرة الرحمن للهندي مذهب بخط

التعليق • تفسير الدر المصون في علم الكتاب المكنون لاحمد بن السمين

في جلد واحد • تفسير ابي محمد المعافا اسمعيل بن الحسين بن ابي الحسن

مخزوم في اول • درة التنزيل وغرة التأويل للامام ابراهيم بن علي المعروف

بابن الفرج الجرجاني • تفسير الكشاف مقابل باصل قويل بالاصل الاول

مصحح في مجلدين • تفسير الكشاف في لطيف جيد مذهب مجدول صحيح

www.alukah.net

• تفسير الكشاف صحيح وفي خط المفتي حسام زاده اذني في جلد واحد

• تفسير الكشاف مذهب كتب نظم القرآن بالنسخ والتفسير بالتعليق

بخط احمد الصالحي • ثلثة اجزاء من الكشاف بخط الطيبي الاول من سورة

الحجر الى سورة المؤمن والجزآن من سورة السبا الى اخر القرآن في ثلث مجلدات

• تفسير المدارك في مجلدين • فنون الافنان في علم القرآن للحافظ ابي

الفرج عبد الرحمن بن الجوزي • الجزء الاول من تفسير ابن عادل مجدول مذهب

• المجلد الثاني من المناسبات لابرهيم البقاعي مجدول بخط حسن •

الدر اللقيط من البحر المحيط لابن مكتوم • مختصر الكشاف المسمى

بالتقريب للقطب محمد بن مسعود الفارسي • الجزء الاول من تفسير الراغب

الاصبهاني • النصف الاول من تفسير مختصر البحر المسمى بالنهر لابي حيان

• كتاب غريب القرآن وتفسيره لابي عبد الله محمد بن العباس بن محمد بن

يحيى ابن المبارك البزيدي • المجلد الاول من تفسير ابي اسحق ابرهيم

بن الزجاج الى سورة الانعام • المجلد الاول من احكام القرآن لابي بكر الرازي

الجصاص

الجصاص • كتاب التقريب والاعلام لابي القاسم عبد الرحمن بن ابي

الحسن السهيلي • المجلد الاخير من تفسير القشاني من سورة جن

الى اخر القرآن • المجلد الثاني من تفسير ابي اسحق ابراهيم بن السري

• كتاب المعتمد المنقول فيما اوحي الى الرسول بخط الطيبي • كتاب مشكل

القرآن لابن قتيبة • كتاب ناسخ القرآن ومنسوخه لهبة الله بن سلامة

• النصف الاول من عين المعاني تأليف العارف ابي جعفر محمد بن

الطيفوري السجاوندي • مجموع تفسير غريب القرآن لابي بكر محمد بن العزيز

السجستاني • كتاب الامام لفخر الدين ابن عبد السلام • كتاب

فضائل السور لابي الحسن الواحدي • وكتاب اخر جمعه ابو القاسم زيد بن

عبد الله بن مسعود الهاشمي لابن الفلاء الكرماني • وجزء من السماع من كلام

عبد الرحمن السلمي • النصف الاول من تأويلات ابي منصور الماتريدي

• المجلد الثاني من تأويلات ابي منصور المذكور • حاشية الكشاف

لسعد الدين • حاشية الكشاف للطيبي • حاشية الكشاف للقطب

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الرازى مصحح قديم • كشف الكشاف مذهب مقابل مصحح بخط النسخ
المجلد الرابع ومجلد من اول سورة الاسراء من تفسير الشيخ على السرقندى
الانوار اللايحة فى اسرار الفاتحة • منتخب فضائل القرآن لابى القاسم محمد القاضى
مع شرح الحكم للامام احمد الفاسى • تفسير الفاتحة • تفسير القاضى فى حواشيه
خط سعدى افندى فى مجلد واحد • تفسير القاضى مذهب لطيف صغير الحجم بخط حسن
• تفسير القاضى مصحح صغير الحجم مذهب بخط حسن • تفسير القاضى بخط التعليق
كتبه الشيخ مصطفى بزاوية حكيم جلبى • تفسير القاضى للقاضى مذهب بخط صفى
زاده افندى • تفسير القاضى بخط النسخ مذهب كتبه محيى الدين بن يوسف الايدنى
• تفسير ابى السعود مذهب • تفسير ابى السعود مذهب لطيف بخط النسخ
• حاشية البيضاوى لسعدى افندى فى مجلد لطيف كتبه مصطفى الافحصارى
• حاشية البيضاوى لسعدى افندى مذهب بخط تاج عبد الرحمن حاشية
البيضاوى لسنان افندى مذهب بخط النسخ • حاشية البيضاوى لعصام
الدين • مجموع الرسائل اولها فى رسالة التفسير لملا جامى • وتفسير سورة
الهود •

الهود وكوثر وغيرها • رسالة متعلقة باول سورة المائدة المسماة بمرقات
الصعود • حاشية تفسير سورة عم الى آخر القرآن لشيرانشى • مجالس متعلقة
بالقرآن والحديث • تفسير معالم التنزيل بخط جديد • تفسير الكشاف بخط جديد
• حاشية الكشاف للطابقى بخطه • عيون التفاسير بخط درويش حسن الادرنوى
مخملى لطيف • ايجاز البيان فى تفسير ام القرآن للصدر القونوى بخط سعيد
الفرغانى • تفسير الاصفهانى المسمى بانوار الحقايق من اوله الى قوله تعالى
سيقول السفهاء بخط النسخ • النصف الثانى من الجعبرى •
لطايف الاشارات فى فنون القرآت لشهاب الدين القسطلانى فى ثلث مجلدات
• مصطلح الاشارات فى علم القرآت لنور الدين بن الناصح • شرح الهداية فى القرآت السبع
المشهوره لابى العباس احمد بن عمار المعروف بالمهدوى بخط المغاربه • شرح
الغبانية فى قرآة اربعة عشر • مجموع الكتب اوله تقريب النشر وغيره •
كتاب ايضاح الوقف والابتدا لابى بكر محمد بن قاسم الانبارى اصل قديم وعليه تعليقات
مجموع الكتب اوله قصيدة السخاوى مع شرحها وكتاب ابن الفضاح
وقصيدة العراقى فى علم الحديث • مجموع الكتب اوله مصطلح الاشارات

في علم القرات لابن القاصح ◦ كتاب الوقف والابتدا لابي جعفر النحاس ◦ كتاب
قراه ابي محمد يعقوب فيما خالف نافعا من رواية قالون عنه لابي عمرو الداني
◦ كتاب الاختيار في اختلاف العشرة ائمة الامصار الحسن لابي محمد عبد الله
بن علي المقرى النحوي سبط ابي منصور الخياط ◦ شرح باب وقف حمزة وهشام
في الهمزة من الشاطبية لبدر الدين حسن بن القاسم النحوي ◦ شرح الطيبة للنويري
◦ طبقات القرا للامام ابي عثمان الذهبي المصنف في طرق القرات ◦
كتاب في قرات العشرة مخروم في اوله ◦ صحيح البخاري مذهب مجدول صغير
الحجم في جلد لطيف بخط النسخ ◦ صحيح البخاري مذهب مجدول بخط النسخ
لطيف جدا ◦ صحيح البخاري اصل مصحح بخط اسمعيل بن محمد البقاعي ◦
صحيح البخاري مذهب مصحح جيد لطيف ◦ صحيح البخاري اصل مسموع على
الحافظ زين الدين العراقي وغيره بقراة احمد بن الكلوتاتي وعليه خطه ◦
صحيح مسلم قديم اصل مسموع على الشايخ وعليه خط محمد بن عبد الله بن محمد بن
ابي الفضل السلمي بخط ابي بكر ◦ صحيح مسلم مذهب مجدول بخط النسخ

جامع الاصول في احاديث الرسول لابن الاثير مجدول مذهب بخط النسخ
في جلد ◦ تجريد الوصول مختصر جامع الاصول لهبة الله بن عبد الرحمن البارزي
◦ السنن لابي داود ذكر في اخره انه بخط ابن حجر العسقلاني ◦ السنن
لابن الماجة في جلد واحد ◦ السنن المسمى بالمجتبى لابي عبد الرحمن احمد بن ----
شعيب النسائي بخط عيسى المغربي ثم المكي ◦ المجلد الثاني من السنن للامام
الترمذي ◦ كتاب الاثار للامام محمد حسن الشيباني مكتوب عليه السمعية
والاجازة ◦ كتاب الموطا رواية محمد بن حسن الشيباني ◦ مجلد من مسند
الامام احمد بن الحنبل في عدة اجزاء وعليه تسميعات من المشايخ ◦
مجلد في مسند البصريين والكوفيين من مسند الامام احمد بن محمد بن حنبل اصل قديم
صحيح مسموع عليه التسميعات ◦ الجزء الاول من مسندات عباس من مسند
ابي عبد الله الامام احمد بن حنبل ◦ المجلد الرابع من مسند الامام سعيد بن منصور
الحافظ ◦ مسند عبد الله بن العباس من مسند الامام احمد الحنبل اصل مسموع
قديم وعليه التسميعات ◦ مسند ابي هريرة من مسند الامام احمد بن محمد

بن حنبل • مسند عمر بن الخطاب يرى انه من تهذيب الآثار لابي جعفر
محمد بن جرير الطبري • الجزء الاول من مسند حديث الموطأ من تخريج ابي القاسم
الجوهري الفقيه • مسند علي بن ابي طالب من تهذيب الآثار للطبري •
مسند ابي سعيد الخدري من مسند الامام ابي عبد الله احمد بن حنبل • مسند ابي سعيد
الخدري ومسند انس ابن مالك من مسند الامام احمد بن حنبل • عمدة
الاجزاء من مسند الامام احمد بن حنبل • اجزاء متفرقة اولها مسند ابي بن كعب
وآخرها مسند سلمان الفارسي من مسند الامام احمد بن حنبل غير مجلد •
مختصر المسند من مسند الامام ابو حنيفة نعمان بن ثابت الكوفي وفيه خمسة عشر مسندا
مجموعة • المعجم لعبد الخالق بن اسد بن الثابت الحنفي • كتاب الشفا للقاضي
العياض مذهب بخط صنعي زاده اخرى • مطالع الانوار للقاضي عياض شرح
البخاري في مجلدين • شرح صحيح البخاري للكرماني بخط النسخ مذهب بلا
نظير في جلد واحد • كتاب النهاية لابي السعادات المبارك بن محمد بن اثير
الجزري في مجلد واحد • حلية الاولياء لابي نعيم الاصفهاني في اربع مجلدات •

مختصر

مختصر تهذيب الكمال للامام الذهبي في اربع مجلدات • كتاب دلائل النبوة
للحافظ الامام ابي نعيم الاصبهاني في مجلدين • كتاب الكاشف في معرفة من له
ذكر في الكتب الستة لابي عبد الله محمد بن عثمان الذهبي اصل صحيح •
شارق الانوار على صحائف الآثار للقاضي عياض • الجزء الثاني من كتاب
الاجتهاد في فضل الجهاد • العمدة في الآثار تخريج ابي محمد عبد العزيز بن الاخضر
من حديث الشهدة بنت احمد عن شيوخها • العمدة الكبرى للامام ابي محمد عبد الغني
بن السرور المقدسي في مجلد واحد • المنتخب من مسند عبد بن حميد رواية ابن
ابي الحسن عبد الرحمن الداودي • فوائد الاصول للحكيم الترمذي •
كتاب الكاشف لابي عبد الله الذهبي نسخة اخرى • مسند ابي حنيفة بخط شيخ
عيسى المغربي • كتاب اليقين لابي بكر عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان المعروف
بابن ابي الدنيا مع كتاب مداراة الناس ومع كتاب المطر والرعد والريح لابن ابي
صحيح مسموع عليه خط نصر بن ابي الفرج بن علي الحصري • تحفة الابرار في
الادعية والاذكار • غاية المرام لمحمد بن داود الدباغ في رجال البخاري

www.alukah.net

كتاب رياض النظر في فضائل العشر لابي جعفر الطبري • كتاب المغني في
تخريج احاديث الاحياء لزين الدين عبد الرحيم بن حسين العراقي •
كتاب في ناسخ الحديث ومنسوخه للحافظ زين الدين ابي بكر محمد الجازمي جمع
كتاب التقريب والتيسير اختصار النووي مع كتاب الارشاد • كتاب المؤتلف
والمختلف للحافظ عبد الغني بن سعيد الازدي وكتاب مجالة النسب في معرفة
انساب العرب اصل صحيح • كتاب الاذكار للامام التقي ابي زكريا يحيى النووي
• كتاب الالمام في احاديث الاحكام للامام الحافظ المعروف بابن دقيق العيد
• كتاب خلاصة الوفا في اخبار دار المصطفى تاليف السمهودي • كتاب الابتهاج
في احاديث المعراج • كتاب المختصر في الامامة للحافظ ابي نعيم وكتاب الرد
على الرافضة والزيدية لعبد الله بن شبل • رسالة ابي بكر الصديق الى علي بن
ابي طالب رضي الله تعالى عنهما • كتاب معرفة انواع علوم الحديث لابن الصلاح
• عمدة الاحكام للحافظ ابي محمد عبد الغني المقدسي • شرح ثلاثيات البخاري
للامام العيني ذكر فيه اسانيد ابي البخاري • كتاب تحفة المتعال في مدح النعال

لاحمد المغربي •

لاحمد المغربي • مرقاة السعود الى سنن ابي داود والترمذي وابن ماجه للسيوطي
• مصابيح للامام محيي السنة مجدول بخط النسخ في مجلد ضخم •
مصابيح نسخة اخرى في مجلد لطيف • كتاب الترجمة لابي حفص عمر الكتاني
البلخي ما جمعها له اسيد • الجزء الثالث من سؤالات ابي عبد الله محمد بن علي
الآجري الى ابي داود السجستاني • المنتقى من امالي ابي ذر عبد احمد بن زين
العراقي محزوم في اوله • الجامع الصغير مذهب في مجلد واحد • شرح حديث
ام الدرع للقاضي العياض في مجلد • المنتقى في ضبط الشفا لابراهيم الحلبي
في مجلد عتيق • الموضوعات في الحديث للامام الجزري كتاب الفقه والمفقه
لابي بكر احمد بن علي بن ثابت الخطيب الحافظ البغدادي • كتاب اكام المرجان
في احكام الجان لابي البقاء محمد بن تقي الدين بن عبد الله الشبلي الدمشقي
• المنتقى لمجد الدين ابي البركات عبد السلام بن عبد الله بن تيمية الحراني
في احاديث الاحكام • كتاب السماع لابي الفضل محمد بن طاهر بن علي المقدسي
• المعتمد في احاديث المسند لابي العباس احمد القنوي • كتاب الاشفا

www.alukah.net

في فضل ائمة الثلثة الفقها لابي عمر بن عبد البر • الجزء السادس من مسند البزار
• الجزء الاول من سيرة النبي عليه السلام لعلي بن برهان الدين الحلبي •
المجلد اول من التاريخ الكبير لابي عبد الله محمد بن اسمعيل الامام البخاري •
المجلد الاول من كتاب الاحكام لمحب الدين احمد بن عبد الله الشافعي الطبري
• الجزء الاول من المغازي لابن بطه وكتاب الابانة لابن اسحق •
المجلد الاول من شرح السنة لمحي السنة ابي محمد الحسين بن مسعود •
المجلد الاول من مجموع غرايب الاحاديث لعبد الجبار السمعاني •
المجلد الاول من احاديث علي بن حجر وفيه عامة العوالي لابن حجر • المجلد الاول
من الاكمال لابي نصر علي بن هبة الله بن علي بن جعفر بن ماكولا • المجلد الثاني
من ترتيب الثقات لزين الدين القاسم الحنفي • الجزء الثالث من كتاب
شرح معاني الآثار المختلف لابي جعفر احمد بن محمد بن سلامة الطحاوي
• مجموع الامالي اوله لفقيه الحرم ابي عبد الله الفاسي وللقاضي ابي عبد الله
المحاملي وللحاكم احمد الحافظ وغير ذلك • مجموع الرسائل فيها الامالي

والتعريجات

٨

والتعريجات والمنيحات وغيرها • مجموع الرسائل اوله اهل التقديس ممن وصف
بالتدليس لابن حجر وكتاب الابتهاج للسخاوي بخطه • مجموع الكتب اوله مختصر
احاديث الاحكام المعروف لابي عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسي • ومختصر من
علوم الحديث لابن الصلاح والاربعين حديثا لمحي الدين • مجموع الاجزاء فضل
الرمي في سبيل الله للحافظ ابي يعقوب اسحق بن يعقوب وكتاب فضل الرمي و
تعليمه لابي القاسم سليمان بن احمد الطبراني وكتاب قصر الامل • ملخص تخريج احاديث
الزيلعي من احاديث الهداية • كتاب بذل الماعون في اخبار الطاعون لابن حجر
• مجلد فيه جزء من حديث ابي الحسن علي بن اسحق بن زاذان وغيره •
مجلد ذكر فيه طرف ابن حجر الى الامام البخاري • فضائل اهل البيت للسيوطي
• مجموع الرسائل بخط ابن حجر في سؤال ان السلطان الخ • الموضوعات
الكبرى للامام السيوطي • مجلد من شرح البخاري • شرح الالفية العراقية
للمنصف • عثار ات العراقي • الجامع الصغير للسيوطي بخط افندي زاده
• كتاب الفرائد المكتازة • اسانيد الكتب المشهورة للشيخ الباعلوي

شبكة
www.alukah.net

اجازتها للمرحوم الواقف احمد پاشا • رسالة في الحديث لاوقي زاده
• تقريب التهذيب للحافظ لابن حجر العسقلاني • شرح الالفية العراقية نسخة اخرى
• شرح الالفية العراقية نسخة اخرى • المجلد الاول والثاني من
الميزان للامام الذهبي • الاجزاء في معرفة الصحابة لابي القاسم بن منده
• كتاب النهاية في غريب الحديث لابن الاثير مصحح في مجلد واحد •
كتاب النهاية لابن الاثير نسخة اخرى في اربع مجلدات • كتاب التذكرة
في معرفة رجال الكتب العشرة لابي المحاسن محمد بن الحسين الحلوي •
تفسير غريب الحديث لابي عبيد القاسم بن سلام بخط جيد قديم • كتاب النهاية
مجدول بخط رقيق نسخة اخرى • كتاب الرقيات من مسندات ابي زرعه
لابن الحافظ ابي العراقي • مشارع الاشواق الى مصارع العشاق •
كتاب الانساب للسمعاني • شرح البخاري للكوراني بخط الشيخ
للقاضي العياض في مجلد لطيف حسن الخط • مشارق الانوار للقاضي عياض
في ثلث مجلدات • لسان الميزان لابن حجر العسقلاني في مجلدين • كتاب امتاع
الاسما

الاسماء مذهب في مجلد ضخم • كتاب الجرح والتعديل لابي محمد عبد الرحمن بن ابي
حاتم في مجلد واحد • كتاب المبعث والمغازي تاليف ابي القاسم اسمعيل
بن محمد التيمي • عدة الكتب اوله كتاب الايجاز للقاضي الباقلاني وكتاب
المراسيل لابي محمد عبد الرحمن بن ابي حاتم وكتاب الضعفاء للعقيلي ايضا وكتاب
فضائل الخلفاء الاربعة لابي نعيم • كتاب نخبة الحفاظ الجرح على الحروف
والالفاظ للحافظ محمد بن طاهر المقدسي في الموضوعات • الجزء الاول من
ترتيب الثقات للقاسم بن قطلوبغا الحنفي • جزء من معجم الطبراني القول البديع
في الصلوة على الحبيب الشفيع لابي الخير محمد بن عبد الرحمن السخاوي • كتاب معرفة
انواع علوم الحديث لابي عمرو عثمان بن الصلاح اصل مسموع وعليه التقييدات •
كتاب المحدث الفاصل بين الراوي والواعي الحسن بن عبد الرحمن بن الرامهرمزي
اصل قديم مسموع من الشيخ وعليه تقييدات جمة • الاول من المعلم في شرح مسلم
للامام ابي عبد الله محمد بن علي المازري • كتاب الاحاد والمثاني لابن الضحاك
اصل مسموع من الشيخ • كتاب اخبار ابي العباس احمد بن عقيب رواية ابي عبد الله

محمد بن قوام المقدسي • كتاب معرفة علم الحديث لابن الصلاح مع كتاب
التقييد والايضاح لعبد الرحيم العراقي • مجلد صغير فيه فوائد جمعها الحافظ
احمد بن عثمان بن محمد بن عبد الله بن الكلوتاني بخطه من اوله الى آخره •
المنتخب من تاريخ نيسابور لابي الحسن عبد الغافر بن اسمعيل الفارسي الحافظ
انتخبه ابرهيم بن محمد الصيرفيني وكتاب الحث على حفظ العلم وذكر كبار الحفاظ
لابن الجوزي • كتاب عيون الاثر للحافظ اليعمري في سير بن سيد الناس
• كتاب الاتحاف باطراف احاديث موطأ لابي العباس احمد بن علي بن
الطاهر الداني • المواهب اللدنية للامام القسطلاني • مشارق الانوار
للامام الصغاني بخطه درويش علي الحطاط • شرح المصابيح للبيضاوي
• مجموع الرسائل للفتوى اوفيها شرح الاربعين حديثا • مجموع الرسائل
للامام السيوطي • مجلد من طبقات الصحابيات لمحمد بن سعد •
تهذيب الاثار لابي جعفر الطحاوي عليه مكتوب انه لمحمد بن الجرير الطبري
• شرح المشارق لابن ملك • فايق اللغة في غريب الحديث

لزمخشري

لزمخشري مذهب • فايق اللغة بخط النسخ مذهب وعليه خط اوقجي زاده
• صحيح مسلم في مجلد بخط النسخ كتبه محمد بن عبد الكريم البرزي • موطأ ابن مالك
رواية محمد بن حسن الشيباني بخط المغاربة خط عتيق • مختصر الاحكام
الشرعيه لابن محمد الاروي بخط يوسف بن علي بن زيد الزهري جيد جدا •
الجزء الثالث من المعجم الاوسط للطبراني بخط عتيق • ميزان الاعتدال مخروم
الاول والآخر في مجلد بخط عتيق يشبه خط النسخ • الجزء الثاني والثالث
والرابع والسابع والتاسع والعاشر من مختصر المسند لابي عوانة يعقوب
بن ابرهيم الاسفرايني • الجزء الاول والثاني والثالث والرابع والسابع
والثامن والتاسع والعاشر والحادي عشر من التمهيد شرح الموطأ •
الجزء الثالث والرابع من دلائل النبوة لابي بكر احمد بن يحيى البيهقي •
الجزء الثالث منه نسخة اخرى • الجزء الثالث عشر والخامس والتاسع
والثامن من مسند الحفاظ ابي نعيم واحد منها مخروم الاول والآخر •
الجزء الاول والثاني والرابع من تهذيب الكمال واسماء الرجال للحافظ المزي

www.alukah.net

الثاني والثالث من تهذيب الكمال للحافظ ابي محمد المقدسي • الثاني والثالث
والجزء الاخير من الغريبين لابي عبيد الهروي • النصف الاخير من الغريبين
وجزء آخر منه لابي عبيد الهروي • الجزء الاول من مختصر غريب الحديث لابي عبيد
• الجزء الرابع من تهذيب الاسماء واللغات للامام النووي • المغيث في
غريب القرآن والحديث لابي موسى المدني بخط النسخ نسخة عتيقة •
شرح المصابيح للبيضاوي على هيئة السفينة بخط ابن شرفشاه • تواريخ النبيين
في مناقب ابي ادريس لابن حجر العسقلاني • اكام المرجان في احكام
الجان بخط علي بن محمد بن عبد الله الشافعي • اصول الحديث للنووي
بخط محمد بن غازي المحمي نسخة عتيقة وهمة • النصف الثاني من
شرح المشارق للشيخ اكمل بخط عبد الرحمن السلامي بخط النسخ • كتاب الهداية
مصحح وفي حواشيه خط سعدي افندي في مجلد واحد • كتاب الهداية مجرد
مذهب بخط احمد السنوي في جلد لطيف • كتاب الاصل للامام محمد بن
حسن الشيباني رضي الله تعالى عنه • كتاب الخراج لابي يوسف للامام

رضي الله تعالى

رضي الله تعالى عنه • شرح الهداية للشيخ اكمل الدين في مجلدين بخط غضفر
• شرح الهداية للامام ابن الهمام المسمى بفتح القدير مجدول في مجلد بخط النسخ
• كتاب اخر شرح الهداية لابن الهمام مذهب مجدول في مجلد واحد • كتاب خلاصة
الفتاوى بخط سعيد محمود جلبي في مجلد واحد • كتاب خلاصة الفتاوى مصحح
في مجلد واحد • شرح مختصر الطحاوي للامام الاسبيجابي • جامع الفصولين
في مجلد واحد • شرح الهداية المسمى بالنهاية في مجلدين • كتاب فتاوى قاضيخان
بخط تاتارخان عبد الرحمن • كتاب السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية لتقي الدين
ابي العباس بن تيمية • كتاب ذخيرة الفتاوى في مجلدين • كتاب الايضاح
للكرماني • كتاب تكملة ابن الهمام لقاضي زاده • كتاب النوازل لابي الليث السمرقندي
• كتاب الغنية للشيخ عبد القادر الجيلي • كتاب الغنية نسخة اخرى للشيخ
عبد القادر الجيلي • كتاب حاوي الفتاوى للامام الحصيري • كتاب الوجيز
في الفتاوى نسخة اخرى للامام السرخسي • فتاوى البزازية مجدول مذهب في
جلد لطيف بخط الحاج محمد السنوي • فتاوى البزازية نسخة اخرى في مجلدين

www.alukah.net

كتاب ادب القاضي للخصاف • كتاب ادب القاضي نسخة اخرى له •
كتاب احكام الصغار للاسترشني وادب القاضي للخصاف • كتاب الاسرار
للامام ابي زيد عبد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي • كتاب تنوير الابصار للغزي
• منح الغفار شرح تنوير الابصار للمصنف في مجلدين • كنز الدقائق
• شرح الكنز للعيني في مجلد واحد • معراج الدراية شرح الهداية في مجلدين
• تاتارخانية بخط شهودي مذهب في مجلد واحد • شرح كنز الدقائق للزيلعي
مقابل في مجلدين • البحر الرائق لابن النجيم مذهب في مجلد واحد •
شرح منية المصلي الكبير لابراهيم الحلبي • شرح منية المصلي الصغير له بخط
علي القاري • فاضيخان في الفتاوى بخط نركس زاده مذهب •
كتاب الهداية في جلد لطيف مذهب وفيه خط حسام زاده شيخ الاسلام
المرحوم • شرح الكنز للعيني في مجلد • شرح الهداية للعيني في ثلث مجلدات
• صدر الشريعة في جلد لطيف • شرح السير الكبير لشمس الائمة السرخسي
اصل قديم وعليه خط قاضيخان الاوزجندي بخط محمود بن السيد الخضري

الاشباه •

الاشباه والنظائر لابن النجيم مجدول مذهب • النصف الاول من شرح
مجمع البحرين لابن الساعاتي • الدرر بخط مولانا خسرو • شرح القدوري
للحدادي في اربع مجلدات • جوهرة شرح القدوري • كتاب النهاية شرح
الهداية في مجلدين • المحيط البرهاني في اربع مجلدات • مبسوط السرخسي
بخط النسخ مذهب في مجلدين • عيون المختصر في مذاهب الاربعة لصاحب
معراج الدراية • احكام الصغار للاسترشني مع ادب القاضي للخصاف
• ملتقى الابحر بخط المؤلف • الجزء الاول والثالث والرابع والخامس
من شرح الهداية للعيني • مجلد في علم الآثار يرى انه مصنف ابي جعفر الطحاوي
مخروم في اوله • الجزء الثاني والثالث والرابع من شرح الكنز لابن ملك ناقص الاول
• فتاوى الولوالجية في مجلدين • الدرر بخط التعليق مذهب •
شرح مختصر الوقاية للبرجندي • النصف الاول من شرح الوقاية لشيخ زاده
بخط مؤلفه في مجلدين • حاشية الدرر من كتاب الآبق لعزمي زاده بخطه
• الغرر متن الدرر في جلد لطيف • مجموع الرسائل بخط جوي زاده •

نسخة
الألوكة
www.alukah.net

مجموع الرسائل اولها رسالة في مصارف بيت المال . كتاب عمدة الفتاوى
لصدر الشهيد والعمدة في الفتاوى ومال فتاوى وغيرها في جلد واحد .
عمدة الفتاوى لطاشكبرى زاده شرح مجمع البحرين لابن ملك . بداية الهداية
. مناقب الامام ابي حنيفة للكردري . تعليقات قاضي زاده على الاكمل
شرح الهداية . شرح المنظومة لمحمد بن الحسن الكواكبي الحلبي وعليه خطه .
فتاوى التاتارخانية بخط النسخ في جلد واحد لطيف . قاضي خان مجدول
مذهب في جلد واحد . شرح الوافي المسمى بالكافي . مختارات النوازل
في جلد لطيف . التجنيس في الفتاوى لصاحب الهداية . صفة القاضي
. كتاب محاسن الاسلام والشرائع لابي عبد الله البخاري وفيه تحفة الفقهاء
. مجلد في الفرائض في جلد ضخم محزوم من اوله واخره . مجموع الفتاوى
اوله خزانة المفتين وكتابة السائل وقاري الهداية واحكام الختن
بعنوان الشرف للعزي . صدر الشريعة بخط النسخ مجدول لطيف .
مجموع الرسائل في فنون شتى . مجموع يكتب جواهر الفقه وابو المعين حدثنا
وغيرها

وغيرها . الاشباه والنظائر لابن النجيم . مجموع الرسائل فيه رسالة
في الفرائض لعلي حلبي البغدادي والفضل افندي . كتاب الازهار للامام
الازهري في غريب الفاظ الشافعي في فقه الشافعي . كتاب
تنقيح التحقيق في فقه الحنابلة . شرح منية المصلي لابن امير الحاج الحلبي
بجلد في مجلدين . مختلف الرواية لابي الليث السمرقندي بخط عمر
بن محمد القرفوخ في مجلد . رسالة الفاضل قطلوبغا في مسئلة وقوع
العظيم المخرج في البر بخط التعليق . المنظومة التسفية مذهب
مجدول بخط التعليق خط حسن . شرح المنظومة التسفية المسمى
بالصفي بخط جنيد بن محمد في مجلد . الاشباه والنظائر مذهب
مجدول محزوم الاطراف بخط التعليق خط حسن جيدا . شرح التنوير لبدر
الكلوذاني . كشف البزدوي في مجلد واحد . التلويح لسعد الدين
التفتازاني . شرح منظومة المنار . كتاب الافاضة شرح المنار
للمصنف مذهب حواشيه خط الامام الشافعي . انجار الافكار للآمدي

نخط النسخ التبيان في جلد كبير • مجلد في اصول الامام ابي حنيفه وشرحه
اشارات المرام وتلويحات المقام • حاشية التلويح وحاشيه المطول وحاشيه
شرح المواقف لحسن چلبي في مجلد واحد • حاشيه شرح مختصر المنتهى •
مختصر المنتهى لابن الحاجب • شرح مختصر المنتهى للقطب الرازي • حاشيه شرح المختصر للسيد الشريف
• كشف الاسرار للسيوطي • التلويح لسعد الدين نسخة اخرى مصحح ومحرر
انه بخط خواجه زاده • التحقيق شرح انكتي • المجلد الاول من
كشف البزدوي • شرح البورقات لسراج الدين عبد الرحمن بن ابراهيم المسيراني
• شرح المحصول للاصبهاني • ارشاد العقول في جلد صغير • كتاب المحصول
للامام فخر الرازي • كتاب الواقي شرح مختصر الحاكم جمال الدين السفناقي
• رسالة في مذهب الامام ابو حنيفه • الرسالة المحققة في المناظرة مع
ميرانا الفقيه بخط احمد افندي كاتب الوقف • التلويح بخط خواجه زاده
• مرقات الوصول الى علم الاصول بخط مؤلفه مولانا خسرو • مرقات الوصول
نسخة اخرى له • شرح المنهاج للبيضاوي • شرح مختصر المنتهى للاصبهاني

شرح مختصر

• شرح مختصر المنتهى لعلي القوشجي بخط النسخ • حاشية الشريف العضدي
على مختصر ابن الحاجب للكردري بخط شبيه التعليق في جلد ضخم • مسائل الفقه
التي ترجع الى العربية لابي علي البخاري مخزوم الاخر • تحرير ابن الهمام بخط
النسخ شبيه خط المصنف • معيار النظر في آداب البحث والاصول
لبرهان الدين النسفي بخط النسخ • النصف الثاني من شرح المختصر
للكاتبي بخطه • شرح اصول ابن الحاجب للشيخ كمال الدين بخطه •
لسان العرب في خمس مجلدات • جمهرة اللغة لابن دريد • محكم اللغة
لابن سيده في مجلد واحد ضخم • مجمل اللغة قديم صحيح في مجلد واحد
• صحاح الجوهري بخط علي شير الحروي • صحاح الجوهري لطيف مذهب مجدول
• جمهرة اللغة نسخة اخرى وفيه • قاموس اللغة صحيح محرر لطيف
مذهب بخط التعليق وفي اوله المعلقات السبع وغيرها • قاموس اللغة
مصحح مجدول بخط علي القاري • مختار الصحاح مع معرب بخط التعليق
مجدول • قاموس اللغة نسخة بخط اخرى • قاموس اللغة متقن صحيح

www.alukah.net

بخط النسخ • المجلد اول والثاني والثالث من صحاح الجوهري
والثاني لا يتصل بالثالث • قاموس اللغة مواد لغانة مكتوبة بالذهب
وفي حواشيه خط الحص بخط ابي بكر بن يوسف بن عثمان المعرّي • اصلاح المنطق
لابي يوسف يعقوب بن اسحاق بن السكيت وكتاب النوادر عن ابي مسحل
• رواية ابي العباس الثعلب ونوادر اخرى من كتاب ابي عبد الرحمن صاحب
ابي عبيد في مجلد صحيح لا يصاب لنظير • شرح اصلاح المنطق للسيرافي •
مفاخر المقال في المصادر والافعال • النوادر لابي زيد سعيد بن اوس
الانصاري • مفردات الراغب الاصبهاني • اساس البلاغة مذهب
بخط النسخ للزمخشري • اساس البلاغة لنسخة اخرى مذهب •
اساس البلاغة لنسخة اخرى • اسماء الافعال لجار الله • مجمع البحرين
في اللغة للامام الاصفاني مذهب في جلد ضخم • كتاب السامي في الاسامي
• كتاب السامي في الاسامي لنسخة اخرى • مختصر كتاب العين لابي النصر
محمد بن علي الزبيدي • كتاب التحفظ لابرهيم بن اسمعيل المعروف بالاجراي
كتاب الفرق

١٥

• كتاب الفرق لابي سعيد عبد الملك بن قريب الاصمعي وغيره في مجلد
• كتاب الانباع والمزاوجة لابي الحسن احمد بن القيس الفزويني •
كتاب السامي في الاسامي لنسخة اخرى مترجم بالفارسية • كتاب طبيعة
الطبيعة لابي حفص النسفي • النصف الثاني من التكملة والذيل والصلة
لحسن بن محمد الصغاني • الجزء الثاني والرابع من التكملة للصغاني
• مجلد اخرى من التكملة فيه ثلث اجزاء من تمام عشرين جزءا • مغرب اللغة
للمطرزي • تعليق على صحاح الجوهري لعبد الله بن البري • سوالات
القاموس على مواضع من صحاح الجوهري • تهذيب اللغة للازهري بخط النسخ
في مجلد واحد جيد جدا • قطعة من اصلاح المنطق محرّم • الجزء الثاني
والثالث والرابع والخامس والسادس والسابع والتاسع والثاني عشر
والثالث عشر والخامس عشر من تهذيب اللغة للازهري • جزء صغير من تهذيب
اللغة • ثلث مجلدات من العباب • وشيئة في اللغة الفارسية •
نعمة الله في اللغة الفارسية • لغة حليمي بالفارسية • قانون الادب في اللغة

شركة الألوكة
www.alukah.net

الفارسية • سروري العجم في اللغة الفارسية • اللغة الفارسية لابن كوني
• كتاب انتصار الاسلامية في كشف شبه النصرانية للامام نجم الدين
الطوفي في مجلد • كتاب المعارف شرح الصحايف • كتاب النقض
على بشر المريسي لابي سعيد بن عثمان بن السعيد • كتاب الملل والنحل لمحمد
الشهرستاني بخط النسخ • كتاب الفهرسة لمحمد بن اسحق النديم •
الرسالة في الخلق والبعث لفخر الدين الرازي • مقالات ابي الحسن الاشعري
بخط التعليق مذهب لطيف • رسالة العثمانية لابي عثمان الجاحظ
• تعديل العلوم لتاج الشريعة بخط جيد قديم • كتاب شرح العقايد
الكبرى وشرح البراهين لابي عبد الله محمد بن يوسف السنوسي • كتاب الاشارة
في اصول الكلام للامام فخر الدين الرازي • القاصد لسعد الدين التفتازاني
• شرح المواقف بخط النسخ مذهب • كتاب المحصل للامام فخر الرازي
• حاشية شرح التجريد المسماة بطبقات منلا جلال بخط السعد افندي
• شرح الارشاد لتقي الدين مظفر بن عبد الله بن علي المعروف بالمقترح

كتاب المجمع

• كتاب المجمع في الرد على اهل البدع • شرح الطوالع للاصفهاني •
شرح الطوالع للعلبري • طبقات مير صدر • شرح العقايد النسفية
لسعد الدين • كتاب النور اللامع للامام العالم ابي الفضائل نجم الدين محمود بن
الامام الناصري • مجموع الكتب اوله شرح العقايد العضدية لجلال الدواني
وغيره • حاشية القاضي عضد الدين على مختصر المنتهى تأليف سعد الدين
• مجموع الرسائل اوله شرح المواقف لسنان باشا محزوم من اوله •
المجلد الاول من اكمل لامام الحرجين محزوم من اوله • كتاب المقصد الاسنى
في شرح الاسماء الحسنى للامام الغزالي بخط بين • اصول الاربعين للامام
الغزالي • كتاب التجريد للامام الغزالي • كتاب دقايق النظر في حقايق السير
لمحي الدين عمر بن خضر بن عمر الاصبهاني • كتاب تأسيس التقديس للامام
فخر الرازي • كتاب نفخ الروح والظنون • عقيدة الطحاوي وشرحها
• الطوالع للقاضي البيضاوي • كتاب الحدود للغزوني •
مختصر لابي علي منصور بن ابي العباس احمد المشذالي • شرح المقاصد صحيح

شبكة الألوكة
www.alukah.net

خط احمد بن حمزة القرماني • شرح الصحايف • النور اللامع والبرهان
الطلع في شرح عقايد الاسلام رواية الامام الطحاوي لابي الفضايل فكوبرس
• شرح المواقف بخط خواجه زاده وعليه خط خيالي جلبي • حاشية التجريد
للسيد من اولها الى نصفها بخط السيد والى آخرها بخط ملا خسرو •
شرح المفتاح للسيد الشريف مذهب مجدول بخط يعقوب بن محمد القطوني •
شرح المحصل للنصير الطوسي بخط النسخ • شرح الطوالع لمحمد بن لعل النمي بخطه •
• شرح المحصل للكاتبي بخط ابن عتيق • شرح الطوالع للاصفهاني مجلد
التعليق • كتاب احياء العلوم للامام الغزالي بخط النسخ مصحح فاخر في مجلد واحد
• كتاب بهجة السرائر في مناقب عبد القادر الجيلي في مجلد واحد •
كتاب ادب الصوفيه لابي الحسن الشاذلي • كتاب في علم الاخلاق للامام
الغزالي بخط النسخ مجدول في جلد مقوى • كتاب العلوم الفاخره في امور
الاخره لعبد الرحمن بن محمد الثعالبي • كتاب القادري في علم
التعبير لابي سعد نصر بن يعقوب الدينوري في جلد ضخم حافل جيد

سن بهجه

• كتاب بهجة الاسرار ومعدن الانوار في مناقب الامام الرباني الشيخ
عبد القادر الجيلاني • كتاب مسلات الحزن لتقي الدين الفزي •
كتاب اغاثة اللهفان في مصايد الشيطان • رسائل سهل بن عبد الله
التستري بخط بين في مجلد واحد محرزوم من اوله • المواهب السنيه
في شرح غريب السادة الوفائيه • الفتوحات المكيه مجدول مذهب في
جلد واحد • كتاب المثنوي مجدول في جلد واحد • كتاب المنتهى بخط
اخرى في مجلد واحد • شرح ابيات المثنوي في مجلد واحد •
كتاب حيوة القلوب في الموعظة • ديوان الشعر لابن الفارض •
شرح البرده لابي عبد الله محمد بن احمد بن الرزوق • شرح ديوان عمر بن الفارض
للحسن البوروفي • كتاب معيار الانام بخط التعليق في جلد لطيف •
فصل الخطاب لمحمد پارسا بالفارسيه • كتاب جناح النجاح • الكلم الطيب
لابن التيميه • الرساله القشيريه • كتاب الفصوص • شرح الفصوص
لعبدي افندي • مسامرة الابرار لمحي الدين العربي • كتاب ذم الهوا

شبكة
www.alukah.net

والشهوات لابن الجوزی ۰ رشف النصایح الایمانیه وکشف الفضایح
الیونانیه لشهاب بن عمر السهروردی ۰ منازل السائرین للشیخ
العارف ابی اسمعیل عبدالله محمد الانصاری المعروف بالهروی مع
شرحه ۰ کتاب بستان العاصفین للامام ابی الفرج عبدالرحمن بن
علی الجوزی مع کتاب اللطایف له ۰ کتاب مفید العلوم ومبید الهموم
لابی عبدالله محمد بن احمد القزوینی ۰ کتاب احیاء العلوم للامام الغزالی
مجلد ول مذهب فی مجلد واحد ۰ تذکرة القرطبی فی مجلد واحد ۰
شرح البرده مع بانت سعاد ۰ روضة المریدین للشیخ ابی جعفر ۰
کتاب عنقاء مغرب ۰ رسالة للشیخ ابی الحسن الشاذلی ۰
رسالة لابی عبدالله الحارث بن الاسد المحاسبی فی جلد صغیر ازرق ۰
کتاب التدبیرات الالهیه فی اصلاح المملکة الانسانیه وکتاب الاسفار
۰ کتاب بهجة السر الظاهر فی مناقب عبدالقادر نسخة اخری ۰
شرح المثنوی لعبدی افندی مذهب ۰ اطواق الذهب ونصایح الکبار
ونصایح

ونصایح الصغار للزمخشری ۰ کتاب الشرح والبیان لما اشکل من الکلام
سهل بن عبدالله لابی القاسم عبدالرحمن الصقلی فی جلد صغیر جدا ۰
مجموع الرسائل اولها رسالة منسوبة الی الحسن بن ابی الحسن البصری وکتاب
زاد المسافر للسهروردی ۰ مجموع الکتب اولها عوارف المعارف وشرح
المنفرجه وشرح فقه الکبدانی ۰ مجموع الرسائل لابی علی بن سینا ۰
شرح حکم ابن عطاء الله لاحمد بن احمد بن محمد بن عیسی المعروف بزروق
۰ کتاب ابی الیسر علی بن عبدالله البلغوادی ۰ اصطلاحات الصوفیه
۰ کتاب قبس الابدا لاحمد البونی ۰ نفحات الانس لملا جامی
۰ رد الواعظین ۰ کتاب فی ادب المریدین للسهروردی ۰
مجموع الرسائل فی اولها رسالة فی التصوف للامام الغزالی ۰ اجوبة
فی تعبیر الرؤیا لابی الحسن علی بن الکن المعاوی ۰ مجموع الرسائل اولها
انشاء واحد العود بخط النعنی ۰ شرح عنقاء مغرب ۰
فتوحات المکیه بخط النعنی مقابل فی جلد واحد ۰ احیاء العلوم مقابل

شبكة
www.alukah.net

صحيح مذهب جيد في جلد صغير . مجموع الكتب من مصنفات الامام
الغزالي اوله معارج القدس في مدارج النفس . كتاب الاربعين
للامام الغزالي بخط التعليق جيد مجدول . صفة الصفوة للحافظ ابي
الفرج بن الجوزي مختصر بحذف اسانيده بخط النسخ البين قوت القلوب
للشيخ ابي طالب المكي بخط النسخ . عوارف المعارف للامام العارف
عمر بن محمد السهروردي اصل قديم سمع على المؤلف وعليه خط مؤلفه وخط كثير
من العلماء لا يوجد له نظير في الشرف . عوارف المعارف نسخة اخرى مذهب
. روض الانف للسهيلي . مجموع الرسائل فيها رسالة في مسئلة الوجود
وغيرها . مجموع الرسائل اوله شرح الاسماء الحسنى وغيرها من الرسائل
المتعلقة بالحروف . كتاب السر الخفي في الحروف . شمس المعارف الوسطى
في الحروف لاحمد البوني . كتاب الاقطاب لمحي الدين بن العربي بخط المؤلف
. لطايف الاعلام في اشارات اهل الالهام للصدر القونوي بخط محمد القونوي
. شرح الاسماء الحسنى للامام القشيري المسمى بالتحبير بخط عتيق خط مغربي

المواقف

٢٩

. المواقف النفيسة بخط النسخ خط حسن . تاريخ الخميس
في احوال النفس النفيس . تاريخ ابن خلكان في مجلد . تحفة
العجايب وطرفة الغرايب . تاريخ دول الاسلام لشمس الدين محمد
بن احمد بن عثمان الذهبي . كتاب الغزو والمنافع للمجاهدين بالمدافع
للرئيس ابرهيم بن احمد الاندلسي فيه صور المدافع . كتاب السلوك في
طبقات العلماء والملوك . عنوان الزمان بتراجم الشيوخ والاقران
لابي الحسن ابرهيم بن عمر البقاعي . طبقات الحفاظ للحافظ الجهبذ
ابي عبد الله محمد بن احمد بن عثمان بن قايماز الذهبي . كتاب الفهرست
تاليف ابي الفرج محمد بن اسحق الوراق المعروف بابن ابي يعقوب النديم
. تاريخ التوربخط واحد بالنسخ في اربع مجلدات . كتاب فضايل
الامام الشافعي للفخر الرازي . حسن المحاضرة في اخبار مصر والقاهرة
للامام السيوطي . تاريخ مكة المكرمة والمدينة المشرفة بالتركية .
كتاب شفاء الغرام تاريخ المكة المكرمة . طبقات النحاة للسيوطي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

كتاب اثار البلاد للقزويني . كتاب اثار البلاد نسخة اخرى .
الذيل على تاريخ الذهبي للحافظ العراقي . تاريخ عيني . تاريخ عيني
نسخة اخرى . شرح تاريخ عيني لمجد الدين النجاني . تاريخ الخلفا
للسيوطي . تاريخ الحكما للوزير جمال الدين بن القفطي . كتاب فيه
فتوح مصر وفتوح تبوك للواقدي . نزهة المشتاق في اختراق الافاق
للشريف الادريسي . كتاب تقويم البلدان لجلال زاده . شذور العقود
في تاريخ المعهود للامام ابن الجوزي . جهينة الاخبار في ملوك الامصار
. انبا الغمر في انباء العمر لابن حجر العسقلاني . حريطة العجايب لابي
الحفص بن الوردي . فتوح اليمانية المشتهر بتاريخ الوردي .
كتاب الرشاد في احوال البلاد . مختصر صوان الحكمة وتتمة في مجلد .
كتاب مناقب الابرار . كتاب البرق اليماني لقطب الدين الحنفي المكي .
كتاب البرق اليماني نسخة اخرى . كتاب اخبار الدول . تاريخ مختصر
للامام اليافعي . كتاب فتوح الشام في جلد واحد . الجمان من مختصر

اخبار الزمان

اخبار الامام شهاب الدين احمد المقري . مختصر الروضتين في اخبار
الدولتين المنورية والصلاحية اختصار عبد الرحمن بن اسمعيل الشافعي .
كتاب في بيان جزيرة العرب للهمداني . كتاب صلة التكملة في وفيات النقلة
للحافظ احمد بن محمد الحسيني بخط مؤلفه مجزوم من اوله . رسالة الحبابا
والزوابا . كتاب التحاف الاحصى في فضائل المسجد الاقصى للسيوطي
. الفتح القسي في الفتح القدسي لابي عبد الله محمد بن محمد بن الحامد
الاصبهاني . تحقيق النصر بتلخيص معالم دار الهجرة لابي بكر المراغي .
المختار من تاريخ الجزري اختاره الذهبي . لطائف المنن في مناقب الشيخ
ابي العباس وشيخه ابي الحسن . كتاب فهرس المعجم في اثار ملوك العجم للوصاف
. كتاب في اخبار الامم لخالد للقاضي ابي القاسم سعد بن احمد بن سعد
الاندلسي . الوثيق المجاني في البرق اليماني . كتاب تاريخ الانبيا
للشريف مرتضى . طبقات الاطبا في مجلد . رسالة في فضائل
الشام . تنبيه الملوك للجاحظ . تاريخ الدمشق والحلب في جلد عتيق

شبكة الألوكة
www.alukah.net

كتاب الذيل على الروضتين لابي شامه . تاريخ الفرويني بالفارسيه .
الشقايق النعمانيه لتاشكبرى زاده . تاريخ حنافي في مجلدين . كتاب
اخبار العرب والعجم . تاريخ ابن كثير بخط واحد في ثلث مجلدات .
تاريخ النحور لابن عرب شاه . تاريخ العبر للحافظ الذهبي مع ذيل له المحاسن
محمد بن علي الحسيني . الطبقات الكبرى للسبكي في المجلدين . تاريخ البغداد
للحافظ ابي بكر احمد بن علي بن الثابت في مجلدين . السير لابن هشام
بخط النسخ في مجلدين . المجلد الثاني والثالث من تاريخ ابن خلكان .
كتاب ابي الريحان محمد بن احمد البيروني في تحقيق ما للهند من مقولة المقبولة
في الفعل او مرذولة . المجلد الثاني من تاريخ البغداد لابي بكر احمد بن علي بن
الثابت . ومجلد آخر منه في ذكر من اسمه محمد بن محمد بن حسن الى محمد بن
علي بن احمد . ومجلد آخر منه في ذكر من اسمه حسين بن علي الى الاسماء التي
اوردها دال . كتاب السفينة للصالحي بخطه . تقويم التواريخ لكاتب چلبي
. السير لابن هشام في مجلدين . تاج الاسامي بالفارسيه .

الجزء الثاني

الجزء الثاني من كتاب السلوك في معرفة دول الملوك . الجزء الاول
والثاني من تاريخ مروج الذهب . مجلد عيون التواريخ . مجلد من تاريخ
شرف الدين الفتاح بن علي بن محمد الاصبهاني . المجلد الاول من كتاب درة
الكلام في الذيل على كتاب الذهبي في دول الاسلام للسخاوي . مجلد من التاريخ
الكبير للذهبي وقيل لغيره . النصف الثاني من تاريخ حنابلة اقفي .
الثالث من النجوم الزاهرة في ملوك مصر القاهرة . الجزء الثاني من مختصر عيون
التواريخ . المجلد الاول من تاريخ ابن حجر تذكرة فيه من ادرك زمانه من مشايخ
الحديث من ميلاده . مجلدات من تاريخ ابن شهبه . مجلد من تاريخ البنه محروم
. المجلد الاول من تاريخ مدينة السلام للحافظ ابي بكر البغدادي .
المجلد الاول والثاني من تاريخ البشر . النصف الثاني من انباء العمر لابن حجر
العسقلاني . المجلد الاول من المختار في مناقب الاخيار لمبارك بن محمد
بن عبد الكريم المعروف بابن الاثير . المجلد الثاني من كتاب الاكتفاء من
تاريخ الخلفاء لشمس الدين محمد بن البنايه المصري . الجزء الخامس من طبقات

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الادبا لياقوت الحموى . مجلد من تاريخ اليمن مخروم من اوله واخره .
مجلد فيه تراجيم الادبا . الجزء الثانى من كتاب نسب قريش ومناقبهم لابى
عبد الله بن زبير بن عكار . المجلد الثانى من الدر السمين . مجموع الكتب اولها
طبقات القراء المشهورين للذهبى . المجلد الثانى والثالث ومجلد آخر منه
مخروم الطرفين من تاريخ المنتظم لابن الجوزى . الجزء الثانى والسابع والعاشر
والثانى عشر من تاريخ ابى جعفر الطبرى . المجلد السابع منه غير السابع الاول
والمجلدان اخران لا يعرف مرتبتهما فى العدد . النصف الثانى من تاريخ الطبرى
مخروم من اوله . الجزء الاول والثالث والرابع والخامس من معجم البلدان
ومجلد آخر منه . الجزء الثانى والسابع والسادس عشر والسابع والعشرين
من تاريخ الشام لابى الفضل محمد بن المكرم الانصارى . المجلد الاول
والثانى والثالث من التاريخ المسمى بالكامل لابى الحسن على بن ابى الكرم
المعروف بابن الاثير الجوزى . الجزء الثانى والرابع والثامن والحادى عشر
من مرآت الزمان لابى المظفر يوسف بن قزغلى الجوزى . المجلد الاول

والرابع

والرابع والثالث عشر والخامس عشر والعشرون والسادس والثلاثون
من تاريخ الذهبى مجلد . مناقب الامام الشافعى للامام فخر الدين الرازى
بخط حسن بن لطيف . كتاب الخراج لابن الفرج ابن الجوزى
بخط الشيخ عتيق بن . الجزء الثانى والثالث من معجم البلدان للحموى
الثانى بخط محمد بن عبد الله والثالث مخروم الاخر . البدر الطالع من
الضوء اللامع للسخاوى بخط الشيخ خط حسن . القسم الثانى
من المفتاح . القسم الثانى من المفتاح نسخة اخرى . مفتاح العلوم
فى جلد واحد . شرح المفتاح للسيد مجدول . مفتاح العلوم
مكمل مصحح . شرح المفتاح لسعد الدين . شرح المفتاح للسيد
. شرح المفتاح للموزنى . شرح المفتاح للقطب الشيرازى .
المطول نسخة قديمة مصححة وفى اخره خط قيل انه خط المؤلف .
ضوء المصباح المختصر من المفتاح مع شرحه لابى عبد الله يعقوب النحوى
. المثل السائر فى ادب الكاتب والشاعر لابى الفتح نصر الله بن محمد

www.alukah.net

بن عبد الكريم المعروف بابن الاثير . نصرة الثائر على المثل السائر لصلاح
الدين الصفوى . تلخيص المعانى مع تهذيب الكلام بخط احمد افندى .
شرح ايضاح المعانى . كتاب البيان . كتاب التحرير . كتاب بحر المعانى للنحوى
. كتاب البيان والتبيين لابى عثمان الجاحظ . الروض الزاهر فى محاسن المثل
السائر . حاشية المختصر للخطابى بعبد الله البردى وحقيد وعبد زاجان فى
مجلد واحد . شرح الرسالة فى الاستعارة لعصام الدين مجدول .
المطول مصحح بخط مصطفى بن يوسف البروسوى الشهير بخواجه زاده .
حسن التوسل الى صناعة الترسل . مختصر شرح التلخيص مع الخطابى
بخط تاج الرحمن . كتاب البيان والتبيين فى مجلدين . التلخيص
والكافية والشافية فى مجلد لطيف . دلائل الاعجاز لعبد القاهر الجرجانى
. تلخيص المفتاح بخط كاتب الوقف احمد افندى . شرح التلخيص للزوزنى
بخط عبد الحى بن سليمان بن ابى بكر الملاخ . شرح تلخيص المفتاح للعلامة
محمد الشيرازى وفى هوامشه خطا العلامة ابن الجماعة . عروس الافراح
فى شرح

فى شرح تلخيص المفتاح للسبكى بخط يعقوب الشيخ فى مجلد ضخم . كتاب البيوع
مصحح فى غاية التصحيح فى مجلد واحد . شرح التسهيل لمحمد بن يوسف الشهير
بابى حيان فى تسع مجلدات . التحقيق المختصر من كتاب ابى سعيد الحسن بن
على الواسطى فى مجلد واحد بخط حسن صحيح جيد جدا . كتاب الايضاح لابى
على الفارسى اصل قديم عديم النظير . شرح لمحة الاعراب لابى محمد قاسم بن
على الحريرى فى مجلد واحد . مغنى اللبيب بخط الصالحى . المفصل للزمخشرى
مصحح مجدول . كتاب الامل فى شرح الجمل فى مجلد واحد . السفر الاول
من شرح الكتاب للامام النحوى ابى الفضل قاسم بن على بن الصفار البطليوسى
. كتاب المرتجل شرح الجمل لابى عبد الله احمد بن الخشاب . شرح شواهد والفصل
شرح اللمع لابى محمد سعيد بن المبارك المعروف بابن الدهان النحوى
البغدادى . الجزء الثانى من شرح الايضاح ابى على الفارسى لعبد القاهر
بن عبد الرحمن الجرجانى . مهاد الكلمتين ذات الحلتين . الجزء الاول
من التذكرة للركنى بخطه . المتوسط شرح الكافية مخدوم من اوله

شبكة الألوكة
www.alukah.net

المصباح والعوامل بخط النعليق في جلد لطيف . كتاب الضوء شرح
المصباح . الاشباه والنظائر في النحو للسيوطي . الايضاح شرح
المفصل لابن الحاجب . متن في النحو بخط الشهرستاني . مجموع الكتب
اوله الف فيه في سبك الكافيه . وبتلوه الف فيه في التصريف والتمهيدات
في الاصول . الجزء الاول والثاني والثالث من المغتصب لابي العباس محمد
بن يزيد المبرد في جلد واحد بخط مهلهل بن احمد وصححه الحسن بن عبدالله
السيرافي وعليه خطه . شرح الوضعيه للسيد . شرح الكافيه للشيخ الرضي
بخط جيد مصحح مذهب . شرح الكافيه للجامي بخط النعليق مجدول في
جلد لطيف . شرح الورديه بخط المرحوم المبرور الواقف احمد باشا
طيب الله ثراه وجعل الجنة مثواه . شرح اللمع من اصول النحو بخط
الشيخ مخدوم الآخر . الجمل في اصول النحو للزجاجي والجمل المهاوبه في شرح
مقدمة الكافيه لابن مايناز بخط احمد بن سليمان خط عتيق
مغني اللبيب محشى لطيف في مجلد خفيف بخط النعليق خط محمد عماد الدين بن

عصام

عصام . الايضاح العضدي لابي علي الفارسي بخط الشيخ خط حسن
متين . كتاب المراح والغزي والمقصود بخط ابن الشيخ . شرح تفسير
التصريف عن ابي عثمان المازني تأليف ابي الفتح عثمان بن جني
شرح التصريف الموفق الدين . شرح الصناعه لابن جني بخط قديم
مجموع الرسائل في اولها رسالة فيه ابن الحاجب . سر الخليقه وصنعة
الطبيعة تأليف بلنوس الحكيم صاحب الطلسمات . الاسرار المفصل
بن عمر الابهري . وكتاب تلخيص الحقايق وعليه اجازة بخط المؤلف
مجموع الرسائل لابن سينا اولها عيون الحكمة . شرح عيون الحكمة
للفخر الرازي . كتاب الشفا لابن سينا بخط النعليق جيد حسن مجدول
في غاية الحسن . شرح الاشارات للطوسي بخط مولانا خسرو .
شرح الاشارات للفخر الرازي . شرح الاشارات نسخة اخرى له
شرح الاشارات لنصير الطوسي . شرح فصوص ابي النصر الفارابي
لاسمعيل الحسيني . تحصيل بهمن يار . شرح حكمة العين لمباركي

شبكة
www.alukah.net

شاه بخط خواجه زاده . كتاب المنصص شرح الملخص . كتاب النجاة
لابي علي بن سينا . كتاب الملخص للفخر الرازي . قاضي ميرشرح هداية الحكمة
. حاشية قاضي مير ملولانا لاري . شرح التلويحات في مجلد واحد
مجزوم من اوله . رسايل اخوان الصفا . شرح المطالع . شرح
الشمسيه للحسين المبيدي . حاشية شرح حكمة العين لمير زاجان بخط ملا علي
. مير ابي الفتح على شرح التهذيب . شرح الشمسيه لقطب الدين .
حاشية مير ابي الفتح على شرح التهذيب فسنخة اخرى . مجموع الرسايل فيها حاشية
معيد زاده وغيرها . مجموع الرسائل فيها الفناري شرح ايساغوجي وقول احمد
. شرح حكمة الاشراق للعلامة الشيرازي بخط التعليق مذهب .
مجموع الكتب المتعلقه بالحكمة والمنطق فيها مشكلات الشمسيه للكاتبي وجامع
الدقايق وحكمة العين له وكتاب حكمة الاشراق للشهاب المقتول والجديد
لابن كمونه . ديوان خالد بن يزيد . مجموع الرسائل من كلام الحكماء
والفلاسفه مذهب في جلد لطيف . الاسرار الحقيقه في العلوم العقليه

رب المنصور

ص

لابي المنصور حسن بن المطهر بخط الحسن بن الحسين العلوي . عين القواعد
في المنطق والحكمة للكاتبي بخط سيف بن الحسام . الكاشف لابن كمونه
بخط محمد بن محمد . شرح الاشارات للنجواني بخط مودود بن ابي بكر الطبيب
النجواني . حدايق الحقايق لزين الدين الكشي بخط النسخ خط حسن
بن . مجموع الرسائل اولها تزهة النفوس في التاريخ وآخرها من كلام
امير المؤمنين علي بن ابي طالب . كتاب المدخل الى صناعة الموسيقى لابي
النصر محمد الطرخاني . حاشية على شرح الجغمني لمولانا اللاري وشرح اشكال
التاسيس . كتاب الواح الجوهر في مجلد واحد . كتاب نهاية الادراك
في الهيئة للعلامة الشيرازي . كتاب ابي الحسن ثابت بن القره في الآلات الساعات
المسماة بالرخامات . مجموع الكتب اولها التحفة الشاهيه مع شرح
الدرة وتحرير اقليدس . نهاية الادراك للعلامة الشيرازي وعليه خط
. تحرير للمعطيات لاقليدس بخط شبه التعليق . شرح المعطيات
لاسحق بخط قديم يقرب التعليق . كتاب شرح كليات القانون

شبكة
www.alukah.net

للعلامة الشيرازي • شرح القانون للقرشي بخط التعليق مذهب مجدول
جيد في المجلدين • كتاب القانون الواضح في معالجات الجوارح •
كتاب المفردات لابن البيطار • مباهج الفكر ومناهج العبر لمحمد بن ابراهيم
الغراق في مجلدين • شرح الاسباب والعلامات للنفيسي بخطه •
كتاب السموم مع نصيحة الملوك والخلفا • تقويم الابدان للطيب بن
خزلة مجدول مذهب • كتاب معالجات البقراط لابي الحسن احمد بن
محمد الطبري • كتاب الحجات لاسحق بن سليمان الاسرائيلي • المجلد الثالث
من تزهة الافكار في خواص الحيوان والنباة والاشجار • زخيرة خوارزم
شاه بالفارسية • الشفا لحاجي باشا • غاية البيان في تدبير بدن
الانسان تاليف صالح افندي رئيس الاطبا بالتركية • انموزج الطب
لامير افندي رئيس الاطبا • انموزج الطب له نسخة اخرى •
قانون ابي علي مذهب مجدول لطيف بخط عبد السلام امين الدين
• الموزج للقرشي بخط التعليق نسخة عجيبة بينة الخط

شرح الاسباب والعلامات للنفيسي مذهب مجدول بخط ابرهيم بن
• مجموع اقاويل الاوائل لابي سليمان الاسرائيلي بخط محمد بن ابي عبد الله في مجلد ضخم
• ثمار الكتب الستة العشر لجالينوس مخروم لاخر بخط عتيق • كتاب ربيع الابرار
للزمخشري • ديوان الشعر لابي الحسن علي بن الرومي بخط فاسي • شرح المقامات
للشريشي • معيار النظار في علوم الاشعار • ديوان الشعر للشريف الرضي
• شرح سقط الزند للخطيب البرزي • كتاب ايجاز والاعجاز لعبد الملك
بن محمد الثعالبي • ديوان الشعر لابي الحسن مهيار بن المرزويه •
شرح القصايد التسع لابي جعفر النحاس • شرح الحماسة للامام المرزوقي
• ديوان الشعر لحسان بن ثابت رضي الله تعالى عنه • شرح درة الغواص
في مجلد واحد • ديوان الشعر للمجنون العامري • كتاب فاكهة الخلفا
في مجلد واحد • كتاب بحر الانسان في مجلد واحد • ديوان الشعر
للشيخ ابي العلا المعري مضبوط بخط قديم • ديوان الشعر لابي نواس
مجدول بخط الشيخ • كتاب اداب السياسة بالعدل • كتاب اهني

شبكة الألوكة
www.alukah.net

المنايح في الكنى المدايح من نظم ابي الفتا محمود بن ثمرة الحلبي ٠ كتاب الزاهر
للامام ابي بكر بن الانباري ٠ قلايد العقبان في محاسن الاعيان لابي النصر
الفتح بن محمد القيسي ٠ كتاب التذكرة الصغرى المسماة بالسفينة ٠
كتاب اخر قلايد العقبان لابي النصر القيسي ٠ كتاب عود الطيب لعلاء الدين
٠ كتاب الامثال للميداني في مجلد ٠ جمهرة الامثال لابي هلال العسكري ٠
كتاب اداب السياسة لابي بكر محمد بن وليد المالكي الطرطوشي المعروف بابن ابي
زيدون ٠ كتاب اسرار الحكما بخط ياقوت ٠ كتاب درة الغواص للشهاب
٠ كتاب اصابة الراعي في جلد واحد ٠ الريحانة للشهاب الخفاجي المصري
٠ كتاب النوادر لابي علي القالي ٠ محاضرة الاوائل ومسامرة الاواخر
لعلاء الدين الروحي ٠ كتاب موارد الكلم للفيضي الهندي غير منقوط ٠
ربيع الابرار للزمخشري مجدول بخط النسخ ٠ كتاب الريحانة للشهاب الخفاجي
نسخة اخرى ٠ كتاب قلايد العقبان في محاسن الاعيان لابي النصر
نسخة اخرى ٠ شرح الحماسة لابي البقا العكبري البغدادي ٠ كتاب تفسير

ابيات اصلاح

ابيات اصلاح المنطق لابي محمد ابرهيم بن يوسف بن عبد الله بن المرزبان السيرافي
٠ كتاب قرايد الخرايد في الامثال لابي يعقوب يوسف ابن طاهر النحوي ٠
قلايد العقبان في محاسن الاعيان لابي النصر القيسي نسخة اخرى ٠
كتاب الف وباء في مجلدين ٠ كتاب الف وباء الاول في مجلدين ٠
القصايد العراقيات والنجديات ٠ كتاب الاستدراك للوزير ابي الفتح
نصر الله بن محمد بن محمد ٠ كتاب حيوة الحيوان للدميري ٠ كتاب سحر البيان
٠ كتاب حيوة الحيوان للدميري نسخة اخرى ٠ كتاب الحماسة الخبار
ابي تمام ٠ كتاب الحماسة له ٠ شرح الحماسة للمرزوقي ٠ كتاب في الفراسة
صغير الحجم ٠ مختصر سياسة الحروب ٠ شرح اداب الكتاب للسيد
البطليوسي ٠ كتاب الاقتضاب شرح اداب الكتاب لابي محمد عبد الله
بن محمد بن السيد البطليوسي ٠ شرح ادب الكتاب لابي محمد البطليوسي
٠ كتاب تقويم السياسة لافلاطون ٠ كتاب البسيط لثابت بن القرة
٠ كتاب الافادة والتبصير للكرام مبتدي اوماهر تحرير لعبد الله بن ميمون

شبكة الألوكة
www.alukah.net

كتاب الافادة والتبصير نسخة اخرى له . كتاب فصل الخطاب عن التورية
والاستخدام لصلاح الدين الصفدي . التمثيل والمحاضرة لابي منصور عبد الملك
بن اسمعيل الثعالبي . كتاب عمدة اشعار العرب في الجاهلية والاسلام
. كتاب ثمار القلوب في المضاف والمنسوب لابي منصور الثعالبي .
كتاب الابيات المتخرطة في سلك المراسلات والترسل . كتاب سحر البلاغة
وسر البراعة لابي المنصور عبد الملك بن اسمعيل الثعالبي . كتاب عيون الاخبار
لابي محمد مسلم بن عبد الله بن قتيبة المعروف بالدينوري . كتاب الاذكياء لابن
الجوزي . كتاب الفرج بعد الشدة للتنوخي . المحاسن المذكورة للعلماء
باللغة والعربية يرى انها لابي مسلم محمد بن محمد بن علي الكاتب . سراج الملوك
وابتهاج السلوك لابي بكر محمد بن الوليد القهري الاندلسي الطرطوسي .
كتاب الاذكياء لابن الجوزي نسخة اخرى . كتاب سلوان المطاع
شرح الفصيح للهروي . مطلب الاديب للسيوطي . كتاب الافادة و
التبصير نسخة اخرى لعبد الله بن ميمون . كتاب ثمار القلوب للثعالبي .

كتاب الف

كتاب طرائف الطرف للثعالبي . فصايد العلوم للثعالبي . كتاب التمثيل
للثعالبي . كتاب محاسن الادب . كتاب مرقص الوصف لابن انير .
كتاب الفرج بعد الشدة للتنوخي نسخة اخرى . كتاب في العلم بالفروسية
والعلم بها . كتاب في الفروسية . كتاب الروضة لابن الخطيب القاسم محمد ول
بخط التلمساني . رسالة الغفران لابي العلاء المعري . كتاب الروضة لابن
الخطيب نسخة اخرى مجدول . كتاب الروضة له نسخة اخرى كذلك . كتاب
الاستدراكات على مقامات ابي القاسم الحريري للخفاجي . انتصار ابن
البرى للجوبري . شرح المعلقات للمرزوقي . شرح الشواهد للعيني .
مجمع الخطب لعبد الرحيم الفارقي . نهج البلاغة لعبد القاهر الجرجاني .
كتاب ادب الكاتب . دستور الكاتب في علم الانشاء . كتاب قلائد الحكم
مع فوائد الكلم لابي يوسف يعقوب الاسفرائني . شرح قصيدة بانت
سعاد لعبد القادر البغدادي . المجدين . شرح العقيدة في رسالة ابن زيدون .
مسطوف في كل فن مستظرف
نفح الطيب لاحمد المقري في ثلاث مجلدات . كتاب العقد الفريد في

شرح اخر له

المجلدين . الكتاب الموسوم باحسن ما سمع لعبد الملك الثعالبي . كتاب التذكرة
في معرفة البيطرة . شرح قصيدة سعد بن زهير المسماة بانت سعاد لابي
عبد الله محمد بن الهشام . شرح المعلقات التسع لابي جعفر احمد بن محمد المعروف
بابن النحاس . كتاب مسمى بدينة العلوم في احوال النخل وغيره في مجلد لطيف
. كتاب في الادب تأليف محمود البستي . درة الغواص للحريري
. شرح مشكلات الفاظ مقامات الحريري . الكتاب المسمى بسفينة الصالح
. شرح مقامات الحريري للكبري . شرح الدريدية وكتاب كفاية المتحفظ
للاديب ابي اسحق ابرهيم بن اسمعيل الطبلسي . عقد الفرايد من بحر الفوايد .
لمحي الدين الكافيجي . منثور المنظوم لمحمد بن علي الهمداني . منتخب الهدية
في المدايح المؤيدية تأليف ابن نباتة . كتاب ملح الملح للاديب سعد بن الخرجي
. القصايد المعاد بسنة والذهب . حسن التوسل في صناعة الترسل
لابي محمد بن فهد الحلبي . مكاتبات ابي العلاء المعري . الرسالة الاغريضية لابي العلاء المعري . سجع الحمام في مدح خير الانام . كتاب

الهدايا

الهدايا والتحف لابي بكر محمد واخيه ابي عثمان سعيد ابني هاشم . المطالع
الدرية في منازل الروحية . كتاب الخيل لابي سعيد عبد الملك بن غريب الاصمعي
. مستقصى الامثال للزمخشري . مستقصى الامثال له نسخة اخرى
. كتاب التوابع والحكم للزمخشري . كتاب الامثال لابي عبيد القاسم بن السلام
. منتخب الامثال . جمع الامثال للميداني مجدول مذهب . رسالة خوارزم
شاه في الاتابك . المجلد الاول من يتيمة الدهر . كتاب في الاعمال المتروسية
لمحمد بن عيسى بن اسمعيل الخفي الافرايي . كتاب نثر الدر لمنصور بن
حسين الكاتب مخطوط بين في مجلد . الجزء الاول من زهر الاداب لابرهيم
الحصري . كتاب اصلاح المنطق لابن السكيت . كتاب اصلاح المنطق
نسخة اخرى . الجزء الثاني من شرح الحماسة للمرزوقي . مجلد من شرح الشو
لابي العلاء المعري . ديوان الشنفرا بن عباد . ديوان ابي نواس في مجلد
. مجموع الاشعار لبعض المحدثين . مجموع الرسائل في الترسل . مجموع
الكتب الاربعة ايجاز البيان في التفسير وبنوده مقامات الحريري وغيره .

شبكة الألوكة
www.alukah.net

مجموع الرسائل اولها المفرد والمؤلف لابي القاسم الزمخشري . مجموع الكتب
اوله نزهة الانفس ويتلوه المستقصى في الامثال وشرح لابي عبيد
شرح ديوان الشنفرا الازدي القديس لابي الحسن الطوسي بخط جديد
مجموع القصايد اولها بانت سعاد وغيرها . مجموع الكتب اولها السر المخزون
في علم الفروسية وغيرها . مجموع الرسائل اولها شرح البديعية وغيرها
وديوان الشنفرا للتنبي . وديوان الشنفرا لابن محفوظ طاهر الطرفي . شرح ديوان
المتنبي للواحدي . وديوان الشنفرا لحسان بن ثابت رضي الله تعالى عنه
عتيق رواية ابي سعيد السيرافي . وديوان الشنفرا لابي علاء المعري
وديوان الشنفرا لابن نباته . شرح ديوان الشنفرا لابن القديس . وديوان
الشنفرا لابي الحسن البوزيني . وديوان شنفرى الوزارتين لابن زيدون
شرح ديوان الشنفرا لشانيفه . وديوان الشنفرا لابن حجر . وديوان
منجك وديوان الشنفرا لابي العباس بن الاحنف . وديوان الشنفرا
نسخة اخرى . وديوان الشنفرا لابي الفتح . وديوان الشنفرا لليحيى

بن مطروح

بن مطروح . وديوان الشنفرا لابن خفاجة . قطعة من كتاب الاديب محروم من اوله
واخره . وديوان الشنفرا للبختري مجدول في جلد واحد . وديوان الشنفرا لابي
الحاجزي . الجزء الاول والثاني من الصفاعنين الغابة والشهب .
كتاب الصفاعنين نسخة اخرى . عدة اجزاء من مختار الاغاني الكبير اختاره
محمد بن المكرم الانصاري الجزء الثاني والثالث والرابع والسابع والثامن
. عدة اجزاء من المحاضرات للراغب الاصبهاني الجزء الاول والثاني
والثالث والرابع والسابع . عدة اجزاء من الحيوان للجاحظ الجزء الاول
والثالث والخامس والسابع . كتاب جنة الشبان في مقامرة النسوان
لقاسم بن زاده . ادب الكتاب للصولي مقامات الحريري مذهب
في مجلد صغير . كتاب الالمام في ادب دخول الحمام . شرح الحماسة
للاعلم المرزوقي . حاصل المبرد في مجلد واحد . ربيع الابرار مذهب
مجلد الصالحي . مجمع الامثال للميداني . محاضرات الراغب وكتاب
الذريعة وكتاب النفائس في مجلد واحد . شرح المقامات شرح

البسيط للواحدي وشرح الحماسة للمرزوقي ◦ كتاب البخلا لابي عثمان الجاحظ
◦ ديوان الشعر لابي تمام الطائي مصحح مجدول مذهب ◦ ديوان الشعر للبحتري
بخط النسخ مصحح مجدول ◦ كتاب الظرايف والطايف لابي منصور الثعلبي ◦
المحاسن للشريف المرتضى ◦ الفاكهة البدرية للشيخ بدر الدين الدماميني ◦ كتاب
غياث الكروب لابي بكر الدكه ◦ كتاب في القيافه ◦ شرح المقصوره لابن
الدريد من كلمات الادبا بخط ياقوت ◦ كامل المبرد بخط عتيق جد اخرم
الاخر ◦ الافعال للقرطبي في مجلدين كلاهما بخط يحيى بن الطراز الحنفي القرطبي
◦ المفضليات بخط النسخ عتيق بين ◦ ديوان ابي نواس مفصل بخط النسخ
عتيق ◦ مجموع الكتب اولها شرح الرسالة العضدية في الاخلاق ◦ كتاب مطالع
البدور في منازل السرور متعلق بالوفاء ◦ المجلد الثاني من العقد الفريد لابن
عبد ربه بخط النسخ ◦ تفسير الوجيز للامام الواحدي في مجلد بخط علي بن محمد
السلمي ◦ اسباب نزول القرآن للواحدي في مجلد بخط النسخ مجدول ◦ معالم
التنزيل للامام البغوي في مجلد بخط النسخ ◦ تفسير ابي الليث السمرقندي في مجلد بخط

النسخ

النسخ مجدول ◦ حقايق السلمي في مجلد بخط عتيق مبين ◦ لباب التاويل في معاني
التنزيل للفاضل الخازن في ثلث مجلدات اولها مخروم الاخر مقدار كراسة بخط عتيق
◦ تفسير الكشاف بخط الرقاع مذهب مجدول في جلد ◦ النصف الاول من
تفسير الكشاف بخط التعليق في مجلد ◦ تفسير القاضي بخط النسخ وفي الهوامش
تفسير الكشاف تام في مجلد بخط محمود النجواني ◦ تفسير القاضي بخط الرقاع مجدول
لطيف جدا بخط احمد الكدوي ◦ تفسير القاضي بخط التعليق جيد جديد مجدول
مذهب في مجلد ◦ تفسير القاضي من سوره يوسف الى آخر القرآن بخط النسخ عتيق
◦ الدر المصون في علم الكتب المكنون للاحمد بن السمين في مجلدين بخط عتيق
◦ الدر المنثور للامام السيوطي في مجلد بخط ابرهيم بن محمد القري ◦ درة التنزيل
وغرة التاويل لابي عبد الله محمد الخطيب الرازي بخط ملا عثمان ◦ اسرار التنزيل للامام
فخر الرازي بخط النسخ مخروم الاول ◦ معرب القرآن لابي البقا بخط النسخ في مجلد
◦ الناسخ القرآن والمنسوخ لابي القاسم هبة الله بن سلامة في مجلد بخط النسخ
◦ الناسخ والمنسوخ في القرآن نسخة اخرى بخط التعليق في مجلد ◦

شبكة الألوكة
www.alukah.net

النصف الاول من تفسير القاضي عضد الدين بخط عبد الله بن سعيد مغلق ◦ تفسير الكوراني
بخط التعليق مجدول في مجلد ◦ تفسير ابن الكمال مجدول مذهب في مجلد لطيف
بخط محمد بن الصالحي الهلالي ◦ تفسير ابن الكمال نسخة اخرى بخط النسخ في مجلد
◦ تفسير ابي السعود رقيق الخط صغير الحجم مجدول لطيف جدا في مجلد ◦
تفسير ابي السعود نسخة اخرى بخط التعليق مذهب مجدول وقد وقع تفسير بعض
السور في المطهر وبعضها في الهوامش ◦ تفسير محمد بن بدر الدين المنشي بخط
التعليق ◦ والنظم الكريم بالمداد الاحمر مذهب تفسير فاتحة الكتاب لهوا الفناري
بخط النسخ ◦ تفسير غريب القرآن للسجستاني بخط محمد بن محمد الشرفي ◦
جواهر التفسير لحسين الواعظ بالفارسية بخط النسخ ◦ العرايس في قصص الانبيا
للثعالبي بخط حسن بن علي الغزالي وعلى ظهره ترجمة المؤلف بخط الواقف المرحوم
◦ النظم المبين في آيات الاربعين لاوجي زاده بخطه ◦ ترتيب الايات القرآنية
المسماة بترتيب زبا المحمود الرومي ◦ حاشية الكشاف لاكمل الدين من اول القرآن
الى آخر سورة آل عمران بخط التعليق ◦ حاشية الكشاف للطيبي بخط النسخ في
اربع مجلدات

اربع مجلدات بخط واحد ◦ حاشية الكشاف لعلاء الدين بهلوان في المجلدين
والاول محروم الاول والوسط بخطوط مختلفة ◦ كشف الكشاف بخط التعليق
مجدول لطيف بخط حسن بن رمضان الايوبي ◦ حاشية الكشاف للسيد الشريف
صغير الحجم بخط التعليق ◦ حاشية الكشاف لسعد الدين التفتازاني بخط حسين بن
نصير الدين الموقاتي ◦ حاشية تفسير القاضي لشيخ زاده في مجلدين كلاهما بخط محمد
بن الشيخ مصلح الدين وفي آخر كل منهما خط الواقف المرحوم ◦ قطعة من حاشية شيخ
زاده على القاضي من سورة النساء الى آخر القرآن بخط حسين بن عبد الله ◦
حاشية تفسير القاضي لابن المجد مجدول بخط النسخ ◦ حاشية تفسير القاضي
لسنان افندي مذهب مجدول بخط شعبان الايوبي ◦ حاشية القاضي
لسعدي افندي مذهب مجدول بخط ابو بكر البسنوي ◦ حاشية تفسير القاضي
لملا عرب الملقب بالقرني مجدول بخط التعليق ◦ حاشية القاضي لعصام الدين
مذهب مجدول بخط احمد بن محمد ◦ حاشية تفسير القاضي لعصام الدين مجدول بخط
النظامي وفي آخرها قصيدة في مدح الواقف المرحوم ◦ حاشية تفسير القاضي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لمحمد بن جمال الدين الشيرواني من اول التفسير الى آخر سورة التوبة بخط النسخ

• حاشية تفسير القاضي لامير بادشاه بخط السيد عبد الرحيم بن السيد عبد الله بن المحبي •

• حاشية تفسير القاضي لشهاب الدين الخفاجي مجدول في اربع مجلدات كلها

بخط علي الحسيني اللطفي المقدسي • حاشية تفسير القاضي لشهاب الدين الخفاجي نسخة

اخرى في خمس مجلدات بخط النسخ بعضها بخط محمد عمار المالكي وبعضها بخط عم الازهري

• حاشية تفسير القاضي لشهاب الدين الخفاجي نسخة اخرى في خمس مجلدات اولها

مجدول بخط محمد بن محمد الازهري والاربعة الباقية بخطوط مختلفة • مجموعة التعليقات

على تفسير البيضاوي واولها تفسير سورة الفاتحة لملا جلال بخط موسى زاده •

مجموعة الرسائل المتعلقة بالتفسير وغيره لابن الكمال اولها تفسير سورة الملك بخط

الرقاع • مجموعة الرسائل والتعليقات على تفسير البيضاوي وغيره اولها تفسير سورة

الكافرون واخرها رسالة في الطب بخط التعليق • مجموعة الرسائل والتعليقات

على تفسير البيضاوي وغيره اولها منقول بقوله تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن وآخرها

منقول باصول الفقه • مجموعة التعليقات والمباحث والقواعد اولها منقول

باول سورة

باول سورة الانعام للملا خسرو بخطه • تفسير الكواشي بخط محمد بن پهلوان خط

متين • كشف الكشاف الى سورة الفتح بخط كيخسرو بن فتح الله • تصديق

المعارف في تاويل القرآن للديلمي بخط النسخ في مجلد خفيف • التبيان في

اداب حملة القرآن بخط النسخ • التيسير لابي عمرو عثمان بن سعيد الداني بخط

النسخ • الدر النثير في شرح التيسير لعبد الواحد الباهلي بخط النسخ •

تقريب النشر لابن الجزري بخط النسخ • درة مع شرحها للنوري بخط عبد

ربه البدراوي • الموضح في الفتح والامالة لابي عمرو الداني بخط محمد بن السلكاوي

• شرح السخاوية للمؤلف بخط حسين بن علي اللبني المغربي • شرح السخاوية

نسخة اخرى للمؤلف بخط النسخ • صحيح البخاري بخط محمود بن محمد بن

اسد الخراساني في مجلد • صحيح البخاري بخط يحيى بن شرف بن احمد السراج

في مجلد • صحيح البخاري مجدول بخط محمد بن محمد الحوبني في مجلد • صحيح البخاري

بخط محمد بن جعفر بن منصور بن محمد الفاري مجدول في مجلد • صحيح البخاري

بخط باكير بن عبد الشهير بابن تربه دار وفي الهامش صحيح مسلم تام مجدول في مجلد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

٥ صحيح مسلم بخط ابي زيد بن محمد بن محمود المشتهر بقطب في مجلد ٥
صحيح مسلم في مجلدين كلاهما بخط محمد بن عمر الخلاطي ٥ شرح صحيح البخاري
للكرماني في مجلد مخروم الاخر وعلى ظهره اجازة الشارح بخطه ٥ شرح صحيح البخاري ٥
لابن حجر العسقلاني في ست مجلدات كلها بخط ابي بكر بن عيسى الحسيني ٥
شرح صحيح البخاري للعسقلاني في اربع مجلدات كلها بخط محمد بن عبد اللطيف ٥
المصابيح الشريفة للامام البغوي بخط علي بن الفخر مجدول مع جميع الحواشي في مجلد
٥ المصابيح بخط الحسين بن عبد الله البغدادي صغير الحجم مجدول لطيف ٥
المصابيح بخط الحاج محمد بن علي الحسيني المحشى بخط التعليق ٥ مشكاة المصابيح
بخط حسن بن علي العاملي الكاتب محشى من حاشية الطيبي مجدول لطيف ٥
مشكاة المصابيح بخط محمد بن حسن الشهير بدراز للملا مجدول لطيف ٥
شرح مشكاة المصابيح للطيبي في مجلدين الاول بخط ابرهيم العطار والثاني
بخط محمد بن الطاهر ٥ شرح مشكاة المصابيح لعلي القاري في مجلدين كلاهما
بخط عصام الدين بن عمار زاده العصامي ٥ شرح المصابيح للهروي بخط النسخ

في حجم

في حجم صغير ٥ شرح المصابيح لابن ملك بخط الحاج محمد الشهير بعطار زاده
٥ شرح المشارق لابن ملك بخط درويش مرتضى النقشبندي ٥ شرح الشفا
لشهاب الدين الخفاجي في مجلدين كلاهما بخط شهاب الدين احمد المصري الحنفي
٥ شرح الشمائل النبوية لعصام الدين مع شرح الاخر لصلح الدين اللاري في
مجلد بخط النسخ تيسير الوصول الى جامع الاصول لابن الديبع الموصلي بخط
النسخ ٥ فوادر الاصول للحكيم الترمذي بخط محمد بن المنصور التونسي ٥ المواهب
اللدنية للقسطلاني بخط احمد بن محمد بن خضر مجدول لطيف ٥ الخصايص الكبرى
للسيوطي بخط عبد المعطي بن محمد بن منصور ٥ سيرة العمرين لاسامة بن مرشد بن
علي بخط قرم بن ٥ تخريج احاديث الهداية لابن حجر مجدول بخط حسن الفواخري
٥ تخريج احاديث الهداية نسخة اخرى بخط ابي الحسن بن عيسى الحنفي ٥
شرح الفية العراقي المسمى بالنصرة للمؤلف بخط النسخ ٥ مجموعة الرسائل
كلها لعلي القاري الا الاول فانها لاوحد الدين النوري من توفيق المتعارضات
٥ الاصابة في تمييز الصحابة لابن حجر العسقلاني في خمس مجلدات كلها بخط محمد بن

شبكة الألوكة
www.alukah.net

على الداودى ◦ الاستيعاب لابن عبد البر بخط عبد الواحد بن ابى الكرم مجدول وعلى
ظهره زجة المولف بخط الواقف المرحوم ◦ الاستيعاب نسخة اخرى غير مجدولة
بخط النسخ ◦ فايق اللغة للزمخشرى بخط النسخ خط عتيق وفى اخره كراس
بخط جديد ◦ الشمائل النبويه للترمذى بخط النسخ وعليه تقييدات ◦
شرح الشمائل لابن حجر بخط تقى الدين صاحب الجواهر المضيه ◦ محاسن الاصطلاح
فى اصول الحديث للبلقينى بخط المقيد ◦ شرح نخبة الفكر للمصنف بخط احمد بن
حسين الملكى ◦ شرح نخبة الفكر للناوى بخط محمد تاج الدين بن الشارح ◦
مختصر اسد الغابه لبدر الدين القدسى بخط عمر بن على بن حجاج ◦ التلويح لسعد الدين
التفتازانى بخط مصطفى بن محمد الانصارى مجدول لطيف ◦ التلويح نسخة اخرى
بخط التعليق وفى اثنائه حواش بخط سعدى افندى وفى اخره ايضا بحث
فى تعريف العلم بخطه ◦ التوضيح لصدر الشريعة مجدول بخط عبد اللطيف بن فرشته
الرومى ◦ التوضيح نسخة اخرى بخط محمد بن حاج بكر محشى جيد ◦
التوضيح نسخة اخرى بخط التعليق ◦ شرح المغنى للمصنف القاآنى بخطه ◦

ملا فرحى

ملا فرحى ◦ شرح الشرح على مختصر المنتهى لسعد الدين بخط محمد بن محمد الغزمانى ◦
حاشية شرح العضد على مختصر ابن الحاجب للابهرى بخط محمد بن على الشافعى ◦
فصول البدايع للفناوى بخط التعليق محشى جيد مضبوط ◦ شرح المنار للعينى
بخط محمد القيصرى ◦ شرح المنار لابن نجيم المسمى بغمزة الافكار بخط احمد بن
احمد الشهير بالاطيجى ◦ شرح المنار لابن ملك بخط النسخ محشى ◦ حاشية شرح
المنار للرهاوى بخط احمد بن مصطفى اوهم زاده ◦ حاشية شرح المنار لغرمى زاده
مجدول بخط حسين بن محمد الكوبروى ◦ حاشية شرح المنار نسخة اخرى لغرمى زاده
بخط التعليق وعلى ظهره خط الواقف المرحوم ◦ ارشاد الطالب شرح منظومة
الكواكب بخط احمد الامام الخسروية وعليه خط المولف ◦ من كشف المراة لاحمد
افندى قطعتان بخط التعليق مجدول ◦ اصول الشمس السرخسى بخط اسمعيل بن
ابرهيم وفى حواشيه خط عبد الكريم السيواسى فى مجلد ◦ كشف البزدوى بخط
قليفاه وعليه خطه ◦ خط سعدى افندى وملا فناري فى مجلد ◦ التلويح بخطوط
مختلفه ◦ مختصر ابن الحاجب بخط عبد الرحمن بن محمد المرجانى ◦ التحقيق

شبكة الألوكة
www.alukah.net

شرح الاخسيكثي بخط التعليق خط لطيف • مجموعة فيها كتاب الجدل و
الكاشف وكتاب الاشارة ورسالة في الجدل كلها للامام فخر الدين الرازي
بخط عتيق بين • خراج ابي يوسف بخط محمد بن عبد الرحمن • كنز الدقائق للنسفي
بخط عبد الرحمن بن قاسم • شرح الكنز للزيلعي بخط النسخ في مجلدين كلاهما بخط
واحد • البحر الرائق شرح الكنز لزين بن النجيم في ثلث مجلدات بخط النسخ اولها
بخط علي بن نور الدين الثلاوي • النهر الفائق شرح الكنز لعمر بن النجيم في مجلدين
كلاهما بخط محمد بن محمد بن طه • شرح الكنز للشيخ علي المقدسي في اربع مجلدات الاولى
بخط محمد الصردعي والثانية بخط منصور الازهري والثالث بخط عمر الشلبي والرابع
بخط محمد الازهري • قطعة من الهداية الكتاب الذكوة مجدول بخط النسخ
• شرح الهداية للعيني في ست مجلدات كلها بخط ولد الشيخ عبد الباسط السلوني
الخفي لكن المجلد الثاني مفقود والموجود خمس مجلدات • حاشية ابن الكمال على اول
الهداية بخط التعليق • حاشية الهداية لسعدي افندي بخط حواشي بن ناصر الدين الدميري
• معين المفتي بخط عبد المحسن العبوسي مجدول • مهمات المفتي لابن الكمال مجدول

بخط احمد

بخط احمد بن محمد البولادني • صدر الشريعة بخط بابا بن الياس مختصر وكانت النسخة موقوفة
على اولاد بير علي • حاشية صدر الشريعة ليعقوب باشا بخط صديق بن مؤيد •
حاشية صدر الشريعة للسرقندي بخط النسخ • الدرر والغرر لملا خسرو مختصر مجدول
صغير الحجم بخط التعليق على ظهره خط الواقف المرحوم لابن الدرر والغرر لملا خسرو
مجدول الاطراف والمتن بالذهب بخط عزيز الله الحسيني وعلى ظهره ايضا خط الواقف
المرحوم المزبور • حاشية عزمي زاده على الدرر بخط محمد بن مصطفى القاضي •
حاشية الوافي على الدرر بخط عبد الرحمن بن الحاج محمد • مختارات النوازل مجدول
بخط التعليق • شرح مجمع البحرين لابن ملك بخط محمد بن علي المنبري • الايضاح
والاصلاح لابن الكمال مجدول بخط التعليق • مجموعة مؤيد زاده بخط مصطفى
بن سنان الاستانبولي • نتائج الافكار في كشف الرموز والاسرار شرح كنز الدقائق
لقاضي زاده بخط المؤلف • تنوير الابصار للغزي مجدول بخط يس • شرح
تنوير الابصار لملا احسن بخط النسخ والمتن بالمداد الاحمر • شرح القدوري
لخواهر زاده بخط ابراهيم بن مسلمة • لسان الحكام في معرفة الاحكام لابن

شبكة الألوكة
www.alukah.net

النسخة بخط تقي الدين بن الفرفور وعلى ظهره خط الواقف المبدور ○ جامع
الفصولين بخط يوسف بن اسمعيل الخطيب بحمص على ظهره خط الواقف المبرور
○ شرح الوقاية للشمني بخط رمضان الترلاوي ○ شرح النقاية لابي المكارم
بخط النسخ على ظهره خط الواقف المرحوم ○ رسائل ابن النجيم وهي اربعون
رسالة ○ انفع الوسائل الى تحرير الرسائل لابرهيم الطرسوسي بخط يحيى بن يونس
○ منتخب فتاوى التاترخانية لابي ابرهيم الحلبي بخط التعليق مجدول ○
خلاصة الفتاوى مجدول بخط النسخ نسخة ضخمة ○ الفتاوى التترخانية للفزي
بخط محمد بن اسمعيل ○ بقية الفتاوى مجدول بخط النسخ جيد ○ فتاوى القاضي
مجدول لطيف بخط محمد بن احمد المكي وعلى ظهرها خط الواقف المرحوم ○
فتاوى الاجناس مع فتاوى ابن النجيم بخط التعليق في جلد خفيف ○ صدر الفتاوى
فتاوى الخصاف لحسام الدين الشهيد لصدر الشهيد بخط التعليق ○
لابي السعود العمادي بخط التعليق في مجلد ضخم ○ الهداية مختلف مضبب بخط
احمد ابن ملكي ○ الهداية نسخة اخرى بخط محمد بن هداية الله مذهب مجدول
حاوي الحصيري

○ حاوي الحصيري مع حاوي القدسي في مجلد بخط محمد بن احمد بن محمود
○ ادب القاضي للخصاف مذهب مجدول في جلد بخط حسن بن علي الغزالي
○ شرح منظومة ابن وهبان لابن شيخة مجدول مذهب بخط درويش
محمد بن حسن ○ شرح العقايد النسفية لسعد الدين مختلف بخط التعليق
○ مجموعة اولها شرح العقايد النسفية لسعد الدين الترجيح لمذهب ابي حنيفة
بخط النسخ ○ مجموعة اولها شرح العقايد العضدية لملا جلال وآخرها
اداب المعيدية لمخدوم الاخر بخط السيد سليمان الآمدي ○ شرح العقيدة
الصغرى للسنوسي مع الرسالة الشادلية في اداب الصوفية بخط قديم بين
○ شرح القصيدة الوسطى للسنوسي بخط عمار الاطيطي المالكي ○ شرح المواقف
للسيد الشريف بخط حسن جيد متين ○ حاشية شرح المواقف لحسن چلبي بخط
التعليق ○ حاشية شرح المواقف للقره حصاري بخط التعليق ايضا ○ شرح المقاصد
لسعد الدين مجدول لطيف بخط اويس بن اصل ○ حاشية اخرى على شرح
المواقف لحسن چلبي بخط بين النسخ والتعليق ○ حاشية الخيالي على شرح

شبكة الألوكة
www.alukah.net

التفتازاني بخط النسخ ٥ شرح التجريد للاصفهاني بخط التعليق ٥
الشرح الجديد للتجريد لعلي قوشجي مجدول بخط جلال بن نظام ٥ حاشية شرح التجريد
لميرزاجان بخط التعليق جيد ٥ طبقات ميرصدرالدين بخط التعليق محشى
جدا مضبوط ٥ الملل والنحل للشهرستاني مجدول مقابل بخط التعليق ٥
تعديل العلوم لتاج الشريعة بخط حسين بن محمد بن جيد لطيف ٥ الاربعين لابي
حامد الغزالي بخط النسخ ٥ الاعلام بمافي دين النصارى من الفساد والاوهام
للقرطبي بخط النسخ جيد ٥ الصحايف للامام فخرالرازي بخط عبدالعزيز بن اكنز
بن محمود ٥ مجموعة الرسائل اولها شرح القصيدة الامالية وآخرها شرح قصيدة
ابن سينا المسمى بالنهج المستقيم ٥ مجموعة الرسائل السبكية اولها الايراد على السعود
شرح الزوراء مع المحور او كتاب ود فعه في تفسير قوله تعالى وتلك مجتنا وآخرها تحقيق كلمة الحمار نقلا من اصلاح للنطق
اتحاف الذكي بخط محمد سعيد التوني ٥ المفصل شرح المحصل للكاخي بخط عتيق بن ٥ شرح المقاصد للتفتازاني في آخره
ميرزاجان على الحاشية القديمة بخط التعليق خط ولي بن يوسف العماوي ٥ تلخيص المحصل للنصير الطوسي بخط حسين بن حسن الدرجي
محشى لطيف ٥ متن المقاصد للتفتازاني بخط التعليق محشى لطيف شرح اثبات الواجب

لواحد من

لواحد من الفضلا مع شرح آخر البهشتي الاول بخط التعليق والثاني بخط النسخ
٥ شرح المواقف للسيد نسخة جليلة بخط عبدالعلي بن محمد بن ادريس الطوسي
٥ احياء العلوم لابي حامد الغزالي بخط علاء الدين محمد اللاري لطيف مجدول
في جلد ٥ فاتحة العلوم لابي حامد الغزالي بخط خليل بن محمد بن حسن ٥
الفتوحات المكية لمحي الدين بن العربي في اربع مجلدات كلها بخط عبدالدائم السرائي
٥ مناقب الابرار لمحي الدين بن العربي بخط محمد بن محمد اليغوري مجدول لطيف
رسالة الامام ابي القاسم القشيري بخط عتيق بن ٥ فصايح الملوك لابي حامد
الغزالي بخط النسخ ٥ شرح ديوان ابن الفارض للسيوطي بخط التعليق ٥
المثنوي لجلال الدين الرومي صغير الحجم بين الخطوط في هوامشه خطا وفجي زاده ٥
الفصوص شرح الفصوص للصدر القونوي بخط التعليق ٥ شرح الفصوص
لداود القيصري احمد بن شهاب الخوافي ٥ ترجمة الفصوص لنوعي افندي بخط
التعليق جيد لطيف ٥ ميزان الشعراني بخط النسخ مجدول ٥ شرعة الاسلام
لابن السيد على بخط التعليق ٥ هادي الارواح لابن قيم الجوزية بخط ابهم

شبكة
www.alukah.net

بن عبد الغالب ٭ درة الموحدين لابرهيم الحلبي مجدول بخط النسخ ٭
تحفة المنهج لعبد الله بن محمد المقدسي بخط عبد الله بن قاسم العرافي
شرح تعليم المتعلم بخط النسخ ٭ لطايف الاعلام في اشارة اهل الالهام بخط
سباوكش بن عبد الله ٭ فتوح الغيب للشيخ عبد القادر الكيلاني بخط النسخ ٭
فصل الخطاب لمحمد بارسا مجدول بخط غاية الله الشهرستاني ٭ مجموعة الرسائل
اولها خلاصة الادلة واخرها بعض الاشعار الفارسية بخط قديم ٭ مجموعة الرسائل
اولها خلاصة الاخبار وآخرها رسالة في اداب التصوف ٭ ترجمة شواهد النبوة
بخط التعليق مجدول بخط عبد الحليم الشهير باضي زاده ٭ تعبير الرويا لابن سيرين
المقدسي بخط النسخ ٭ فضائل الجهاد بخط التعليق ٭ شرح الحكم للنابلسي
بخط ابن المناصح ٭ شرح الحكم لابن عباد بخط النسخ ٭ مفتاح الغيب
للصدر القونوي بخط التعليق ٭ مقامات العارفين للقسطلاني بخط التعليق
معرب بين الخطوط ٭ شرعة الاسلام مذهبة مجدول بخط النسخ خط جلي جدا
٭ مجموعة اولها فهم الحقيقة لابن البناء واخرها شيء من حكمة ارسطو بخط

النسخ

النسخ ٭ كنز الاسرار لمحمد بن سعيد الصهاجي بخط حسن امام مسجد طوطي لطيف
٭ الزواجر عن اقتراف الكبائر لابن حجر الهيتمي بخط احمد بن محمد الايدني ٭
بلغة النواص للشيخ محي الدين بن العربي بخط النسخ ٭ الجواهر المضية في طبقات
الحنفية لعبد القادر القرشي بخط محمد بن محمد السخاوي ٭ طبقات السنية
في تراجم الحنفية لتقي الدين بن عبد القادر التميمي الداري مذهب مجدول بخط نسخ
بن الشيخ احمد الدامغي ٭ اعلام اخيار في فقهاء ابي حنيفة المشتهر بالكتاب
لمحمد الكفوي في مجلد بخط النسخ ٭ طبقات الشافعية لجمال الدين الاسنوي
بخط احمد بن علي بن عبد الرحمن النبيسي ٭ طبقات الحنبلية لابن رجب البغدادي
بخط احمد بن عبد اللطيف المكي ٭ حسن المحاضرة في اخبار مصر والقاهرة للسيوطي
بخط محمد الدستاوي ٭ لطايف المنن ومناقب الشيخ ابي الحسن لعطاء الله
الاسكندري بخط محمد بن علي الدواري ٭ طبقات الاولياء للشعراني في مجلد ضخم
بخط النسخ ٭ مناقب الامام ابي حنيفة بخط عثمان بن حسن البغدادي
مجدول ٭ المعارف لابن قتيبة بخط علي بن محمد الواردادي ٭

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الشقايق النعمانية في العلماء العثمانية مجدول بخط النسخ التعليق ٠ تاريخ ابن خلكان
في مجلد بخط النسخ وعلى ظاهره خط الواقف المرحوم ٠ تاريخ ابن خلكان في
مجلد بن كلاهما بخط عمر بن الحاج احمد جلبي ٠ تاريخ الخميس مجدول بخط علاء
الدين الخطيب ٠ تاريخ مرآة الكائنات لنشانجي زاده مجدول بخط عبد القادر
بن الحاج محمد ٠ مراصد الاطلاع بخط النسخ محزوم الآخر ٠ معجم البلدان لياقوت
زاده بخط التعليق ٠ اسامي البلدان المنتخب من نزهة المشتاق بخط
التعليق في مجلد خفيف ٠ اداب الامم لابي بكر الطوسي بخط النسخ ٠
انباء الغمر في انبا العمر لابن حجر في مجلدين كلاهما بخط صالح المالكي ٠ روض الانف
للسهيلي في ثلث مجلدات كلها بخط محمد بن عبد الله بن الشماع اليمني ٠ سيرة ابن
سيد الناس من اول الكتاب الى باب المغازي بخط النسخ ٠ تقويم البلدان
لصاحب حماة بخط ابرهيم بن الشيخ رجب خط النسخ ٠ تاج التراجم في
طبقات الحنفية لقطلوبغا مع رسائل آخر مجدول مذهب بخط صالح بن نشانجي زاده
٠ التسهيل لابن مالك نسخة قديمة صحاح جيدة بخط قديم ٠ شرح التسهيل
لابن ام القاسم

لابن ام القاسم المرادي بخط حسن بن صدقة الطرابلسي في مجلد ٠ مغني اللبيب
لابن هشام نسخة جليلة عليها خطوط العلماء وهي بخط احمد بن ابي بكر ٠
شرح المغني للدماميني بخط جيد مذهب ٠ التصريح بمضمون التوضيح لخالد الازهري
بخط شمس الدين بن عبد القادر الشافعي ٠ امتحان الاذكيا للشيخ محمد البركوي
بخط الشيخ عمر البشناوي وعليه خط الواقف المرحوم ٠ مغني الداني في حروف
المعاني لابن ام القاسم مع التعليل التحريري لابن الانباري وكفاية الكليتين لابن
النحاس كلها بخط مسلم الازهري في مجلد ٠ شرح لب الالباب لمصنف بخط الرقاع
جيد ٠ شرح الفية ابن مالك لابنه بخط محمد بن محمد بن محمود البيرزي ٠
شرح شواهد الرضي لعبد القادر البغدادي في مجلدين بخط واحد والد مخزوم
الآخر ٠ شرح الشافية للرضي بخط التعليق صغير الحجم لطيف ٠ المتوسط
شرح الكافية بخط حسن بن محمد بن الياس محزوم الاول ٠ حاشية الجامي لعبد الغفور
اللاري بخط احسان قولاد ٠ شرح ضوء المصباح لقاضيخان بخط النسخ ٠
تتمة شرح قاضيخان للكلنبوي بخط النسخ ٠ تسهيل الفوائد مختصر لطيف بخط

شبكة الألوكة
www.alukah.net

النسخ ٥ شرح الكافية للرضي بخط التعليق نسخة جليلة صحاح

المحصول في شرح الفصول لجمال الدين الحسين بن اباز النحوي بخط محمد بن علي بن

السراج ٥ المفصل للزمخشري محشى صحيح بخط ملكي ابن علي الصانع

المطول للسعد التفتازاني مذهب مجدول محشى مضبوط بخط مصطفى بن محمد

الكردوسي ٥ حاشية المطول لقاسم اللبيثي بخط التعليق جيد لطيف

حاشية المطول للسيراجي بخط قديم بين حسن ٥ حاشية المطول لمير زاجان

بخط محمود ٥ حاشية المختصر لقاسم العبادي بخط محمد بن الحاج ميرزا الكرماني

دلائل الاعجاز لعبد القادر الجرجاني اوله بخط قديم وآخره بخط تعليق جلي

٥ شرح المفتاح لسعد الدين مجدول مذهب بخط التعليق

شفاء العليل في العلم الجليل شرح المفتاح للسيد الشريف بخط متين محشى مصحح مضبوط

للحاج محمد بن عبد الوهاب شرح المفتاح للكاشي بخط احمد بن محمد المراد القسم الثالث من المفتاح

السعدي ٥ شرح الفوائد في حجم صغير محشى بخط قديم ٥ معاهد التنصيص على شواهد التلخيص للعباسي

الغياثية للكرماني بخط محمد بن يحيى بن ابراهيم الكرماني بخط النسخ ٥ معاهد التنصيص نسخة اخرى بخط بين التعليق والنسخ

المثل السائر

المثل السائر مع رسالة في الادب بخط عبد الله الشهير بقاضي زاده ٥ نهاية الايجاز في دراية

الاعجاز للفخر الرازي بخط احمد بن اسمعيل بن عبسى ٥ شرح المفتاح للسيد الشريف محشى جيد

في اوله ثلثة اسطر بخط الشارح ٥ التهذيب مع شرحه للجلال الدواني بخط عمر بن رمضان ٥

شرح التصريف بخط يوسف بن عبد اليمني ٥ حاشية شرح الشمسية للسيد الشريف بخط التعليق

في حجم صغير ٥ محي الدين الغالي بخط التعليق ٥ مجموعة المنطق اولها ايساغوجي وآخرها البرهان

بخط النسخ ٥ مجموعة المنطق اولها رسالة ابا غوجي وآخرها الشمسية بخط التعليق ٥

النجاة لابي علي بن سينا بخط قديم متين ٥ شرح كلمة الدين للطالشي بخط حسين بن محمد اللوائي

١٠ المحاكمات للقطب الرازي بخط التعليق ٥ الملخص للفخر الرازي بخط النسخ وفي آخره

صفحة بخط التعليق ٥ المنصص شرح الملخص للكاتبي بخط علي بن الحسين ٥ شرح المطالع

للاصفهاني بخط حسن بن علي الطبري ٥ حاشية شرح المطالع للسيد بخط علي بن حسين ٥

حاشية حاشية شرح المطالع للملا لطفي بخط محمد بن مراد ٥ شرح حكمة العين لابن مبارك

شاه محرم الاخر بخط النسخ ٥ ملا زاده على هداية الحكمة محشى بخط يهود التركستاني

٥ شرح الاشارات للطوسي بخط رقيق وفي آخرها بعض التعديلات ٥ شرح النجاة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

للعلامة الشيرازي بخط قديم بين ○ شرح التهذيب لملا جلال محشى بخط النسخ ○ شرح الهياكل لملا جلال بخط التعليق ○ حاشية شرح حكمة العين لمير زاجان بخط شريف عبد الله ○ مجموعة الرسايل اولها اقضا العلوم وآخرها رسالة في مبادى الاثنا بخط النسخ ○ شرح الجغميني لقاضي زاده مع حاشية للبرجندي وشرح حكمة العين مع حاشية لمير زاجان في مجلد بخط ابرهيم بن محمد المرعشي ○ شرح التذكرة للنظام النيسابوري بخط التعليق وعلى ظهرها رجمة الشارح في دايرة ○ تحرير المجسطي للطوسي بخط التعليق جيد ○ شرح تحرير المجسطي للنيسابوري بخط احمد بن اسحيل ○ شرح البهائية في الحساب المسمى بالقواعد الحسابية بخط النسخ خط بين جيد ○ شرح البهائية في الحساب لرمضان الآمدي بخط محمد شفيق ○ ترجمة الحاج انجه في الحساب مجدول بخط النسخ ○ شرح لباب المسبيني في الجبر والمقابلة بخط عتيق جيد ○ علم الساعات والعمل بها لرضوان بن محمد الجزاساني بخط بليك القبجاقي ○ درة التاج للعلامة الشيرازي بخط التعليق وعلى ظهره خط المؤلف رحمه الله ○ البارع في احكام النجوم بخط النسخ ○ نفيسة الاحكام لابي منصر البلخي بخط عتيق ○ مفتاح الجفر لابي طلحة بخط النسخ مجدول

تحرير المجسطي

○ تحرير المجسطي للنصير والصحيفة الاولى منه بخط جديد غير خط الكتاب ○ كتاب اشكال اقليدس للنصير بخط النسخ خط متين ○ شرح التذكرة للنيسابوري من اوله ثلثة اسطر بخط الشريف الجرجاني ○ لباب الحساب ليحيى بن احمد الكاشي بخط التعليق في حجم صغير ○ كتاب الفرخي في الحساب لابي بكر الكرخي بخط التعليق ○ شرح البهائية في الحساب مع شرحه لجلبي زاده ○ مجموعة الجداول اولها في علم الميقات وآخرها الرسالة المجيبة بخطوط مختلفة ○ الموجز لعلي بن علي القرشي بخط حسن زعلى الطبيب ○ شرح الموجز للتفيسي بخط النسخ والمتن بالمداد الاحمر ○ شرح الموجز لجمال الدين الافسرايي بخط التعليق ○ شرح الاسباب والعلامات للتفيسي بخط النسخ بازيد البلخي ○ شرح فصول البقراط للتفيسي بخط النسخ ○ باد كار ابن الشريف بالتركية بخط النسخ ○ شرح القانون للعلامة الشيرازي في مجلد بخط روح الله بن سيد علي الطبيب ○ الموجز للقرشي بخط التعليق محشى بخط مصطفى بن يوسف ○ رسالة مفرح النفس بخط عبد الرحمن الطرابلسي ○ مفتاح الطب لابي الفرج بن هندو بخط محمد بن علي الفيروزابادي

www.alukah.net

شرح فصول ابقراط لجمال الدين البغدادي بخط عبد الرحمن بن محمد السلامي

شرح الموجز للكازروني بخط احمد بن علي الدمياطي . مفردات ابن بيطار

بخط النسخ نسخة مصححة . شرح البديعية لابن حجر بخط رشيد القبيني

رسائل اخوان الصفا في مجلد بخط النسخ في مجلد ضخم . المستفيد

في الامثال للزمخشري بخط حبيب بن محمد بن ابي علي وعلى ظهره خط عود

افندي . شرح سقط الزند للتبريزي بخط

محمد بن قاسم بن عبد الرحيم الملقب

باوحد الكاتب . صور الهلال

بالعربية مجدول مذهب

بخط النسخ جيد

SÜLEYMANİYE G. KÜTÜPHANESİ
Kr Celebi Abdullah Ef.
Eski 261
Tasnif No.

شبكة الألوكة
www.alukah.net



شبكة الألوكة
www.alukah.net

37
2
1
47

www.alukah.net



شبكة الألوكة
www.alukah.net

العصر على العصر لا بد له من الدليل ثم على فرد دليل يمكن لو كان هذا أمرا يتعلم العلماء بل للعلماء من يتعلم عرفان لو اعتمدت بالدليل والرجال ادى ذلك من غير الدين يتعلم العلماء لم لو كان هذا شيئا من يتعلم العلماء ينبغي ان ينهى عن تعلم الفقه والنحو والتفسير والحديث فان العلماء لا يعلمون ذلك لكن المراد من هذه الكلمة لو صح ان يعلم بدين يستوي في معرفته الرجال والنساء فاصل الدين ستة اقسام بين العلماء والفضلاء والعقلاء فان النبي عليه السلام دعا جميع الخلق الى دين واحد وامر الملة صحيح كاملا فالبسيط والمحيط واما التفاوت بينهم في معرفة الدليل والدليل ان اصل هذا العلم من فيهات الدين الحديث المشهور المنقول الذي شهد بصحته من صار قبلته الائمة بالقبول وهو ما رواه ابن عمر وابن عمرو وابو هريرة رضي الله عنهم باختلاف في الفاظ مختلفة واللفظ الذي رواه ابن عمر وكان جلوسنا عند النبي عليه السلام في مسجد المدينة اذ دخل علينا رجل جيد الهيئة بيض الثياب فرفع عاطرات الخلق وسأل على النبي عليه السلام فرد جوابه ثم استاذن وقال يا رسول الله ادنو منك فقال عليه السلام ادن فدنى وقربين ثم وقف واستاذن كالمرة الاولى ودنا الى ان جثا بين يدي النبي عليه السلام وقال يا رسول الله ما الايمان فقال ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره من الله تعالى فقال صدقت فتعجبنا من قوله صدقت كأنه اعلم منه ثم قال يا رسول الله ما الاسلام فقال عليه السلام شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة وصوم رمضان وحج البيت من استطاع الله سبيلا فقال صدقت ثم قال يا رسول الله ما الاحسان فقال عليه السلام ان تعبد الله تعالى وحده كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فقال صدقت ثم قال يا رسول الله متى الساعة فقال عليه السلام ما المسؤل عنها باعلم من السائل وهو لا يعلم الا الله تعالى وقد قال ان الله عنده علم الساعة الآية وقال

وقال هذه خمسة لا يعلمهن الا الله فقال وقرأ عليه السلام علما بالرجال فرضنا وطلبنا بدوران من رجل ابلغه ان السماء رفعة فرضنا واخبرنا بذكر رسول الله عليه السلام وقال عليه السلام ذاك جبريل صلوات الله عليه جاء ليعلمكم معالم دينكم فكفى هذا الحديث شرفا لهذا العلم قال السائل فجبريل صلوات الله عليه بامر الله تعالى والنبي هو النبي عليه السلام فحضر من الصحابة من ضبارة من المهاجرين ومن نصارة فلينة شعرها الشيبة ورفع هذا الطاعر اذا اعقد ان هذا السر يدعو ولو تتبعنا ما ورد في هذا الباب من من ضار ومن ثار لطال بنا الكلام وما ذكرناه كفاية من الله المعونة والهداية

اعلم ان العلم الحادث نوعان ضروري واكتسابي فالضروري ما خلقه الله تعالى في نفس العالم من غير كسبه واختياره كالعلم بوجود نفسه وبغير امثاله من الجوع والعطش اللذة ومن هذا اصطلاح بعض الصفة ان لا يمكن العالم من دفع هذا العلم من نفسه ولا يقدر على تكسبه نفسه ويشترك هذا النوع من العلم مع الحيوانات

اهل القبلة جوز العلم زعم اهل السنة عموما ان العلم اعم ذاتي علما ظاهرا واختار بعضهم ان العلم روح القلب المنظور اليه وزعم النظام منهم ان العلم حركة القلب لو جاز ما يحدثون ومنعهم من هذا التجويز نفي العلم عن الله تعالى كما هو مذهبهم في نفي الصفات ومنعهم ذلك على بطلان هذا المذهب في جميع الصفات ظهر بطلان هذا الحد ضرورة لما كان العلم اعتقادا او حركة القلب او روح القلب علما زعموا لا بد ان يكون العالم معتقدا او متحركا القلب او ذا القلب الله تعالى عالم وكما يجوز تسميته معتقدا او متحركا القلب او ذا القلب ثم ذكر الشيخ في تجريد العلم فاسد فان المعدوم معلوم وليس بعالم هذا احد اجوبته هو ان اما القول بكون المعدوم شيئا او القول بان المعدوم غير معلوم كما هو مذهب

مسار برعمرو وطائفة تعالى الله الزيدية وكذا الفرلين يدعه وضلاله كيف وان العلم
باسباب المستملات مجمع عليه جميع العقلاء واعرف ايضا ان الحدود الذي تحدد وهو
ليس بشيء وقال الاشعري العلم ما يصير الذات به عالما وتبعه هذا جدا رسما وهو ضعيف
لاطراده وانعكاسه ولكن لا يعرف بمجموعه الى ما ذهب اليه عمرو وزعم بعض اصحابنا ان العلم
معرفة المعلوم على ما هو به وهو غلط فانه لفسير العلم بالمعرفة وكذا من قال العلم درك المعلوم
على ما هو به ويرد على اصحابنا قولهم ان الله تعالى موصوف بانه عالم ولا يوصف بانه عارف وهو
تعالى معلوم لنا وليس بمدرك وقال بعض اصحابنا العلم صفة ينفي بها عن الحي الجهل والشك والوهم
وهذا الحد ايضا صحيح لاطراده وانعكاسه ولكنه تعريف الشيء بنفي اضداده فتوقف
على معرفة اضداده وهي ستة وحد العلم ما اشار اليه الشيخ ابو هاشم وهو مصور وهو ان
العالم صفة تحل بها المذكور لين قامت به واعتمد عليه المتاخرون من اصحابنا رحمهم الله
واما من كشار وهو ما جد به الله تعالى بواسطة كسر العين وهو
مباشرة اصابة محل سليم من الحواس السليمة لخبر الصادق ونظر العقل اما الحواس
فهي حس السمع والبصر والشم والذوق واللمس وكل حاسة تخص بنوع من المدركات
اذا استعملت فيها تفيد العلم واما الخبر الصادق فهو على اجدها الخبر المتواتر وهو
ما سمع من اسحاق محمد في اخوان محمد بحيث لا يتوهم انهم تواطئوا على الكذب فيه وهو
موجب للعلم الضروري كالعلم بوجود الملوك الماضية والبلدان الفاصية والوقائع الخبر
الصادق المؤيد بالمعجز من الانبياء عليهم السلام وهو موجب للعلم النظري لكن بطريق الاستدلال
واما نظر العقل فهو سبب للعلم ايضا والحاصل منه نوعان ضروري وهو بديهي وهو ما يحصل في
اول النظر من غير تامل كالعلم بان الكل اعظم من جزئه وهو ما يحتاج فيه

ان

الى صرف تفكر وشروع تامل كالعلم بوجود الله تعالى عند رؤية الدخان وحصر العلم بهذه
الاسباب مما هذا لان بعض الناس ينكر ذلك طائفة تعالى بهم السوفسطائية وانكر بعضهم بعضه
فهاتان الطائفتان من شيخ ولا مباطرة مع هؤلاء بل بالضرب المؤلم
او بالجرق بالنار ليضطروا الى الفرار وانكرت السمنية والبراهمة كون الخبر من اسباب
المعارف وقالوا الخبر ينوع الى صدق وكذب فلا يفيد العلم
قلنا هذا الكلام خبر منكم اضافوا بعد العلم على زعمكم هذا ان هؤلاء ما بلغنا فانا نعلم
الخبر الصادق وانه لا ينوع وقالوا الخبر لو كان سببا للعلم لكنا نعرف من سائر الدنيا
وافاقه وعمه وسائر اقربائه اذ لا طريق لنا لمعرفة هؤلاء الا الخبر وانكرت المجبرة والبراهمة
والسمنية كون العقل من اسباب المعارف وقالوا ان قضايا العقل متناقضة بدليل ان العقلاء
اختلفوا فيها سهم وكل واحد منهم يثبت قولا بالعقل وما تناقضت قضاياه لا يصلح ان يكون
سببا للعلم قلنا هم عرفوا ان العقل ليس من اسباب العلم ومن سائر محصور وهي العقل والخبر
والحس ان علم بالعقل فقد ناقض حيث علم قلنا بالعقل ان العقل ليس من اسباب العلم وان علم
بالحس فهو اخبركم ان العقل ليس من اسباب العلم وهم عرفوا ان ذلك الخبر صدق ام كذب
ان علم بالحس فباطل حاسة علمنا ذلك والحواس محصورة فيه وان العقل لو لم يكن من اسباب العلم
لما امكن التمييز بين الصادق والكاذب الا بالعقل ومدرك التمييز لا يحصل العلم بالخبر
وقولكم تناقضت قضاياه فلا تكون سببا للعلم قلنا هذا نظر منكم بالعقل فكيف تقولون
النظر بالنظر فان قالوا تعارض الفاسد بالفاسد قلنا معارضة الفاسد بالفاسد معارضة
الشيء نفسه وانه من محال النظر والعقل ايضا كيف ما كان وقد اثبات العقل والنظر بقول
لانا نقض قضايا العقل لا كونه اثنا نقض ان كان قول العقل مناقضا لان العقل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الله تعالى عباده والناقص من خلق الله تعالى منهم وانما وقع التفاضل بين العقلاء
في المتصرفين لاختلافهم في مراعاة شرائط النظر او لقصورهم عن بلوغ درجة النظر فان للنظر شرائط
كثيرة عاسها لتحصيل العلم وكذا العقول منها وتتفاوت في انفسها فربما قصر عقل عن معرفة ذلك
لحكم بالطبع والهوى وظن انه من مقتضيات العقل وانما ان يختلف مقتضيات العقل فلا شك
ذلك اذا امكن ان ينسب فلك اربعة فصاعدا من مقتضيات العقل لا يختلف عبر ذلك ولا
يختلف مقتضى العقل كثيرا اصلا في ولو قيل لكل عشرة عشرة عرفيا فانا وستة جمهور
ولكن يحتاج مدعي الزيادة فانه يكابر واجتهاد ويرعاية شروط النظر حتى يخرج ما هو المبلغ
من عدد الصغر ويتابع من اختلف من العقلاء في جواب هذا السؤال وما هو حصيلة
المبلغ في قضية العقل لا يحمل الاختلاف والخلاف في جواب هذا السؤال لكن لو راعى
كل واحد من العقلاء ما هو شرط النظر لعرف ان مقتضى ما قلنا ولو وقع بين مختلف
كان من اختلف راجعا الى التقصير في رعاية شرط النظر لا الى اختلاف في قضية العقل
واعتبر هذا بنظر العين فان المرتبة مشتركة منها ما هو بديهي يحصل العلم به بادئ
النظر كالنظر الى السماء والقمر لبلوغ الدرك لا يختلف فيه بصير ومنها ما لا يحصل الا
بنوع جهد وكلفة كالنظر الى القطائع البعيدة والجبال في اول السفر ورعايته من اختلف
فيه وهو الاختلاف راجع الى احد امرين اما الى تقصير مرجعه النظر الى قصور
آلة النظر المذهب عند اهل السنة واخواتهم ان العقل معاونة ناقصة
العقول حتى قال المعتزلة والكرامية انكار المشاهدة والعيان كالمرئي صغير يستوجب
بعضا من النظر ما يخرجه الى الكبر من مرسابقة تجربة ومعاملة وذلك هين
الله تعالى يختص برحمته من يشاء وقد صرح الى علة الاول بنقصان عقل البشر حيث قال الخير ناقصا
العقل

والعقل الدين وجعل الشرع شهادة امرأتين مثل شهادة رجل واحد يعلم الله تعالى ان
لا يكون رجلين مثل رجل وامرأتين ولكن لما اختص هذا الحادث العاقل بمقدار ما يتطرق
على اهل العقل مثل ذلك القدر ركاب في الدين من تمام بالله تعالى ومعرفة الصانع وتوحيده لو
تأمل ونظر وتفكر واعتبر فان في اهون الاشياء واذا رأى قصر مشيد وبناء رفيع يعرف
بادئ فكره بانه لا بد له من باني ماهر وعلم وقدرة تكلف لو اراد ان ينظره في عجائب الارض والسموات
وبدائع الحيوانات والنبات لعرف انه لا يتسع عمر صانع يدبرها وحالين يقدرها
والله اعلم اشارة نصه تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فمن لم يعرف
الصانع جل جلاله بصفاته وانكر وحدانيته ذاته كان ذلك لتقصير في نظره لا لقصور
في عقله فلا يعذر بالجهل والله التوفيق

يحتاج في هذا الفصل الى تعريف
معنى العالم وبيان معنى الحدث والقدم وحدوث العالم اسم لما سوى الله تعالى الكون على
وجه الصانع وصفاته هذا هو المختار عند اهل هذه الصناعة وهو سمات اعيان
واعراض فالاعيان ما يقوم بنفسها ويجوز خلوها عن محل يقوم به اي يستغني فيه والاعراض
ما لا يقوم بنفسها ولا يدوام لها ولا يجوز خلوها عن محل يقوم به من اعيان بعد ذلك
تنقسم الى مفرد وهو جوهر وهو الجزء الذي لا يتجزأ والى مركب وهو جسم واقل جواهر
وهي الجسم حال وقيل الجوهر ما تركب منه الفلاسفة وبعض المعتزلة وكثير من اوائل
المتكلمين وجود الجزء الذي لا يتجزأ ولكونه متحيزا وهو الذي يتصور لخزنه فعل او
عمل الى ما لا نهاية له وهذا فاسد فانه يستغرق بعد تناهي اجزاء الجزء له وانه يمتنع
ان يكون الجزء له اصغر من الجبل والجبل اكبر من الجزء له اذا اجزاء كل واحد منهما
لا يتناهى وما لا تناهى محال فكون اصغر ما لا يتناهى او اكبر منه تعول الاجتماع في

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اجزاء الجسم تلك الذرات ثم فعل الله تعالى فيه ان فعل لذاته لا تصور افتراقه مع قيام الذات
الموجب للاجتماع وان فعل الله تعالى من اجتماع فيه تصور هل يقدر الله تعالى ان يخلق
فيه بدل الاجتماع افتراقا او ان فعل لا يقدر وصفه بالعجز وان فعل يقدر ثبت الجزء الذي
لا يتجزأ الذي يخالف عندهم ان المخلص من هذا الالزام ان يقولوا ان ما لا تصور وجوده
وانتفاء القدرة عنه لا يوجب تعرت المحل بالوصف بالقدرة عليه لكونه مستحيلا وعلى
من قرأ جميع اجزاء الجسم من هذا القبيل تصور كيف تصور الافتراق في الجزء الذي لا يتجزأ
فيه جائز عندكم او محال ان فعل جائز فلا بد من ان تصف الله تعالى بالقدرة عليه ان فعل
محال ثبت الجزء الذي لا يتجزأ ذلك تقولنا لا يتجزأ من ان يستحيل تبعيضه وتجزئته في
العقل واما الجسم فهو المتركب واقل جوهران اذ التركب لا تصور له اقل من الجوهرين وعند
جميع الحشوية وكثير من المعتزلة واوائل اصحابنا الجسم ما له ابعاد ثلاثة الطول والعرض
والعمق وهو حاصل عندهم انهم يتصورون الجزء الذي لا يتجزأ بقطع اداة التركيب آخر جوهرين هناك
طولا وسمي خطا واداة التركيب من الجانب الآخر جامع الطول والعرض وسمي سطحا واداة التركيب
من اعلاه واسفله هناك حاصل هناك طول وعرض وعمق فيسمى جسما وانه
لا يتركب الا من ثمانية اجزاء وهذا حكم لا برهان عليه اذ لفظ الجسم عبارة عن مطلق التركب
في لغة اللغة وباجتماع الجوهر الذي لا يتجزأ حصل التركب فيها فيكون جسما والدليل عليه
ان الجسم اذا زاد عليه جسم آخر بزيادة جزء واحد لم يمتنع اطلاق لفظ الجسم عليه بالاتفاق
ولولا ان التركب يحصل بواحد لكان يطلق اسم الجسم عليه ولا يمتنع اطلاق لفظ الجسم على
جسم هو بالجزء الواحد زيادة متركب كما يقال على الجسم عشرة اذرع جسم حاصل بزيادة ذراع
العاشر بعشرة اذرع وكذا على جسم انما يمتنع اذا كان حاصلا بزيادة مع الجسم الذي هو

هذا

هذا هو عنوان هو المشترك والمؤتلف اما الجمع الا ان المحققين من اصحابنا اختاروا ان
جذر الجمع فرقهم الجمع هو المجتمعان فصاعدا او المؤتلفان فصاعدا وهذا هو الحد الصحيح
واما العرض فهو في اللغة اسم لكل ما لا دوام له وهذا يسمى العالم الطارئ على
الذات البسيطة الجوهر العارضة وعند المتكلمين اسم للصفات القائمة بالجواهر والاجسام
الزائدة عليها كالالوان والطعوم والروائح والصفات والقدر والاجزاء
وهي قريبة من تلك في تلك بزعمها وانكرت البهشمية والشحامية وبعض البصريين ان يكون من اعراض
معاني سوى الذات بل هي عين الذات عندهم ودلالة انها معاني وراء الذات انا نرى اشعرا
اسود ونعلم بالضرورة انه ابيض لم يمتنع اجدا ان يقول هذا الشعر عين ذلك الشعر ولكن هذا اللون
غير ذلك اللون وباثبات المغايرة بين السواد والبياض في الشعر نعلم بطلان
قولهم ان اللون غير الشعر ولو فرضنا هذا نقول سواد هذا الشعر الجاري من ذلك انا
يكون لذاته او لمعنى قام بذاته فعلى كان يذاته يستحيل زوال السواد عنه فيلزم ان
انه كان اسود لمعنى وراء الذات وهو السواد فاذا ابتدأ السواد بالبياض والذات الحالين
واحد فعلم ان السواد معنى وراء الذات واما يمان مع الحادث والقديم فقول الحادث
ما لم يكن ومكان القديم ما لا ابتداء لوجوده اذا عرفت هذه فنقول الجواهر
وهي جسام لا منفك خلوها عن الاعراض وهي اعراض كلها حادثة ثم بعضها
بالمشاهدة وجود بعضها بحكم الدليل وسائر الاعراض في بحر ما عرفنا
حدوث الحركة بالحس والمشاهدة وحدوث السكون بالدليل فانه انعدام الحركة وهو
امر وجودي لو كان السكون هو بقاء الحركة اذ القديم يستحيل عليه العدم على ما بينا
في مسألة حدوث الله تعالى فثبت ان الجواهر وهي جسام لا تخلو عن الاعراض وانها حادثة

ماذا اسقل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فان قيل ما ينكر على من قال أن الحركة لم تحدث وأن السكون لم يعدم ولكن ظهرت الحركة
وكمن السكون ثم اذا ظهر السكون كنا نسمي الحركة او نقول انتقلت الحركة من مكان الى هذا
المكان وانتقل السكون من هذا المكان الى مكان آخر قلنا هذا وشبهه لا طائل تحته فان
الكمون والظهور انما تتصور فيما تتصور فيه العدم والعدم كما لا يقبل الوجود
مستحيل البقاء على ما يتكلم به وعلى من ستطاعه فكيف يتصور فيه الكمون والظهور او
كيف يتصف بالانتقال لانه لو كان كائنا فظهر عند اصطدام الحركة والسكون في ذات واحدة
فيكون الذات في ذلك الحال ساكنا ومتحركا وكان من يقال حركة وقيام الحركة بالسكون محال
على ان هذا لا يندفع بهذا الحال فانا نتكلم في نفس الكمون والظهور فانا نقول
الظهور حدث بعد ان لم يكن وهذا يطلب به الكمون والعدم والقدم لا يقبل العدم فكان حدوث
الظهور يكشف عن حدوث الكمون من الاول والجمع لا يخلو عن احد هذه الاقسام
الحوادث واذا ثبت ان كل حادث لا يتصور خلوها عن الحوادث ومع كل عرض لا يتصور
انفكاكه عن الحوادث ايضا لان السبق الخلو لا محالة وما لا ينفك عن الحادث لا بد ان
يكون حادثا واذا كان حادثا استحال ان يكون قديما فانه لا ابتداء لوجوده
والحادث ما لم يكن فكان وبطل بهذا الكلام قول الدهرية والفلاسفة ان العالم قديم
وبطل ايضا قول اصحاب الهيولى من الفلاسفة ان العالم حدث ولكنه من اصل قديم
مدة المعقول بعقول لا كما الهيولى وهي عبارة عن الجسم الذي يقبل كل شكل
فهو والتقدير لا يقبل العدم والله الموفق للصواب [illegible] العالم حادث بشتى انواعه وجميع اصنافه
فلا يكون جوهره من مقتضيات ذاته بل يكون جوهرا يصح ان يعدم واستمر كون العرض

٨

جلد ٢ ابقاءه على ما كان ولا بد من مخصص يخصص وقت وجوده على سائر اوقات والا لم يكن وقت
لوجوده اولى من وقت يوجد هم المرجح والمخصص لا بد وان يكون واجب الوجود لذاته
اذ لو كان جائز الوجود لاحتاج الى مرجح لوجوده يوجده وذاك الى آخر الى ان يتسلسل
الى عدم نهاية او ينتهي الى مرجح واجب الوجود وبحب ان يكون لذاته لا لمعنى او حدوثه
لانه لو كان لمعنى لكان ذلك المعنى لا يخلو اما ان يكون جائز الوجود او واجب الوجود
فان كان جائز الوجود كيف يتعلق الذات واجب الوجود وهو بنفسه جائز الوجود فان
كان واجب الوجود فهو امر واجب الوجود لذاته او لمعنى فان كان لمعنى تعود السؤال
فيتسلسل الى لا نهاية له وان كان لذاته فهو الذي قلنا في الذات اولا فثبت ان العالم حدث
باحداث الصانع الواجب بحدوثه لذاته وهو الله تعالى واذا ثبت ان واجب الوجود لذاته ثبت
انه قديم واذا ثبت قدمه استحال عدمه لفساد دلالة الموجب لوجوده اذ كل ما ابتدأ وجوده
وكان جائز الوجود لا بد ان يسبق العدم وجوده او لا وجود او ابتداء ووجوده
فهذا معنى قولنا ان الله تعالى قديم واما قولنا ان الله تعالى موجود فمعناه
ان الله تعالى ليس بمعدوم وليس بمتحيز ولا بعرض ولا بجوهر فان الجوهر
والعرض والمتحيز كل ذلك من صفات الحادث وقد بينا ان الله تعالى قديم
ليس بحادث وقولنا ليس بمعدوم ولا بمتحيز ولا بعرض ولا بجوهر نفي لما
ثبت للحادث وقولنا موجود اثبات لوجوده على ما يليق بجلاله وكبريائه
وقولنا ليس بمعدوم نفي لما ثبت للحادث وقولنا موجود اثبات لما نفي عن الحادث
وقولنا ليس بمتحيز ولا بعرض ولا بجوهر نفي لما ثبت للحادث وقولنا موجود
اثبات لما نفي عن الحادث وقولنا ليس بمتحيز ولا بعرض ولا بجوهر نفي لما ثبت للحادث
وقولنا موجود

مناسبة من محل الحقه ومحل الجاز كما تم من سد عما من دعى السماع والمناسبة من خلق الله تعالى
ومن الله تعالى موجه من الوجوه واما شرعا فان الشرع قد شرط في الحاد من سماع على الله تعالى
حي لا يسمع الله تعالى طبعا وان كان عالما بالاذن به ومن دوام ولا يسمع فيها وان كان عالما
بالاحكام والحلال والحرام فاذا لم يرد الشرع في هذه من سماع اخر الحاد فيه على الله تعالى
كيف ان اطلاق هذه من سماع جهة يوم منع التركيب الحدوث فلا يجوز استماعه اصلا
الصانع وجود الصانع واذا ثبت عادة كونه وجود الصانع وقدمه ثبت بطلان قول
الدهرية في ان الصانع ضرورة فيعد كل قول اتفق جمهور العقلاء على الصانع الواجب
وان الباني الثالث والرابع اختلفوا فمنهم من ذهب الى اثنين كالثنوية والمجوس والى الثلاثة
كالنصارى والى الاربعة كالطبايعيين والى السبعة كالافلاكيين وهذا اقرب الواجب عند
من اتفق على صحة ما ادعينا ان للعالم صانعا واحدا وهو المطلوب ولزم الدليل على من
ادعى الزيادة على الواحد وهذا نوع مدافعة مع المكابر ونحن هذا الكلام على عاجز
نقول ان الصانع الواحد واجب في العقل ضرورة لان ما كان جايز الوجود كان وجوده
يكون وجوده مستندا الى من هو واجب الوجود لذاته على ما ذكرنا فالواحد واجب
لاضافة الحادثات اليه والباني الثالث لو كان من باب الجواز ويستحيل ان يكون الصانع
منه باب الجواز فلا تتصور عن الواحد بل نقول لو كان الباني ادعاء الواحد لكان معدوما
والمعدوم معدوم وكل ما هو معدوم فهو متصور في حق الجميع متصور للمقدور
بكون العالم الله تعالى صانعا لله الواحد القهار بنزانه واحد لا شبه احدا من خلقه
لان الواجب لذاته متصور وهو الواحد القهار واجب لذاته في حق الواحد ان
هو المتصور من انه الصانع فنقول لو كان الباني اثنين فلا بد كل واحد منهما ان يكون صانعا
كما يريد

ما يريد اما فان قدرة كل واحد منهما مقصورا للاجز وان قدرة لا تقدر فقد ثبت عجز
كل واحد منهما وان قدرة احدهما دون الاخر فالقادر يكون الحاد دون المقدور اذا قدر
على ايجاد جوهر ايتحرك الباني من الزمان فلا يخلو اما ان يكون كل واحد منهما قادرا
على ايجاده او لم يكن او قدر احدهما دون الاخر فان قدر احدهما دون الاخر فالقادر يكون
الحاد دون الاجز وان قدر كل واحد منهما فاذا اراد احدهما ايجاد الجوهر فان اراد الاخر ضد
ايجاده اما ان يتم مراده او لا يتم لانه صار موجودا او ايجاد الموجود محال والجاز لا يدخل
تحت قدرة احد وان قدرة لا تقدر وعجز صاحبه بعد ان كان قادرا وتعطلت
قدرته بنفاذ قدرة صاحبه وهذا اما لكونه مضطرا مقصورا حال الصانع عن ذلك
او لا يقدر هذا الواجد من ايجاد الجوهر ليتحرك هو ايضا قادرا على ايجاده ومع ذلك
لا يوصف بتعطيل القدرة ولا بالعجز فكذا هذا اذا خرطنا ايجاد ما كان قادرا على
ايجاده بنفاذ القدرة وتعذر القدرة لا تكون تعطيلا ولا عجزا واما من عجز كان قد تعطلت
لانه كان قادرا وتعطلت قدرته بنفاذ قدرة صاحبه وبطلت ولم يكنه مع ذلك ان يفعل
كان هذا اما لكونه عاجزا مقصورا وهو المراد ومعلوم ما يفتح الله للناس من رحمة
فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده او تعذر الكل من القدرة الى بعد واحد
وهو المتفق مع ما الله تعالى حيث قال ان اراد بي الله بضر هل هن كاشفات ضره
او اراني برحمة هل هن ممسكات رحمته فتصور اذا اراد احدهما ايجاد الجوهر فيعجز
عجزا واراد الاخر ايجاد الجوهر في هذا الحيز فليس ان يفعل هذا اذا اراد احدهما ايجاد
هذا جدها معطلا خرج فيعد كلاهما عاجزا وقد تعطل كل واحد منهما ان يوصف
ولو قدرت ارادة احدهما دون الاخر فالقادر من هو قادر على ما يريد

القادر المختار فان قيل هذا قلتم انها يتوافقان في ارادته من شيء ولا يختلفان
حصر ما اصلا فان من اراد شيئا لزم العلم عندكم فاذا علم احدهما وجود الحيوة في
شخص لا يريد من حيوته فلا يخلو الحالات فلنا لو ثبت الموافقة بينهما اما ان كل واحد
منهما ضرورية او اختيارية فان كانت ضرورية تعذرها واضطرارها في الموافقة وان
كانت اختيارية تعذر تلك الموافقة بينهما فيتحصل الالزام على ما قررنا وهاتوا ان شاء
تلازم العلم عندكم قلنا عندنا من اراد شيئا لزم العلم به تلازم الفعل والمفعول
ضرورة كون الشيء معلوما ان يكون مرادا فان ذاته وصفاته معلومة لله تعالى ولم يصح
ان يكون مرادا فكذا المعدوم معلوم له تعالى انه لو وجد كيف يوجد كما مر ولزوم قاعدوا
لما نحن فيه ممنوع ذكر للسيد مراد وهو ان لزوم احد من الخالقين في هذه المسئلة على سبيل
البدل لما ثبت الكل على كل واحد منهم مع ان التعيين ايا الشريك فانتم يزعمون ان الصانع هو
هو الموجد الظلمة ويثبتون النور يزدان وهو خالق الخيرات والظلمة اهرمن وهو
خالق الشرور والقباح عندهم ويزعمون ان النور اقدر فحدث منه الطير فعول
حدثت الظلمة ذاتها او باحداث النور اياها ان حدثت ذاتها فقد احدثت سر ذاتها
فلتقل حدوث العالم بذاته وهو تعطيل الصانع لا اثبات الصانع وان حدثت باحداث
النور اياها فنقول لم حدثتها مضطرا او مختارا ان حدثت مضطرا فالمضطر لا يكون صانعا
وان حدثت مختارا فنقول هل علمت ما يكون منه من السرور والقباح او لا ان لم تعلم
فهو ايضا تعطيل الصانع وان علمت فمع قدرة وصفت النور بالشرور الشر شيء واحد
مصاص الكل شر وقبح لا يليق بالطبع الخير ثم لا يخلو النور كيف تصور ما
يقدر النور على قمعها وابطالها او لا ان لم تعلم لم يقدر وان علمت فهذا

هذه

هذه سرد وفساد واما الاستدلال على المدعى الثاني وهو البصائر يزعمون ان الله تعالى
جوهر واحد وهو ثلثة اقانيم ومن تفرد عندهم الصفة وجمعها اقانيم ويقولون ذات وعلم
وحيوة يسمون الذات ابا والعلم ابنا والحيوة روحا وفساد هذه الهذيانات من وجوه
اما ذكرنا لطائفها الكثار اظهرها ان هذه تحكمات لا دليل عليها لا من جهة العقل ولا من
جهة النقل ان تسمية الذات ابا والصفة ابنا لم يعرف عقلا ولا نقلا ولانهم سموا الذات
اقانيم عدة في الصفات فالواحد ثلثة اقانيم اجزاها الذات ولانهم سموا احدها ابا ومن
ابنا وجعلوها قديمين ولا يذان يتعدد من غير بين ولانهم قصدوا بها صفة العلم
والحيوة فما ان يشترك القدرة ومن زيادة وسائر صفات الكمال فان لم يشترك الكل
نقصا وان اشترك فجعل جملة صفاته اقانيم او اكثر فما حيث الصفات في منهم من
حمل على ابنا ومن صاحبه لم يجر عادة المخلوقات وهذا اشنع من الاول فان
هذه اثبات الحاجة لله الى خلقه والتجزية والتبعيض وكل ذلك امارات الحدثة تعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا ثم لو قراع ادعاهم الحلات لا نهارا واعيسى يولد من مريم من
غير اب ولم يخلق على من غير اب بعد من خلق آدم من غير اب وام كما دل عليه الكتاب
تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فكان وان ادعوا
غيبا يدل على من الامور ما عجز عنه اهل عصره من ابراء الاكمه والابرص واحياء
الموتى وغيرها من المعجزات تعارضهم باخبار عما يدخر عندهم من البيانات المعجزات
فلم اخبار الصحيح من بينات مثل فيما ادعيتم فيهم مثل ذلك ما فيهم من هذا
فمن اين لزم واما الرد على من قال بالدريا وهو الجزاء والنيروذ النطق والنيروسة
وبسيط هذه الطامة بالطبع يعتمد على اعراض لا ثبات لها ولا بقاء لها

www.alukah.net

ان السماء لما حدثت ساعة فساعة وكل ما حدث ساعة فساعة فهو حادث وكل ما لم يخل من الحوادث فهو حادث
فالسماء حادثة ولا نعلم عن هذه الحوادث شيئا حادثا والحادث لا يكون الا عن قديم ولا نرى بعضها مقهورا
ببعض ومعلولا لبعض ولن يتصور ان يكون القاهر والعالم مقهورا ومعلولا وما كان
معلولا او يتصور ان يكون معلولا لا يكون الها واما الرد على الافلاكيين وهي المتحمة انهم
قالوا بالمدبرات السبع وزعم طائفة منهم ان الشمس آلهة وما سواها من الكواكب انما هي
على كل واحد من هذه السبع بالهبوط والسعد بعضها مقهورة ببعض ومختبرة ببعض
والخسوف والكسوف ظاهران فيها وطلوعها من الشرق وغروبها في المغرب كل غداة
ومساء مشاهد محسوس ثم انشقاقها من مرح الى مرح ومن سير الى سير متفق عليه عندهم ودال
دلالة التسخير والقهر من جانبي السموات ومن ارض وما بينهما وما تحت الثرى على الله تعالى
والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره فقضى ما ذكرنا ان لا خالق ولا مقدر للكل الا الواحد
الاحد الفرد الصمد والله الموفق

وما يتصل بهذا

الفصل من معرفة هذين الاسمين وقد نطق بهما القرآن قال الله تعالى وهو الواحد القهار
وقال وقالوا الله احد ثم اختلفوا في معناهما قال بعضهم كلاهما واحد ويستعمل كل واحد منهما
موضع الآخر وقال بعضهم لا بد لكل واحد منهما من فائدة ليست في الآخر وان كان مأخذ الاشتقاق
من حيث اللغة واحدا واستعمال كل واحد منهما بدلا عن الآخر بطريق التوسع وهو من حيث
واختلفوا في الفرق ايضا ومن شبه عنده ان الواحد يستعمل لافادة الصفات التي ترجع
الى الذات كقولك فلان واحد زمانه وواحد اقرانه يعني بذلك تفرده بصفات لا
يشاركه فيها غيره من احاد الزمان كما يقال
وهو عبارة عن تفرده بذاته بحيث لا يقبل الانقسام وهذا قال بعضهم في صفة الله تعالى
بالواحد انه تعالى احد في ذاته واحد في صفاته ومعنى قولهم احد في ذاته ان ذاته لا تقبل
التجزئة ولا انقسام ولا يتصور له المثل اذ لو تصور له المثل لصار اثنين على تقدير انضمام
مثله اليه فما بين هو احد لا يقبل انضماما ولو كانت احديته بذاته لما صار اثنين بانضمام
غيره اليه مع قيام ذاته وهو معنى ما قيل انه احد لا من جهة العدد وما سواه ليس احدا
بذاته بل بالاضافة الى جنس او نوع مثلا اذا قيل احد من شجر فهو احد بالاضافة الى جميع
من شجر لان كل ذات فانه يستعمل عليها احدا وابعاض نحو الوجه والبدن والبطن والرجل
واذا قيل احد اعضائه وهو الوجه مثلا فهو احد بالاضافة الى جميع ما عداه من ذاته فانه
يستعمل على الجبهة والعينين والانف والخد والفم والذقن واذا قيل احد العينين فهو احد
بالنسبة الى ما عدا من ذاتها فانه يستعمل على الشفار والحدقة والناظر والسواد
حتى انتهى الى الجزء الذي لا يتجزأ وهو ايضا ليس باحد بذاته اذ لو قدر له اجزاء لا اختلفت
من جنسه بصيرة كلها اثنين ولو كانت احديته بذاته لما صار اثنين بانضمام غيره اليه
مع قيام ذاته فالمرجع للاحدية وكذلك الشاني يصير اثنين بانضمام جزء آخر
اليها فصح ان احد بذاته هو الذي لا يتصور له المثل ويستحيل انضمام غيره اليه وهو
الله تعالى جل جلاله واما الواحد فهو الموصوف بصفات يتفرد بها عن غيره نحو الجلال
والعظمة والكبرياء والقدرة المحيط بسائر المقدورات والعلم الذي لا يعزب عنه مثقال ذرة
وليس يتصور ان يشاركه غيره في هذه الصفات حتى انه واحد في صفاته وبطل
ادعاء المعتزلة بوجود الله تعالى بمعنى الصفوة الصفات عاريتا ان اثبات هذه الصفات
يوجب كونه واحدا لكنه يكون منافيا للوجود اذ الله الموجود
كونه حيا او قادرا او اثبات عالم كونه تعالى صانع العالم

ومشيئته بعد العدم وهو اثبات الوجود لا يعلق وجوده بشرط وجوده بل يشترط وجوده ماسواه باحداثه
تلك استحالة كونه حسما او اصورة وزعمت المعتزلة والروافض بالمشبهة والكرامية
انه جسم وهساموس الحكم ومن تابعه يصفه بالصورة وحكى عنه وعن كل جرافات لا يحل
لعاقل ان يفوه بها فضلا بان يدين بها وقد بينا ان الجسم هو المتركب من
الجواهر واذا استحال كونه جوهرا استحال كونه جسما لان كل مجتمع يكون افتراقه وكل مفترق
يكون اجتماعه وهاتان امارتا الحادث فاختصاصه باحد الجائزين لا يكون الا بتخصيص مخصص
وكل امارة تعلق وجوده بغيره وكان ما كان جسما كان محدثا ضرورة والمقدر يكون ان
يكون اكبر او اصغر منه ولا بد من ان يتعلق بمقدر يخصص هذا القدر عن غيره وكذلك
كل من امارات الحدث وكذا الصور في ذواتها مختلفة واختلافها مما يمنع اجتماع
غير الصور محل وتخصيص البعض لا يكون الا بتخصيص لان الصورة لا تتحقق بها التركيب
وهذا باطل وكذلك وهو ان بعضهم اذا قيل له جسم لا كالاجسام يقولون اذا سئلوا لا كالاشياء
استدلال فاسد فانا انما نثبت معنى الشيء او هو الثبوت والوجود ثم بعد ذلك ننفي المشابهة
والمماثلة بينه وبين سائر الموجودات فقولنا لا كالاشياء فانا نقول جسم لا تشبه
المجسمة وهذا التركيب لا يكون صحيحا فان اتبع ذلك وقيل له لا كالاجسام فان
يتبين معنى التركيب لا يكون صحيحا ولا يكون مطيرها فاننا انه شيء لا كالاشياء ومن اطلق
ان الجسم بمعنى القائم بالذات دون المتركب صورها بعيد فانه لا يرد عليه التوقيف باستحالة
تسميته جسما وقد ابى الله ما الفضل بينه وبين من سماه جسما فقد قال تعالى
ما الذات والجسم والنفس بمعنى واحد فالصحابة لم تطلق ذلك ولم يرد الشرع قال الله تعالى
ليس كمثله شيء والله تعالى يعلم ما في نفسه ولا نعلم ما في نفسه ويسمى الاشياء بما يليق
العقل

١٢

العقل عن الله تعالى فانها عبارتان عن مجرد الوجود وهو ثابت في حق الله تعالى والله الموفق
كونه متمكنا او ذا حيز فمما ثبت ان وجوده ماسواه باحداثه وافتقار غيره
بابقائه استحال ان يكون هو متمكنا في مكان او يكون شيء من ذلك حاملا لذاته بل العرش
والكرسي والسماوات والارض كلها محمولة بقدرته فاستحال ان يكون حاملا لذاته وخالقا
لهذه الجملة الكرامية والمشبهة والنجارية والمعتزلة فقالت المشبهة والجسيمة الكرامية
انه في مكان محصور وهو العرش وقالت النجارية انه في كل مكان وقالت المعتزلة انه لا كل
مكان ولكن بالعلم لا بذاته مع اتفاقهم على ان ما سوى الله تعالى محدث مخلوق مخلوق
موجود باحداثه ومعنى الشبهة قولهم الرحمن على العرش استوى وقولهم استوى على العرش
وقولهم استوى الى السماء وهو دخان وهو الدخ السماء اله وفي الارض اله اي معبود فكل من الآيات والاخبار
المتشابهة التي يوهم ظاهرها الشبهة والجهة وقال اهل الحق انه تعالى منزه عن الجهات
والاقطار والتعالي عن التمكن وعن استمرار وكل الحاصل ان سائر الله تعالى مخلوق بخلقه
محدث باحداثه كان التغير عن المكان والجهة ثابتا في ازل الكان عن المكان مطلقا وكذلك
عن الجهة كان الفوق والتحت واليمين واليسار اضافات الى اعتبار الجهات بعضها الجهات
كما عرف فوق ولا تحت ولا يمين ولا يسار ولا خلف ولا قدام واذا ثبت ان التغير عن
المكان والجهة ثابت في الازل صار متمكنا او في حيز بعد خلق المكان لحدوث ذاته
بعد ما كان ثابتا في الازل وصيرورة الحوادث وذوات غيرها القديم سواء وهذا الكلام
هذا الكلام صفة التغير عن ذات الله تعالى كان لذاته او لغيره فان كان لذاته فلا تغير
ولا الجهة فصار الواجب الموجب للتغير وان كان لغيره لا يخلو اما ان كان ذلك الغير جائزا
او واجبا لا جائز ان يكون جائزا اذ التغير الجائز لا يثبت الا بمخصص ومرجح وان كان

ومنها ما لعدم تسجيل عليه العدم حالما فرضنا بقوله كان يكون من العالم لا بد وان يكون
محاذيا له اما ان يكون محاذيا لكله او لبعضه او لا يكون محاذيا لكله او بعضه وكذلك
سواء البحر به والبعض وكذا القول في كون العرش بمقداره او اكبر منه او اصغر منه
فانا اصارنا الى الاقسام دل ذلك على البحر وانه تعالى منزه عن ذلك وعما لا يليق به
وان يكون متناهيا من جهة المحاذاة او جهة المكن وما جاز عليه التناهي من جهة جاز من
سائر الجهات تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا واما قول النحارية انه في كل مكان لا بد من
كونه تحت الاول
لانه لما استحال ان يكون في مكان واحد استحال ان يكون في سائر من مكان وطريق الضرورة
فان من حال ان يكون في مكان واحد استحال ان يكون في مكانين في حالة واحدة فمن استحال ان يكون
في ذاته كذلك تصورة الف مكان وقول المعتزلة انه لكل مكان العلم لا بذاته فباطل ايضا
حسبما مضى على اصولهم الفاسدة فان عندهم هو عالم لذاته وعالميته ذاته فهو لهم في كل
مكان العلم لا بذاته كقولهم في كل مكان بذاته لا بذاته هم نقول هذا بعيد في الشاهد فان
من علم مكانا لا يقال انه في كل المكان بالعلم فمن كان بالشرق يعلم مكانا بالمغرب
لا يصح ان يقال انه في المغرب بالعلم وان يصح ان يكون بالمغرب بالذات مع ذلك لا يجوز استعمال
هذا اللفظ في حقه فاولى ان يستحيل اطلاق هذا اللفظ في ذات استحال ان يكون بذاته ولما
اكرامية الله تعالى جهة الفوق من استوائه على العرش وصرحت النصوص والجسم
بالاستواء على العرش تعالى الله عن ذلك تعلقوا بقوله الرحمن على العرش استوى فقالوا هو
القاهر فوق عباده ولان من اضطر في الشدائد يرفع يديه الى السماء دعتك الضرورة والاضطرار
وكذا قول الرجل جارية اين الله قالت في السماء قال لسيدها اعتقها عن كفارة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتقها
فانها

فانها مؤمنة وسمعتها العقلية فاكرا الاستواء بمعنى القهر والاستيلاء لان كل واحد منهما يتضمن الآخر
والفوق هو اشرف الجهات فكان هو اولى بالنفس والحواء عن ذلك لان الآية في تلك القضية
متعارضة متناقضة تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله فلو كان هو تعالى على العرش
بذاته لا يكون في من في ولو كان في من في حقيقة لا يكون في السماء حقيقة وكذا قول تعالى وهو معكم
انما كنتم وكذا قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم فلو حملنا هذا على الحقيقة من حيث
الذات لتناقضت هذه الآيات بل يقولون استوى بنفسه مجاز في اطلاق العرب جاز من سواء
بذكر ويراد به من مستلزم كما في البيت
ويذكر ويراد به تقرير الملك تعالى استوى الامير على البصرة اي استولى امره وتقرر ملكه ويذكر
ويراد به التمام تعالى استوى ملكه على اتم ملكه ويذكر ويراد به من سقرار ايضا فان كان
لفظ من سواء محالا لما لكون محله لا يثبت المكن ومن سقرار كيف وقد دل الدليل القاطع على استحالة
تمكنه واستقراره ومكان على ما سبق من البيان ولان الله تعالى مدح نفسه تعالى الرحمن
على العرش استوى ولو استعمل هذا اللفظ على سبيل المدح في من جاز عليه من سقرار
لا يجوز حمله عليه ولا يفهم منه كما هو الشاهد لان المدح انما يكون بصفة يتأتى بها المدح
عن من لا يدانيه ولا يكافيه ومن سواء على العرش مع التمكن ومن سقرار لا يختص به
من هو مدانيه ومشاركه في كل ذي جثة وجثيث وذليل وحقير ولا بد ان يفهم منه القصور والاستيلاء
اذ هو اشرف معاني من سواء فاذا تدرج به من هو المنزه عن التمكن والجهات فاولى ان
يفهم منه ما يليق به من الصفات وكذا الحواء عن قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده لا يجوز
ان يصرف الى التصور من حيث الحكم فانه لا يوجب المدح الا يرى ان الجبار من فوق عباده
لا كرار ان يصرف الى التصور من حيث الحكم فانه لا يوجب المدح الا يسقاب من حيث الصورة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

والمراد بذلك تفصيل كل السلطان فوقه من حيث الرتبة وكذا يقال الوزير فوق الحاجب ويقول
كذلك الفوقية من حيث الرتبة فكل منهما وإما رفع من نزل إلى السماء عند السؤال والدعاء
فهو كالتوجه في الصلوة الى صوب الكعبة مع اقرار الخصم ان المعبود منزه عن الجهات والكعبة
ومع ذلك اذا ضرب اذان العباد ودعت السماء الله تعالى في السماء ربكم وما قال
تعالى وكذا الملك الخ ينزلن باذن العباد تنزل من السماء ومن نسان يحس على
الميل الى التوجه الى جهة يتوقع منها حصول مقصوده كالسلطان اذا وعد لعسكره الخلع
ومن زال قد يميل الى التوجه الى الخزان وان يعلموا ان السلطان ليس في الخزان واما حكم النبي
عند انشاء دعوته الى السماء بكونها موعد ملنا روى في الحديث انها كانت جزيا فلو صح
ذلك الحديث الجواز اذ لا يكون الا خبر نفيهم اعتقاده للتوحيد لان هذا الطريق فانه يعرف
بهذه الاشارة ان المعبود ليس في بيت من هذه الخلوقات العجيبة لا يقدر ان يفهم
عامي تعميمها من اعتقاد التوحيد بالعبارة فيعرف بالاشارة ان معبودها اله السماوات
وغيرهم انهم كانوا يسمون من هذا اله السماء واما قولهم
الموجود ان لا يتصور بين وان يكون احدها جسم من هذه الجرطنا بل اذا كان كذلك
منها قابلا للحيز واما من هو خالق الجهات فهو منزه عن هذه الجهات
لا يتصور هو هو الا ان يكون متصلا بالعالم او منفصلا عنه او داخل العالم او خارجا
منه فنقول بل اذا كان موجودا يقبل الاتصال دون الانفصال والخروج والدخول وكل ما
العالم لا يخلو اما ان يكون متحركا او ساكنا فنقول هذا الجسم من قبل الحركة والسكون
واما خلو الحركة والسكون يتعالى عن ذلك على الكبراء هذا كله فيتبين التحيز والجسمية والتغير
والتغير وكل ذلك من امارات الحدث تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وقوله جهة فوق في شرح الحصار

كله

كلا لا طائل تحته اذ الفوق والتحت من سمات ذات ضافية ولا حصة لها في ذاتها من غير
ان ضافة الشخص معين فان مائة راس من نسان تسع فوقا ومائة رجله تسع تحتا فالجهة الواحدة
قد تكون تحتا بالاضافة الى حيوان وفوقا بالاضافة الى آخر كشخص قائم في بيت ونملة تدب على السقف
فوقه والسقف فوق بالاضافة الى الشخص تحت بالاضافة الى النملة فثبت ان الفوقية والتحتية
ليست بالاضافة الى الراس والرجل فمن استحال ان يوصف بالراس والرجل واليمين والشمال
والتحت بالنسبة الى اضافة السماء وغيره واحد وما هذا سبيله لا توجب ان تضاف اليه جهة
ولا شرعا اما بيانا فلما ان الفوقية من حيث الجهة والصورة لا توجب له
شرفا كما صرنا من المال لان التشبيه والجسمية في هذا الباب سبها
اكثر من اثبات القرآن وقد وردت فيها اضعاف اضعاف اكثرها اكاذيب واقل اعاريب
الحديث والاخبار وما صح منها متنه وسنده قليل ومع ذلك لم يبلغ درجة التواتر حتى يوجب
العلم قطعا والدلائل العقلية الموصلة تنزيه الله تعالى عما لا يليق بذاته قطعية فما اخذ
بها اولى لاجل السنة والجماعة في مثل هذه مسائل من جاء طريقا اجدها قبولها
وان تصدوا فهمها وتقويضا وتاويلها الى الله تعالى مع تنزيهه عما يوجب التشبيه والحدوثة
بشرطان لا يذكروه في القرآن والحديث وان لا يتشوه من سبق ولا يبتدع بلفظ آخر هو
طريق سلفنا الصالحين رحمهم الله والطريق العالي وطريق المحققين المتاخرين من اصحابنا
وهو ان نقول ان البحث عن امثال هذه المسائل والخوض فيها وتصفية بشرط ان لا يخرج
عن مقتضى اللفظ لغة ولا يضع الغرض المذكور من مراد الله تعالى ولعلا ارتفع هذا
الباب على اولى الالباب وهو حضرة الدعاء اشار اليه كتاب العلم والمتعلم والمتن
باجماع الفريقين ان منكر مجاز من جزم هذه مذهب يعرف اكثر اهل العلم حتى سائر الفرق
الطريقين

شبكة الألوكة
www.alukah.net

3

2

وهذا طريقة السلف اسلم وطريقة الخلف احكم اي السلامة اسلم للعوام الذين لا يحملون عقولهم دقائق
الكلام وهي لوازم الواجب عن هذه الايات من خبر المتشابهة وتكلفوا في طلبها زجروا عنها
كما فعل مالك رحمه الله حين سئل عن قوله تعالى الرحمن على العرش استوى كيف استوى فاجاب الاستواء معلوم والكيفية
مجهولة والسؤال عنه بدعة واما خطاب الراسخين في العلم والمتبحرين في دقائق
المعاني والمكاشفين انوار الغيوب التحت ومن جهاد في طلب المراد وايضاح ذلك بالنظائر
ومن يستشهد وفقه الله تعالى كثيرا من علماء اهل السنة وصنفوا في ايضاح هذه الاخبار
المتشابهة كتبا متفردة وشرح ائمة التفسير الايات المتشابهات ما وقف عليه ونقله
من ذلك والله الموفق

[illegible] اسمع اصلا واحدا
لا يشبهه شئ من خلقه ثنا انه موصوف بصفات الكمال منزه عن النقيصة والزوال وصفاته
ولله ذاته ليست بشئ من صفات الخلق فليس هو من الوجوه وليس شئ من اعراض تحدث
فيه بعد ان لم تكن اذ الاول لم يزل ولا يزال آخرها فهو حي قادر عالما سميع بصير متكلم
الى غير ذلك من صفات الكمال وانكرت الباطنية والفلاسفة جميع الصفات باسرها حتى
قالوا الحق تعالى لا يعلم ولا يقدر على الله تعالى عما يقولون علوا كبيرا وانكرت المعتزلة
ان يكون صفاته معاني وزائدة الذات وادعت انه عالم قادر بلا علم وقدرة سميع
بصير بلا سمع ولا بصر وكذا في سائر الصفات من الكلام وسائر الصفة واعترفت [illegible]
والالفاظ ولكن زعمت انها حدثت لا في محل غايرين ذات الله تعالى وبان كذا واحدا منها لا
في محل وحدثت الكراهية فعل الله تعالى وزوالها وانكرت الكراهية
[illegible]
[illegible]
[illegible]

وعلم وقدرة وسمع وبصر وتكوين هذه الصفات معان وراء ذاته اذ لا يستحق عالمان
تحكم بعالم لا علم له وحي لا حياة له وقادر لا قدرة له ولا فرق في الشاهد بين قولنا العالم ليس
بعالم وبين قولنا لا علم له وكذا في جميع الصفات هذا استدلال بشهادات المعارف وكذلك
الجوارح كما دلت على كون الذات عالما قادرا حي دلت على قيام العلم والقدرة بالذات
وهذا دلالة المعقول وتقريره ان نقول لما اتصف الله جل جلاله بكونه عالما حيا قادرا و
هذه اسماء مشتقة من معان مخصوصة عند اهل اللسان واذا اطلقت على ذات تراد بها
اثبات ما اخذ منه مشتق لا اثبات عين الذات فجسم كالذي اسم المتحرك والساكن ولو استعمل
هذا من سمع في الذات لم يكن حاصلها واحدا من مشتق ثابتا فيه لكان من سمع له عالما ولقبا
كاسمة الصبي حين يولد عالما من غير ان يكون له علم او يكون مخبرا به واستمرارا او يكون
كذلك بعض ما ذا سمع الله تعالى به عالما قادرا وهما اسمان مشتقان من العلم والقدرة فلو
لم يكن العلم والقدرة ثابتين للذات لكان هذان من سمان كذبا او علما او مخبرة وكل
ذلك محال فيه حر الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا ولا نعني بهذه من سمى الا ما نفهم معاني
وراء الذات لكان اطلاق هذه من سمى تكرارا لاسم الذات فيكون قولنا ذات عالم
قادر كقولنا ذات ذات وذات وهذا ما لا يعقل ان يقول عاقل يفهم منه معنى وراء ما
يفهم بقولنا ذات وبقولنا قادر يفهم معنى وراء ما يفهم بقولنا عالم فثبت ان هذه المعاني
ثابتة لله تعالى نظرا الى اسمائه فان قيل سلمنا حصر الفائدة بكل اسم من هذه الاسماء
ولكن لم لا يجوز ان يكون معنى وراء الذات ليس قولنا موجود وعرض ولون وسواد
بعد ان لفظ منه عالم يفيده اللفظ لان موجود ما ذكرتم من اثبات معاني وراء الذات
فان السواد هو اللون بعينه واللون هو العرض بعينه والعرض هو الموجود بعينه هكذا
هذا ملخص

ملخص ما ذكرت نظر فيما ذكرناه فانا نبتدا اولا ان هذه اسماء مشتقة من المعاني فاذا
اطلقت على ذات اقتضى ثبوت المعاني لها لكن المعاني لم تكن اطلاقها على جميع
واسم العلم لا يفيد الا عين الذات وبالاجماع هذه من سمى لم تطلق على الله تعالى بطريق اللقب
والعلم بالفرق دالة على المعاني بدليل انه جعلت كل لفظة فائدة جديدة وحصول الفائدة
باللفظ دليل على انها موضوعة على الحقيقة وهي الحقيقة مرجعها ثبوت المعنى فان قيل ما ورد
من الاسماء ان كان لا لفظ ليست باسماء مشتقة من المعاني بل هي موضوعة لكنها من سمات
العموم والخصوص والجنس والنوع فيفيد عند اطلاقها ما وضع له اللفظ فان الموجود اسم
جنس والعرض نوع منه والعرض جنس اللون نوع منه واللون جنس والسواد نوع منه
فاذا كل لفظ ما وضع له اللفظ لغة وهو سمات الخصوص من العموم ولا حاجة الى اثبات
معنى زايد على الذات اعترض ابو الهذيل وقال قولنا الله عالم اثبات للعلم ولكن علمه
ذاته وكذا الحي والقادر وغيرهما وهو كلام فاسد فان العلم لو كان ذاته لكان ذاته ايضا
علما يتعلق علمه كما يتعلق ذاته ونصر الكعبي ويسميه ان من علم يتعلق علمه هو كابر وان
علمه لو كان ذاته وقدرته ذاته لكان علمه قدرته وقدرته علمه فيقدر بما به يعلم ويعلم
بما به يقدر وانه محال الشاهد فكذا في الغايب يلزمه ايضا ان يكون كل ما هو مقدور
معلوم وكل ما هو معلوم مقدور وذاته وصفاته معلومة له فتكون مقدورة وهي
لم تكن مقدورة له لا تكون معلومة له وافعال العباد لما كانت معلومة لله تعالى كانت مقدورة
له وايضا ان ذلك وهذا الكلام يصلح استدلالا لبطلان هذه المذاهب وهو ان الله
عالم اثبات للذات دفعي الجهل وهذا ايضا فاسد فان هذا ان سمى اثبات طريق على الله
تعالى طريق الحقيقة او طريق اللغة والعلم فان طريق الحقيقة هو الذي عن شرط العلم

بانتفاء الجهل من صدره وان اسمه بطريق اللغة والعلم هو الذي ينفي الجهل فان قال
هذا لا يتم في من ضل ها وضع الا لنفي الجهل وهو افسد من الاول قلنا اللغة وضعوا الاسماء
المشتقة من المعاني لاسباب تلك المعاني لا لنفي اضدادها واسقاط الضد من صدره توجب
دلالة اللفظ في كل موضع لا تسقط بالنسخ ضدة عن دلالة الحد والرسم دلالة دلالة ان نفي الجهل
لا يوجب كون الذات عالما لجواز ان الجهل منتف عن الجماد ولا يصح ان يقال هو عالم ولان
عندكم ثبوت العلم لله تعالى هو الذي اثبت الجهل فاذا اسميته عالما لنفي الجهل يقال اسميته
جاهلا لنفي العلم وكذا كل جاهل فانه يجب ان يكون عالما لنفي الجهل عنه وجاهلا لنفي العلم عنه
وقال ابو هاشم نولنا الله عالم اثبات للذات وحالة تجاز بها عن ذات ليس بعالم
وتلك الحالة لا هي موجودة ولا معدومة ولا معلومة ولا مجهولة ولا هذ كورة ولا لا له
لو كان عالما لذاته لاستركه الذوات ولو كان عالما لمعنى لاستركه العالم بصفة احدا
الكل مع ما فيه من استحالة وهو معارض بمثله في الحالة فانه لو كان عالما بالحالة لوجب
ان يستركه من هو الكائن كذكره الذات والمعنى بان يقال ليست من جوان بمتحانية
منفصلة وليست الذوات ايضا متحانية والمعاني ايضا متحانية ثم نقول هذه الحالة راجعة
الى الذات اما مع او وراء الذات ان قلت عين الذات عدت قلنا ما قال ابو الهذيل وان
قلت مع او وراء الذات فقد وقعت فيما احترزت عنه وانما نعقل الا بلفظ الحال ومن
الفحش ان نقول لست بمعلومة ولا مذكورة فكيف نجمعها ونذكرها مع نفي احدهما الحالة التي
اقتضت كون الذات عالما هل ثبت في الازل بدون العالم ام لا ان قلت لا ثبت فقد
اثبت العالم لله تعالى اثنا نا لتلك الحالة التي تقتضي كونه عالما وان قلت ثبت بدون العالم
فجوزتم الشاهد ان يكون الذات عالما بالحالة بدون قيام العلم بالذات ولا نك لم تجوز

في حق الله

في حق الله تعالى ستر الحالة التي يصير الذات بها عالما بدون ذاته وكذا في الكلام هي
قلت حدث من ذاته والكلام لله تعالى فالفرق بين كونه عالما وقادرا وبين كونه مريدا
ومتكلما وهذا لان لزوم نتيجة عالم من بين سائر الصفات وانت حدوث الكلام دون ذاته
واما الجواب عن سؤالهم اما قولهم لو جاز اثبات الصفات معاني وراء الذات لكان اخبارا واثبات
من اخبار من رأى انا في الشاهد صفة توجب كون الموصوف بالقدرة قادرا وفي الشاهد لم نجد
اصلا ثانيا في الصفات هل تسمى قدرة او لا منهم من ذهب الى ان القدرة صفة والصفة لا تقوم
بالصفة فعلى هذا خرج الجواب وعلى من حرر وصفها بالقدرة نقول الصفات عندنا
ليست باخبار للذات بل تقوم كل صفة ليست عين الذات ولا غير الذات وكذا في كل صفة
مع صفة اخرى ليس عينها ولا غيرها لان ما هو حد الغيرية هو حد ان
تتصور وجود احدهما مع عدم الاخر من الموجودات التي لا يتصور مع عدم العالم وكذا العالم
لا يتصور مع عدم الذات فلم يكن عالم غير ذاته وكذا ليس هو عين الذات كما اجتنبا عن اعتراض
الى الجوهر وغيرها والواحد من العشرة ليس هو عين العشرة ولا غيرها لانعدام حد
المغايرة فان العشرة لا تتصور بدون الواحد والواحد الذي هو عشر العشرة لا يتصور
بدون العشرة فلم يكن غير العشرة ولا غيرها فان قال فلم لم يكن عين الذات ولا غير الذات يكون
بعضا كالواحد من العشرة والدرهم الا دون لا نقول بعض الشيء ما كان بعضا له لان
ليس عينه ولا غيره بل لانه جزء ولانه مشترك الكل منه ومن غيره واستحال ان يقيد هذا
المعنى في الصفة مع الذات لاستحالة التركب فلم يكن بعضا له استحال حد التعضية ولا غيره
لاستحالة حد الغيرية ولا عينه لاستحالة حد العينية فان قيل ينتقض هذا الحد بالجوهر
مع العرض فانهما غيران ولا جماع ولا يتصور وجود الجوهر بدون العرض ولا وجود العرض
بدون الجوهر

فلنا بلى ولكن اذا فرضنا جوهرا متصورا وجودا الجوهر بدون عرض معين وكذا فلنا عرض مع جوهر
معين فانه ما من جوهر الا ويمكن تقدير عرض آخر فانا به بدلا عما قام به من العرض في هكذا الجوا
من بدون استطاعة مع الفعل فانه لكن تقدير تعلق بدون هذه من سطاعة المعينة وكذا تقدير
استطاعة بدون هذا الفعل المعين حضر صناعا اصل ابي حنيفة رحمه الله فان هذه كل استطاعة
تصلح للصدور على سبيل البدل واذا ثبت ان الصفات ليست اغيارا للذات لم يلزم القول
بالقدماء على تقدير اثبات الصفات بل نقول الله تعالى قديم بصفاته ولا نفرد القول بان
من ذوات قديما كما ذهب اليه السابع ان كل قديم فانه قائم بذاته او نقول القديم القائم
بذاته واحد لا شريك له وصفاته قديمة على انه لا اشتراك لوجودها وليس هذا مما ينافي التوحيد
على انا لا نحتاج الى سلوك هذه المعابر بل حاصلنا الى اثبات صفات الكمال لله تعالى وجوده ونفي
اثبتنا ذلك لم يمنعنا الله تعالى ومتى اما الجميع بعارضنا ان في اثبات الصفات اثبات المغايرة
وانه منافي التوحيد ونحن نذكر ذلك هو المتاح الى ثبات هذه المغايرة لا نحن والله الموفق
ولما الشبهة الثانية هو قولكم هذه الصفات ثابتة لكانت باقية ولو كانت باقية اما
ان تكون بقاء او لا بقاء قلنا قد مانا اصحابنا يمتنعون من اطلاق لفظ البقاء على صفات
الله تعالى تحرزا عن هذه الاشكال فانوا ان صفات الله تعالى ابدية ودائمة فانوا ان الله تعالى
باق بصفاته وذكرون شعرا ان صفاته باقية بقاء ذاته ويكون بقاء ذاته بقاء لصفاته
كما انها ثابتة بثباته للذات على هذا لا يتسع لانه لو لزم ان يكون بقاء الذات
بقاء لصفاته كما انها ثابتة بثباته للذات للزم ان يكون حدوث الذات حياة لصفاته
كما انها ثابتة بثباته للذات وكذا علمه وقدرته وسمعه وبصره فيكون كل صفة جناحا
قادرا سميعا بصيرا والمحققون من اصحابنا قالوا كل صفة من الصفات باقية بقاء هو

نفس تلك الصفة ودلك لان الدليل على ثبوت هذه الصفات وعلى استحالة عدمها فوجب
القول ببقائها ضرورة تمام دليل البقاء ودوام الدليل اضاعف ان الباقي لا بقاء له محال
ويكون باقية بالبقاء وكذا قامت الدلالة على استحالة فناء مع فحصل مجموع هذه الدلائل
القطعية ان كل واحد من هذه الصفات باقية ببقاء هو نفس تلك الصفة ويكون على علما
للذات بقاء لنفسه ويكون الذات بالعلم عالما والعلم نفسه باقيا وهذا الجواب مع عمومه ودقته
صحيح وعليه ابن عباد اعلم ان صفات الله تعالى كلها قديمة قائمة بذاته وكلها
صفة ذاته حالا فالا للاشعرية والمعتزلة حيث قالوا بعض الصفات صفات المعاني وبعضها
معاني غير قائمة بذات الله تعالى كالخلق والرزق وغيرهما لكن وعبارة اصحابنا فيما جعلوه
صفات الفعل انهم يقولون هذه صفات وهي افعال وهي قديمة على ما ينبئ عنه كلام النكرين
والمكرم له اذا استقينا اليه وهل يجوز ان يكون لله تعالى صفات لا نعرفها
على التفصيل عندنا كرد ذلك خلافا للمعتزلة ومعتمدهم انه لو كان له تعالى صفات لا نعرفها بالتحقيق
معرفتنا لذاته لان جهة المعرفة ان تتمثل له الشيء كما هو وانما يتصور ذلك ان لو عرفنا جميع
صفاته وحجتنا في ذلك قوله عليه السلام في دعاء المعروف اسألك بكل اسم هو لك سميت به
نفسك او انزلته في كتابك او علمته احدا من خلقك او استأثرت به في علم الغيب عندك وكذا قوله
عليه السلام انا اعلمكم بالله واخشاكم لله فدل انه يعرف من صفات الله تعالى ما لا يعرفه
ومع ذلك صحت معرفتنا بالله تعالى وليس لاحد ان يقول لم يعرف الله تعالى غير رسوله عليه السلام
وكذا امره الله تعالى بالاستزادة في العلم فعلم وقد زدنا علما حتى قال عليه السلام وكل يوم هكذا يزداد
فيه علما يقربني الى الله تعالى فلا بد ان يكون له مطلوع شمس ذلك اليوم ومن حيث المعقول ان من
صفات الله تعالى ما لا دليل عليه العقل يعرفه اذا استقينا النظر ومن صفاته ما

تعرفه من بالسمع فتوقف معرفتنا اياها على ورود السمع وكذلك ورود السمع ببيان ذكرنا

واعلم ان صفات الله تعالى ليخلو ذاته عن صفة ما

ولا يصح ان يقال ان ذاته محل لصفاته لان الحلول هو السكون والتحيز فوصف الحلول والصفات لا توصف الحلول ولا توصف الذات بكونه محلا لكل صفة من صفاته لان من اعراض لا تقبل الحلول قال الحلول بالانتقال ومن اعراض لا تقبل الانتقال ولا الحلول عرض والعرض لا يقبل العرض لكن يستعمل في كل صفات من صفاته على سبيل التوسع والمجاز بقال ذات العالم محل العلم

ولا خير اطلاق ذلك حتى الله تعالى بطريق المجاز ايضا لكن يتوهم الحلول ومن تعالى ولا يجوز ان يقال علم معه او مجاور له لكل يتوهم ان كل واحد منهما قائم بذاته عالم قادر بقدرة وسمع بعضهم من هذه العبارة كل يتوهم ان العلم والقدرة كالآلة ومن ذاته له فعالوا هو عالم بعلم وبعضهم قالوا عالم قائم بذاته واختار من سعر علمه موجود بذاته قال لان لفظ القيام في الصفات مجاز لفظ الوجود حقيقة ولفسره انه لا يتوهم وجوده بدون الذات ويتوهم وجود الذات بدون الصفة والله الموفق

اختلف القائلون من سم

والمسح قالت المعتزلة والخجمية والكرامية ان من سم غير المسمى وقال بعض الاشعرية ان الاسم غير المسمى والمسمى وقال بعضهم من سماه ثلثة انواع احدها عين المسمى كالشيء والذات والموجود والثاني لا عين المسمى ولا غيره كالشيء العالم والقادر والثالث غير المسمى كالشيء الخالق والرازق وقال اصحابنا ان من سم والمسمى واحد والفقوا ان التسمية غير المسمى وحاصل الاختلاف راجع الى ان اسماء الله تعالى مدلولها حادثة فمن جعل من سم غير المسمى يقول انها حادثة ومن منع الكلام يقول بعضها حادث بعضها قديم ومن قال ان من سم والمسمى واحد قال بقدم من سم مطلقا وهو فرع مسئلة الصفات لا بد من بيان هذه ليعرف حقيقة ما وقع من خلل في فصول هذا الفاظ اربعة

تسمية

تسمية ومسمى واسم ومسمى فاذا قال الرجل الله هذا القول تسمية فاما المسمى وهو غير من سم وغير اسمه بالاتفاق والتسمية ذكر من سم فالحلولي اذا ذكر اسم الله تعالى هل هو ذكر الله ام ذكر غير الله تعالى فمن جعل من سم غير المسمى يقول من قال الله فقد ذكر غير الله تعالى وذكر اسمه تعالى واسمه غيره وعندنا الثلاثة من سم والمسمى واحد اذا قال الرجل الله ذكر اسم الله تعالى وذكر الله ولا فرق بين قول القائل ذكرت اسم الله تعالى وبين قوله ذكرت الله تعالى والدليل عليه قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى وكذا قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم وقال سبح اسم ربك الاعلى والتسبيح يليق بذاته لا بغيره وقد يذكر سبحان ربي العظيم سبحان ربي الاعلى وان كان من غير وارد وارد التسبيح من سم وهذا مستقيم على اصل من فرق بين الاسم والمسمى كما قال الشافعي

والدليل عليه قوله تعالى ولله من سم الحسنى فادعوه بها اخبر ان من سمات الله تعالى والله اسم ايضا فلو كان من سم غير المسمى لكان من سمات لغيره لا لذاته وكذا من حلف اذا قال زيد طالق واسم امرأته زينب يقع الطلاق على ذات المرأة وان اضاف الطلاق الى اسمها وكذا في العتاق بالاولى وكذا من بان سعد ان محمدا رسول الله ومحمد اسم الرسول فلو كان غيره لكان الشهادة بالرسالة لغيره لا لذاته وكذا قال الله تعالى باذكرنا اذا بشر بغلام اسمه يحيى لم يكن يحيى حيا بالكلام بقوة والمنادى هو ذاته لا اسمه قال رسول الله ان لله تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة فلو كان من سم والمسمى واحدا لكان لله تسعة وتسعين فلنا من سم يذكر ويراد به التسمية وهو قائم بالمسمى وهو غير المسمى باعتبار العدد الكثرة والحدوث راجع الى التسمية لا الى من سم حقيقة والدليل على التفرقة بينهما انه اذا اصل ما اسمك فيقول محمد فيكون مراد السائل بالمحمد التسمية لا الذات

فانه ذكر بقاءها واياها لغير العقلاء ثم اذا سلمنا ان محمدا صلعم اخبر عن ربه ولو قال محمد
عبده لما صح الحوالة بقوله انا لا اقول اسمي محمد وكذا يصح ان يخبر فيقول انا محمد من بلاد يكون
اصلا عن نفسه وربه وكذا اذا ناداه انسان فقال يا محمد يكون هذا دعاء وبذا الزام لا لغير
بقي مجموع ما ذكرنا ان يد ويد واحد وان كان حقيقة لا يدع على التشبيه بطريق المجاز
والله الموفق للجواز واذا عرفنا وجود الصفات لله تعالى حقا لنا
للمعطلة لا بد من نفي التشبيه عن ذاته وصفاته رد اعلى المشبهة بان كل القرآن نص في الواضح
الصراط المستقيم مذهب اهل السنة بين التعطيل والتشبيه كما قال ابو حنيفة رحمه الله لا نفرق من
الصفة فرارا من التشبيه لا نصفه صفة منفية عن نفسه عادة فرارا عنا من اثبات صفات
الخالق تعالى علينا ان نثبت له ما اثبت لنفسه تعالى بوجه من الوجوه ودلالة
دلالة من حيث النقل والمعقول اما النقل فقوله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير في المماثلة
من ذاته هو ليس كمثله شيء دل على ثبوت صفاته هو وهو السميع البصير فان ظاهر الآية
يوهم ان له مثلا فانه قرن كاف التشبيه بالمثل اذ حاصل كلامه ليس على كاف التشبيه يقتضي ان
يكون له مثل ولا يكون شيء كمثله قلنا اصلف اهل التفسير في هذه الآية من وجه من جعل الكاف
صلة والمراد منه ليس مثله شيء ومنهم من قال الكاف كلمة صلة والمراد منه ليس كهو شيء
ونظيره ذكر في اهل اللغة امثلك كما قال الشاعر وصاليات كما يؤثفين والمجنون
من اهل السنة هم لم يجوزوا ان يكون في كلام الله حرف زائد خاليا عن معنى يحصل بهم ضرورة
الجواب فعامة ابو الحنفية والمشايخ بقوله ليس كمثله شيء الخ من نفيه هو كما ليس مثل شيء كان
المثل المطلق الذي ليس شيء يجمع اوصافه تاما من كل وجه وبعض بعض اوصافه دون
البعض فليس مثل المطلق تاما هو كالمثل فان شيئا اذا ساوى غيره في البطول ليس هو مثله

لغيره

بطلقا بل مقيدا في الطول فحسب ومن المعلوم ان احدا من الخلق لم ينحاز شيء على اثبات
المثل المطلق لله تعالى لا من الثنوية ولا من المشركين ولا من النصارى بل من اثبت لله تعالى شريكا
وصفة بعض صفات الوهيته فادعى انه كالمثل له يعني يساويه في بعض صفات الالوهية
حيث الله تعالى بقوله ليس كمثله شيء وهو كما لا محوز ان يكون شيء ما مماثلا على ما انه يساويه من
جميع الوجوه لا محوز ايضا ان يكون شيء مماثلا على ما انه يساويه من وجه دون وجه ونظيره
في ان ما ورد في القرآن مما يتوهم كمثل الدال على التشبيه حال هو حال المناقضين بعض
اوصاف من اسود دينارا لا كل اوصافهم وهذا واضح لمن يتأمل وانصف واما المعقول فهو
ان الله تعالى لو كان مثلا للعالم لا على ما ان يكون هذا له من جميع الوجوه او من وجه دون
وجه لا جائز ان يكون هذا له من جميع الوجوه ولا قائل به فانه لو كان مثلا لكان الله محدثا
من جميع الوجوه او كان العالم قديما من جميع الوجوه وان كان مثلا له من وجه دون وجه لوجب
ان يكون الله تعالى محدثا من وجه او كان العالم قديما من وجه وذلك ايضا محال فان الله تعالى قد
اتقن وصفاته والعالم بجميع اجزائه محدث الطبيعة والصنعة على ما قررنا فاذا استحال ان
يكون الله محدثا والعالم قديما استحال ان يكون له مثلا وما تمسكت المشبهة بظاهر الآيات
السمع كلها محتملة التأويل وما تلوناه من العقل لا يحتمل التأويل وكذا دلالة العقل لا كمال
التأويل محملا ما ذكرنا من الآيات والاخبار على ما وافق ما ذكرنا دفعا للتناقض عن كلام
الله تعالى وعما اشرنا اليه فيما ذكرنا كفاية والله الموفق للصواب

ان المماثلة لا تثبت بالوصف العارض كالوجود والشيئية والجوهرية والعرضية واللونية
اذ لو ثبت بذلك المماثلة لبطل نفي ارباب البيان من الاشياء من تشبيههم لبعض الاشياء
ضدا لبعضها خلافا ولبعضها جنسا لأن كانت من سبب كلها متماثلة حتى كان الشعر

مثل البياض والسواد مثل الأرض والسواد مثل البياض والحمرة مثل القدرة من حيث الوجود والشدة
واللونية والعرضية تتعارف أدلة البيان تشهد لهذه القضية بالبطلان وبطلان هذا
قول الفلاسفة والباطنية وقول جهم وصوالح أنهم استووا عن وصف الله تعالى بالوجود والبيان
والعلم والحي والقادر بناء على المماثلة فقلنا إن هذه أوصاف قائمة بذوات المماثلة لها مماثلة
بين السواد والبياض إن جمعهما وصف اللونية والعرضية ثم نقول لهم لا هل للعالم صانع أم لا
فإن قالوا لا أبطلوا بالضرورة إنكارهم وجود الصانع وإن قالوا نعم فلنا من هو وبأي
صفة تصفونه وبأي اسم تعرفونه فيلزمهم في قرار كل أو نقول هل كان له علم بوجود
العالم قبل وجوده أو يتجدد له أو هل كانت له قدرة على إيجاد العالم أم لا فإن أنكروا
فقد جهلوه وعجزوه وإن أقروا لزمهم الحق على أن إياهم رحمه الله الحق بهذه الألفاظ
فإن قال العالم من شأنه أن يصح منه الفعل لا كالموجودات عالم لا كالعالم
فالنزاع بعد الإقرار بمعدوم كما اختلف أهل الكلام فيما ثبت به المماثلة فالأشعرية في حد
المماثلة الثلاثة أعني أن يستحق أحدهما من الأحكام ما يستحق الآخر لكن
أخص الأوصاف وتفسيرها لكان العالم فمثاله أوصاف ثلاثة موجود وعالم وعرض
فالموجود إما جوهر والعرضية أو سطها وكونه عالما أخصها فالعالم عندهم ما نال العلم
بكونه عالما لكونه موجودا وعرضا فهذا ابن حد الخاص من وصف الله تعالى بالعلم
ورسمه أنه لو وصف بالعلم لوقعت المماثلة به وبإنسان العلم إذ علم ما نال علمنا في أخص
أوصافه فهذا ما يوصف بالعلم وهذا فاسد فإن القدرة التي بها يصح الإنسان بها عشرة
أمثال مقدور القدرة التي بها يصح الفرس أخص أوصافها جميعا ودلكا مماثلها
وعلمنا نحن المماثلة ثبت بالاشتراك في جميع من أوصاف لا أخص الأوصاف وتفسيرها أن

العلم

العلم منا يوصف بأنه موجود وعرض وعلم وحادث وجائز الوجود وعالم الله تعالى يوصف
بأنه موجود وعالم وقديم وواجب الوجود وما هو حادث جائز الوجود لا مماثل ما هو قديم
واجب الوجود وجد المثلين عندنا أن يجوز على أحدهما من الأوصاف ما يجوز على الآخر من
وصف يجوز على المخلوق وعلم الله تعالى وكم من وصف يجوز على علم الله تعالى دون علمنا
فإن علمنا يوصف بكونه صفة وقديما وواجب الوجود ولا يوصف كذلك صفة ولا يستدل
ويعلم به المعلومات فافترقا من هذه الوجوه فلا تثبت المماثلة بين علم الخلق وبين علم
الخالق وإذا لم تثبت المماثلة بين العلمين لا تتصور المماثلة بين الله تعالى وبين الخلق في العلم إذ
المماثلة بين العالمين تنبني على المماثلة بين العلمين وكذا المماثلة بين القادرين لا تثبت إلا بثبوت
المماثلة بين القدرتين وكذلك في سائر الصفات

أهل الحق إن الله تعالى متكلم بكلام قديم أزلي لم يزل ولا يزال متكلما بكلام هو
نزاله وآياته ليس من جنس الحروف ولا من جنس الأصوات ليس بعربي ولا سرياني ولا عبري إنما العربي والسرياني
والعبري ما هو دلالات على كلام الله تعالى وآياته واحد غير متغاير ولا متبعض وهو أمره ونهيه
وخبره ووعده وجميع صور المعتزلة أن الله تعالى لم يكن متكلما ثم من الله خلق لنفسه كلاما وصفه
بذلك متكلما وزعموا أن كلامه مخلوق حادث غير أنهم اختلفوا فيما بينهم قال بعضهم كلام
من جنس الأصوات والحروف وقال بعضهم هو من جنس الحروف ولا من أشكال الحروف
ولا من جنس الأصوات وإنما تظهر ثمرة الخلاف فيما إذا قال القائل من قال لي إنما تصير هو تعالى متكلما
إذا خلق الحروف والأصوات في محل القراءة فما يدري ذلك لأنه يصير متكلما وعند الطائفة
الأخرى تصير متكلما بإجراء الحروف واللوح المحفوظ عندهم كلامه وكذا في كل مصحف
عندهم كلامه تعالى وأما إذا قال القائل لم يجز أن يكون كلامه بزيادة المصاحف

كلامه

3

2

بذلك بعض المصاحف اما لزعمهم هذه الحالات لا تلائم ذات الله تعالى وكلا
يمكنهم انكار كلام الله تعالى اصلا لورودها فاضطروا الى اثبات كلام حادث قائم بالغير وكل
حادث قائم بالغير لابد وان يكون مخلوقا وتوقف بعض الناس في اطلاق القول بكلام الله تعالى
انه مخلوق او غير مخلوق لاختلاف الناس في ذلك مع اتفاقهم ان الله تكلم ما فاخذنا بالمتفق عليه
ان الله تكلم ونتوقف فيما عداه من خلاف وبعض الحضور في ذلك ظاهر فوله تعالى خالق كل شئ
والقرآن شئ فيكون خالقا له وكذا قوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث اجمعوا من الذكر
هو القرآن وكذا قوله تعالى انا جعلناه قرانا عربيا والجعل والخلق واحد ومن حيث المعقول
فالكلام في الساهد من حيث الحروف التي تتركب منها الكلمات فيكون في الغائب كذلك ويحتمل قيام الحروف
والصوت بذات القديم فيكون الكلام حادثا غير قائم بذاته ولا يتم القول خطأ
بالامر والنهي لاختلاف متعلقين بحروف اضافية تعلق بها الامر دون ذاته وصفاته
واما كما في ولا تنسى ذكر في وقوله لتحفظ هذا الكتاب كذا بين وامره النواهي لغيرهم وهو كلام
مقدور بتسع ان زال ولو كان ازليا لكان هذا امرا ونهيا للمعدوم وانه سفه ولان فيه اخبارا
عن الامور كما يدل عليه ماضيه كقوله تعالى انا ارسلنا نوحا واوحينا الى ابراهيم واوينا هما
الى ربوة وغير ذلك من الآيات ولو كان ازليا لكان الاخبار عنها قبل وجودها كذبا واما
الحجة لاهل الحق من طريق العقل فثبت من طريق ان من حال استحالة حدوث كلام الله تعالى
من غير سبب حقيقة الكلام والسبب واسطة بين حقيقة الكلام في الساهد والغائب جميعا
فاختصاصه بذات الله تعالى لا يدل على قول يشكل ان الكلام من جملة صفات الكمال والحي
اذا لم يكن موصوفا به لاشك ان يتصف باضداده وهو البكم والسكوت والخرس والطفولية
وكل ذلك من النقائص تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا لان التغير في من زال عن الكلام لا على

اما

اما ان يكون لذاته او لمحل او لا لهما لا جائز ان يقال لذاته لانه لو كان لذاته لما تصور
اتصافه بالكلام مع قيام الذات الموجب للتغير ولو كان لمحل كما علم اما ان يكون ذلك المحل قديما
او حادثا فان كان قديما يتصور دوامه على ما قررنا من ان يكون التغير دائما وان كان حادثا
تعلق الحادث لا بد من الحكم بدوامه ازلا وهذا تصف بالكلام في المحال لما جاء بسنا وبسناه قبل
انه كان موصوفا به في ازل لم يقل لم يكن الكلام حادثا كما نعلم لا علوما ضروريا وهو باطل
اما ان حدث في ذات اخرى او في غير محل فالاول محال لاستحالة ان يكون الذات القديم
محلا للحوادث والثاني محال لان آحاد الكلام وذلك الذات لا يصيره لا صيل
مطلقا وان كل صفة فانما تتصف بها ذلك المحل كالحركة والسواد ومن خلقهما الله تعالى
في محل كان المتصف بكونه متحركا واسودا المحل الذي قام به دون من خلقهما كذا الكلام والصوت
البالغ محال لانه اذا كان حادثا كان عرضا وصوت العرض يدرك الجارحة ولو انكر كونه عرضا
لانكر كونه صفة فقيام الصفة بدون الذات يقوم بها محال ولانه اذا لم يكن في محل لا يخص بذات
دون ذات فلم كان اتصاف ذات الله تعالى به اولى من اتصاف ذات اخرى ولو جاز ان يتصف
الله تعالى بكلام لا في محل جاز ان يتصف بحركة لم تقم به او بسواد لم يقم به واستحالة هذا لما لا يخفى
على من له ادنى لب والله الموفق واما الطريق الثاني وهو سبب حقيقة الكلام وهو قال المتأخرون
من اصحابنا ان الكلام في الساهد هو المعنى الذي يريده المتكلم بنفسه فيأتي به ويعبر عنه بلسانه تارة
وتارة يعرف باشارته هذا ذلك السيد اذا قال لعبده قم فيقوم بالصورة قيام معنى بالسيد
يقصد قيام العبد عن مرضه فاذا اكتفى قام فوقع به فوقع هذا المعنى اليه واذا اشار
على يده الى صدره فقرق وهو حاسر فوقع بفهمه من هذا المعنى ولا شك ان حركة اليد الى صدره فوق
تخالف حركة اليد بالكتابة وحركة اليد بالكتابة وحركة من شارك تخالف حركة اللسان بالنطق

www.alukah.net

من صوات لعلم فم وضع دلك المفهوم من الكلام معنى واحدا ودلك حقيقة الكلام العائم بالنفس
وقد صرح كتاب الله تعالى بهذا المعنى حيث قال ويقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول وقال
عمر رضي الله عنه زورت في نفسي كلاما وسبقني اليه ابو بكر والزمخشري يقول لغيره
لم يعد كلاما وان سماه الاخطل كما سيجيء وكان هذا من الخيالات في الجاهلية الجهلاء قبل حدوث البدع
وان هو اراد بقوله الاخطل وهو من قدماء شعراء بني امية شعر

ولذلك اهل اللغة يسمون كل عبارة تدل على معنى في الضمير
كلاما وما يدل على معنى لا يسمونه كلاما فعلم ان الكلام معنى في الضمير وهذه من لفاظ الحروف
الدالة على الكلام وقد علم ما ذكرنوه من حقيقة الكلام وهو صفة العالم او من قام به
صفة الكلام وعلم من السيد لعبده في هذه الصيغة دلت على قيام معنى بالسيد مقتض لقيام
العبد ملتزم على القيام وهذه خاصية وراء العلم قطعا وكذا هذا من قصة من السيد
امره وراء الارادة فان من ارادة الحقير هائلة زجر الضعيف يقارنه فاما ارادة الفعل من
الغير فتبقى حقيرة والسيد اذا تمنى القيام من العبد لا يجب ان يسمى العبد القيام بدون امر على
ان صيغة الامر دلت على معنى وراء العلم والارادة وهو استدعاء القيام من
العبد عرفا ان محله القلب وهو ايضا محل العلم والارادة وليس من ضرورة اتحاد المحل
اتحاد الصفة فكم من صفة قامت بالقلب وهو غير العلم والارادة كالجهل والظن والحب
والبغض والخوف والرجاء ولم يقتض قيام هذه الصفات بالقلب ان يكون كل منها كلاما للكل وغير
جائز انه معنى قائم بالذات ينافي السكوت وان فات بحو الخرس والطفولية والبهيمية
مع ان عدم الخرس والسكوت فرع على خرس وسكوت على اللسان وهما ينافيان دلالة
الكلام وخرس وسكوت القلب هو ان مسكن عن الفكرة كالطفولة والبهيمية التي لمنع من
تصور

تصور المعنى والتمييز انه مناف لحقيقة الكلام ثم ان هذه العبارات سميت كلاما في العرف لدلالتها
على الكلام واستمر العرف لغلبة هذه الدلالة على الكلام اذ الوقوف على الكلام غالبا
لا يكون الا بهذه العبارات فاطلق عليها اسم مدلولها كالدلالة على العلم تسمى علما فهذا
هذا الكلام على كلام والدلالة على القدرة تسمى قدرة فهذا انظروا الى قدرة الله اي
الى مقدوراته لكونها دالة على قدرته والمعنى في الحقيقة كلام الله هو المعنى القائم بذاته
وهو الامر والنهي والخبر بعبرك ولا بسرك والعربية والسريانية والعبرانية كلها
عبارات عن معنى واحد كما ان ذات الله تعالى واحد وسمي باسماء كثيرة والسنة مختلفة
عربية وفارسية وتركية وهندية ورومية فكل دلك اسماء لذات واحد والعبارات مخلوقة
والمعبر بها خلق والعبارات حادثة والمعبر بها قديم وبهذا يظهر لك ما في
ان القرآن غير مخلوق مطلقا اذا قالوا القرآن كلام الله غير مخلوق كان يسوغ الى هم
للسامع ان هذه العبارات الملفوظة والحروف المنتوشة وان صوات المقطوعة غير مخلوقة
كما توهمت الحنابلة ذلك وزعمت المعتزلة ان هذه الحروف والاصوات كلام الله تعالى الحقيقة
وانها غير مخلوقة وبهذا تعرف قواعد الدليل والمدلول والعبارة والمقروء كيف تميز ذلك وبعد اتضاح
هذا الحصر لان كلام الله معنى واحد وله حقيقة واحدة ومن اشكال المنقوشة على القرطاس تختلف
بحسب اختلاف صوات المقطعة والكلمات مع ان ذلك جميع ذلك دال واحد منها كل ما يفهم كلام المنقوش
على القرطاس كل ما حققته لكن الملفوظ في اللسان كلها حقيقة واحدة لا مناسبة بين ما
هيئته الكائنة بتتابع بين هاذين وبين الملفوظ بلسانك من حيث الدلالة لان المكتوب يدل على ما
يدل عليه الملفوظ بعينه فعلم ان كلا واحد منهما مستقل بالدلالة على الكلام فاذا قيل كيف
يسوغ لك ان الكلام معنى واحد قلت هو موجود قائم بذات الله تعالى يستحيل تجزيته وتعدده

شبكة الألوكة
www.alukah.net

2
3

وبعضه تعالى انه امر ونهى وخبر ومن مرضد النهى والنهى ضدين مرد كل منها غير الخبر
فالمعنى الواحد كيف يصح ان يرجع الى امر ونهى وخبر وهو معينه لا يجوز لاستحالة ان الامر
نفسها مستحيلة اضافان من مبر بالعلوة عن الامر بالزكوة والحج وسائر العبادات
وكذا هذا في النواهي ومن خبارات وسنتكلم على هذه الصفات انكم فلله انه عالم
بما يقدر وقادر لما يعلم ومن سجاله في جعل الصفة الواحدة امرا ونهيا وخبرا متضادات
المحرمون من سجاله بجعل الذات الواحدة عالما وقادرا لذاته والعلم والقدرة لا تضادان
فلنا من عرف حقيقة الامر والنهي وحقيقة الكلام تعرف ان لا تضاد بينهما ولا تناف بل لا
تغاير بينهما وسائر ذلك ان حقيقة الامر هو الدعاء على قصد الامر به وحقيقة النهي هو الدعاء
الى المنع عن النهي عنه وكذا دعاء الى الفعل هو بعينه دعاء الى المنع عن ضده فكل
كلام فيها عن ضد الما مور به كالامر بالصوم متضمن للنهي عن الاكل والشرب امر بالصوم
فاذا كل امر نهي عن كل امر ضد له فلا تضاد بينهما ولا تغاير انما التضاد والتغاير
بين الما مور به والمنهي عنه كما بين الامر والنهي كذا الخبر اما ان يكون خبرا عن
قبيح فهو الوعيد او وعيد فان كان الخبر عن ضد الحسن فهو نهي عن ضده وكون الخبر
يدل على حسن الما مور به ايضا والوعد كذلك وان كان عن قبيح فهو نهي عنه والنهي يكون
الدعاء الى المنع عنه والنهي يدل على قبح المنهي عنه والوعيد كذلك فكون الكلام
دعاء هو المعنى الكلي في بيان اتحاد النهي والخبر واما الكلام في اتحاد الامر والنواهي فنقول الاوامر متعددة في الظاهر تدل على معنى واحد وهي الحث
الى المنع عن الشيء لو علم الشارع ان فعلوا الحسن يتلوه تحته جميع الاوامر
لو علم لا يفعلوا الشر يتلوه تحته جميع النواهي وقد بينا ان من مر بالشيء يتضمن النهي عن

صله

صله فاذا كان الامر صد الخبر كان من مر بالخير متضمنا النهي عن الشر وهو حقيقة الكلام
وهي الحقيقة من واحد على ما قررنا انه لما يكن في قوى العقول الوقوف على تفاصيل
الخير والشر فضل الشرع بتفصيل ذلك على حسب حاجة الخلق الى كل وخص كل فرد منه
بما لا تدل عليه صيغ الامر والنهي والخبر والبعض الى صيغ الدعاء الا الى المدلول
فان صح اجماع المسلمين قاطبة ان القراءة المصحف انه كلام الله تعالى وهو مستمل
على السور والآيات والمقاطع والمبادي وما هذا سبيله كان مخلوقا فاعلموا ان
كلام الله مسموع فما سمعنا ونحن لا نسمع نفس هذه الحروف ومن ضرورات فلنا الاجماع
واقع على ان كلام الله تعالى مكتوب في المصاحف لا ذات الكلام حال فيه اما عند اهل السنة
فلا شك وكذا عند الخصوم وانما عند بعضهم الكلام عبارة عن الصوت والحروف ليس
في المصحف صوت ولا حرف فكيف يصح دعوى الاجماع ان كلام الله تعالى في المصحف المنزل
من عند الله في هذا ان كلام الله تعالى مكتوب في مصاحفنا مقروء بالسنتنا
في قلوبنا غير حال فيها والكتابة في المصحف لا توجب حلولا فانه في المصحف كتابة النبأ
على القرطاس لا توجب حلولا فانها فيه اذ لو كانت لا حترقت بوضعها والدليل على قولهم
الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة ومن يحال صح
ان الرسول مكتوب في التوراة ومن المحال ان ذات الرسول في التوراة ومن يحال وكذا
هذا دعوى الاجماع في ان كلام الله تعالى مسموع مع انا نقول ويتبين ذلك في فصل بعد
هذا ان شاء الله تعالى [illegible] ان هذه الالفاظ قراءة ومقروء وقرآن
والقراءة فعل العبد وكيفيته وانه مخلوق محدث قائم بالعبد يسمى به قارئا والمقروء كلام
الله تعالى وصفته وانه غير مخلوق ازلي وابدي قائم بذاته سمع الله تعالى به متكلما والقرآن

الشبكة
اللؤلؤة
www.alukah.net

2

لفظ مسرل اراده نطلق على القراءة المخلوقة قال الله تعالى فاقرأوا القرآن القراءة في صلوة الفجر

وقال الشاعر يرثي عثمان رض

اتت قراءة وما نقرأ نطلق على الصحف دون القراءة قال النبي عليه السلام لا تسافروا بالقرآن الى ارض العدو وأراد به النهي عن المسافرة بالمصحف صيانة له عن الاستخفاف وما يرد به النهي عن القراءة وما نقرأ نطلق على المقروء خاصة وهو كلام القديم قال الله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله اي كلام الله تعالى خاصة فاذا ذكر لفظ القرآن مع قرينة تدل على الحروف والجمل نحو ان هذا القرآن حق او هذا القرآن او بعض القرآن او النهي عن المسافرة بالقرآن نحمل على القرآن والمصحف واذا ذكر مطلقا نحمل على الصفة وهو كلام الله تعالى فلا يجوز ان يقال القرآن مخلوق على انه طارئ وهذا كما اذا قال الرجل لله مطلق حيث يفهم من اطلاقه ذات القديم جل جلاله واذا اقترنه بقرينة دل على الحدوث نحو ان يقول كتب الله او تلفظت بالله نحمل على هذه الحروف المنفوسة او على اصوات المقطعة فكذلك لفظ القرآن والله الموفق وقولنا من توقف من الحشوية وكلام الله تعالى انه مخلوق او غير مخلوق او التوقف موجب الشك والشك فيما يتعرض اعتقاده كالكفر سواء انا نتوقف في جواب السائل اذا كان كلام الله تعالى مخلوقا او لا لما يفهم مراد السائل من الكلام انه اراد به المعنى القائم بذات الله تعالى او العبارات الدالة عليه فحينئذ نتوقف الى ان يتبين مراده او نستفصله عن الجواب كما هو المعتمد واما ان جزم الجواب بالكفر لانه نسب الى الله تعالى ما لا يليق به عامدا عالما مختارا من غير اكراه ولا اضطرار وهو مع ذلك مصر غير تائب ولم يأت بما يدل على توبته من الكلمات المكفرة واعتقاد خلافها فهو كافر بالاجماع واما ان اراد بالقرآن المصحف او بالقراءة الاصوات المقطعة فهو مخطئ مبتدع ولا يكفر لان المصحف والاصوات المقطعة مخلوقة بالاجماع

ما الموصوف

25

ما الموصوف لا محالة ولو تعلق الكلام بذات الله تعالى لكان ذات الله بالاتصاف بهذه الصفة اولى بها من الذوات من جبريل والذوات التي قامت بها ان صرف او النقوش او لي بها من غيرها ولو جاز ان يوصف الله تعالى بكونه متكلما مع استحالة قيام الكلام به عندكم لجاز ان يوصف بكونه متحركا او ساكنا مع استحالة قيام الحركة والسكون به وقولنا من قال من المعتزلة ان كلام الله تعالى على لسان كل قارئ على غاية الفساد فان القارئ محتاج في قراءته وعندكم القديم خالق لافعال العباد والمتكلم عندكم من فعل الكلام وبعد ذلك لا يخلو اما ان يقولوا ما تحت قراءة القارئ كلام الله تعالى وهذا يقتضي عليهم اصلهم ان العبد متفرد بافعاله حقيقة وايضا ان قالوا ان كلام العبد لكونه خالقا له فيقطع نسبة هذا الكلام الى الله تعالى ولو قالوا انه كلام الله تعالى فاقتضى اصلهم انه يستحيل ان يكون الفعل الواحد من الفاعلين او المقدور الواحد بين القادرين على انه خروج عن اجماع العقلاء وان جوزنا وقوع مقدور بين قادرين فالقادرون اما ان يحدثوا مقدورا واحدا بكل وجه او يحدث كل واحد منهم مقدورا يباين مقدور صاحبه فان احدثوا مقدورا واحدا بكل وجه فهو محال لان كل واحد منهم يستقل بايجاد مقدوره فلا يحتاج الى مشاركة غيره وان احدث كل واحد منهم مقدورا يباين مقدور صاحبه فهو محال ايضا لان كل واحد منهم يستقل بايجاد مقدوره فلا يحتاج الى مشاركة غيره وان احدث كل واحد منهم مقدورا يباين مقدور صاحبه فهو محال ايضا لان كل واحد منهم يستقل بايجاد مقدوره فلا يحتاج الى مشاركة غيره وان احدث كل واحد منهم مقدورا يباين مقدور صاحبه فهو محال ايضا لان كل واحد منهم يستقل بايجاد مقدوره فلا يحتاج الى مشاركة غيره

واما

وقف

ثم القديمين قدم صفة وقد تعالى حال الوكيل الى صفة الله تعالى قالوا ان كلامه مخلوق ولم
يصيروا الى صفات الخلق حتى قالوا ان افعال العباد غير مخلوقة لله تعالى وقد انا جعلناه
قرانا عربيا الخ راجع الى ما هو دال على كلام الله تعالى لا الى ذات الكلام والدال على
الكلام قد يسمى كلاما وقرانا والمقروء والمحفوظ والمسموع منه كل ذلك يسمى كلاما
وعربيا وكذا الحواشي قولها يا ايها من ذكر من هم مخلوقون فان من تبادر صورة للدلالة
الكلام لا لذات الكلام وكذا من يزاد من لفظ والحفظ والمجموع من ثبات كلام كذا راجع
الى دلالة الكلام لا الى ذاته وقيل ان المراد من الذكر هو الرسول كما في قوله تعالى انزل الله
اليكم ذكرا رسولا يتلوا عليكم ايات الله والمناقشة ان الكلام في الحاكي الشاهد من جنس الحروف
والاصوات فيكون في الغائب كذلك فرجع الحواشي عنه الى الطريقة الثانية في المكالمة حيث
قيد ان الكلام في الشاهد ليس غير الحروف والاصوات فيكون في الطريقة الثانية ولي نقول انعاكس
منذ كل ما يكون الفاعل فان الفاعل في الشاهد من جنس الاصوات والحواشي ليس في الغائب
كذلك كذا ذكر العلامة الشاهد اما بطريق الصورة او بطريق الاستدلال وليس في الغائب
كذلك وقوله خطابات الامر والنهي لا سحاب معتزلي يقولون ان الامر والنهي المعدومين
معدومون لان الكلام عندنا كما تقول فانك تقول لمن في عصر النبي عليه السلام هذا صلي
خطابا وتكليفا لمن هو في عصرنا اه ان قلت لا نعدا ضرورة جمع الخلق بعد وفاة
النبي عليه السلام عن الامر والنهي والوعد والوعيد وان قلت نعم فما وجه ان يكون الخطاب
المراد في عصر النبي عليه السلام خطابا لمن بعدهم الى قيام الساعة وان كانوا وقت الخطاب
معدومين وكذا يصح الخطاب الاول لمن حدث الى قيام الساعة مع قولهم الامر والنهي للمعدوم
انما يكون سمعا ان لو كان من شرط الخطاب حالة الامر وجود المخاطب

لا يكون

لا يكون سمعا كما في الخطابات الواردة في عصر النبي عليه السلام لمن بعدهم الى قيام الساعة
واما من ضبط من الكتابيات بلفظ الماضي كقولهم انا ارسلنا نوحا فلما كلم الله تعالى
لا يوصف بالماضي والمستقبل فاخبار الله تعالى لا تتعلق بزمان بل المتعلق بالزمان هو
المخبر عنه لان خبر الكتب قول قام بذات الله تعالى اخبار عن ارسال نوح مثلا فعل الارسال
اخبار انه سيرسل او حادث من ارسال اخبار انه ارسل نوحا في الحال او بعد من ارسال اخبار
انه ارسل نوحا والتغيير يكون في المخبر بها عن خبر مغيره العلم فان الله تعالى عالم في
ازل وجود زيد انه سيكون وعند وجوده عالم بانه كائن بعد وجوده عالم بانه
قد كان وتغير هذه من جهة المعلوم لا في العلم وكذا فما نحن فيه التغير في المخبر
به لا في خبر والله المرفق

هل صوت مسموع ام لا ولا اشكال فيما قرر في كلام صبرتا وحرفا انه يكون مسموعا فاما
عند من يقول ان كلام الله تعالى ليس بحرف ولا صوت هل هو مسموع ام لا فمن لم يفرق
بين الاسماع والسماع قال كلام موجود كما يجوز ان يسمع وقال ابو منصور الماتريدي المسموع عند
قراءة القارئ سماع صوت القارئ وكلام الله تعالى فالله تعالى خالق ذلك كله يسمع كلام
الله تعالى وقال صبرا هو ان الله سبحانه وتعالى يسمع كلام الله تعالى من غير واسطة الصوت والحرف
وقال الباقلاني ان كلام الله تعالى غير مسموع على العادة الجارية بل المسموع صوت
القارئ فحسب ولكن يجوز ان يسمع على خلاف العادة الجارية كما سمع موسى عليه السلام
بالطور ومحمد عليه السلام ليلة المعراج وعندهم لا كلام الله تعالى مسموع لنا في الازل
وقال السمرقندي ابو منصور نفس الكلام ليس بمسموع اذ يستحيل سماع ما ليس بحرف
ولا صوت ثم صار اذا السماع يتدرج مع الصوت والساهد وجودا وعدما بخلاف

نسخة الألوكة
www.alukah.net

الرؤية والقول وحواز سماع ما ليس بصوت وحروف عن المعقول والمشاهدة نصر عاهدي كما
التوحيد وابن دهقان ابو اسحاق من سفرايني في جملة من سعرته وادعى ان هذا مذهب جميع
من تقدم من اصحابنا وذكر ابو منصور رحمه الله في التاويلات ان موسى عليه السلام سمع صوتا
دالا على كلام الله تعالى لا نفس الكلام وتخصيص موسى صلوات الله عليه كتخصيص الله له سمع
من عمر واسطة الكلام والرسول لا من عمر واسطة الصوت والحرف وحاصل الكلام ان ليس
في القرآن ان موسى عليه السلام سمع من الله تعالى كلاما فانه ان الله تعالى كلم موسى وكلم
الله موسى تكليما وقال وكلم الله تعالى تكليما لعباده عامة بل هو آية
اخرى وقال ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي
باذنه ما يشاء فبين ان تكليم الله تعالى للبشر لا يطريق الوحي او من وراء الحجاب او بارسال الرسول
فاشكل ان التكليم بطريق الوحي لا يتحقق الا بسماع الموحى اليه عبارة عن ايقاع معنى في القلب
بطريق الحفظ كما قال تعالى واوحينا الى ام موسى وحي ربك الى النحل وكذا التكليم بطريق
من رسال كما سمع المرسل كلام المرسل سمع موسى صوت الرسول وهذا صريح بانه سمع كلام
المرسل فيكون السماع واقعا لذات الكلام لا لنفس الكلام وحاصل التكليم بطريق الحجاب
بواسطة الصوت والحرف مع ما ذهب اليه كما قال تعالى من البحرة اني انا الله وهو
الموجع ما يحتمل ان يكون السحرة سمعوا الصوت والحرف الدال على كلام الله تعالى فاما قوله
الى انا الله فما يصلح ان يكون كلام السحرة بل هو كلام الله تعالى ولكن سمع هؤلاء السحرة
هؤلاء السحرة وهذا من صوات الحروف واسطة ليفهم كلام الله تعالى والمسموع هو
الدال على الكلام وذات الكلام وتخصيص موسى عليه السلام بكونه كليم الله من حيث انه
اختص بهذا النوع من التكليم ولو سمع احد كلاما بغير واسطة ما بعد لما عرف ان المتكلم
انه لنفسه واسطة الكلام والرسول انه ليس

هم واسطة الحروف هم صوات كما قال السامد كلام السلطان فان اشفاها من غير
واسطة لا يحتمل بدلك ان سماع واسطة الحرف والصوت لكن يريدون بدلك انه اخبر رسالة
كتابا او رسولا بل خاطبه شفاها فكذا ما نحن فيه وهذا الكلام يستدعي شرحا وتطويلا
لا يليق بهذا المختصر فلنقتصر على هذا القدر والله المرجع والمآب

بالاصل الحق صفات الله تعالى كلها ازلية قديمة وهي كلها صفات ذات الله تعالى وانكرت
الفلاسفة والمعتزلة والكرامية باسرهم فناء صفات ذات الله تعالى اصلا وزعمت ان
المكون وان حيا وان ما هو عمر قالت بذات الله تعالى اما وصفت بشيء من الصفات
فعال هاكان من صفات الذات كالعلم والقدرة وان واحدة هو قديم قايم بذات الله تعالى
وما كان من صفات الفعل نحو التكوين والتصوير وان حيا والاماتة فهو حادث غير قايم
بذات الله تعالى ثم اصلفوا فيما بينهم ان التكوين اذا لم يقم بذات الله تعالى فهو غير المكون
او غير المكون وزعم ابو شمر ان غير المكون وزعم عامة المعتزلة انه معنى وراء المكون
وهذا قال ابو الهذيل العلاف انه قايم بالمكون وقال ابن الراوندي وبشر بن المعتمر انها في محل
وقالت الكرامية باسرهم ان المكون غير المكون ولكنه حادث وهو قايم بذات الله تعالى وقدم
ما وصف الله تعالى به من ذلك كونه عالما قادرا حيا سميعا بصيرا خالقا رازقا محييا ومميتا فهو عندهم
يوصف الله تعالى بكونه خالقا ولكن من الخالقية وايضا عندهم قدرة الله تعالى على الخلق
موصوف وهو مريد لافعاله من ارادة لا محدثة بل شيء يوصف بها وهو ارادة قديمة
ما يوصف به من حدوث بعض صفات فعله هو الحدوث في بعض صفات الذات وعن هذا
الفعل قالت المعتزلة ما ذكرنا من النفي وان ثبت فهو من صفات الفعل كما قال خالق
الخلق ورازق الرزق لم يزل خالقا ورازقا لكن المخلوق والمرزوق لم يزل معدوما

نسخة الألوكة
www.alukah.net

من صفات الذات كالعلم والقدرة دون نحو كلام لم تعلم كذا ولم تقدر على كذا ونحو راحة والكلام
أم ما ذكر فيه النفي من نحو قولك الله تعالى لم يرد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وكلم الله موسى
تكليما ولا يكلم الله يوم القيامة فكل ذلك من صفات الفعل وكان حادثا لأن الأمر
الفرق بين صفات الذات وصفات الفعل أن ما يلزم من نفيه نقيصة فهو من صفات الذات فإنك
لو نفيت الحياة يلزم الموت ولو نفيت القدرة يلزم العجز وكذا العلم مع الجهل وما يلزم من نفيه
نقيصة فهو من صفات الفعل فإنك لو نفيت عن حيوان الإماتة أو الخلق أو الرزق لم يلزم من
نفيه نقيصة وعلى هذا الحد لو نفيت الإرادة لزم منه الجبر ومن ضطراره ولو نفيت عنه الكلام
لزم منه الخرس والسكوت فثبت أنها من صفات الذات فكان قديما على أصلنا كما ذهب
إلى الفرق بينها وبين حدوث التكوين أن التكوين لو كان أزليا لتعلق وجود المكون به
في الأزل ولو تعلق وجوده في الأزل لوجب وجود المكون في الأزل وكان القول بالتكوين
والمكون القول بالصنع والمصنوع والكسر والمكسور ونحو ذلك كله الخلق في الخلوق
بالمصدر وجود أحدهما لا يتأتى من غير وجود الآخر فكان العالم مخلوقا مكونا في الأزل فإذا
بطل أن يكون التكوين حادثا وأما شبهتهم في أن الخالق الخلوق واجب قوله تعالى هذا
خلق الله فأروني ما ذا خلق الذين من دونه وقوله تعالى خلق السموات من غير عمد ترونها
وأمثالها فكثيرة وقولهم الصفة خلقت من بعد خلق في جملة بلاء وكذا قوله تعالى فتبارك
خلق الله وأمثاله المتعارف فقولنا جميع ما خلق فعلى ويريدون به المخلوق ومن
عادة اللغة فإنهم قد يطلقون اسم المفعول ويريدون به المصدر كالخلق والمعنى قيل
لا نسلم أن الخلق بمعنى المخلوق إذ لا فائدة فكيف يوصف بكونه خالقا والمعنى الذي يشتق الاسم
منه غير قائم به وإن قام به فرقت إن حادث فما هو قولك إن يكون الباري محلا للحوادث
كما زعمت الكرامية وإنه محال ولئن سلمنا ولم لا يجوز أن يقال الله تعالى يسمى في الأزل خالقا
بمعنى الخالقية ومعنى الخالقية قدرته على الخلق كذا في سائر الصفات من هذا القبيل
لأن الاسم المشتق من القدرة هو القادر الخالق ولكن القادر على الشيء ما يوصف بكونه
فاعلا له وكذا في سائر الصفات فكذا القادر على الخلق لا يسمى خالقا ولكن إذا وجد الخلق
فعند ذلك يسمى مبدعا وموجدا لكن لا يتسمى من الأزل وصف بكونه
الكسب موجدا للخلق زيادة مدح لم يكن له في الأزل وجود لما لا يتوقع في صفات الله تعالى
وأما المعقول وهو أن التكوين لو كان حادثا لاحتاج إلى

كالعلم أن المعلوم قد يكون قديما وقد يكون محدثا وجود العلم أبدا في الأزل وقس
لا تتعدى إلى المرحوم وهو الخلق والرزق ومن حيا ومن مات فلو كان الفعل قائما في الأزل
لا فقد أن يكون المحدث مخلوقا ومرزوقا وحيا وميتا وإنه محال وأما الحجة لأصحابنا
فقد قدم الكون وهو بمعنى صفة الله الخالق البارئ المصور مدح لنفسه بكونه خالقا وذاته
أزلي وكلامه أزلي فلو كان الخلق والتكوين حادثا لم يكن الله تعالى موصوفا به في الأزل
فيكون وصف الله تعالى ذاته بأنه خالق في الأزل إما كذبا أو محالا تعالى الله عن ذلك علوا
كبيرا فثبت أن الخالق اسم مشتق من الخلق وهو الخلق كالعالم من العلم ومن ثم المشتق
إنما يجعل عاملا عند قيام ما منه الاشتقاق كالساكن يجعل عاملا عند قيام السكون والمتحرك يجعل عاملا
عند قيام الحركة على ما قرر في هذه الصفات رد على المعتزلة فيما ذكروا كيف تقول
إن الخلق بمعنى المخلوق إذا لا فائدة فكيف يوصف بكونه خالقا والمعنى الذي اشتق الاسم
منه غير قائم به وإن قام به فرقت إن حادث فما هو قولك إن يكون الباري محلا للحوادث
كما زعمت الكرامية وإنه محال ولئن سلمنا ولم لا يجوز أن يقال الله تعالى يسمى في الأزل خالقا
بمعنى الخالقية ومعنى الخالقية قدرته على الخلق كذا في سائر الصفات من هذا القبيل
لأن الاسم المشتق من القدرة هو القادر الخالق وكان القادر على الشيء ما يوصف بكونه
فاعلا له وكذا في سائر الصفات فكذا القادر على الخلق لا يسمى خالقا وكان اسم الخالق
كذلك مع مدح وصف لم يكن ثابتا في الأزل وصف بكونه عند وجود الخلق عند كم فضل
الكسب في وجود الخلق زيادة مدح لم يكن له في الأزل وجود لما لا يتوقع في صفات الله تعالى
وأما المعقول وهو أن التكوين لو كان حادثا لاحتاج إلى

إحداث آخر إذ لو جاز له إحداث حادثا لما زال إحداث في حد التعطيل
الصانع سبحانه وتعالى لو احتاج الى احداث آخر لكان ذلك الاحداث لا يخلو اما ان يكون
قديما او حادثا فان كان قديما فهو الذي ادعيناه وان كان حادثا لاحتاج
الى احداث آخر الى ما لا يتناهى ولان المكون لو كان حادثا لا يخلو اما ان حدث في ذاته
كما زعم الكرامية بناء على اصلهم الفاسد انه يجوز ان يكون ذات الله تعالى محلا للحوادث
وقد ابطلنا هذا او اما ان حدث لا في محل كما ذهب اليه البرغوثي وبشر بن المعتمر وهو محال
ايضا لاستحالة وجود الصفة لا في محل ولانه اذا لم يكن قائما بمحل لم يختص بمحل دون محل فلم
يكن ذات الله تعالى بالاتصاف اولى من ذات غيره واما ان حدث في ذات اخرى كالكرسي
مثلا فالكلام ان يكون كذلك صحيح قائم به يلزم منه ان يكون صحيح خالقا مكونا
ومن انه تعالى الخالق والتكوين ولو صح هذا لزم من صحة الاعراض لا يصح الاعراض
لان من الاعراض لا بقاء لها ما لم تتجدد لها التكوين لان التكوين صفة توجب
الصحة بالصفة لا محالة وقد بينا فيما ان التكوين قديم قائم بذات الله تعالى والمكون حادث
بتكوينه واحداثه وقد انتفى المغايرة بين التكوين والمكون والخلق المخلوق فان التكوين
قديم والمكون حادث والحادث غير القديم ضرورة وكان التكوين كما هو المكون
او المكون هو التكوين لكان وجود المكون نفسه لغيره وما كان وجوده بغيره فوجوده
وجوده الى غيره فالمكون موجود قبل حدوثه فقط لنسبة الحوادث من الله تعالى الى قوله تعظيم
الصانع واثبات قدرته من شاء واحدث الى ما امتنع عن القول بقدم التكوين كله يلزم
قدم المكونات وقد وقع فيما تحرر منه ان ركب هذا على ان السواد لما كان محلوقا
وهو الخلق بعينه عند هم كان غير سوادا وخلقا وكذلك قام هذا شيء بعضه

به الخلق ايضا ضرورة انهما ذاتا واوصف الذات بكونه اسود لقيام السواد به لزمك
ان تصف بكونه خالقا لقيام الخلق به واذا لم تصف الله تعالى بكونه اسود لان السواد لم يقم به
لا يمكنك ان تصفه بانه حالق ووصف القديم بانه خالق ولا تصفه بانه اسود مع ان السواد والخلق
واحد هذا فكر لا دليل عليه فيقضي العقل بطلانه بما يقضي الله محاله ان الكلام متى كان خبرا
صدقا فكل ذات قام به الكلام واتصف به متكلما كان هو مخبرا صادقا وكل ذات لم يصح
ان يكون به مخبرا صادقا لم يوصف بانه متكلم فكذا السواد لو كان خلقا وتكوينا وكذات
صار به اسود تصير خالقا ومكونا ولا فرق بينهما ولان التكوين اذا لم يقم بذات
الله تعالى والمكون لم يحصل به عندكم لم يقم بذات الله تعالى مع تقدم وجود العالم بيرى
ان وجود العالم سابق على وجود العالم وسبق ذات بالوجود على غيره من غير ان يكون
له صفة في ايجاده وتكوينه لا يوجب كون السابق موجدا له ومكونا واما الجواب عن
شبهات الخصم فهو لو كان التكوين ازليا لتعلق وجود المكون به في الازل ولو تعلق
به وجود المكون في الازل لكان العالم قديما قلنا اذا سلمت تعلق وجوده بغيره وهو
تعلق وجوده بغيره محدث ثم قول التكوين في الازل لما كان التكوين العالم بكيانه
في الازل التكوين العالم بكيانه في وقت وجوده ويكونه بانه من الازل الى الابد متعلق
بوجود كل موجود بتكوينه واحداثه على حسب مشيته وارادته وتقدير هذا في الحكم
كقول الرجل امرأته في شعبان وقال اذا جاء رمضان فانت طالق فصار الوقت الحاكم مطلقا
في شعبان لم تصر المرأة مطلقة في الحال بل تعلق انطلاقها باسم الشهر رمضان
لان انطلاق ما طلقها في شعبان كيقع في شعبان بل اذا ظهر اثر فعله في رمضان
اشترك في شعبان مطلقة اي وقت اراد الطلاق متعلق وقوع الطلاق في رمضان

بالطاء في شعبان الكلام حرف اسما ما دام الست فسرى وتعدى وسابقت من قام الى الزمان
يوم الجمعة عرضا ان الجارح كان بالمد مدام السبت وان ظهر اثره في المجروح يوم الجمعة حتى لو
كان الجرح خطأ فكفر قبل الجمعة كفر وافترى من هذا الحيوان من رمى سهما الى انسان
فاصابه فجرحه وكان الرامي حاضرا من وقت رميه وان تخلل بين الرمي وظهور جراح زمان
فلما حاز ذلك في الفعل الحادث الذي لا يقال حقيقة فكيف يستحيل في الفعل القديم الباقي وهذا نوع
تنبيه لفتح باب الاستدلال واز حل صنعه عن التشبيه والمماثلة نقول هل الوجود العالم هذا
تعلق ذات البارئ او بصفة من صفاته ام لا سبيل الى الاول لان ذات القادر او وجود
البارئ على ما اصلناه فيما بيناه كان والكوا احدا قدرة استحالة الصانع حال حلوله وان
والوانع مفعول ما تعلق به حدوث العالم الذي هو حادث وان والكوا هو حادث فهو اذا من
احوال العالم واضاح الى محدث آخر هلم بيناه وان والكوا الى نفسه لا فتقر دلك الى ان
ان لا يكون جوابا عن دلك هو جوابنا في التكوين ومن يحاول ان عند من شعره تعلق
وجود العالم بحطاب كن والحطاب عنده ازلي لانه من صفات الكلام والكلام عنده ازلي وهذا
تعلق وجود العالم كان تكوينا لهم فرض دلك ازلية العالم عنده فكذلك التكوين عندنا على
ان وجود المكونات تعلق بحطاب كن مع حدوث التكوين عين المكون وانه حادث وهو غير
قاض بازلية ايجاد تعالى من قضية ظاهرة من وجوه بدلالة احدها ان المكونات لما تعلق بحطاب
كن كان الحطاب تكوينا والحطاب غير المكونات والباقي ان الحطاب لما كان قديما وتعلق
عنده كان التكوين قديما لاحدوثه والثالث ان الحطاب لما كان تكوينا وانه قاض بالمحاطب
حال كان التكوين طاعة لله تعالى واما الجواب عن الاستدلال بالاية قوله تعالى حكاية عن
فطاير وله ولنا اطلاق ذابح الحلوق على الحلوق صادر عن اهل اللغة كما طلق [illegible]

على

على الكسر وعمرو لكن كان كذا ان ستعمال بطريق الحقيقة كان اللفظ مشتركا لدلالة بينهما
واستعمال اللفظ المشترك في الذاتين لا يدل على اي ذاتهما حقيقة كاسم العين يستعمل في الذات المخلوقة
من الحقائق كعين الشمس والعين الباصرة وعين الميزان والذهب وذات الشيء
لا يدل دلك على اتحاد هذه الاشياء كذا الحلق والمخلوق وان كان الاستعمال بطريق المجاز فهو
امارة التغاير قطعا وانه استعارة اللفظ عن محل الحقيقة الى محل المجاز بنوع مناسبة فلا
بد وان يكون محل الحقيقة غير محل المجاز ليتحقق هذه الاستعارة وقد خرج الجواب عن باقي
الشبهات في اثناء الكلام والله الهادي

الكلام لاهل السنة في هذه المسئلة موضعين احدهما في جواز رؤية الله تعالى بالابصار والثاني
في وجوبها للمؤمنين بعد دخول الجنة وخالفنا في دلك جمهور المعتزلة والخوارج والزيدية
والزيدية من الروافض والكثير المعتزلة على ان الله تعالى يرى ذاته ويرى العالم ولكن لا يرى طائفة
منهم انكروا انه يرى ويرى نفسه في دلك من حيث السمع والعقل اما السمع فقوله تعالى لا تدركه
الابصار فنفى ادراك الابصار عن ذاته ومن ادراك المعروف بالبصر هو الرؤية ومن به
حرمت محرج المدح ولمكان الرؤية محاورة على الله تعالى لم يكن نفيه عن ذاته مدحا
وزوال ما هو حسن المدح لا يحوز على الله تعالى في الدنيا ولا في الاخرة واما المعقول فان
المرئي في الشاهد هو الجسم او ما في حكم الجسم وانكر النظام ان يكون مرئيا وقد رأى الجميع مرئيا في الشاهد
والله تعالى ليس بجسم ولا في حكم الجسم في الشاهد اما ان يكون جسما او جزءا او عرضا
وذاته تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض فاستحال ان يكون مرئيا ولمكان شرط الرؤية ان
يكون المرئي بحيث من الرائي ان يكون مقابلا له ومحاذيا ويكون بينهما مسافة مقدرة
في غاية القرب ولا في غاية البعد وعند بعضهم شرط الرؤية اتصال شعاع العين

المدرك عند بعضهم شرط لصحة الرؤية وكل ذلك محال على الله تعالى
فاستحال رؤيته عقلا ولا نسلم كون مرئيا ولا خلل في ابصارنا لرؤيتنا في الحال الخلل في
الرؤية لما يرى اما البعد المفرط او القرب المفرط او المطابقة او الحجاب وكل هذه الموانع
محال على الله تعالى ومع ذلك لا نسلم الحال لانه غير مرئي لذاته ولا نسلم اما ان نرى كذلك
او بعضه وكل منهما محال على الله تعالى واما الجواب عن صلة الكفار فالسنة والاجماع
والمعقول اما الكفار فقوله تعالى ضراعن موسى عليه السلام رب ارني انظر اليك وهو يدل
من وجوه احدها ان الكليم صلوات الله عليه سأل ربه ان يريه وقد كان يعتقده
مرئيا مع تنزيهه عليه الله تعالى عن الجهة والمقابلة وانتفاء الشعاع فليست سؤالكم
يوم الجهلة انه يعرف من صفات الله تعالى ما خفي على الكليم صلوات الله عليه فاضطررنا
الى تجهيل احد الفريقين وقبيلة وكان نسبة الجهل الى الجاهل اولى
من نسبته الى من خصه الله بالتكليم وبين رسالاته الى خلقه وقوله لن تراني
نفي لرؤيته في الحال الخصوص وقد تقدم ان لن لا تفيد التأبيد ولو كان سؤال موسى عليه السلام
بجهة واضافته الى الله تعالى لكان من جهل العوام ان يعلم لن تراني لإزالة الجاهلة عائشة الى
البيداء عند من يعتقد استحالة رؤية الله تعالى مع دلالة القرآن والسنة على خلافه لرؤية
ما يستحيل الخلو عنه تعالى عن ذلك استقرار الجبل فكيف باستقرار الجبل مع ما علم
امكان الرؤية اذ الجائز يعلق بالجائز والمستحيل لذاته لا يعلق بشيء لاستقرار الجبل
مع التعليق غير ممكن لا يقال لا نسلم ان المعلق عليه ممكن وذلك لان الكفار جاهلون
اضافوا الى موسى جهلا وهو تعالى اختار ما هو محال لذاته فكان جهلا منه
وهو ما عاتبه عليه بقوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا ولو كان هذا السؤال ممكنا لكان

من الحكم لعائشة او عائشة كما عاتب آدم صلوات الله عليه على تناول الشجرة نوجها على الله
على سؤال الحال وانه والخامس وهو انه ذكر التعليق بالمحال والتعليق عبارة عن الظهور ولهذا قال
السيد بن مادا ومصوروه الله لا يقع من ظهوره ما يقع من ظهور غيره وتحقيق التعليق
بالمحال ما علق فيه حيوة وروية حتى يرى ربه لا انه تعالى كان محالا وكون ظهر بعد ذلك لا صح
بما ويدل به على هذا الوجه واذا تصور هذا تحقق هذا في المحال بحيث يصور في
الانسان والتخيل والروية عندنا واحدا ويدل بعض المعتزلة على ان نظر الكل
اما ان يراد به مجرد ما يدرك عامة الفعل دلالة على ظاهر النص فانه قال انظروا الكل ولما نظروا الى
انتكدكما قال الله تعالى لن تراني ولما لم يروا آية دل على انه كان جائزا ان يستقر مكانه فسوف تراني فلما
كان الجائز وجوده لا لذاته لكان هذا تعليقا على وجود ما يستقر الجبل في الآية اذ كان الجبل
متحيزا من استقرار متحيز غيره فانه قال تراني وهو من ذلك فسوف ترى آية في هذا من
باب المناقضة في الكلام وان قال السؤال لموسى عليه السلام لاجل قومه ليعلمهم انه لا يجوز رؤيته
الله تعالى ولما لم يكن هذا السؤال من قومه على الكفار لكونهم لا يعلمون
بجواز الرؤية ان بباشر الجواب لا على وجه انه جائز والا لو سأل لعلمه قومه لسألوا
بعضهم بعضا ليشاهدوه وسألوا هذا تعنتا والحق كفرهم لاخبر الله تعالى عن اجابتها
الى طلب جواز الرؤية بما تقدم ولان تراني حصر متعلق الرؤية بالاستقرار وذكر
التجلي بعده وكلاهما يصح به موسى عليه السلام رؤية الله تعالى فدل ان كلا
سؤال موسى عليه السلام وقول عائشة جواز الرؤية والجواب عن قوله تعالى لكليمه لن تراني
انتفاء جواز الرؤية لا تذكر لن دليل انتفاء المدلول بيد فلنا ظاهر هذه الآية
لم يرد التأبيد اجماعا فجواز الرؤية اصلا لم يتعرض جوازها ولا امتناعها ولا وقوعها

ولا صح

شبكة الألوكة
www.alukah.net

معارضا لما تمسكنا به في قوله انه يقضي في الرؤية عن موسى عليه السلام على ما سيجيء التأبيد
فلنا اقصى ما في هذا التأبيد وهو ان كلمة لن وضعت لتأكيد النفي في المستقبل لتأبيد النفي الدليل
قوله تعالى لمريم فقولي اني نذرت للرحمن صوما فلن اكلم اليوم انسيا فترك كلمة لن يدل على ان كلامها
واليوم للتأبيد فلو كانت هي موضوعة للتأبيد لتناقض قولنا ما تأبد ولو جاز ان يقال
على ما قلتم التأبيد لكن لم يرد دوام التأبيد بدليل دوام النار الدليل عليه قوله تعالى لن يتمنوه
ابدا بما قدمت ايديهم اخبر انهم يتمنون في من غير ان يقولوا ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك
فلو جاز ان يكون المراد من التأبيد مطلق الزمان وان يخرج ولكن المراد منه في هذه الآية
موسى عليه السلام على ما جرت به عادتك لن ترائي وجد كل ما سألتني وجد كل ما ترائي مع
النبيين والمرسلين والصديقين والشهداء والصالحين فحملنا نحن عليه على هذا الوجه وقلنا
للتناقض عن كلام الله تعالى فان قيل انكم قلتم اخبارا عن موسى عليه السلام سبحانك اني تبت
اليك وعنيت سؤال الرؤية ولو كان سؤال الرؤية جائزا لما تاب عن ذلك ولما انكر عليه بالتشديد
من مسألة الذنب والزلة لا يقال قد قال موسى عليه السلام اني لأتوب الى الله تعالى كل يوم
مرة وعندكم ان التوبة هي الرجوع الى الله تعالى والرجوع قد يكون من الكبيرة وقد يكون
من طلب الاولى وتحمل انه تاب عن سؤال الرؤية لما عرف انه لا يجوز في الدنيا وان كان
جائزا في المآل لعدم وقوعه تاب عن مجرد النظر اليك كما قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة
الى ربها ناظرة والمنظور المدرك بكل حال لا يكون الا الرؤية هذا هو الحق المتعارف
اهل اللغة وما ورد به اسطار الشواب باطل لانه قرنه بعض الوجوه الدالة
بالجوارح دون المنظور الفاقد لها وما اضافه الى الآدميين جزء والدنيا هو الذي
بين نظائره لا لان جزء والباء انه اضاف الى ذاته بعض الى ربها ناظرة لو كان صرفا

عمر

غير انه لما ان اضاف صرف قوله تعالى اعبدوا ربكم الى عمر وجب صرف الظاهر اما من
ضرورة عدم امكان الصرف الى الظاهر كقوله تعالى واسأل القرية فزاد في عدم الامكان
هنا علة البيان والرابع انه ذكر في وجه من منع الرؤية بالابصار
وكذا قوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا وكذا قوله تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام
وكذا قوله تعالى في ذم الكفرة ان الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا وكذا
قوله تعالى والذين لا يرجون لقاءنا واللقاء هو الرؤية وكذا قوله للذين احسنوا الحسنى
وزيادة روى التفسير عن علي عليه السلام ان المراد من الزيادة الرؤية وكذا كثير
من التفسير كلهم من آخرهم ما كان الرؤية ان المراد من الزيادة الرؤية وكذا قوله تعالى
كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ولو كانوا الموحدين عبادا محجوبين لم يكن لتخصيص الاعداء
بهذه الصفة معنى وفائدة واما السنة فما روى ابو هريرة رضي الله عنه قال قالوا يا رسول
الله هل نرى ربنا يوم القيامة قال رسول الله عليه السلام هل تضارون في رؤية الشمس ليس دونها
سحاب قالوا لا يا رسول الله قال هل تضارون في القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب قالوا لا يا
رسول الله قال فانكم ترونه يوم القيامة كذلك وروى جرير بن عبد الله قال كنا جلوسا عند
رسول الله عليه السلام فنظر الى القمر ليلة البدر وقال انكم سترون ربكم كما ترون هذا
القمر لا تضامون في رؤيته فان استطعتم ان لا تغلبوا على صلوة قبل طلوع الشمس وقبل
غروبها فافعلوا ثم قرأ سبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب وروى عن النبي
عليه السلام انه قال اذا دخل اهل الجنة الجنة يقول الله تعالى اتريدون شيئا أزيدكم
فيقولون الم تبيض وجوهنا الم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار فيكشف الحجاب فينظرون
الى الله تعالى فما اعطوا شيئا احب اليهم من النظر الى ربهم ثم تلا قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى
وزيادة

وهذه من حادثات المسائل ومشتبهات المسائل والصحاح وروى ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله عليه السلام
قال إن أدنى أهل الجنة منزلة لينظر إلى جنانه وأزواجه ونعيمه وخدمه وسريره مسيرة
ألف سنة وأكرمهم على الله تعالى من ينظر إلى وجهه غدوة وعشية ثم قرأ وجوه يومئذ ناضرة
إلى ربها ناظرة وعن أبي رزين العقيلي قال قلت يا رسول الله أكلنا يرى ربه مخليا به يوم
القيامة وما آية ذلك في خلقه قال يا رسول الله عليه السلام يا أبا رزين أليس كلكم يرى القمر ليلة
البدر مخليا به قال بلى قال فإنما هو خلق من خلق الله والله أجل وأعظم وأما الجماع ففي
هذا السؤال إلى أبي رزين العقيلي وسؤال أبي هريرة من النبي عليه السلام عن الجماع من الصحابة
فلو لم يكن في جواز النبي عليه السلام ما يدل على جواز رؤية الله تعالى لرأينا سؤال الجميع من
الصحابة رضي الله عنهم من غير إنكار منهم أنهم كانوا يعتقدون رؤية الله تعالى جائزة وكذا
أصل ابن عباس رضي الله عنه وعائشة رضي الله عنها أن النبي عليه السلام هل رأى ربه ليلة
المعراج أم لا وأصل ذلك في وجود الرؤية دليل اعتماد على جوازها إذ العقلاء لا يختلفون
في وجود ما هو محال لذاته وذكر الشيخ أبو الهدى أبو عبد الله محمد بن علي الحكيم الترمذي رحمه الله
في تصنيف له قال التقيت بحديث الرؤية عن نيف وعشرين من أصحاب رسول الله عليه السلام كلهم آية منهم
ابن مسعود وابن عمر وابن عباس وصهيب وأنس وأبو موسى وسمرة وأبو هريرة وأبو سعيد
الخدري وعمار بن ياسر وجابر بن عبد الله ومعاذ بن جبل وثوبان وعبادة بن الصامت
وجرير وعلي وأبو بكر الصديق وزيد بن ثابت وجرير بن عبد الله البجلي وأبو أمامة الباهلي
وبريدة بن سبيع وأبو برزة وكعب الأحبار وعلماؤهم فقلوا الخبر عن رسول الله عليه السلام بحديث الرؤية
وتلقوا عامتهم بالقبول ولم يستنكر منهم أحد ذلك ولا أنكره وكثير ممن يستحي العلماء
من نفسه أن يجازف بالنكارة هذه من بابة ومن جملته فلم نكذب قولا إلا بالتناقض فيها

بنوع

نوع من ذهب وخيال أو تقليد طائفة من أهل الضلال ومن قطع بعين الأضداد وترك العناد
والتعصب هانا عرف أن إنكاره ملحوظ عن الدين واتباع لغير سبيل المؤمنين وقال الشيخ
أبو هاشم أبو منصور رحمه الله يترك الأصوب في هذه المسألة أن يتمسك بالدلائل السمعية فإنها ترفع
في الجواز الحصول وأظهر في تقبيح العوار ما ذكر الحصول شفعنا عن هذه الدلائل فإنها ترفع
بالمعقول على وجه الدفع والرد فلذلك أشفقنا القول في الدلائل السمعية وقدمناها وإن كان
الترتيب في هذه المسألة يوجب تقديم الدلائل العقلية فإنها تقتضي الجواز والدلائل السمعية الوجود
والوجود مستلزم للجواز لأن ما يقتضي الوجوب يثبت الجواز بطريق الأولى فلذلك قدمنا
ذكر السمعيات في الجواز لأن ما يقتضي الوجوب يثبت الجواز بطريق الأولى فلذلك قدمنا
على جواز الرؤية الوجود والله تعالى موجود فيجوز أن يرى ودلالة ذلك أنا نرى الأعراض
الشاهدة أشياء مختلفة الحقائق كالجواهر والأعراض ومن الأعراض ألوان مثل السواد والبياض
والحمرة والصفرة والخضرة والألوان مثل الحركة والسكون ومن طعوم ومن روائح ومن أعراض فإذا كانت
مرئية مع اختلاف حقائقها عرفنا أن العلة المطلقة للرؤية ليست حقائق هذه الأشياء
بل المعنى الجامع للكل وهو الوجود وتخصيص الألوان بالرؤية لا يوجب أن يكون السواد مثلا يسيرا في عقولنا
أن العلة المجوزة للرؤية لو امتنع السواد لزم من ذلك أن لا يرى البياض إذ السواد
لحقيقته يضاد البياض ويدرك البياض وعرفنا أن العلة لتسع السواد تسع نظيرا
لها من جنسها وهو الألوان فتسع السواد والبياض فيجب لنا أن نسع العلة الموجبة
إدراك الألوان كالحمرة والخضرة والسكون مع أنها تخالف بعضها اللونية حتى قلنا أن اللونية
لا يتصل أن يكون علة لجواز الرؤية بما تأملنا الوصف الجامع بين الألوان والأكوان وجدنا
الأمر فيهما مجتمعا ولكن قيل المعقول فيما لا يتصل الفاعل جواز الرؤية حتى رأينا ما

يخالف

العرض كعمه وهو الجواهر ومن قسيم دليل بدّ من وضع جامع لهذه من سبب ليصلح علة
لجواز الرؤية وليس كذلك الوجود فان قيل ما تنكرون على من قال ان علة جواز الرؤية كون المرئي
محدثا لكونه موجودا قلنا هذا السؤال على اصلنا ساقط فانا نكون محدثا لو كان علة لجواز
الرؤية بمعنى ان كل مرئي محدث وكثير من المحدثات لا يستحيل رؤيته عند الجميع فبطل
ان يكون الحدوث عندنا علة ولان الله تعالى يرى دائما عالما بعلمه وانه ليس بمحدث ثم
نقول المحدث حقيقة ما تعلق بالاحداث وذلك في زمان حدوثه من العدم الى الوجود واما
الموجود في حال البقاء ليس بمحدث حقيقة بل سمي محدثا مجازا باعتبار ما كان ومع ذلك
جاز رؤيته لان الحدوث اسم للوجود بعد العدم وسبق العدم لا اثر له في جواز الرؤية
لا يستحيل رؤية المعدوم فثبت ان جواز الرؤية لكونه موجودا لا لكونه محدثا فان قيل هذا انما
يصح لو ثبت رؤية الالوان والاكوان وقد انكر طائفة من الحشوية رؤية الالوان والاكوان فما
الدليل على ذلك قلت انكار رؤية الالوان والاكوان انكار للحس والمشاهدة ودليل ذلك
انا لا نشك بشهادة البصر بين جوهر وجوهر يباينها بين سواد وبياض وحركة وسكون
واجتماع وافتراق واما انكر جعل ذلك من عوارض ممرئية لا ندرك التفرقة بين الاسود وبين بعض
والمتحرك والساكن عند رؤيتنا تلك الاجسام كما لا ندرك التفرقة بين حاسة البصر بين الجار
والباب ولهذا نكتفي بالحرارة والبرودة مرئية بمجرى العادة وما يقطع شغف الحس برؤيتها
لا نشك في حلو بالتفرقة بين المتحرك والساكن بين سواد وبين بعض بطريق العلم واما العلم
او الخبر او الحس الغير بين الاسود الاسض المتحرك والساكن فمن باب العلم وقد
ينعدم الخبر فتغير الحس والحس هو الذوق واللمس والشم والبصر واستحال ان
يكون المدرك حشوية اهل ذمة ولو انكر مرئية بعض طريق العلم كما انكرت من
انها مرئية قال

مرؤية

قال فان قيل كيف يصح دعواكم ان كل موجود مرئي وكثير من الموجودات لا يقع عليها الرؤية
كالعلوم والقدر ومن ارادات وغيرها لكل قلنا هذا السؤال صدر عن الجهل بكيفية الخاصة
فان ما ادعينا ان الموجود علة وجود الرؤية ليلزمنا رؤية كل موجود بل ادعينا ان الموجود
علة لجواز الرؤية فكان توجيه هذا الالزام ان يرد علينا موجودا يستحيل رؤيته ونحن ننكر ذلك وما ذكر من الاشياء هو حاضر الرؤية عند الوجود على جواز الرؤية لكن اجرى
الله تعالى العادة بعدم رؤيتها مع انها جايزة الرؤية كالجن يراه المصروع ولا يرون
من حوله وجبريل عليه السلام كان يراه النبي عليه السلام ومن عنده لا يرونه وعدم رؤيتنا
لا يدل على انها غير جايزة الرؤية فكذا فيما ذكرتم من المثال وبين هذا ان ما ذكروا من
شرائط الرؤية من الجهة والمقابلة وارتفاع الشعاع وتقدير المسافة والانطباع كلها
من صفات من يتحيز والله تعالى منزه عن التحيز والحلول
لان الله تعالى يرانا فاذا الله تعالى اليوم يرى وقد اعترفوا بذلك كثير من المعتزلة رؤية
الله تعالى ايانا من غير مقابلة ولا جهة وارتفاع شعاع وما كان من القرآن الدال على
الذاتية كالنظر الى الساهرة والغاية تحقق ان رؤية النبي اثباتا كما هو مواسطة البصر
او بمزيد كشف المعلوم بواسطة البصر فان كان المدرك يحس برى بحس ولا كان بالمقابلة
يدرك الجهات والمقابلة فرانا ما ذكرنا ما ذات العدم حتى لا يدخل عليه ما ذكروا من
الخلق بل نقول كما عرفنا ولما قلنا لو كان الله تعالى مرئيا لوجب ان يكون في الجهة
لا خلو ما ابصارنا تعلقت بكل ما جاز رؤيته لما نراه اذا خلق الله تعالى فيه رؤية وذكرنا في
ابصارنا واحرز العادة بانا اذا كنا من البرابة بحيث يقع ادراكنا على المرئي
ما ابصر قبل ولو نقض هذه العادة وخلق الرؤية عند كمال المسافة ما زال البصر

كالعين تبصر القارة في الليل ولا تبصرها وكذا المبصر يبصر الحق ولا يراه الجاحدون
وهو من هذا كله أن الله عليه السلام ترك حسر بلا ولا يراه من عنده ولا خلاف ابصار والملك
والجن مرسان مع ذلك لا يرونه لان الله تعالى لم يخلق فيهم ولا في بصرهم فكذا في ملتنا
تحلى الله تعالى رؤيته في ابصار ما خلق فيه ولا خلق فيه ابصارنا ما فاذا
ما رأيناه وعد في الجنة والكرامة عباده ما لم يخلق فيه رؤيته خلق فيه رؤيته في أعين المؤمنين
يرونه كما يرى من غير حد ولا مقابلة ولا اتصال شعاع وأما قولهم كل ما يرى إما أن يرى
كل أو بعضه فلنا نعارضكم أو لا بالعلم فان كل ما نعلم الشاهد إما أن نعلم كله أو بعضه
فكيف نقول انه تعالى نعلم كله أو بعضه أو نتبين ونقول لا نعلم أصلا فكذا يرى فلنا في العلم
هو جوابنا في الرؤية نقول ما تصور له الكل والبعض يرى كله أو بعضه فما يستحيل
له الكل والبعض لا يقسم له الكل ولا يرى كما هو من غير أن يوصف بالكل والبعض والله الموفق

فصل

اتصل بهذه المسألة يصدد به الله تعالى المنام أنه هل هو رؤيا لا
اختلف أصحابنا في ذلك فمنهم من يقول رؤية الله تعالى المنام لا تجوز ومنهم من يقول
ومثل الله تعالى جل جلاله عن الخيال والمثال ولا نعني بالكرامات في العقبى هو الرؤية
والرؤيا والرؤية وابتلى الله تعالى بما هو أعظم كرامات أهل الجنة ولا يدرى على الله
مع تعذر قدره ورفيع مجده سأل الله تعالى الرؤية في الدنيا فمنع منها فكيف يقبل من
دونه ولان الرؤية جدت حالا يليق بها الحدث عند البرء عن الكراهة وهو رأى بعض
رؤية الله تعالى المنام من غير كيفية ولا جهة ولا مقابلة ولا مثال ولا كان يعرف في
اليقظة ورووا ذلك خبرا وحكى عن كثير من السلف ومن ثبت المعتزلة أما ما جاء
رؤيته في دلالة لا تخلف حالا بين النعمى واليقظة فان الرأي في النوم هو البرزخ والله أعلم

دون

دون العرش ولذلك يرى مشاهدة بخلاف العبد في النوم وإنه جائز في اليقظة على الله
عبد الله كالملك تراه وعلى عمر رضي الله عنه رأى قلبي رآه فلي أن يجوز ذلك في حالة
النوم ومن خرج الجواب عن هذا إن الرؤية أعظم كرامات أهل الجنة فلما الرؤية بالعين أعظم
الكرامات لا المشاهدة بالقلب وكذا الجواب عما قال إن النوم جزء من الرأي في النوم هو
الرؤية وإنه لا يوصف بالحدث ولو فرضنا الكلام فيمن نام قاعدا أو في سجوده سقط
هذا السؤال ومن قوله ما يرى في النوم خيال ومثال فهو نظير ما قال الجهمية في الرؤية أن
ما يرى الشاهد أصوات وأعراض وإنه تعالى ليس بصوت ولا عرض فلا يرى وكل جواب عن
ثمة فهو جوابنا هنا والله الموفق

إن الصانع جل جلاله مريد فاعل صنعه وله إرادة قديمة قائمة بذات الله تعالى اقتضت تخصيص
المقدورات بوقت دون وقت وبحد دون حد انكرت الفلاسفة وجود الإرادة وقيامها
بذات الله تعالى كما في سائر الصفات وأنكرت المعتزلة الكراهية والنجارية يكون الله تعالى
مريدا ولكنهم أقروا فيما بينهم على معنى أن الله تعالى مريد لأفعاله وهو قول الجبائي وابنه وأتباعه
وأما المعتزلة من المعتزلة أنه مريد لإرادة حادثة لا في محل وهو قول العلاف والكعبي والجبائي
الخياط لا يوصف الله تعالى بالإرادة على الحقيقة وهكذا حكي عن النجارية لكنهم قالوا إذا
وصف الله تعالى بالإرادة فمعناه الخبر عن الفعل بمعنى أنه فعل وهو غير ساه ولا مكره
ولا مضطر فاد الشيخ أبو المعين معناه أنه أمر بذلك وإنما دفع هذا الكلام
بينهما خلاف في عبارة وحقيقتها وسيجيء بيان هذا الفصل بعد هذا الكلام إن شاء الله
وشيخ نفاة من يزاد أن من يزاد بحقيقة الشهوة النفس ولا يتصور ذلك
إن الله تعالى ولا يزال المرء يتردد في أمرين بمعنى أنه لا يدري أيهما أولى فيتردد

قار

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بالقصد وبين ارادة فيعجز عنه وهذا في حق الله تعالى مستحيل فيستحيل فيه تعالى ان يكون مريدا
مرادة حادثة لانها لو كانت كذلك لافتقر في ارادته تعالى الى ارادة اخرى ولانها لو كانت
حادثة لوجب قدم المرادات اذ من ارادة ولا يراد امارة العجز وهو محال على الله تعالى
ثم الكرامية جوزت قيام الحوادث بذات الله تعالى وزعمت ان من ارادة الحادثة قائمة بذات
الله تعالى واجابوا المعتزلة ذلك فزعمت انها حدثت لا في محل وتحسك ذلك من نفت النفس والمعتزلة
اما النفس فقولهم تعلق الله ما شاء وقولهم تعالى كلما يريد وقولهم تعالى ان اراد بي الله ضرهل
هن كاشفات ضره او اراد بي رحمة هل هن ممسكات رحمته وقولهم تعالى يريد الله بكم اليسر ولا
يريد بكم العسر الى غير ذلك من الايات التي نص فيها ان الله تعالى مريد واجابنا عن هذه الصفات
انها استعمال المشترك في حقيقتين استعمال المجاز في الارادة واجابنا عن هذا الكلام انه يستحيل
اتصاف الذات بصفة لا تقوم بها تلك من ارادة بذات الله تعالى واجابنا في حدوث
العالم قام الحادث بالذات دليل حدوث الذات ثم ان من ارادة قديمة قالت المعتزلة
مريد بارادة قديمة قائمة بذات الله تعالى واما المعقول وهو ان موجب صفة تؤثر الحال
على وجه يصح معه العقل وقوعها على خلافه وكذا اوقات مخصوصة تؤثر الحال
تقتضيها دون الوقت وتأخرها عنه وتغير هذا الوقت لا يناسب من ذات الباري تعالى
خلق جزء وسكون جزء وحركة والعدم الى القدرة وتعلقها بهذا الوقت
وهذا العين دون واحد ولو قام صفة ذات الباري تعالى لوجب ان يكون موجبها
دون غيره وترجح وقت دون وقت لم يكن هذا الوقت اولى من غيره
بعلم انه قائم بذات الله تعالى لصفة تقتضي اختصاص ايجاد جزء من وقت دون وقت
دون وقت وبين ارادة وكذا وجود العالم كان باصاد الله تعالى ولو لم يكن مريدا
مختارا

مختارا في ايجاده لكان مجبورا مضطرا اذ لا واسطة بين الجبر من ارادة وبين الاختيار
ومن اضطرار وكونه مجبورا ومضطرا ينافي كونه تعالى قادرا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
واذا ثبت انه مريد ومختار ثبت انه مريد بارادة مختارا بها ضيا حالا فيما يقوم الذات به
اذ المراد بالمريد الذي له ارادة كالمتحرك الذي له حركة واسود الذي له سواد وابيض حال وكذا
هذا واذا ثبت انه مريد بارادة وجب ان تكون ارادة قائمة بذات الله تعالى حالا فيما
لما يقول ابو الهذيل والجبائي وابو الهاشم انه مريد بارادة حادثة لا في محل لان الصفة
لا بد وان تكون قائمة بمحل اذ يستحيل قيام صفة بذاتها ما عرف بدلالة العقول وكل
جملة ايضا شواهد من نصوص ولو جاز قيام العلم بذاته لما وجب كونه عالما وتجوز
هذا يكون المحل والا لصفة اذا قام بذات تعالى يتكيف بالاتصاف بها او بمن ذات
آخر اذ نسبة هذه الصفة الى سائر الذوات نسبة واحدة ولا تخصص صفة الا لما يقبلها
بعالم اذ ثبت انه مريد بارادة قائمة بذات الله تعالى لزم ان يكون محلا لما يقوله
الكرامية انه مريد بارادة حادثة او كل ذات قام به الحوادث فهو حادث علما منه
بما ذكرنا ان ذات الله تعالى وتقدس قام به الحوادث ثبت ان ذات الله تعالى ليس باحد المحلين
احالي وقام القائلون اوالى حدوث ذات الله تعالى وكل ذلك محال ثبت ان المحل هو محل
يقول لم كيف تقول ان مريدية ارادة حدثت بمشيتها او باحداث الله تعالى وانت
مرتب بمشيتها فهو اعتراض بتعطيل الصانع لانه اذا جاز حدوث حادث بغير محل
ايضا جاز حدوث غيره من الحوادث بغير محل وان جاز حدوث باحداث الله تعالى
احداث آخر الله تعالى ارادة لها بغير ارادة قلنا بارادة قديمة
لم يلزم اضعاف ما ان علت ارادته بارادة قديمة فعلمه الذي تعلق ان علت بارادة قديمة

تنبيه

والسواد فيه جاز ان يتسلسل الى غير نهاية وان حدث احدها بغير ارادة حادا
حادث من الله تعالى احدث حادث بغير ارادة يجوز منه احداث جميع الحوادث بغير
ارادة فلا حاجة الى اثباتها ولانه لو اوجدها بغير ارادة كان مجبورا في احداثها ومضطرا
والجبر والاضطرار من امارات العجز وانه محال على الله تعالى
هذا فصل انه تعالى مريد لمراداته اجمع بارادة واحدة كما هو انه عالم بجميع المعلومات
بعلم واحد وكذلك سائر الصفات لانه يستحيل ان يتعدد صفاته وقالت الكرامية تحدث
لكل مراد ارادة واحدة وقالت المعتزلة ما كان من المحاسن يتعلق بارادة الله تعالى
والقبائح لا يتعلق وقالوا ان من ارادة تلازم من مرد الندب كالبر والصلاة ولا فرق عندهم
بين الرضا ومن ارادة واصحابنا رحمهم الله فرقوا بين الرضا ومن ارادة قالوا الرضا ابتهاج
النفس وسرور ومن ارادة ما يوجب تخصيص احد المجايزين وترجيحه على الوجود وعندنا
الرضا ليس من مرد الندب ومن ارادة تلازم العلم والخلق وكم من فعل يفعل من غير رضا
بل ارادة واختيار ولا يرضى به وهذا اشارة الى التفرقة بينهما وسيزيد لهذا شرحا
وبيانا اذا انتهينا الى مسئلة ارادة المعاصي والفتاح ان شاء الله تعالى وزعم بعضهم
كالنظام والكعبي والجبائي ان كل منع للارادة فهو نفي الكره والمجبور والمضطر
اذا اشتهى الفعل واختاره واذا اضيف افعال العباد كلها من مرد ومن
الى تكسبهم بالارادة مع تعسر منع من ارادة ناقضة وصفة النفي وقالوا لا يتعسر بالاضافة
الى المحدث بحدوث اذا انتهى الكلام الى هاهنا لا بد من بيان حقيقة الارادة وحدها
ليتكشف التعليل وتتضح الكلام فنقول كون المريد مريدا صفة تقتضي للذات صحة
وهذا اثبات صفة زائدة على الذات هي صحة على الذات

لان

لان الطالب يميل الى مطلوبه وسمي الذي ينفعك من احد الرغيفين طلب الكلا والحمار رايدا
لانه يميل اليها وشيئا لا لطلب الكلا والحمار مريدا هو من حاله من حيث الى احدهما او من
وقت الى وقت واما حدها عند ابي الحسن الاشعري فهو صفة المفعول بوجه دون وجه ووجود دون
وجه وهو مذهبه للفعل ضرورة كالقدرة والعلم فان لكان وجود المفعول لحق الفا على
من شاء القدرة ووجوده من شاء الفعل واحكامه من شاء العلم وتخصيصه بوجه
من الوجوه ووقت من الاوقات من شاء من اراد ومن تامل هذه الخصايص عرف
ودل على ان المتعلقات بهذه الصفات بطريق التيقن والثبات وعلى قياس واحد
ايضا مع ذلك من ذهب به الجبر والاضطرار بعد الصحيح كما ذهبنا تقدم
من دليل من صار من اراده في الكره ومن اضطرار فانا نثبت اولا من هم بتمييز بين
ضرورة شرها الكره ومن اضطرار وهم لا يشعر الارادة مع شعور ايضا هذا الكلا
كالعلم عندنا مع بقاء الحمار والشك لا ينفي الحمار والسكر كذا هذا من اراده والمشيه
واحدة عند الاشعرية عند الكرامية فانهم زعموا ان المشيه ازلية ومن اراده حادثة
وهما غيران وهذا القول فاسد لما انه خلاف اقاويل السلف وهو قول من جاهر وقد
قال الله تعالى يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد والله القادر الفعال لما يريد
الحمد لله حامد لاهل السنة هذه المسئلة تقدم بيانه فصل الحدوث
اصل هو ان رسل من الله تعالى والشارع بشرع لا شك ان معجزات الانبياء
انبياء رسلنا محمد صلى الله عليه وسلم هي التغير اما العصا التي ولدت عامة اهل
الحق بصيرورة ان البعثة ومن رسل من الله تعالى من صنف المكنات وقالت طايفة من اصحابنا
انه واجب من الله تعالى ما هو من اهل من مقتضى الحكم وانكروا جواز البعثة الارسال

مراده تعالى على منع انهاء مقتضيات الحكمة وانكر حوالة بشرت الصالح والسمينة
والبراهمة وهما طايفتان من ملة الهند ومنهم ان البراهما اراد بما يقتضيه العقل
او كلا فما يقتضيه العقل فان اراد ما يقتضيه العقل في العقل عينه فحق وان اراد
ما يقتضيه العقل والعقل يرده ويحيله مثل ان يقبل ولا ان ارسال الرسل الى من يعلم المرسل
لا محالة ان المرسل اليه لا يقبله ولا يجيبه الى ما يدعوه سفه والشاهد كانه لا فايدة له
كذاء الغايب ولان كل مراد من السوة والرسالة اتى باشيا خارقة عن الحكمة كاحياء الموتى
بقبل الحيوانات في القبور وابراء الاكمه والابرص واحياء عيسى جميع البدن بحروج قطرة من المني واحياء
عيسى عصى بحروج النحاسة عن عصى اخر وكذاء الحي من البعد ورجوع من موضع الى موضع
وتحريك الاعضاء بلا فايدة وردّ الحجر الى اصله ولا يليق بالحكمة اجراء مثل فايدة فيه
والحجة لاهل الحوالة صدور امور والهية وخطرقة باهرة ممن له الملك والملكوت والولاية
باستحالة العقول بل يلزم ذلك الملائكة مماليكه والموالي عبيده لانهم تسخيره
وتصرفه بقعاريهم حاجاتهم اعلامهم بذلك جايز في العقول ايضا فانه طريق الملك
اما بتعليمهم بلا واسطة من غيره واسطة وذلك بان يخلق فيهم علما ذلك علما ضروريا او بان
يخصص احدا من خلقه بذلك ثم يرسله الى خلقه ليخبرهم بذلك ويكتسبهم امارة يعرفون
صدقه فيما اخبروه بها انتهى ما هذا انه هم بالكلام وما يلزم وصل الخبر وهن
واضح ولا يجيل العقل ان يوقف عباده على كلامه بارسال بعض عبيده اليهم اما من
جملة جنسهم كالملائكة من جنسهم كالبشر يخبرهم بواسطة عما فيه صلاح دارهم
ويحقق هذا الحكم وهو ان ما خلق الله تعالى لاجله صلاح العباد والبلاد ليس
في العقل امكان ولا وقوف عما اودع فيها من الفوايد والمصالح والعقل انما يطلع التجربة على ما فيها من

اهمال

اهتمام العلماء الكرام اعدّ الله وادرّ خيره لعباده من الثواب العقاب يقصر العقل
عن معرفتها وادراكها وطرق تحصيل منافعها واجتناب مضارها فلو لم يبعث اجل اخبرهم
عن ذلك وبامرهم بما يوصلهم الى الثواب وينهيهم عما يجلبهم الى العقاب لكان خلق كل ذلك خاليا
عن الحكمة وانه لا يليق بالصانع الحكيم الجواد الكريم وبهذا الدليل حكم بعض اصحابنا رحمهم الله
الرسالة من موجبات الحكمة لان الحكيم تعالى خلق الخلق محتاجين الى من يعلمه لقوام مهماتهم
والى من يدوبه لاصلاح ابدانهم وخلق من جواهر العالم من الاعشاب ما يصلح لدفع جوايحهم
ومن دويبة لدفع مضارهم ومنها ما فيه مضرة ابدانهم وهلاك مهجتهم نحو السموم والقاتل
وغير ذلك فلو لم يكن البيان من العليم الخبير حاصلا والمحتاج لا يعرف العقاب من الدواء
والمضار من النافع والمصلح من المفاسد لامكنه الوصول الى ما يتعلق بمصلحته وانقاذه
ومن حيث بهم عما فيه مفسدته وهلاكه فلا يمكن خلق الاشياء بما فيها من الصالح والفاسد
حكمة ولانا لو قدرنا انه امكنهم الوصول الى معرفة ذلك بما لهم من العقول لكنهم لما جبلوا على
حب البقاء لعلمهم ذلك عما استحال بما هو من اسباب البقاء فقد لا يمكن ولو لم يشرع الحكيم
لهم حدا لقتل كل واحد منهم وتعرف اقتصاصه عما يحل بنا ولتسارع كل واحد منهم
الى استحلال ما عرف فيه من صلاحه وبقايه وتعاشروا وتنازعوا وبغى البعض على البعض
وربما ادى الى التقاتل والتفاني فكون في هذا اثارة الفتن والهياج وفساد العباد
ولان الله تعالى اودع في العقول الرغبة الى فعل المحاسن والنفرة عن القبايح ولا وقوف
لها على تفاصيلها بعقولها وكذا استقرت العقول ان شكر المنعم واجب ولم يعرف
كيفيته اذ لو ان الشكر ليحرج عن عهدة الواجب ما نصب الحكيم من الله تعالى ورود السيار
لاجاد المحاسن وافراد القبايح ليتمكنهم من تبيان المحاسن ومن حيث عن القبايح

القبايح

خبرًا عما مقتضى العقل وكذا ان سمعت رسولًا يعرفهم سكن كل واحد منهم يتفكر من اراد به ليخرجوا
من عهدة الامر ولو لم يتمكن لكان هذا الالزام مما يتمكن المرء من اداءه وانه خارج عن قضية
الحكيم ومثاله من امر الجواد ورد من الشارع على انه يجب البيان لمن تمكن المكلف من ادائه كالف
به فحصل معنى من بيان ولكن مع هذا امتنع عامة اصحابنا من اطلاق لفظ الواجب في باب
الرسالة لئلا يتوهم المعتزلة ارشدهم الله في جواب الاصل على الله تعالى وهذا احوط
والله ولي التوفيق وبه حرج الجواب عن سهم البراهمة ان الرسول اذا اتى بما يقتضيه
العقل او كان مما يقتضيه العقل فلنا مأتي بما يقتضيه العقل عن ادراكه وليس في العقل
امكان الوقوف عليه ابدًا ولكن اداه الى الشرع لا يقتضيه بل يستحبه ويقبله كتعيين
طرق الشكر وتفاصيل العبادات مما يمكن خاصيته لا سيما مما حلى الله تعالى من الغذاء
والبدء بما هو قربة انفًا وهذا لان قضيات العقول منقسمة الى ملجئة
واجبة وممنوعة وجائزة والعقل وان كان يعرف الواجب والممنوع ولكن لا بد وان يتوقف
في الجائز اذ كل طرق الجائز سيان في قضية العقل وما تعلق بالجائز العاقبة الحميدة
وربما تتعلق به العاقبة الذميمة وليس في العقل امكان الوقوف على كل واحد من البيان
ممن له طلع على الفرق ليميز العقل بينها فيقبل على ما هو العاقبة الحميدة ويعرض عما
العاقبة الذميمة على انه يستحسن ورود البيان من الشرع فمنه العقل امكان وقوفه
انما تيسر للعقل الوقوف عليه وتأكد الملجئ على العاقل وتبقى للمتأمل في
الجائز فان التأمل في كل منها قد يتم هو موصوف بزيادة الخواطر وفوز العقول
واستقامة الطباع وقد يتم آخر هو الموصوف بنقصان الخواطر وقصور العقل
وغلبة الطباع الى الجانب الذميمة ثم الفسح من ولم يتعبد الى من تجرد

للبحث

٢٩

للبحث والتأمل والتفكر ومن استقال الامور من آخرها والى من استعمل عقله وذهنه في اكتساب
مصالح الدنيا ويه واستحلاب اللذات الحاضرة فيكون ورود الشرع تحقيقا للمرانة
على العاقل المستقيم وتنبيها على التأمل للغافل والمعرض وتيسيرا للحي على القاصر البعيد
وكل ذلك يليق بحكم الله تعالى وكرمه لو جاز لنا مع الخصم ان جميع العقول لم تكن موقوفة
على جميع المصالح والمفاسد من حيث تفاوت ولكن لا ينكر انه لا بد لمعرفة ذلك من زيد
التأمل والتفكر والبحث الكامل والنظر البارع وهو مشقة عظيمة بحسب ما استقال ذلك
لتعطل اكثر مصالحهم فلو يسر الله تعالى سبيل الوقوف على جميعها بالوحي يتفضل على
كيفية استخراج ذلك بالعقل كان ذلك فضلًا من الله ورحمة كما قال الله تعالى في حق سيد
المرسلين وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ولهذا استمرت العادة في متابعي الانبياء
بما لزمه السيرة السنية والطريقة الرضية ومن ستعاد على البعد عن ذلك مع تلاوة
آياتهم وقصص احوالهم التي يدل بصريحها بالوحي الالهي ومن استبد برأيه وادعى
من يستغني بعقله من حكماء الفلاسفة كانوا اشد احوالًا واين حيرة واكثر تردد
في عقايدهم مع انهم ارجح اهل زمانهم عقلًا واصفاهم قريحة وفهمًا حتى انهم وكلوا
بآرائهم وخلوا بالمعقول فضلوا ضلالًا بعيدًا وخسروا خسرانًا مبينًا وما يقطع
شغب الخصوم انه لا ريب ان العقل يفاضل بينها في ادراك مصالح دنياهم
وتكاسبهم وتجاراتهم في تعاملهم في ذلك ما تحير فيه الف مثله فاذا ثبت التفاضل
في المصالح الدنيوية لا بد وان يكون في مدارك الدينية اكثر فعسى حالا ان يكون
في علم الله تعالى ما تتعلق به مصالح العباد مما لا يقفون عليه بعقولهم اذا ان ثبت
هذا فقد علمت وسبقت على العباد بعلم الله تعالى ان سلمت فقد اقررت ان ليس

ع العقل غنية عن الله تعالى فان تقصار علمهم بارسال الرسل وامانهم الوحي على تقريرهم
من صدقهم وذلك يكثر منهم وحكمته واما قوله ارسال الرسول الى من يعلم انه لا يجيبه
ولا يصدقه مع مشاهدة الساحر فلما عاقود كلاهما يجب ان يكون من ارسال الى من يعلم
انه يعلمه ويجيبه حكم وصراما وانهم تمنعون ذلك نعول لم قلتم ان ذلك قبيح في الشاهد
مطلقا وذلك ان السلطان اذا اراد ان يعاقب اهل بلدة بالقتل والاستيصال ويقف
من موال الخيانة سبقت منهم وعلم انه لو بدا لهم بالعقوبة من غير انذار وانذار لبسطوا
من المسيئة ونسبوه الى العجلة وقلة التامل وكان ذلك قبيحا في العادة والنذارة
وكذلك الله تعالى ارسل الرسل واوضح بالسنتهم الحجج لئلا يكون للناس عليه حجة واما
الطعن الثاني وهو ثبوتها لاشخاص معينين كابراهيم وموسى وعيسى عليهم الله
نصل الذاهب الى ان من الرجال انه رسول الله واحد قدم هو صوف بصفات الكمال
وذلك في زمان يجوز ورود الرسول في ذلك الزمان فطالبه بدلالة صدقه وهي المعجزات
اقام كما قال قوله وصدق رسوله فان هذه الجملة تشتمل على دعوى الرسالة
وعلى دعوى الملائكة اما قولنا رجل فقد ذكرنا الذكورة شرطا في رسالة وعند من شترط
يجوز من النساء والصحيح ما ذهبنا اليه لان النبوة والرسالة لقصد من شتهار بالدعوة
واظهار المعجزة ولروده من عند الله ومن يوثق بقوله فيهما بتباع وكان النساء
لا مجلس لهن المعاونة والسلطنة والقيام باقامة الصلوة بالجماعة وغير ذلك من صالح
موضوع النبوة والرسالة فكذلك ان لا يصلحن لاصل النبوة والرسالة كان ذلك اولى
اجوز وقولنا مدعي انه رسول الله واحد لا سبيل ليعتبر عن صور زادت
انه رسول النور دون الظلم ودعوى كان انه رسول اصلي قديمين لم يدع

اسم رجل

انه

40

انه رسول الهيركات دعواه مستحيلة في ذاتها فكان في نفسها ولا ترد فلا يتوقف
في ردها على دليل آخر كدعوى الالوهية وقولنا في زمان يجوز ورود الرسول في ذلك
الزمان وهو قبل مبعث الرسول عليه السلام واما بعد ما بعث عليه السلام فانه يثبت بالدليل
القطعي انه خاتم النبيين اذا ادعى احد انه نبي لا يطلب بالبرهان بل يرد دعواه لان الوقوف
على اذا اراد مطالبة البرهان المظهر لعجزه وانفكاك سيرته وقولنا يطالب بدلالة الصدق
ردا بقولنا بل باضافة من الخوارج وطايفة من الباطنية انهم طالبوا صدق قول الرسول
من غير دليل ومن توقف في ذلك كفر من ساعته وهو قولنا طالبوا ان دعوى النبوة
تتساوى بان من حق الدات ولا ينفاوتان من حيث الصورة ولا يظهر صدق قول النبي عليه
السلام الا بالمعجزة فمن اوجب قبول قول احد في النبوة من غير دليل وقد اوجب فقد قبل الرسول
مدعي النبوة من غير دليل وقد اوجب قبول قول مسيلمة الكذاب حين ادعى انه نبي وانه مجال
وقولنا ليدل على الصدق المعجزة هو قولنا الحق عز الاتيان بمثله عاجلة في العادة
عند دعوى النبوة ويتحدى المنكرين كقلب العصا حية واحياء الموتى واستخراج الغيب بعضهم
والمعجزة في اللغة مشتقة من العجز وهو ما يظهر عجز الخلق عن معارضته والمعجزات
لا للتباين كالعلامة والسمة وخرق العادة عند المتكلمين لظهور امر يخالف العادة
عاريا عن دعوى النبوة وقولنا في دار التكليف اشارة الى صدقه عند تحدي المنكرين عاجزين
المنكرين عن الاتيان بمثله وقولنا عاجزين عنه احتراز عما اتى به غيره من غير معتاد كتلفظ
على جملة الله في المهد صبيا وقولنا مقرونا بدعوى النبوة احتراز عن المعجز المعتاد كما متاع زكريا عليه السلام
عن الكلام المعتاد وكذلك خلق العادة واما شرطنا ان يكون ظهوره فاية دعوى
الرسالة او دعوى ان يحرز عابد دعوى الالوهية امر محال فلا جائز ان يكون ذلك معجزة

لك هو مكرّر واستدراج وكراماتجرى على يد المولى من نقض العاده وهو كرامه ولس بمعجزه
وسنبين الفرق بينهما اذا انتهينا اليه واما شرطنا ان يكون في دار التكليف لانه لا يظهر في القيامه
من نواقض العاده فيكون معجزه واما شرطنا ان يكون دالا على صدق من ادعى انه رسول
الله تعالى شاهدا او حجرا ان هذا المدعي كاذب فيها لانه لو لم يكن دالا على معجزه لم يكن ناقضا
لدعواه وحينئذ مع التحدي اذا لم يظهر دالا من غير تحدي كان كرامه للنبي صلى الله عليه وسلم
ولم يكن ذلك معجزه له وقولنا على وجه يعجز المنكرين عن الاتيان بمثله احترز به عن قول المنكر المتحدي
لمعارضته على انه يتبين عند ذلك ان ما صدق المنكر انه لم يقع على وجه التحدي
مع قيام دليل صدق مدعي النبوة لما تقرر ان الدليل لا يسقط باذا ظهر المعجزه
على هذا الحد عقيب دعوى الرساله دلت على صدق من ادعى وثبت نبوته ورسالته ان
يتعقبه الحكم باجرائها على الكاذب واختلف اهل الكلام على وجهين منهم من قال بعضهم
لانه لو لم يجر عليه الكاذب اوجب تجهيز الله تعالى عن اقامة الدليل على صدق الصادق
واظهار التفرقة بين المحق والمبطل اذ الصادق والكاذب يستويان في ظهور المعجزه
ولا يقع التفرقة بينهما الا ان المعجزه اذا ظهرت على يد الكاذب لا يتوصل
طريق معرفة صدق نبي وهم تجهيز الله تعالى عن ظهور البرهان على صدق النبي على الله
واما محال وما يؤدي الى المحال هو محال فكذلك المقدمه التي هي ظهور الناقض على
يد لا يوجد منه معرفه الصانع لانه في طبيعته وصورته وهيئته دلاله قطعيه على
اصله الا كونه الها ولا يدعي ذلك فكان مستحيلا واما يستوي هو وصلاحه تعالى على
دلالة على صدق المتنبي عليه لا يقع وظهور معجزه على يد الكاذب لا يقع في وجه
دلالة المعجزه على صدق النبي لان معجزات الانبياء عليهم السلام على وجه
بالفعل

بالفعل فكون معجزه تصديقا بالقول ويستحيل من الحكيم تصديق الكاذب بالقول ويستحيل
من الله تعالى تصديقه ايضا بالفعل وهو المعجزه فلا يجوز اظهار المعجزه من الله تعالى عند
دعوى المتنبي ودلالة ان المعجزه تصديق من الله تعالى بالفعل انه لو فعل الله تعالى على خلاف
مجرى العاده عند تحدي النبي عليه السلام باظهار صدقه عقيب قوله اللهم ان كنت
صادقا في رسولك كذا واذا اخبار ذلك كان معجزه لقوله صدقت وبالاجماع ذلك ان من علم
عبدا من غلمان الملك انا رسول الملك اليكم امر كذا ودل على صحة دعواه انه قال
لبعض الملك والغلمان ايها الملك ان كنت صادقا في هذا الدعوى فقم من مجلسك هذا
ثلثا فقعد ولم يكن من ذلك دابه وعاده مقعد فلما كان ذلك منه تصديقا في دعواه
انه رسول الملك لقوله صدقت فكذا فيما نحن فيه فخرج عما اظهر الناقض على يد المتنبي
فصح ان ذلك لا يجوز على يد المتنبي فان المتنبي يقول انا كنت صادقا في مقالتي فافعل
كذا ولو فعل ذلك يكون تصديقا له في دعواه وتصديق الكاذب لا يكون من الله تعالى
واما المتنبي اذا لا يقول ان كنت صادقا فافعل كذا بل يدعي انه هو الفاعل لذلك فلا
يكون اظهار الناقض على يده تصديقا من الله تعالى بل يكون ذلك كرامة واستدراجا و
هذا مذهب المعتزلة هذا اختياره رحمه الله تعالى وعلى كل واحد من القولين فالمعجزة
هذا حسن ان نتصار بعد القيام المعجزة بمحمد صلى الله عليه وسلم وتصديقه
اعلم ان النبوة دليل واضح على البشر انه رسول الله ولا يجوز ان يكون بعده
على الدليل القطعي الذي لا يدخله شبهة وقد ذكرنا ان معجزات الانبياء عليهم السلام
المتواترة الدالة على صحة نبوتهم انما وجدت على يد نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم ولكن اثبت رسالة محمد صلى الله عليه وسلم بالدليل القطعي

عما ناتي بعد هذا القسم وكل من اخبر الله تعالى عما لسانه انه نبي علمنا قطعا ويقينا
باخبار الله تعالى انه نبي كما قال الله تعالى واذكر في الكتاب ابراهيم انه كان صديقا نبيا وقوله
واذكر في الكتاب موسى انه كان مخلصا وكان رسولا نبيا وعلى هذا كل من نطق القرآن بنبوته
ورسالته نعلم انه رسول ونبي وكل من سكت عنه القرآن ولكن ورد في القصص والتواريخ
نتوقف فيه ولا نحكم فيه بالنفي ولا بالاثبات وكذا لا نحصرهم على عدد تعين ما ورد
من الاخبار لانها من احاد لا توجب العلم ويدل عليه دليل قرآني وكل علم
عدد هم الى الله تعالى اذ لو حصرناهم على عدد معين لحرمان يكونوا ازيد من ذلك او
انقص وان كانوا ازيد من ذلك كان في الحصر اخراج البعض من كونه نبيا وان كانوا انقص
كان فيه السعادة على غير النبي بالنبوة وكذلك لا يجوز حصر من لم يحط بهم نبأ من الرسل
ونعوذ الله ولهم آدم وآخرهم محمد عليه السلام قال الله تعالى ورسلا قد قصصناهم عليك من
قبل ورسلا لم نقصصهم عليك وكلم الله موسى تكليما وهو نبي صادق ابا بقول المخالفون
وهذا السلم من اقر بنبوة الرسل من اليهود والنصارى اما اليهود فهم
ابكروا بنبوة محمد عليه السلام اضلال وكذا بنبوة عيسى وكذا بعد موت وهم منازعوا
شقيقي احدهما ان النسخ من الله تعالى لم يدل عليه دليل والثاني وان هذا
مما لا يقبل النسخ اذ عرفوا ان محمدا عليه السلام ينسخ هذه الشريعة وعلموا بدين جاء
السموات والارض واما النصارى فرقت ذلك غير يقين عليكم بطلانه منهم
انه نبي صادق واذ عرفوا ان عيسى عليه السلام اخبر بنبي كما اخبرت اليهود عن موسى
واقرت هي ايضا بنبوته بوساطته ولكنهم زعموا ان رسول الله الى العرب لا الى كافة الخلق مع
بطلان هذا القول فيكفي في ابطاله الدليل على رسالته الى كافة الله تعالى

عرضناه

فصل

فصل وبالله التوفيق قد جمع الله تعالى في القرآن من المعجزات ما يساوي في سائر الانبياء وامتاز
بخصائص تفرد بها من المعجزات الحسية والخبرية والعقلية وقد صنف كثير من هذه الامة
تصنيفات في اسرار تفصيل المعجزات في قابل بعضهم كل معجزة لمعجزة من صنفها لنبينا
محمد عليه السلام ونحن نلخص ما تفرد به المعجزات واول اعظم المعجزات هو القرآن
الذي تحدى به جميع فصحاء العرب والعجم من لدن عصره الى يوم القيامة ما تان بعلم جملة
ما تان وثلاث عشر سورة منها ما تان سورة منها ما تان هجرت مثل ما تطول ايات القرآن
عجزهم عن معارضته ذلك مع بلوغهم في الفصاحة الى غاية الكمال وشدة شغفهم وتجردهم
على قهره باقصى ما يمكنهم من بذل النفس والمال اقوى دليل واوضح برهان على صدق دعواه
اما تحديه بالقرآن فلا يمكن انكاره لان كل من عرف انه تحدى جميع العرب قاطبة بالقرآن
ودل على صدق نبوته بعجزهم عن ان ياتوا بمثله بقوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على
ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وقوله ان كنتم
في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله فاذا كان عاجزا عن الاتيان وكذا عجزهم
عن المعارضة ظاهرا لو قدروا عليه لفعلوا اذ لا معارضة للعجز واذا ظاهرا
لحمية وتصرفوا لبذلهم دونه خروجهم ولو فعلوا لظهر ذلك ونقل الينا كما نقل
الينا معارضات الشعراء متناقضات الخطباء فما بهم مع انهم لم يبلغوا في الاشعار
قدره وصحيح ما نقل الينا برهان مستبان الكذب وهذا بان بحيث يستغني
العاقل عن التفوه بمثله فلو عورضا القرآن لما حسن منه نقل الينا واستهر ذلك بان
الماجدين من ذلك الزمان كانوا اكثر من المصارع فيحملهم حميتهم وعداوتهم للدين
على اللهاء على نقله واشتهاره كما حملهم الحرص على نصرتهم بالقدرة ومعجزتهم للدين على
عدم نقل القرآن واشتهاره

عرضناه

فان مسلمة لما رأوا صبر القراء لاستعمالهم بالحروف والكاسات استعملوا بالمعارضة لعلمهم
بقدرتهم على التحرك بالقرآن كان فعل الاستعمال بالحروف والكاسات فانه على الله لا يستعمل
بالحروف بعد الهجرة بمدة والتحرك كان من لدن بعث الى ان توفى على انهم لو امكنهم
رد دعواه بالاستعمال بنظم الكلام والخطب لاستعملوا ذلك لا بالحروف لان اشبا الخطب
من شعار أيسر على الفصحاء والبلغاء من تقريض النفس والمدعى العلاكم على قول
كل فيكم لو كان قادرا على المعارضة واستعوا عنها مع شدة حاجتهم الى ذلك فاستغناهم
مع القدرة اقوى دليل على نبوته ورسالته كما تحدى مع التحدي بالمباهاة بقوله تعالى
فقل تعالوا ندع ابنائنا وابنائكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة
منهم على الكاذبين وقتل الموت مع اليهود ايضا بقوله تعالى فاتمنوا الموت ان كنتم
زعمتم ان كم اولياء لله من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين ولم يتمن احد منهم
للموت فكان امتناعهم من ذلك مع قدرتهم عليه دلالة صدقه وهو دليل رسالته الله اعلم

واما سائر المعجزات الحسية والخبرية فاكثر من ان يحصى منها ما
استمر معه ولا دنه ومنها ما ظهر وقت ولا دنه وفي زمان نشوئه الى ظهور
رسالته ثم بعد ذلك الى يوم القيامة بعضها دائمة وبعضها خارج دائمة
من انتقال النور من صلب الى رحم وظهور ذلك في جنين من كان في صلبه او رحمها
ومنها ما كان من خليقته وقت خروجه وصفاتهم واشباهه دائما من صدا
كلية الشمس كان ينضح في زماء العين بحيث لا تلتئم بعد فاقتها وما روى
من انشقاق القمر فلقة فوق جبل حراء وكونه اخلاقه وجبل احد في كثير
من الاقطار وحضوره في غزوة بدر وغيرها عند ما دعا الله عز وجل ان يمده بالملائكة وجاءت

هندس

هندس ابن هالة وحديث ام معبد كل ذلك دليل من هم اصحاب الفراسة ان يدل هذه
الصفات ومن ذلك لم يجتمع في احد قبله ولا بعده ودل اجتماع هذه الصفات
شرف الله وعلو شأنه بحيث لا يوازيه احد في ذلك وروى ان ابا بكر الصديق رضي الله
كلما نظر اليه وتأمل اوصافه كان يقول ظلم هذا الرجل عظيم فلما دعا الى الاسلام
ما هذا الذي كنت ارى منك وما بلغني ان عبد الله بن سلام رضي الله عنه نظر الى وجهه
اول ما لقيه فقال ما هذا بوجه كذاب فكان كذلك لم يكن في ايات بينة
بينة كانت بدهنة تشهد بالخبرة وطهرت امانته عند الكافر الفجار الى
ان سموه محمدا الامين وقبروه في صدر ايامه مدة عمره محمدا فلما جمع بينه
معاداتهم اياه وحرصهم على الطعن فيه حين سألهم فقال ارايتم ان اخبرتكم ان
خيلا تخرج من الوادي ان تغير عليكم اكنتم مصدقي قالوا نعم ما جربنا عليك كذبا
ثم استمر على هذه الحال في طول عمره ولم تتغير عن استقامة حال عصمة لا
رضا ولا وجد منه ضد من اضدادها وذلك اقوى دليل واوضح برهان على صدق
دعواه اذ يستحيل من الحكم ان يحمي الله تعالى هذه الفضايل السنية والخصال الرضية
ثم يخص بخصوصية ما يفتري به من مس الشر مع علمه انه يقول عليه ويفتري الكذب
منه ويقول عباده ثم على ذلك ثلثا وعشرين سنة ويقرهم على ما هم انه والله لا
وتظهر دينه على سائر الاديان كلها وكما اثار بعد هذه الفضايل وكذا ما ظهر
من معجزاته في خارج دائرة الحس فالقمر وانجذاب السمر واستنطاق الجذع
وحنين الجذع وسكاية الشاة وسعاية الذراع المسمومة واخبار الشاة المسمومة واخبار الله اياه كذلك
بدل هذا على صحة رسالته وصدق قوله ومن شاهد معجزاته على الدوام اخبار الله عن

الحس وقطع أطماع عن الخطوط الرديه ودوام استعماله تذكر الله تعالى وعلم
النافع في أخباره ومن حيث في كلامه تعالى هذه وصاف دلالة قطعية انه يجب
على الله تعالى ارساله وهذه الدلالات وان كانت ثبوت اكثرها بطريق الآحاد ولكن اذا
تقلت من آحاد عدد آحاد واحد بطريق الآحاد وهي تجمع عما تدل عليه معنى واحد دلت مجموعها
على ذلك المعنى بطريق التواتر وان لم يقع العلم بكل فرد من تلك الافراد كما في الحكايات التي تنقل
الينا بطريق الآحاد عن جود حاتم وعدل انوشروان وشجاعة علي رضي الله عنه وعلي الى صفو
رحمه الله كل حكاية في حادثة منها ثبت بطريق الآحاد ولكن كما دل كل خبر منها على معنى واحد
وهو الجود والعدل والشجاعة والعلم وقع العلم بهذه المعاني على سبيل التواتر في الجملة حتى انه
لا يشك في فرط سخاوة حاتم وعدل انوشروان وشجاعة علي وعلم ابي حنيفة رحمه الله وان كان تنقل
كل حكاية بطريق الآحاد فكذا ما نحن فيه اما الخواص من مذهب اليهود والنصارى فنقول اما انكار
اليهود جواز النسخ فباطل اذ ثبت ان شريعتهم مخالفة لسائر الشرائع ونوح وآدم عليهم السلام
وهذا ظاهر عند الناس بحيث لا يمكنهم انكاره والذي يشاركهم في قوله تعالى لكل جعلنا شرعة
ومنهاجا وقوله النسخ يدل على البداء والتغير ليس كذلك بل النسخ بيان منتهى الحكم في علم
الله تعالى فان الله تعالى شرع الحكم الى غاية معلومة ولكن لا وقوف للعباد على تلك الغاية في
اصل الحكم فاذا ورد النسخ عرفنا ان ذلك الحكم كان مشروعا الى هذه الغاية وهذا
لا يوجب البداء والتغير مثل السيد اذا قال لعبده انه يجب عليك خدمتي الى وقت
محصور معروف العبد لذلك يظن بادئ الامر ان اللفظ انه مأمور بالقيام مطلقا فاذا قال
السيد انما قلت هذا ليعلم انه انما وجبت المدة المقصودة بالقيام لا ان ذلك ابتداء او تغيير عما كان
عليه وكذا الطبيب اذا قال للمريض لا تأكل الحامض فانه رأى الى غير حال المريض وتبدل حصته لا

الحق

الكواذب الماضي والمستقبل أما الماضي فبعضها منصوص في القرآن من قصص الانبياء عليهم السلام
وأحوال الأمم السالفة في مواضع مختلفة وبعضها مشاهير الأخبار وذلك يحصل من علماء
اهل الكتاب مع شدة عنادهم وحرصهم على تكذيبه ورده وعرف انه لم يقرأ كتاب الا وليس
ولم يخالط احدا من اهل الكتاب من اول نشوه الى منتهى عمره ولم يقدر احد من اهل الكتاب على
الطعن فيه والرد عليه وهذا اوضح دليل انه لم يتعلم ذلك الا بوحي الله تعالى واخباره واما اخباره
عن المستقبل بعضها ايضا منصوص في القرآن من قوله تعالى سيهزم الجمع ويولون الدبر وقوله
تعالى واذ يعدكم الله احدى الطائفتين انها لكم وقوله ستدعون الى قوم اولي بأس شديد والمراد
منه قتال حنين وقوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون
الى يوم القيامة وقوله ليظهره على الدين كله وقد اظهره وقوله خبرا عن اليهود ولن يتمنوه ابدا
بما قدمت ايديهم وهم بحمد الله عن الطهارة عنه بمكان وكذا قوله في حق اليهود ضربت عليهم الذلة
اينما ثقفوا الا بحبل من الله وحبل من الناس وباؤا بغضب من الله وضربت عليهم المسكنة وقوله
ظهر ذلك في احوال اليهود في مشارق الارض ومغاربها وبعضها الباقي في مشاهير
الاخبار كقوله عليه السلام زويت لي الارض فأريت مشارقها ومغاربها وسيبلغ ملك امتي
ما زوي لي منها وقوله ملك امتي في مشارق الارض ومغاربها وقوله عليه السلام لتعمرن القسطنطينية
الباغية وبشارته لعثمان وعلي رضي الله عنهما بالشهادة وقوله الخلافة بعدي
ثلاثون سنة وكل ما ورد من هذه اخبار اشراط الساعة تظهر كذا وكذا وقد ظهر اكثرها ذلك
وربما نبأ الى عمر ذلك من الاخبار التي لا يدخلها الحصر وكانت اخبارا عن احوال اخبار
اليهود والمتحيلين من ذوي السيوف والرؤساء والنظراء في العلم والاضطرار الى التأمل في
الطالع والحساب حالة ظاهرة لا يزال هو آخذا في طهارة وسكون ووقار وتحمل اثقال

الحق

هذا ... قوله إلى ...

لا الى الطب كذا هنا واما السهو الذي هو امر يعرض لحامل من سلم فلنا هذا
امر امكن على الله موسى عليه السلام كما هو واقع من مرآة على الله تعالى وانبيائه
ودليلنا انه كذب محض وانه معصوم عن الكذب والدليل على انه كذب ظهور المعجزات على
يد عيسى عليه السلام دعوى النبوة وهو دليل الصدق قطعا ولو لم تكن المعجزة دليلا
جرى عيسى عليه السلام ولما دلت معجزات عيسى على صدقه دلت على كذب من ادعى ان موسى
حامل من نبيا قبله وهذا ظاهر لا خفاء به اصل على ان هذه السهو انما تلقوها
بعد عصر الى عليه السلام اذ لو كان ثابتا لكان ظاهرا فيما بينهم والنبي عليه السلام يدعي انه
مصدق لموسى ويحكم عليهم بحكم التوراة ويناديهم بما هو في التوراة من التبيين وبترك الخلاف
اجمعين فما يتقوله احد من اليهود هذا السهو فهو باطل دعواه على ان هذه الكلمة افتراء
مجردة بعد هذا ما شبهة العيسوية انه رسول العرب فقط ظاهره البطلان فانهم لما
سلموا انه رسول الله فقد صرحوا انه لا يجوز عليه اذ لو جاز عليه لجاز علينا ايضا
واذا جاز عليه الكذب هو يقول بعثت الى العرب والعجم كما قال بعثت كل نبي الى قومه وبعثت
الى الناس كافة وكذا قال الله تعالى انا ارسلنا اليكم رسولا شاهدا عليكم كما ارسلنا الى فرعون رسولا
والضمير في اليه يعود الى رسول الله وبعثت رسله الى كسرى وقيصر وسائر ملوك الاطراف وامر النجاشي
وغيره فلا بد من ان يكون صادقا في مقالته اذ نسبة الجهل والكذب الى طائفة من الصحابة
اشنع فاهله اولى من نسبتها الى سيد المرسلين وخاتم النبيين لانه لو جاز ان يكذب في جزء من
الرسالة لجاز ان يكذب في اصل الرسالة ولو جاز عليه الكذب لجاز على الصحابة ولو دلت
معجزات عيسى عليه السلام على انه لا يكذب فكذا معجزات نبينا صلى الله عليه وسلم تدل على انه لا يكذب اصلا
والله الموفق ولوازمها وما يتعلق بهذا الباب الكلام في

تواضعها

حواص



حواص النبوة وما يدل عليها فان من اراد ان يتخذ رسول الله الى قوم لا بد وان يختار من
يصلح للسفارة والرسالة قال الله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته وقال عز وجل الآية
اريد من رسول فلا بد من بيان معان يختص بها البشر عن غيره ليصيروا اهلا للسفارة
بين الله تعالى وبين خلقه وتتعلق بعضها باصل الفطرة وبعضها بالتشوق والتربية وبعضها
بالامداد والتقوية وبعضها بالحفظ والعصمة والعقل يعجز عن حصرها وتفصيلها ولكن
العقل يمكنه الوقوف على بعضها ويجوز ان يكون قد علم الله الرؤيا الصالحة جزءا
من ستة واربعين جزءا من النبوة او ما الى ذلك من العدد والمراد منه خواص النبوة
لا عينها فانها لا تتجزى وتشير الى بعضها ليستدل بذلك على ما وراءه فنقول لا بد وان يكون الرسول
افضل اهل زمانه وارجحهم عقلا وفهما واحسنهم خلقا وخلقا وافصحهم لسانا واشجعهم
جنانا ولا يكون موصوفا بصفات تخل باداء الرسالة ولا مورثا نقصان الخلقة ولا منفرا
ما فيها تنفر منه الطباع السليمة وان كان فيه معنى يخل باداء الرسالة يزيله عنه ويعصمه
يكون زواله بواسطة سيد الانبياء عليه السلام كما في موسى عليه السلام واخلل عقدة من لسانه الى هارون
حتى اذا وثق من نفسه بكمال ما يحتاج اليه من العلم بما فوض اليه وترشده وتلهمه
الى ما فيه صلاحه وصلاح من يتبعه ويعرفه حسن الطاعة وقبح المعصية وتعصمه في افعاله
واحواله واقواله عما يشينه ويسقط قدره وان صدر عليه شيء من غير قصد واختيار ينبهه
ويعاتبه ولا يهمل لئلا يعتاد لانه يخل بالمنصب الذي رفعه الله تعالى عما يخل به وكان من حقه الكلام ان يتصور
عما يوجب الوهن في المناقضة والبطلان والله الهادي

العصمة من الخواص المذكورة عما ذكرنا والكلام فيه يأتي في مواضع اخرها في بيان وجوب العصمة
والثاني اثباتها بالدليل والثالث في بيان ان العصمة عما ذا والرابع في نفس وقت العصمة

اما اول فلان العصمة في اللغة عبارة عن الحفظ والمنع ومنه مسك قال الله تعالى مالهم من الله
من عاصم اي حافظ وقوله تعالى حبرا عن نوح عليه السلام لا عاصم اليوم من امر الله الا من
رحم وقال الله تعالى واعتصموا بحبل الله اي استمسكوا وفي الشريعة عبارة عن حفظ لائق
عما يشينه ويسقط قدره واصله في اللغة المنع ومنه العصمة في مجمع الله تعالى حيث
لا حث للعبد فيه ودلك لما ان خلقهم على طباع تخالف طباع غيرهم حتى لا يميلون الى
المعاصي ولا ينفرون عن الطاعات كطبع الملائكة عليهم السلام واما بصرفهم عن المعاصي
وجذبهم الى الطاعات تجرا من الله تعالى بعد ان ردع في طباعهم وخلق طباع البشر
وقال بعضهم العصمة بفضل الله تعالى ولطفه ولكرمه وجه بقي اختيارهم بعد العصمة من قدام
على الطاعة ومن متابعة عن المعصية واليه ذهب الشيخ ابو منصور رحمه الله حيث قال
العصمة لا تزيل المحنة اي الابتلاء بين شيئين لا يرتفعان بعد العصمة وهو الصحيح وعلى
ان عمار وذكروا دلائل هؤلاء المحررين في اصولهم ومن كان معصوما عما فعل الطاعة وترك
المعصية لا يكون مامورا في فعله وتركه والقبول كخروج افعال الانبياء عليهم السلام من ان يكون
سببا للثواب قول فاسد وذلك لانه لو لم يعصموا من الابتداء اتى المعصية وترك الطاعة لا يصلح
من الاشياع منهم عن المعصية وامرهم بالطاعة كما لا يمنع عمن لا يمنع عن الخطأ الى الحرام ويزجر
وعن ترك الحرام واداء المعدوم من ضروريات التكليف واستحقاق الطاعة والمعصية اذ الطاعة امتثال
ما تعبدوا به المعصية ارتكاب المنهي عنه اذا عرفت الطاعة والمعصية لا تستحق العصمة ايضا كما
في هذا تعرف العصمة مما وهم بعض الناس ان ذلك ابطالها وذلك باطل واجماع الامة على ان
اشرف الخلق الله ان الله عليه السلام خلقه والحمد انا نتلو ونعمل من يوثق به
ونقتدي بافعاله ولا يجوز وقوع المعصية وارتكاب المنهي عنه الا عليه السلام الجائز عليه الكذب
ايضا

ايضا ولا يجوز عليه الكذب لتردد خبره بين الصدق والكذب فلا يكون خبره سببا للعلم
بمخبر الموثوق في اخباره ولا يلزم المحبة بهوى والله تعالى نعت رسوله لقطع محج العباد كما
قال عز وجل رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقلنا ان العصمة تلازم
النبوة واما بيان ان العصمة عاذا فقول اتفق عامة المسلمين انهم معصومون عن الكفر
قبل الرسالة وبعد الرسالة وقالت طائفة من الخوارج يجوز ان يصدر منهم الكفر بدلا
على اصلهم الفاسد ان كل ذنب سمي عصيانا فهو كفر عندهم وقد قال الله تعالى وعصى ادم
ربه فغوى وفساد هذا القول اما الاجماع على ان قياس الجهل والسفه الى الله تعالى
بعث رسول ناقص دعوته وتبطل حجته مع ان الله تعالى اعلم حيث يجعل رسالته وكذا
العصمة ثابتة عن الكبائر بعد الوحي عند عامة اهل القبلة من عند المشبهة وهم طائفة
لا عبرة بخلافهم من شاء فليتبوأ مقعده على ظواهر المنقولات من غير تتبع ما
يترك على القصص من شان داود وسليمان ويوسف وغيرهم من الانبياء عليهم السلام مما
نقلته الحشوية وذلك مردود واما ما روي شاذ بل ملحق بالموضوع وشرح ذلك المنقل من عصم
من بني عليهم السلام واما العصمة عن الصغائر فشابتة ايضا عند اصحابنا واصلف
اصحابنا من شرط في ذلك الحاجة الى اعلام الناس بحرازة ارتكاب المنهي عنه
قصدا واختيارا ولكن بطريق النسيان وسع ذلك له وقال بعض اصحابنا لا يجوز منهم
ارتكاب المنهي اصلا ولكن لتنبههم تركوا من فضل ومن تاب الفاضل وهذا كله تشبيه
خبيث من ملاحدة الحشوية على الله تعالى ما يصير ضحكة لجهلة الحشوية تعالوا ولا
نضرب هذه السخرية عن اخبر انهم اتى بالمنهي بقوله فاكل منها فبدت لهما سوآتهما والمنهي عنه
لا يكون فاضلا واما بيان وقت العصمة فقد ذكرنا ان العصمة عن الكبائر ثابتة قبل الوحي

وبعده من اولياء امتهم ولا يجوز ان يقر على شيء من الكفر في حال من الاحوال لا قبل الوحي ولا بعده
او الوار لانهم يوحدون الله تعالى عارفون لله تعالى خصوصا ولا يجوز عليهم حكم الكفر تعالى على
قول الفضيلية من الخوارج يجوز منهم قبل الوحي وبعده وذكر الكعبي وابو علي البوعزي انه
يجوز منهم قبل الوحي لا بعده وقال ابن فورك من محمد بن شعره والوا رسل الله تعالى
رسولا كفر قبل البعثة ثم آمن يجوز ولكن صح انه لم يرسل وهو قاس قولهم قال العبرة عندهم
للعاقبة لا للحال حتى لو مات بتشر انه كان مرتدا من الاصل عندهم واما العصمة عن
الذنوب ثابتة بعد الوحي على ما قررنا واما قبل الوحي وقبل المعترلة وعامة الخوارج لا يجوز
لان عند المعترلة يخرج من الايمان بالذنب وعند الخوارج لا فرق بين الكفر بالذنب فاما
عند عامة اصحابنا يجوز منهم الذنب قبل الوحي لما دام لم يتقرر حالهم بالنبوة الصلاح
والسداد بحث تعالى عارفون لم يتصور فرض عليه ان يؤمن وذكر علي بن الهدى الطبري
عن ابي هريرة بن العلاء انه سئل عن هاروت وماروت فقال ما ندري ما هما الا ملكان
الى ان قال فيكون هذا موعظة لنا وهذا تصريح منه ان عاصم قبل البعثة والارسال
ليس بمعصوم بعد البعثة ومن رسالة المعنى دلك ان قوله قبل البعثة من رسالة لا يلزم المحذور
الذي ذكرتم على قوله بعد البعثة ومن رسالة فانه يلزم العصيان على ما عرف من رسالة
والله المعين القول في جملة الكرامات من الكرامات ما ظهر عند ولي حال كونه
للمعترفة وصفته وذلك ان الكرامة لو كانت تابعة لوقوع فعل فاعلها وتحدي العادة
لاشتبهت المعجزة بها لتساويهما في الدلالة والولي ذلك لا يجوز الحكم ولهذا الكرو
السحر والعزائم فانها لا تفيد المعجزة لظهور التفرقة بين الجنس والمتقن والحاصل عاشة ان
ذكرنا في المعجزات من ان ما اجاء المتحدي الولي ليس بمعجز من غير وحينا

ذكر قول رابعي عبرا عن صاحب سليمان عليه السلام ان آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك فاراه
بعرش بلقيس وقد اتى به من مسافة بعيدة في مدة قريبة ذلك ذكر قوله تعالى فلما رآه مستقرا عنده
قال هذا من فضل ربي وكذا عمر رضي الله عنه لساريه الجبل الجبل وهو بالمدينة وساريه بنهاوند
ومنها الكثير من جملة فرسخ وهذه القصة اشهر من ان تستحق الاجراء انكاره وكذا ما نقل
عن عمر رضي الله عنه انه اجرى النيل وكذا ما روى خالد بن الوليد انه شرب السم فلم يضره
وما نقل من التابعين وتبع التابعين والاولياء والصالحين من الكرامات بلغ حد الوجوب
احادها بلغت حد التواتر فتجوز الكرامة كما بينا ذلك واجاز المعترلة وجواز ذلك ثابت
بالعقل ايضا اذ الكرامة فعل الله تعالى عاصا لان ثمرة العادة ليعرف العبد ثمرة طاعة الله تعالى
فيزداد رغبته في ذلك ويعرف ايضا ان الذي يمسك عن الجن والبن انه عمل الله
استعصاد فيزداد بصيرة بصحة دينه فيكون في الحقيقة كالكرامة ظهرت على يد
ولي وصح تعيينها بمعجزة النبي الذي يدعو الولي متابعته وهو لو ظهرت الكرامة لا ادت
الى الالتباس ولما لبس كذلك فان المعجزة تقارن دعوى النبوة والكرامة لا تقارنها ولو اقترنت
بالدعوى كانت معها دعوى متابعة النبي عليه السلام فتكون ظهورها على يد كرامة
له وهو محل اتفق جواز ظهور النبوة لا يجوز ظهور الناقض على يد ولي فالحاصل ان ما هو
ناقض العادة فعل الله تعالى لا صنع للعبد فيه فجاز ان يراد العبد لحصيلة بكسبه اختياره
لانتهاء له ذلك وهي في الجملة على اربعة انواع معجزة وهو ما تجري على يد النبي عليه السلام
في التحدي وهي النبوة وكرامة وهو ما تجري على يد الولي مع متابعة النبي عليه السلام والخذلان
والاستدراج وهو ما تجري على يد الفاسق والكافر والمستدرج بجاز ان يكون ظاهرا
واستدراجا وهو ما تجري على يد المتنبي والكاذب والمستدرج بجاز ان يكون ظاهرا ليس بمانع

www.alukah.net

للعادة والحق عدم الجواز لما ذكرنا فانه ممكن للعبد تحصيله وكسبه باختياره بتعلم السحر واستعمال فان العادة مجرية بان من تعلم ذلك واستعمل ما يتعلم بشرائط يظهر ذلك الاثر بمجرى العادة مع ان اكثر الاساحرة لا تعرفهم عوام الخلق ولا يتمكنون من تحصيلهم ولهذا الاخير جاز ان يكون معجزا او الله اعلم

هذا الفصل من توابع النبوة فانه خلافة النبوة وهو كثير الحاصل في الشرع ذلك اصلا لا بد فيه من حضور شهود والحق فيه انه لا بد للناس من امام يقوم بمصالحهم من انتصاف المظلوم من الظالم وتنفيذ الاحكام وسرح الجيوش وقطع المنازعات واقامة الاعياد والجمعات واخذ العشور والزكوات وصرفها الى مصارف الصدقات واقامة السياسة على العوام والجراءة بسببه من سلول ودلالة ذلك اجماع الصحابة بعد موت رسول الله صلى الله عليه وسلم على نصب امام وقع في ذلك منهم خلاف قط في بعضهم اقتفوا بعد ذلك اثر ابي بكر الصديق رضي الله عنه على ما ليس في خلافته ولا عزل نصب امامين في عصر واحد خلافا لبعض الروافض فانهم يزعمون ان كل عصر امامين احدهما ناطق ومن حجة صامت قال الصحابة لا يجوز وا ذلك فانه روي ان بين نصارى الحواريين امير ومنهم امير فالزم ابو بكر رضي الله عنه لا تصلح بسيفين غمد واحد ولم ينكر عليه احد من الصحابة فكان اجماعا ولانه لو جاز من ثنائي الحارس الزيادة عليه فيرد الى ان ينصب كل بلدة بل في كل قرية بل في كل سكة امام فيقع المنازعة والمجادلة بينهم وفي ما شرعت بين فصل الاجتماع من آراء المختلفة على رأي واحد فيرد ذلك امر صوني البعض والبطل وكذا يبطل قول الكرامية في تجويز امامين في عالم لمعاونة مع على قول علي رضي الله عنه اخوان نعوا علينا ولانه مرد الى وجوب الطاعة والمتابعة لشخصين مختلفين في احكام متضادة

وانه

وانه محال سلمنا ان يكون في عصر واحد كل عصر يتمكن الفقهاء من نصب قول منهم فسطل قول من يقول بامامة غلب بنظر خروجه والله الموفق

اعلم بان للامامة شروطا بعضها لازم لا سعيد به وبعضها شرط الكمال يصلح للترجيح وبعضها مختلف فيه اما اللازم منها فالذكورة والحرية والبلوغ والعقل واصل الشجاعة وان يكون قرشيا اما الذكورة فلان المرأة لا تصلح للقهر والغلبة وجر العساكر وتدبير الحروب واظهار السياسة غالبا كما اشار عليه السلام بقوله كيف يفلح قوم تملكهم امرأة وكذا الحرية والبلوغ والعقل فان العبد والصبي والمجنون متولى عليهم فكيف يتصرفون فيمن لم يكن له ولاية على نفسه كيف تثبت له الولاية على غيره فاما اصل الشجاعة فلكي للامام بحيث يكون بحال يمكنه جر العساكر ومقابلة العدو وان لم يقدر ان يقاتل بنفسه واما نسب قريش فلقوله عليه السلام الائمة من قريش واتفقت الصحابة على قبول هذا الحديث والعمل به حتى رواه ابو بكر رضي الله عنه محتجا به على الانصار واما البقية فهو شرط الكمال عندنا وعند الشافعي رحمه الله هو شرط الجواز ومن تعقد وكذا عند الخوارج والمعتزلة عند الشافعي الفاسق ليس باهل للشهادة والقضاء اولى ان لا يكون اهلا للخلافة وعند المعتزلة الفاسق ليس بمؤمن لا يخرج بالفسق من الايمان وعند الخوارج يكفر بالفسق فلا يكون اهلا للخلافة فاما عندنا صنع واصحابه رحمهم الله يكره عقد الخلافة للفاسق ويعزر اولى ولكن مع هذا لو عقدت الخلافة له تنعقد ولو ارتكب من ما يكسره يستحق العزل ولكن لا ينعزل وعند هؤلاء ينعزل اما كونه من غير هاشم ليس بشرط عند اهل السنة وفي بعض الروايات هو شرط حتى يجوز اخلافة ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم والصحيح ما قلنا لاجماع الصحابة على تصحيح خلافتهم والمعتبر قوله عليه السلام الائمة من قريش ولان قريشا بعضهم

الألوكة
www.alukah.net

اكفا للعسر ولما برح الخ عليه الله ومنه انه قدموا من عثمان ابكر عمار بن ياسر هاشم وبرح
على منه انه قدموا بن عمر رضي الله عنه وابكر عمر بن ياسر هاشم وامدكونه اصل اهل رهابه هل
هو سرط ام لا ذكر السيخ بن مام امو منصور رحمه الله في كتاب المقالات انه ليس بسرط وهو مذهب
الحشوية الفضل البجلي والفضل بن روزبهان اسحق بن خزيمة وكذا مذهب من يعتبر بامامة المفضول
من الروافض وذهب اكثر الروافض لا تعقد امامة المفضول مع وجود الفاضل وافضل على
ذكر بعض اهل السنة والله مالك الاشعري ومحمد في ذلك ان من مام حتى تكون السنة والتي يكون
افضل ممن سواه فكذا من مام يجب ان يكون كذلك والصحيح ما اشار اليه السيخ ابن مام ابو
منصور رحمه الله بدليل ان عمر رضي الله عنه لما طعن هذا الحالة شورى بين ستة نفر عثمان
وعلي وعبد الرحمن بن عوف وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص رضي الله عنه مع القائم
ان عثمان وعليا افضل من سواهما على ان الرفوض على كونه افضل عند الله تعالى قطعا
عمر مكن للعباد والحاصل ما اشه الى نصب الامام وما مكن تعلقه بما وفوض للعباد
عليه وكذا كون ذلك مام معصوما ليس بسرط عند باقي الباطنية وذلك لان العصمة
من خواص النبوة ولان الله تعالى باني بابتداء الشرع من الله تعالى ولما لم يخلف من سيخ
بالسرعة وتارة تعرف ذلك بالعقل وتارة بالعلوم ولم يكن معصوما لم يوثق بصدقه ولا
يعتمد على فعله ولا يلزم الحجة ولا يصح المجيء بسطر فائدة الرسالة بدون العصمة خلاف
من مام فانه لا يباني بسرع مبتدا بل هو مامور باتباع ما جاء به الرسول وذلك ظاهر فيما
من الناس وما يعرفه ذلك العلماء واهل النقل وله حاصة الى عصمة الامام وقد صنف كثير
من العلماء في هذه المسلة حاصة ردا على الباطنية وهذا القدر هنا كفاية ان شاء الله تعالى
من مام تثبت بتنصيص الامام السابق كما ثبت امامة عمر رضي الله عنه بالاجماع

الى بكر

الى بكر رضي الله عنه اياه واما ما اختار اهل العدل والرأي لما ثبت امامة
وهو قول اهل السنة ومالك البروندية وهم اتباع قاسم بن روند
الامامة ثبت بالوراثة وهذا باطل بعد عن امامة بعد رسول الله عليه السلام
للعباس ثم لاولاده واولادا اولاده الى يوم القيامة وهذا القول مخالف
لاجماع الصحابة رضي الله عنهم على ما بينا وقال بعض الروافض بامامة
ثبت الامامة بنص الامام وادعوا ان النبي عليه السلام نص على علي رضي الله عنه
وهذا القول مردود الطعن على الصحابة على العموم وعلى علي على الخصوص
واما الطعن على الصحابة فانهم يزعمون ان جميع الصحابة اتفقوا
بعد رسول الله عليه السلام على مخالفة نصه واثبتوا على ذلك مع انهم خير اهل
الامة وهذه الامة خير جميع الامم ولو نص رسول الله عليه السلام على علي
رضي الله عنه كيف يستتر فيما بين الصحابة والحال انه امر تعم حاجة الخلق
اليه وهذا سبيله يشتهر فيه النص كاعداد الركعات ونصب الزكوات
ومن سمع ذلك من رسول الله عليه السلام كيف يجتمع عليهم حتى خالفوا نصه كما احتج
ابو بكر رضي الله عنه على الانصار بقوله عليه السلام من قرشي ولو احتج عليهم كيف
لم يقبلوا منه وقبل الانصار قول ابي بكر رضي الله عنه اياه واما الطعن
على علي رضي الله عنه فانه استتر انه بايع ابا بكر جهرا ولو كان الحق ما كان ابو بكر
اياه ظالما وكفه غاصبا ومن زعم ان عليا رضي الله عنه مع فوق حاله وعلمه
وزعم عشيرته وكثرة متابعيه ترك حقه واذل نفسه واتبع ظالما غاصبا ونصب غيا
مبطلا فقد نسبه الى ما لا يليق بحاله وقال اكثر الروافض ان الامامة تثبت بالوراثة

حج كتاب الاولاد الجنس والجنس ولكن تبت لبعل اولاد ينتقل الله عليه الله لهم لا اولاد بطريق الوراثة
وهذه تناقض ظاهر لان ما ثبت بالوراثة كان الارث اولى من ابن العم فيكون العباس رضي الله عنه اولى من
علي وما يستحق بطريق الوراثة لا يسقط بنص الحديث انه لعنهم بقول ما ثبت بطريق الوراثة
لا يحتمل الا واحدا من الوراثة لان الشارك في السبب يوجب الشركة في الحكم فيقتضي ان يكون كل واحد
من الاولاد مستحقا للامامة وذلك فاسد فصح ما قلنا ان من مات ولم ينص الامام او بعد
اهل الرأي لم يعقد من مات لا ينعقد ان من مات عقد له اولا والثاني باطل عمر نص
الطاعة ولو وقع العقدان معا تعارضا وبطلا فتساويا لاجدهما او لغيرهما كما لو
زوج اصغر كل واحد منهما من رجل ووقع العقدان معا بطل العقدان فكذا هذا والله الموفق
فصل كان ابو بكر رضي الله عنه مجتمعا لشرائط
الامامة من العلم والسخاء والديانة واخص من بين الصحابة بخصائص لا تحصى كثيرة مجمع
الله تعالى كلمة المهاجرين وبني نصارها تقدمه فاقصوا على استحقاقه واجماع الصحابة
حجة قاطعة واستدلوا بتقدمه النبي عليه السلام اياه في آخر عمره في امور الدينية
وهو الصلوة على انه اولى بالخلافة منهم كما قال عمر رضي الله عنه رضيك رسول الله عليه السلام
لديننا افلا نرضاك لدنيانا فقد استحسن ان امير المؤمنين علما رضي الله عنه بايعه حصرا على
رؤس الاشهاد عن طوع منه واختيار وبسطا قول الرواضح ان النبي عليه السلام نص عليا على رضي الله عنه
في آخر عمره فخالفت الصحابة نصه ما يستحيل فهم ابا بكر فان نبينا كان افضل البشر وسيد الانبياء واعلم
خبرين بنص الكتاب وغيره من ثم وهم قدموا ابا بكر رضي الله عنه من غير طلبه ولا سؤاله
وانقادوا لاوامره واستصوبوا افعاله فلا يظن بهم انهم خالفوا نص رسول
الله عليه السلام ولم يذكر رسول الله عليه السلام بعد نصرة اباغنا غاصبا وخذلوا امامنا
محقا

فبطل ما قالوا وذلك كذب ابتدع عن رضوان الله عليه عار اي باطل وكيف يسلم الخلافة لمبطل
قال ذلك بعضهم عن جهل او بعضهم عن عجز وضعف اي شيء كان لعلي رضي الله عنه وعشيرته وعلى
رضوان الله عليه اهيب في الصدور من ان يضاء وعسيرة من ان يباع اعز وامنع من
ان يراد ومن عرف العلم والسخاء مقدار وتبع سيرته واثاره يجزم ان يخطر مثل هذا
الطعن بباله او يتسنى له ما لا يتسنى بحاله ولقد ظهر من اثار فضله في ايام ابي بكر رضي الله عنه بعد
وفاة رسول الله عليه السلام من سلامة امور جارت فيها عقول اولي الالباب وانكشف بها على
الحلي وجوه الصواب فيها ووفاة رسول الله عليه السلام فان الناس تحيروا فيه وكان عمر رضي
الله عنه من قال ان محمدا قد مات اضرب عنقه فخطب ابو بكر وقال خطبته الآمر كان يعبد محمدا فان
محمدا قد مات ومن كان يعبد ربه محمد فانه حي لا يموت فعرفوا بقوله انه مات ومنها اخذ الفقهاء
في موضع دفنه فاشار المهاجرون انه يحمل الى مكة ومن بصارانه يدفن بالمدينة واشار بعضهم
انه يحمل الى بيت المقدس فقام ابو بكر رضي الله عنه عن النبي عليه السلام ان من نبي يدفن
حيث يقبض فاقضوا عما دفن وكذا اخذ فهم يوم السقيفة في من مات فقال الانصار منا
امير ومنكم امير وبعضهم يميلون الى العباس وبعضهم الى علي رضي الله عنه كادت تقع بينهم فتنة
عظيمة فارتفع ذلك باشارته ومنها اخذ فهم في تنفيذ جيش اسامة بعدما اوصى به رسول الله
عليه السلام فانفذه فاشار الكثير الصحابة ان المصلحة في تركه فقال لا احل عقدا عقده رسول
الله عليه السلام ولا احل امره ولو صارت المدينة ما وكل السباع فنفذه وكان الصواب
ذلك ومنها اخذ فهم في قتاله المرتدين المانعين للصدقات واتفق ان جميع الصحابة رضوان
الله عليهم في ان شاهدهم في امر الزكوة في هذه السنة وبصائرهم عما ما تكشفت وعزمهم عما قالوا
وقال ابو بكر والله لاقاتلن من فرق بين ما جمع رسول الله عليه السلام لقاتلتهم بالسيف فقيل

ع من بعدهم وجل الصحابة رضي الله عنهم على ما حلف رأيكم فقال ع ابنتي هاتين واسارا الى عائشة
واسماء رضي الله عنها فذكرنا الى عمر ذلك من رأيا برجح من سلم على انه عمر رضي الله عنه كان
اوفرهم عقلا واصوبهم رأيا واربطهم جاشا واوسعهم علما واغزرهم علما واسدهم لاثار
النبي صلى الله عليه وسلم ابتاعا واعلمهم عن اعذار من الله بمبالاة واكثرهم على وعد الله اعتمادا ومضى
الله عنه وعن من تابعه واجبه اجمعين الى يوم الدين والله الموفق

ثم ان ثلث حلافة ابي بكر فتلت خلافة عمر لما بينا ان الخلافة كانت ما تقاولا اهل الرأي
ست سنين وماه وقبض ابو بكر رضي الله عنه على خلافة عمر من بعده واستخلف بعد مشاورة
اهل الصحابة فقال قايل قولت علينا قطا غليظا فما اتت قايل ليرتكل اذا سيا لك عن
استخلافه علينا فقال اجلسوني اباتيه فتوقوني جاب من توفوني من امركم نظما اذا قول
لئن استخلفت عليهم حيرهادل وما قال له ان مرتشا بكره ولا يحب ولا يته
عثمان فقال نعم الرجل عثمان ولكن الوالي عمره فقال يا بني وما بكره قريش ولا يته عمر قال
لغلظته وشدته قال اما انه لا يتولى عليهم عيره يا بني ان عمره رضي الله عنه رأى لين فاشتد
ولقد صار اليه من هو كان اذا رضي الله عنه يليه لاهل الليل ويستدعا اهل البر ودول
انه تحامى رأيه على تولية دعا عثمان وقال له اكتب هذا ما عهد ابو بكر بن ابي قحافة
الى المسلمين اما بعد فاني استخلفت عليكم عمر بن الخطاب فان ابو بكر فقرأ عليه
عثمان ما كتب فقال الله اكبر اذا كان وخفت ان امت وخلف الناس حزاك الله عن الاسلام
واهله خيرا والله لو سميت لنفسك لكنت لها اهلا ثم افاق عليه فتم الصحيفة فدفعها
عهد ابو بكر الى المسلمين عند آخر عهده بالدنيا خارجا منها واول عهده بالآخرة داخلا
فيها فالويل الى يوم فيها الفاجر ويصدق فيها الكاذب ويسئ فيها المحاجر اذا استخلف
على

علمك عمر بن الخطاب فان تر وعدل فذلك ظني به وان جار وبدل فلا علم لي بالغيب لكل امرئ
ما اكتسب والخير اردت وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون فاسمعوا واطيعوا الى آخر
الله تعالى ورسوله ونصح وانا حر والسلام على ختم الصحيفة واخرجها الى الناس
وامرهم ان يبايعوا لمن في الصحيفة فكانوا بايعوه حتى مر بعلي ابن ابي طالب رضي الله عنه فقال
بايعنا من فيها وان كان فيها عمر فالحق بعد ذلك جميع الصحابة على ما حلف فيه وانقادوا
لامره فاتبع رضي الله عنه ابا بكر وحذا على مثاله ونسج على منواله وصدق فيه
فراسة ابي بكر ودثر ما دثره ابو بكر فيه من امر الشام والعراق فنقد الجيوش واصل
الجنود وفتح الله بسعيه الكفر والفساد وتابع له الفتوح في البلاد وكانت مع
ذلك صدقاته على رضي الله عنه معه فاضحة والمروة عليها ظاهرة حتى زوج منه بنته
ام كلثوم بعد رقية فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم رضي عنهم الدليل على اقامة الشيخين
من الكبار وقد تعالى للمخلفين من الاعراب سيدعون الى قوم اولي بأس شديد الى قوله وان تتولوا
اهل الكتاب ان مراد من لا يعدوا احد هذين اما قتال خيبر وقد دعا اليه ابو بكر
رضي الله عنه واما قتال فارس وقد دعا اليه عمر واياما كان فهو دليل على ما حلف فيهم
فان الله تعالى اثبت ان جزاء الداعي واوعد بالعذاب المتولي عن الاجابة كما قال قل
تطيعوا ابو انكم الله اجرا حسنا وان تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا اليما ولو كان
الداعي ابا بكر لبقيت خلافته بدلالة الكتاب وبقيت خلافة عمر بما يستحق ابي بكر وان كان
الداعي عمر لبقيت خلافته بدلالة الكتاب وبقيت خلافة ابي بكر بصحة خلافته لان ابا بكر لو
يكن محقا لما صحت خلافة من استخلفه والله الموفق

لما مات اخاه عمر بن الخطاب رضي الله عنهما انصاف عمر لما طلع فجر الامر شورى

www.alukah.net

عن عثمان ويعتصرون عنها ويتعوذون من تغييرها ويتابعونه في اقامة الصلوة والجمع
ومن عباد يمكنونه من التصرف في امر الدار بغير حق حتى جاء الغوغاء من اهل
مصر والعراق من الحمار الذين لا علم لهم بشيء من الاحكام ولا سابقة لهم في سلم ونصروا
الدين وآثاموا من غير المعروف والنهي عن المنكر وتداركوا من حقوق الدين ما ضيعه
المهاجرون ومن نصارهم فطفروا من حدود الشرع ما أهمله اولئك الاخيار ومن تعرض
فقد طعن على سائر الصحابة او لا هم على رضي الله عنه وعنهم اجمعين آخرا وهذا الاغاية
الجهالة او نهاية الوقاحة عصمنا الله تعالى عنها بفضله ورحمته وما نقل من اخراج عثمان
رضي الله عنه ما يرهم ظاهره الطعن عليه ببعضها مردود وانكر عليه الحصر ونقضها
ما وان تاويل صحيح وشرح ذلك مطول غاية كما ذلك منقول بطرق بن جاد ومدار اكثره على
من لا يوثق بنقله فلا يعارض بها صحة قطعا وهو اجماع الصحابة رضي الله عنهم وهما ذكرنا
كفاية عن السرح والاطناب في الطعن والجواب الله الموفق

وقد ذكرنا قبل هذا ان شرط انعقاد الامامة اهلية من يتولاها بالاستحقاق بان يجمع
عليه واما اختيار اهل العدل والصلاح فقول ابن ابي بكر رضي الله عنه ما اختار كبار الصحابة
من المهاجرين ومن نصارهم كما ثبت عن ابي بكر رضي الله عنه انه روى انه لما استشهد عثمان
هاجت الفتنة بالمدينة وتصدر اهل الغوغاء من قتلة عثمان من سيتولى عليها والقتك
باهلها واستعلت الصحابة بتسكين هذه الفتنة وخشية مادتها فعرض الحال فيها على
علي رضي الله عنه وكان اهل المصر يميلون اليه فامتنع عن ذلك لئلا يزيد بيعتهم مرضا بعده
عما طلبه وكان اهل البصرة يميلون اليه فامتنع عن ذلك ايضا عرض على الزبير بعد ذلك فامتنع
ايضا عنها واما اتبع كل واحد منهم اعلما لقتال عثمان وانكارا على قتلة حتى مضى

عن

مدينة عثمان وعلي وعبد الرحمن بن عوف وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص رضوان الله عليهم
هم قوص هؤلاء الخمسة ومن مراتب اختيار عبد الرحمن رضي الله عنه عثمان بن عفان للحصر
من الصحابة وعقد له الخلافة فبايعوه واتفقوا عليه فصعد على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم من
ساعته لان ذلك كان وقت صلوة الجمعة ولهذا لما قال الحمد لله وسكت واراح عليه تعالى ان ابا
بكر وعمر كانا يبعدان لهذا المقام حقا كان واتبع الى امام يتعالى اخرج منكم الى امام وقوال وسابكم
الخطب على وجهها ثم تولى وصلى بهم الجمعة وصلوا خلفه وكذلك دلالة من جاء على خلافته
واجماع الصحابة صحة ولهذا احتج به ابو حنيفة رحمه الله لجواز خطبة الجمعة لغير الجمعة وقد
اجتمعت فيه شرائط صحة الخلافة من النسب والعلم والفقه والشجاعة والعدالة والنصف بفضائل كثيرة
من الجهاد والهجرة ومن نفاق عاصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وحفظ القرآن وجمعه وقراءته
وصدق الفراسة ومن هامة والدراية الى غير ذلك من اوصاف التي لكثرة تعدادها عقد له
الخلافة مع هذه الشرائط من وجوه اهل العقد واجمع عليه المهاجرون ومن بصار مع انهم
خير هذه الامة وهذه من امة خير من لم الموصوفون بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر قال
الله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر فلو رأوا خلافته
منكرا لغيروه وانكروه على من اختاره وكذا ما فعل عثمان في ايام خلافته لو رأت الصحابة
هلكه في الحين والصبر لما سكتوا عنه بل غيروه وانكروه عليه وكانوا هم اولى بالامر
بالمعروف والنهي عن المنكر ونصرة الحق وقهر الباطل من اهل المصر الذين هرجوا
على عثمان وحصروه وسألوه ان يخلع نفسه عن الخلافة والا قتلوه وهم عزلا بقصورهم
ومن زعم ان المهاجرين ومن نصارهم لم يشهد لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخيرة ورضوا
بامامة من ليس باهل لها فهو مستحق للقتل واتفاقهم واجماعهم وتواطيهم ويرون المناكير

ثلثة اما من قتله وحان المهاجرون ومن نصارا ان تسع الفتنة في المدينة عادوا الى علي رضي الله عنه
وسالوا منه قبول الخلافة واقسموا عليه وبايعوه والله في حفظ من مثل وصبانه دار الهجرة
قبلها بعد ان راى ذلك مصلحة بلا اضطرار عليه قبولها فبايعه من حضره من كبار
الصحابة منهم حزيمة بن ثابت الانصاري وابو الهيثم بن التيهان ومحمد بن مسلمة وعمار بن ياسر
وابو موسى من شهرك وعبد الله بن عباس وغيرهم فبايعوه وهو مستبد افضل هذه الامة
واعلمهم واشجعهم واكملهم بالاتفاق وهو ممن لا يخفى على ذي عقل ودين فضله وشرفه ونسبه
وحسبه وديانته وشجاعته وعلمه وورعه وزهده واختصاصه برسول الله صلى الله عليه وسلم من
تربيته اياه صغيرا وتزويجه بنته فاطمة الزهراء كثيرا رضوان الله عليهم ممن قال من
كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وقال انا مدينة العلم وعلي
بابها وقال ان تولوا عليا تجدوه هاديا مهديا وقد رآه فيكون هاديا مهديا
باخبار النبي صلى الله عليه وسلم وصح انه صلى الله عليه وسلم صعد على جبل حراء ومعه ابو بكر وعمر وعثمان
وعلي فتحرك الجبل فعال صلى الله عليه وسلم اسكن يا حراء فما عليك الا نبي او صديق او شهيد وفيه
دلالة ان عمر وعثمان وعليا رضوان الله عليهم قتلوا شهداء مظلومين وكذا من ذكر معه
من العشرة بقتال الفئة الباغية وقد قتل يوم صفين تحت رايته علي ولم يكن هو اماما
حقا ولكن خرج عليه وقاتله وقتله باغيا وكذا كان حكمه يوم الجمل ومن قاتل ما اجتهاد
مثل طلحة والزبير وعايشة رضي الله عنهم وعامة من قاتل كان مجتهدا مصيبا في الفرع
وان كان مصيبا ومخطئا في الاصل وقد روي ان عايشة رضي الله عنها لما تذكرت
قتاله يوم الجمل وانها هي التي حثت الاصلاح على القتال قالت لا امرئ الحرب ثم ردت على عايشة
الى المدينة مكرمة معززة وصح ان عايشة بدمت عاجزة عما جرى يوم الجمل وكان تبكي على ذلك

ح

٥٢

حتى بلت خمارها وكذا روي ان طلحة حين يجر نفسه مزيدة الى شاب من عسكر علي وقال ابسط
يدك لابايعك لامير المؤمنين انا فعلت ذلك لتكون موته على يدك اما بعد ذلك فلا وقتل بعض اصحابنا
اقر اجماع الصحابة على خلافته على انضمامهم الى قولهم يوم الشورى ان الخلافة لا تعدوا
احد هذين الرجلين اما عليا واما عثمان فاذا رجح عثمان بالفضل من البين كان الاجماع
ثابتا على خلافته على رضي الله عنه والله الموفق

رضوان الله عليهم اجمعين افضل جمهور تلامذته العقل على تفضيل هذه الامة بعد نبيها
الصحابة من الاوس غير طايفة من غلاة الروافض ممن حكموا بكفر الشيخين او بفسقهما وكذا
طايفة من اولاد العباس بن عبد المطلب منهم هاشم بن عبد مناف تفضيل العباس على
اهل البيت ان ابا بكر الصديق افضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم باجماع الروافض
والشيعة وترقف الجبائي في تفضيله على علي والصحيح ما قاله اهل السنة بلا انكار فضيلة
الامعاند واهل اذ هو كان ابو بكر رضي الله عنه اعظم الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
قلوب الصحابة واحبهم الى صدورهم واعلمهم وغيرهم حتى قال عمر رضي الله عنه لابي عبيدة
حين قال له ابو عبيدة يا عمر ابسط يدك لابايعك فقال عمر انقول هذا وابو بكر
حاضر والله ما كان يسلم فعة الا هذا ان يسقط من زلة ولما راى رسول الله صلى الله
ابا الدرداء يسير امام ابي بكر فعاتبه امن امامك من هو خير منك والله ما طلعت شمس ولا غربت
على احد افضل من ابي بكر بعد الانبياء والمرسلين وكذا قوله عليه السلام في جمع من الصحابة
ما فضلكم ابو بكر بكثرة صوم ولا صلوة ولكن فضلكم بشيء وقر في قلبه وما خرج من الغار وقال لابي
ابشر يا ابا بكر فان الله تعالى جعل للناس عامة ولكن خاصة وقال لو كنت متخذا خليلا لاتخذت
ابا بكر خليلا ولكن صاحبكم خليل الرحمن بعد عمر رضي الله عنه لقوله عليه السلام اقتدوا باللذين من بعدي

ولكن

الى بكر وعمر وقال فيهما هما في منزلة السمع والبصر وقال ابو بكر سيد كهول اهل الجنة وكذا قال
لو كان بعدي نبي لكان عمر وكذا قول ابي بكر رضي الله عنه حين قيل له ولّيت علينا وقاطعا
فما أنت قائل لربك قال اذا أقول لربي ولّيت عليهم خير عبادك وعن محمد بن الحنفية انه قال
قلت لابي ثم من خير الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابو بكر قلت ثم من قال عمر قال خشيت
ان اقول ثم من قلت ثم انت يا ابة قال ما انا الا رجل من المسلمين ثم بعد عثمان
عثمان افضل ثم من سواهما قول عامة اهل السنة الا رواية عن ابي حنيفة رحمه الله انه كان يفضل
عليا على عثمان وهو قول الحسين بن الفضل البجلي ومحمد بن اسحق بن خزيمة وعزي ابو العباس
القلانسي مع ذلك الى الصحة ما عليه عامة السنة وهو الظاهر من قول ابي حنيفة رحمه الله لما
روى عن ابن عمر انه قال كنا نقول ورسول الله صلى الله عليه وسلم حي افضل الامة ابو بكر وعمر وعثمان
وكذا اختيار محمد بن الحنفية عن ورعه عن ابيه ان عمر قال له يا ابة اني افضل
عثمان ام نفسي قال لست يا ابة هو مخصوص بفضائل من بين الصحابة بحبه جيش
العشرة واستيعاب الملائكة واياه الله صلى الله عليه وسلم عثمان مع البرهان
وتزوج الى صلى الله عليه وسلم بنتيه رقية وام كلثوم منه وكذا جمع القرآن ورفع بن صلاح
من بين الصحابة فضائل كثيرة وليس غرضنا هاهنا بيان فضائلهم ولكن الغرض من بيان الترتيب
في فضلهم بعد علي رضي الله عنه ادعى هؤلاء الراشدين به تمت بحلاوة النبوة
لعمر الله الحمد لله بعدي بلثوم منه وكان مستترا بكر وعشرا بعمر واثني عشر
بعثمان وستة لعلي وستة بلثوم منه وقال صلى الله عليه وسلم لا يجتمع الامر من في ثلاثة
ولا بعضل كلا منافق شقي وكذا قال انا مدينة العلم وعلي بابها وهذا يدل على افضلية
بابه والاشارة الى ترتيب فضلهم ما روي عن انس رضي الله عنه عن النبي صلى الله
عليه

انه قال من احبني ابا بكر فقد اقام الدين ومن احبني عمر فقد اوضح السبيل ومن احبني عثمان
فقد استنار بنور الله تعالى ومن احبني عليا فقد استمسك بالعروة الوثقى وهذا الحديث
يدل على تفضيل مراتبهم فانه عليه السلام جعل محبة علي ايانا بالعروة الوثقى وهو يدل
انه لسالك الطريق ان يمسك بعروتهم جعل محبة عثمان الاستنارة بنور الله تعالى وهو المقام
الثاني من السلوك الطريق الواضح وانه بحصل بمحبة عمر رضي الله عنه جميع خصال الدين وهو الكمال
وذلك بحصل بمحبة ابي بكر رضي الله عنهم اجمعين

قال بعضهم لا يفضل بعد الصحابة احد الا بالعلم والصحيح والاصح ان فضل اولادهم على ترتيب
فضل اباهم الا اولاد فاطمة رضي الله عنها فانهم يفضلون على اولاد ابي بكر وعمر وعثمان لقربهم
من رسول الله صلى الله عليه وسلم مع العترة الطاهرة والذرية الطيبة الذين اذهب الله عنهم الرجس
اهل البيت ويطهرهم تطهيرا واما القول بعموم الصحابة فهم افضل الامم بعد هو الشهادة
الى عليه السلام بالخيرية فقال خير القرون قرني الذين انا فيهم اذهم المختارون لصحبة رسول
الله صلى الله عليه وسلم القائمون بنصرة دين الله من السنان يتعبد بمحبتهم على العموم ويكف لسانه
من الطعن والقدح في احادهم ولا يذكر ما شجر بينهم بل يكل امرهم الى الله تعالى ويقول كل امن
بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين احد من رسله وقالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير
وتوابعها فتشغل بعد ذلك بسائر التفاريع والتحرير اذ في اكثرها اشغال وتلهينا دين المحروم
والاولى لذلك من تعلم سائر الحكمة والسنة فان هذه السائل يلتقط عليه فنحن اختلف اهل
اللغة في تفسير الحكمة فقال ابن الاعرابي الحكمة العلم والحكم مع الظلم ان يكون حاملا للتفسير
ضد الجهل وقال غيره الحكمة اجكام الامر واتقانه والحكيم هو المحكم لعمله على وفق العلم
بمعنى مؤلم

وقال بعضهم الحكم اصابة الفعل والفعل قال بعضهم الحكمة وضع من شأنه ان يفعل لغرض صحيح
عاهد التفسير السفه والسفه خفة تعترى الانسان اما من الفرح واما من الغضب تحمله
على الخروج عن حد العقل وهو في جمعه اللغة التحرك ومن ضطراب قال ذو الرمة سعر
اذا حركت واضطرت
هذا بيان اللغة واما اهل الكلام فاصلوا فيه فعند المعتزلة الحكمة كل فعل هو منفعة اما
للفاعل او لغير الفاعل والسفه ما خلا عن المنفعة لفاعله او لغير فاعله وعند الاشعرية
الحكمة كل فعل وقع على قصد فاعله والسفه ما وقع على ضد فاعله وعند الحكماء
كل فعل لا عاقبة حميدة والسفه ما خلا عن العاقبة الحميدة سواء كان وسيلة او لا بل
واثر هذا الخلاف يظهر في الفروع نبني عليه ان الله تعالى الحكيم من صفات
المدح والعقل والسفه من صفات الذم والنقصان واتفق جميع من يقر بان الله تعالى موصوف
بالحكمة منزه عن السفه ولكن اختلفوا بعد ذلك فيما يتبعه افعاله فالمعتزلة قالوا من مات الحكمة
ان يكون السفه من جعلها حكيمة جوز صدوره عن الله تعالى ومن جعلها سفيهة عدها
منتفية عن الصانع الحكيم وعلى هذه المسالك يسمى مسالك التعديل والتحسين فعند اهل السنة
خلق افعال العباد واذا من اثبات المسالك يقدح عليه فصل الاستطاعة او هو من مقدمات
تلك المسالة ونسال الله تعالى المعونة والتوفيق
استطاعة من فعل تاتي الفعل وتسمى ذلك قدرة وقوة ووسع وطاقة وتحمله
ان تفاوتت عبارة المعاني في اللغة وفي عرف المتكلمين الكل عبارة عن معنى واحد كالاسماء
المترادفة في دلالتها على المسمى ثم من صفات الله تعالى لا قدرة للعباد على فعل ما فعل
لها على الحقيقة ولا اختيار لهم لان العبد يحرك حركة الله تعالى اياه فتحدث يظهر فيه اثره

صنع الله تعالى من عرضه وكسبه وهو لنا قائم وقعد ومشى لمن له قوليا طار وسباح وما
والحي لاهل الحق من حيث البصر والمعقول اما البصر فهو ان الله تعالى الناس الحج البيت من استطاع
اليه سبيلا وكذا ان مات الخ بين فيها عاجز من استطاع والفعل والعمل الحج لنا في الحال انتفا وكذا
من مر والهي من الله تعالى دليل القدرة والفعل للعبد فان من مر والهي لمن لا قدرة له على الفعل
خارج عن الحكمة وكذا لو لم يكن للعبد فعل فيما حصل منه يكون فعل الله تعالى لكان الله تعالى
آمرا وناهيا لنفسه ووعد الثواب واوعد العقاب على فعل نفسه وانه محال واما المعقول
وهو ان من باشر واتصف عرف بالضرورة ان حاله عند تحريك اليد عند حاجته الى دلك على خلاف
الحاجة كحال الراعش في حركة يده على سبيل الاضطرار شاهد ان ومن انكر الفعل والقدرة
ومن حيث بر وعد انكر الحس والضرورة قال القدرة بمعنى الحال ومن حيث رجال ان صطرار
ثابت بطريق الضرورة ومن انكر دلك فقد انكر ايضا قوله ودليله وصحته واقراره وانكاره وهو
رجع الى مذهب السوفسطائية عصمنا الله تعالى عن دلك
مما يتوقف اجراها سلامة الآلات والمنع من دلك صلاحية الآلة لقبول القدرة الحقيقية
وان تكون الفعل مما يعتاد ولا حال مع انها سابقة على الفعل وهو شرط صحة
التكليف عند نا مع المعتزلة لقول الله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وكذا
اخبار المنافقين عن انفسهم لو استطعنا لخرجنا معكم والباقي هو القدرة الخ ينتفيان
الفعل مع عرض يحدث الله تعالى الجبار لفعله من حيث ركب فقدنا الفعل عند اهل السنة
وفاقا للمعتزلة والضرارية وكثير من الكرامية انها سابقة على الفعل وهو الشرط الاستطاعة
على هذا ان عند نا في القران مع تفاوت ذوي الكثير وما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا
يبصرون والذم المبني على بيان لعدم القدرة الحقيقية مع سلامة الآلة تفوات سبيل

لانه يجوز في ذلك ويكون معذورا فيه وكذا قول صاحبه مع انك لن تستطيع معي صبرا
معناه لن تصبر معي سلمنا ان مراده ذلك فما قولها يسكن العتاب ترك الصبر
وسببه من حال يتقدم الاستطاعة على الفعل فما تعالى ما يحتاج خذ الكتاب بقوة ومن خذ بالقوة
انما يحتاج اذا تقدمت القوة على من خذ باليد انما تحتاج حصول اليد سابقا على من خذ
لا مقارنا له ومن حيث المعقول ان القدرة لو لم تكن سابقة على الفعل لما تكن للكافر في حال
الكفر القدرة على الايمان حقيقة ومامور بالايمان في تلك الحالة فيكون من امر لغير
القادر وانه تكليف ما ليس في وسع الانسان وانه منفي سمعا وعقلا اما السمع فقوله تعالى
لا يكلف الله نفسا الا وسعها واما العقل فتكليف من سأل عن الشيء وسوء خارج عن مقتضى
الحكمة كتكليف المقعد بالمشي ومن عمي بالنظر ولا يجوز نسبته الى الحكيم جل جلاله وان الكافر لو
لم يكن معه قدرة من يمان لكان معذورا اذ لا عذر اشد من عجز الشاهد لمن يحاسبه ترك الفعل البتة
من ان يقول كم اقدر عليه واذا كان الكافر معذورا لم تكن بعثة الى الكفر عدلا وحكمة
وحجتنا في ذلك ان من استطاع الحقيقة التي يحصل بها الفعل عرض والعرض لا يستحيل بقاؤه
الى الزمان الثاني فلو كان ما سبق على الفعل تعدم وقت الفعل لكان الفعل واقعا
من لا قدرة له ولو صح الفعل من لا قدرة له لصح من العاجز وهو محال ولان الجمع اما ان شرط
سبق القدرة على الفعل ليصح به التكليف بالفعل ما دام صح وجود الفعل بلا قدرة آية
حاجته على حاجة الى اشتراط القدرة للتكليف يحتاج فيه الى بيان شيئين الى بيان انه
العرض مع وراء الذات ثم الى بيان انه يستحيل بقاؤه وقد سبق الكلام في كون العرض
معنى زائدا على الذات انما الحاجة هنا الى اثبات الاعراض وبيان عدم استحالة بقاء
من اعراض فنقول الذي يدل على اثبات الاعراض وبيان عدم استحالة بقاء جميع الاعراض على الكل الكيف
واجد

واحمد الشطوي وابو حفص الصغير كعمر المعتزلة ونفى ابو الهذيل والجبائي وابنه وضرار بن
عمرو والنجارية ان بعض من اعراض باقية وبعضها غير باقية من ان منها ما هو اصلا وفي
تعين الباقي منها وغير الباقي ولا فائدة في ذكرها اذ لا طائل تحتها وعلى التقدير العرض
يستحيل بقاؤه ولكن لا عرض عندهم الا الحركة فاما الالوان والطعوم والروائح وما يسوا
كلها اجساما حايزة البقاء وزعمت الكرامية ان من اعراض كلها حايزة البقاء بقول الله تعالى
اياها اتق وانما بقي اذا قال لها اقرن كذا قوله في بقاء من حسام وفناها والصحيح قولنا
لان استحالة بقاء بعض من اعراض لاشيء الجيش واستحالة بقاء جميعها معقولة العقل قاض
بالتقابح ورأى الباقي بدليل ان الجوهر في اول احوال وجوده يوصف بالوجود ولا يوصف
بالبقاء فلو كان بقاء الجوهر نفس وجوده لما انفك وجوده عن البقاء في الزمان الثاني وقد صح
ايتقاضه انتفاءه فدل على ان بقاءه في تلك الحالة وبحكمه ان البقاء لو لم يكن وجودا وراء الباقي
لكان بقاؤه لذاته لا لمعنى فيكون ذاته علة لبقائه ولو كان كذلك لما انفك وجوده عن الاتصاف
بالبقاء وقد ذكر لا يوصف بالبقاء في اول احوال وجوده مع قيام العلة الموجبة للبقاء وهو
الذات عندكم ولو جاز ذلك لجاز ان لا يوصف الذات بكونها اسود مع قيام السواد
بها وانه محال ولان ابتداء وجود الجوهر مع الزمان الثاني من وجوده صح قولك
البقاء يجدد ويبقى ولو كان البقاء والوجود واحدا لكان من الاسماء المترادفة نحو
الجلوس والقعود فصار قوله وجد ويبقى كقوله وجد ويوجد وكقوله بقي وما بين صير
متناقضا كقولك القاعد جلس وما تقعد ما جلس وقد صح قولك القاعد وجد
سرمدا يقتضي ما قضى قطعا ان البقاء معنى وراء الوجود ولان البقاء لو لم يكن معنى وراء الذات
لكان الباقي باقيا لذاته فكون ذاته علة لبقائه فحينئذ يستحيل عدمه مع قيام ذاته الموجب

لبقايه ولان الباقي لو كان باقيا لزم ان لو كان من سوء اسود لزاد فيكون ذا لون على سواده
ثم تستحيل بعد مباشرته مع قيام ذاته الذي هو على سواده فيكون سواده واجتماعا عقلا
وما كان واجبا العقل لا يتعلق به بصر ما لا تقدر له ضده ومع ذلك لا مدرك فيه
فصح ما ادعيناه ان البقاء معنى ورأى الباقي اذا استحال فمقول الاعراض لا قيام لها بذواتها
اذ تقدير حركة من غير متحرك كما يحيله العقل وكذا هذا وسايرين من اعراض ولو كان العرض
باقيا لوجب قيام البقاء به اذ استحال قيام العرض بذاته استحال قيام البقاء به اذ هو باقيا
له بذاته فيستحيل قيام هيوه به ولانه لو جاز قيام العرض بالعرض لجاز ان يقوم الحدوث
او الموت بالقدرة فيكون القدرة حية او ميتة وانه محال وكذا البقاء ولان العرض لو كان
باقيا لكان بقاؤه غير بقاء الجوهر لانهما متغايران لاستحالة ان يستحيل بقاء شيئين متغايرين
ببقاء واحد ولو كان كذلك لتصور بقاء القدرة مع فناء القادر وكذا بقاء العلم مع فناء
العالم ولو جاز ذلك لجاز وجود القدرة والعلم ابتداء من غير وجود القادر والعالم وان
محال فما تودي الى المحال يكون محالا ايضا واذا ثبت ان من استطاع عرضا وهو مستحيل
البقاء ملزمات سابقة على الفعل لا تعدمت وقت الفعل وهو جزء الفعل لا القدرة
فاذا عارض الجسم القدرة معدومة وقت الفعل والفعل معدوم وقت القدرة والجسم
انما تشترط القدرة سابقة على الفعل ليكون المكلف قادرا فتصور منه الفعل فاذا
صح وجود الفعل منه لم يحتج وجود ذلك الآية جاجة الى استراط القدرة وقت التكليف
ويحقق هذا السؤال وان العبد لو كان قادرا بالقدرة وقت وجود القدرة
على الفعل في تلك الحالة مستحيل كان قادرا بقدرة لم يفعل الباقي ولا قدرة له
لكان قادرا بما يستحيل وجوده منه ولو كان قادرا بقدرة لم يفعل الباقي ولا قدرة له
في الثاني

في الثاني لكان قادرا بما يستحيل وجوده ولو كان قادرا بقدرة لم يفعل الباقي ولا قدرة
له في الثاني لكان قادرا لا لمعنى له على حكم ذلك قادرا ولكان مكلفا بما لا يطاق وانه خارج عن قضية
الحكمة بما اتفق لنا ولكم من الجبر فانهم يشنعون علينا ان القول بان القدرة مع الفعل غير سابقة
عليه قول بتكليف ما لا يطاق وفي الحقيقة هم القائلون بذلك على ما قررنا ولان القدرة لما لم تكن وقت
الفعل لم تمنع العجز في تلك الحالة فيما تصور به العجز ويصح منه الفعل في حالة العجز وهو ذلك القول
باستحالة الفعل مع القدرة وجواز الفعل مع العجز وانه محال ولان تعلق الفعل بالقدرة الزم
من تعلقه بالآلة لتحقق فعل الله تعالى بدون آلة واستحالته بدون القدرة فان من آلة شرط للكسب
القدرة الناقصة ولهذا اختص به الخلق واستغنى عنها الخالق لكمال قدرته ثم يستحيل ان يحصل
الفعل من الخلق مع عدم الآلة وقت الفعل وان كانت موجودة قبله كان من حق حال عدم اليد
او المشي حال عدم الرجل ولي ان يستحيل تحقق الفعل حال عدم القدرة وانها ألزم من الآلة
فان على هذا الالزام انما يتوجه على من يزعم ان القدرة متعدمة وقت الفعل ونحن ننكر ذلك
فان عندنا القدرة باقية وقت الفعل انما عارضها ما لو لم يبق لبقاء القدرة فلا شك فيها اذا
بقيت الى وقت الفعل كان الفعل حاصلا من القادر لامن عدم القادر انما عارضها ما لو لم يبق
استحال بقاء القدرة فانه لو لم يحدث اضدادها لبقيت الى ما بعد زوال الاوجدت
عقيبها مثلها كما ذكرنا مع سايرين من اعراض فيكون الفعل من القادر ايضا فلا يختص لكم
هذا الكلام ما توجه علينا من الالزام فانا اذا اثبتنا الدليل استحالة بقاء القدرة الى الزمان
الثاني بطل ما تصورتم علينا الى وقت الفعل على تقدير ان تكون باقية الى وقت الفعل هذا هو
عندكم قيران الفعل مع اول الزمان من اول ما يوجد ذلك وقد اقررتم بجواز الفعل
من غير سابقة القدرة وان لم يوجد ذلك فلما لم يصح بقاء الزمان الثاني وهو حين ما كان

ح الزمان الذى وقع فيها معها احد مقدوريها عما كان عليه وان جوز هذا الجويني وان
يمنع الفعل مع الجزء من الزمان الذى يجوز الزمان الثانى اما عما فى الزمان الذى يوجد فيه
امثالها عقيبه فالها فلما القدرة التى تحدث مقارنة للفعل ح قدرة هذا الفعل المقترن
بها ام قدرة فعل يعقبها ان فلم قدرة هذا الفعل المقترن بها فالقول الذى تحدث عقيبه
خلا عن القدرة السابقة عليها لان هذه القدرة لما صرفت الى الفعل المقترن بها صار وجودها
ح حق الفعل من جوز هذا سواء اذا احاز خلو فعل واحد عما قدرة سابقة عليها جاز
خلو سايره من فعل وعندكم لا يجوز ذلك لان الفعل اذا حصل بالقدرة المقارنة بعين القدرة
السابقة على الفعل صار بعد لا اثر لها فى وجود هذا الفعل فيكون وجوده والعدم بمنزلة ان
فلم قدرة فعل آخر يتعقبه فعول اذا عرب صرفت هذا القدرة الى فعل آخر بعده
خلو هذا الفعل المقدور عن القدرة فيكون هذا الفعل من غير القادر وكذا كل فعل يحصل
عقيبه فكون قدرته سابقة عليه انصافيكون ح قدرة على جميع ما ذكرنا وانا نوافقا
فى انه تستحيل وجود الفعل بقدرة سابقة عليه بازمان كثيرة فكذا يستحيل بقدرة سابقة
بزمان واحد اذا تفاوت بينهما بكونها معدومة وقت الفعل الا ترى ان البطش كما يستحيل
بعد ثلاث حبل البطش بازمنة كثيرة يستحيل بعد ثلاث حبل البطش بزمان واحد وكذا
هذا واجيب بعض اجوبة ما الحاصل ان القول بتقدم من ستطاع على الفعل يوجب اختيار
فى العبد عن الله تعالى وقد الفعل وانه محال جاز ورود الامر بكون محالا ايضا وانفقت الامة على
جواز المعونة والتوفيق من الله تعالى فى ذلك لحظ وليحة جامع اقوالى ولو اعطى الانسان قوة
الطاعة قبل فعلها لما كان لسوال ذلك من الله تعالى معنى وفايدة

الحال ان ما هنا لا بد من مقدر فيصير معنى به وجواز القدرة الواحدة هل تصلح
ام لا معول الاصوليون بتقدمها على الفعل انها تصلح
للضدين

للضدين اما القايلون بانها مقارنة للفعل احتلفوا فمنهم من قال لا تصلح
للضدين وهو قول عامة من شهر تهم وجمع اهل الحديث وقال ابو حنيفة رحمه الله انها تصلح للضدين
على سبيل البدل وبه قال كثير من الاشعرية وابو العباس بن شريح من اهل الحديث وان
البرو بدل احتج من قال انها لا تصلح للضدين ان قدرة من بان تتعلق بوجودها وقدرة الكفر تتعلق
حدلا بانا لو صححنا القدرة الواحدة للضدين لصح ان يقال بالتوفيق الكفر وبالخذلان الايمان
وهذا قول لا يقوله عاقل وتحقيقه ان الناس يسالون من الله التوفيق ويتعوذون به من
الخذلان وكل صحيح كل واحد منهما لما يصح من جزم بكل واحد منهما السوال الذى من جزم بان
الجمع بين الضدين حال وجود القدرة غير ممكن وكل ما لها بعد الصرف الى احدهما لا يعرف
الى ضد آخر فلا يكون قدرة لها قبل ما صرفت اليه واما محمد ان حنيفة رحمه الله ومن تابعه فى ذلك
ان كل سبب من اسباب الفعل العبد يصلح للضدين نحو ان له يدين جواز لتتميم القدرة الناقصة
كاللسان يصلح للصدق والكذب واليد للعبر والكسر فكذا حصة القدرة التى تحصل الفعل
بحصته ان الطاعة مع المعصية انما تختلفان بالاضافة الى امر والنهى والى قصد الفاعل
الى ذلك فاما من حيث ذات الفعل فلا اختلاف بينهما مثل السجدة للصنم معصية لله تعالى
طاعة ومن حيث ذاتها فانها فعل كالقيام والقعود والجلوس ومن حيث الجبهة عالى رض وكذا حركة اللسان لا تتفاوت
من الصدق والكذب نظيره اذا قال زيد الدار ان كان كما اخبر فهو صدق وان كان
بخلافه فاخبر فهو كذب واللفظة الحالية واحدة والقدرة انما صارت علة للفعل من حيث
ذاته لا من حيث النسبة الى الامر والنهى والقصد فصح ان القدرة الواحدة تصلح للضدين
الا انها اذا صرفت الى الطاعة سميت توفيقا واذا صرفت الى المعصية سميت خذلانا وذلك

لا يوجد اصلا مع ذاتها كوضع الجسم عالما ان رضا اذا كان وضع الجسم لله تعالى سمي طاعة
واذا كان لغير الله تعالى سمي معصية وحقيقة الوضع في الحالين واحد وهو تحريك الرأس الى
السفل وكذا هذا وقول الجبائي ان الضد ممكن ولا بقاء للقدرة بعد الصرف الى المراد
ليصرف الى ضد آخر فلنا اما هذا فانا بينا ان لو كان كما تكونها صالحة للضدين عالما بطريق
واما اذا قلنا انها صالحة للضدين على سبيل البدل لا يندفع عن لزوم ما ذكرنا فقولنا على سبيل البدل
انه لو لا هذا الحصل ضده لا ان يحصل معه فيوجد اجتماع الضدين او يحصل بعده فيتقطع بها القدرة
واما الجواب عن شبهات الجبائي اما قوله تعالى حد واما انتباع القوة فلنا بموجبه نقصد ان تكون القدرة
باقية وقت حدوث ضد لا قبله ولا ان حدوث ضد معلق بالقوة الى ان قارنه لا قبل قبله وهكذا القول في ضد
ما ليوانه نصف وجود اليد عند ضد لا قبله او وجود اليد قبل ضد فعل ضد يرجع الى
حد ان ضد اليد لو وقع بخلق الله تعالى اليد وقت ضد لان ضد يتحقق الا ضد ما ليد كرها كان اليد حينئذ
وقد خلقها الله تعالى قبل الا ضد بحكم العادة فيقع الوقت ضد لا ان وجود قبل الا ضد
لتحقق الا ضد على القدرة فانها عرض لا تصور بقاءه ولو خلقت قبل الا ضد لا نعدمت وقت
ضد ولكن الا ضد حاصلا بدون القوة واما قوله لو لم تكن القدرة سابقة على الفعل لم تكن
الكافر مستطيعا الايمان وهو ما يدل الايمان يكون من قبل غير القادر فلما قدمنا ان الاستطاعة
من سلامة الآلات كما تقدم ومن تمرد ومن كون المرء بحال لو اراد الفعل امكنه ذلك بحكم العادة
وهذا هو الذي نعرفه قدرة فانا القدرة الحقيقة انما تحتاج اليها للفعل لا للاثر وهي حاصلة
فالفعل على هذا اصلا الى صدوره الا ان القدرة تصلح للضدين وقتا ما على البدل
كونه قادرا لانه لو استعمل بالايمان قدرة الاستعمال بالكفر على ذلك الحال يحصل الايمان بتلك القدرة
ويكون حاصلا بها ولم يلزم الا ان تبقى القدرة بعد صدور الضد زمانا وهو الكفر فيكون

التكليف

التكليف للقادر لا لغير القادر ولا يلزم منا قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها بل يلزم
للجميع لانه هو القابل لتكليف الوسع لانه سمي القدرة مع الفعل وهو لا يبقى الوقت
الفعل فكون الفعل من غير القادر على ما بينا وقوله لا عذر لاحد من الشاهد ممن منع الله القدرة
لا ممن ضيع القدرة بصرفها الى ضد الفعل وخرج الجواب عن الشبهات والله الموفق

ان افعال العباد وجميع الحيوانات مخلوقة
لله تعالى موجودة بايجاده ولا خالق الا الله تعالى ولا مخرج من العدم الى الوجود غيره
سواء كان المحدث عينا او عرضا وهو مذهب جميع الصحابة والتابعين فيما نقل فيه خلاف ذلك
الى ان حدث القدرية وزعمت ان لا تعلق للافعال من حيث هي بقدرة الله تعالى واحدا بل
بين نفسان وجميع الحيوانات موجدون لافعالهم استقلالا ثم المعتزلة منهم كانوا يحترزون
عن تسمية العبد خالقا لاتفاق السلف ان لا خالق من الله تعالى الى ان جرت ابو علي الجبائي وابنه
بين الخلق والكسب فرقا فاطلق اسم الخلق على فعل العبد ومنع العبد خالقا وابنا بين حرف
من اختراع ثم نسأل عنه ابو عبد الله البصري المعتزلي المحدث فاحدث ابو هاشم لفظة وقوة
بها استكف عن الحوس والشوة وزعم ان لا خالق الحقيقة الا العبد والله تعالى يسمى خالقا
مجازا وقالت الجبرية وبعضهم جهم بن صفوان لا فعل للعبد اصلا ولا اختيار بل العبد مجبر
خلق الله تعالى فيه وهو القابل فاعل بنا ومذهب عمرو بمنزلة قولهم طال الغلام وحمات الرجل ويحرك
الشجر وسكن الحجر من حيث ان كون من حدث من شيء فعلا حتى ولكذا جميع افعال العباد
وهذا المذهب قربت من مذهب السوفسطائية لانكارهم الجبر فان الفرقة بين الحركات
من اضطرارية هي حركات المرتعش الذي لا قدرة له على ملك الحركات ومن الحركات الاختيارية
المقدورة ما تبين بطريق الجبر والضرورة كذلك لا يجد العاقل في اكل سيال وعصول الجمار

الشبكة الألوكة www.alukah.net

سترة من القدرية قالوا القدرية سكروا خلق الله تعالى لافعال العباد وذلك باتت عندنا بالادلة
العقلية والنقلية التي سنذكرها وللسمع فيه مجال فانا صرنا الى تكفيرهم باتت علم بطريق
الحس والاضطرار الذي لا مجال للشبهة فيه وهذا المذهب يرد الى رفع الشرائع وابطال
امر والنهي وكون الله تعالى آمرا ناهيا للعبد ومطيعا وعاصيا لاداء وكون ما وعد الله تعالى
من الثواب وعد من العقاب لنفسه على ما فعل نفسه تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا وواقفنا
جميع من شعر به على كون كل فعل محلوقا لله تعالى وانها مقدورة للعبد باختياره ولكن خالفونا
في تسميتها فعلا حقيقة فقالوا ما يرجع من العباد سمي كسبا حقيقة فعلا مجازا اذ الفعل
الحقيقي عندهم هو الذي يحدث وهذا من قبيل نزاع الحشوية راجع الى اللفظ دون المعنى اذ
كسب العبد هو الذي سموه فعلا اذ حقيقة الكسب مرجعه الى ارادة السيء باستعمال اعضاء اللسان وسمي هذا
في عرف اهل اللسان وهو ان الله تعالى ويرجع الآن الى الكلام في القدرة ونذكر شبههم اولا ثم
نبين الادلة على صحة ما ادعيناه من المذهب ثم نرد الله عز وجل فنقول اما شبه القدرية
من حيث السمع والمعقول اما السمع فقول الله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين فدلت هذه الآية على كون
غير الله تعالى خالقا اذ هذه الصيغة انما تستعمل لترجيح الواحد على الجملة في الوصف المذكور
اذا كان يتصف به غيره فاما اذا انفرد الواحد بتلك الصفة لا يصح هذا التفضيل كما لا يقال فلان
اجبن الكائنين واصدق الفاسقين وكذا تمسكوا بالامر والنهي فان الله تعالى امر عباده
بافعال ونهاهم عن افعال فلو كانت كل افعال الله تعالى لكان الله تعالى آمرا وناهيا
لنفسه واذا حصل الامر والنهي حصل المامور به اعني كون العبد مطيعا والعاصي هو الله
واما المعقول فهو ان فعل العبد لا يخلو اما ان يكون كله من الله تعالى من غير تعلق
بقدرة العبد واختياره وسمي الفعل به كما زعم اهل الجبر او يكون كله من العبد ابتداء
واجراء

واحداثه بقدرة الله تعالى اياه كما ذهبنا اليه او يكون من العبد كسبا ومن الله تعالى خلقا كما هو
مذهبكم لا وجه ان يقال ان يكون العبد مجبورا في افعاله وباطل حينئذ امر الله والنهي
والوعد والوعيد كما الزم في الجبر ولا وجه الى الثالث فانه يؤدي الى اثبات الشركة بين الله تعالى
وبين العبد فيكون الفعل مشتركا بين الله تعالى وبين عبده وهذا الاخر يعترف
بانا ان الفعل كله من العبد ولا تعلق له بما اراده الله تعالى ولان الله تعالى اذا اراد ان يخلق فعلا
في العبد فما اصلكم فعلى كل للعبد ان يمنع عن ذلك الا فان قلتم لا يمكنه ذلك فقد جعلتم
العبد مضطرا وان قلتم نعم قد يمنعه الله تعالى عن خلق الفعل في العبد عند امتناع
العبد عن ذلك فانه محال ولان من افعال العباد ما هو قبيح كالظلم والكفر والعبث والفحش
فيضاف اذن ما وقع من كسابه فرأينا ان نفعل ذلك من العبد ثم وقبح والفحش
والشر لا يليق بالحكيم فلا يضاف الى الله تعالى ولان فعل العبد مقدور للعبد عندكم واذا كان
مقدورا للعبد لم يكن مقدورا لله تعالى لاستحالة دخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين
الشاهد وما كان محالا في الشاهد فمحال في الغائب كالجمع بين
الضدين وغير ذلك مما لا نطول بتعديده في الحال واما الحجة لاهل الحق نصرهم الله من حيث
السمع والعقل اما السمع فقول الله تعالى ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء فمقتضى هذه الآية ان يكون
هو سبحانه وتعالى خالقا لكل شيء وان يكون كل ما سواه شيئا مخلوقا واعمال العباد من جملة ذلك
فتكون مخلوقة بجميعها لان من جملة مدح الله تعالى نفسه بالتفرد هو به ولا يشاركه فيه غيره
والا لم يكن لهذه الآية وهو قوله لا اله الا هو معنى وان جاز ان يكون الخالق معه لغيره لم يكن
في الآية وصار معناها انه خالق كل شيء فاعلموه او خالق كل شيء يعلم غيره
ولو صار تأويل الآية كذلك لكان ركيكا وهذا المدح هو اصل الحجج كل انسان بذكر ما يثبت

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وذرح من طيوان تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وكذا قوله تعالى لم يتخذوا لله شركاء خلقوا كخلقه
فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار فنصب على الحق عليهم قل الله خالق
كل الذوات أذ فيه رد لها من حيث هي من غير الله تعالى لكل الله وبيان أنه الواحد المتفرد
بخلق كل ما يرى وهات الآيتان محتملتان لما ذكرناه والحصر فان قيل الوضع ما ذكرتم من قضية الآيتين لزم
من ذلك محال وهو أن يكون البارئ جل جلاله خالقا لذاته وصفاته فان واسع الليس واسع جسم
وانه واقع على القديم والمحدث ولم يصح لكم أن تخصصوا ذات الله تعالى وصفاته عن عموم الآيتين
بدلالة العقل صح لنا أيضا أن نخصص افعال العباد بما ذكرنا من الدليل قلنا المفهوم في المتعارف
عند هذا الخطاب أن الرجل الخاطب تحت عموم الخطاب لتحتاج الى تخصيصه بالدليل كقول
الرجل انا ضاربت كل من في الدار وقاهر من في البلد لا يسبق الى وهم أنه يكون ضاربا لنفسه او
قاهرا نفسه وانما كرر لفظ العموم وكذا اذا قال الرجل لامرأته طالق من ثلاث وله اربع نسوة لا يحتمل الخطاب حتى لو طلق بعضهن لا يقع
فكذا هذا ان اسم الشيء ليس اسم جنس يعم الافراد المتفقة الحدود ليكون جنسا وجوده
البعض منه بطريق الحضور كاسم الرجل مثلا اسم جنس وان كان يصلح ان يراد به بعض من الرجل
هذا الرجل وليس عشائر كذلك واسم الشيء اذا قال لك اعطني شيئا ولم تجد فخرج البعض
منه لم يكن المعطي متحضرا لما طلبت منه من حيث العلم بل اسم الشيء اسم مشترك بينها ولا
اعتبار لاختلاف الحدود كاسم العين مثلا وان قرض التعميم ويتسع الملء وعين الذهب
والفرس الناظر وعين الركبة وذات الشيء المطلق ولا شك ان حدود هذه الاشياء
مختلفة وقد ثبت ان اللفظ المشترك اذا اطلق ان لا يكون المراد به الكل مرادا باللفظ الواحد
لكن اذا قامت الدلالة على تعيين البعض مرادا باللفظ الواحد لكن اذا قامت الدلالة على

تعين

تعين البعض مرادا باللفظ المشترك خرج الباقي من ان يكون مرادا به لانه يخرج بطريق التخصيص
بعد تناول اللفظ اياه، فكذا لفظ الشيء روى كان عبارة عن الوجود ولكن اذا اريد به القديم
سبحانه وتعالى لا يكون المحدث معه مرادا واذا اريد به المحدث لا يكون القديم مرادا ويتبين بهذا
ان اسم الشيء لا يجوز ان يكون اسم جنس لانه لو كان اسم جنس لكان القديم نوعا منه والمحدث نوعا
آخر مختلفان نوعا ويتفقان جنسا تعالى الله عن المجانسة بينه وبين خلقه وكذا اسم الله تعالى
خلقه وما تعلمون محتمل لنا في الحضور ايضا فانه يقال ان الله خالق وكذا لانه خالق اعمالنا
فانه قال وما تعلمون وكلمة ما مع الفعل اذا ذكرت مرادا بها المصدر عند الاطلاق كما في قولهم
اعجبني ما صنعت اي صنعك وهذا مذهب جمهور اهل اللغة كسيبويه وغيره من النحويين والدليل
عليه قوله تعالى حرقوا بنيانا كانوا يعملون اي عملهم وتأويل الجمع على هذا ان المراد من الآية المعمول
دون العمل والمعمول هو الصنع وانه مخلوق الله تعالى فعلى هذا التأويل لا يقع الاستدلال بالآية
لان عند الفعل والمفعول واحد والصنع ليس بفعل العبد وانما يكون معمولا ايضا اما المفعول في
الصنع عمل فيكون هو بعينه مفعولا فيكون مرادا بقوله ان الله خالق كل عمل فيكون حجة على
الخصم واما على اصلنا ان فعل العبد محدث وما كان محدثا فهو جائز الوجود والعدم
وما استوى طرفا الوجود والعدم لا تخصص احدهما الا بتخصيص مخصص ثم المخصص اذا
كان سائر الوجود يحتاج الى مخصص آخر هكذا الى ان ينتهي الى غير ثابت وان كان واجب
الوجود وهو الذي ندعيه ان حدوث كل فعل احدثه الله تعالى الدليل وجود العقل وجوده
وقد مضى مقررا في مسئلة التكوين والمكون والخصم يساعدنا في الزام هذا العلى على الزامه
في انكارهم صفة وجود من عباد الله تعالى لانكارهم الصانع فاذا صح هذا الالزام على
الوجه الذي انكارهم صفة وجود الجاهل من حيث انه تعالى يلزم ايضا على المعتزلة

فان قيل كون اسم اسم
جنس سنا والقديم والحادث
جنسين بها والقدم
والحادث
كالعلم اسم جنس بها قلنا العلم
والحادث نوعان قديم وحادث
اور وهذا الاشكال
السيخ نور الهدى اسناذ
مولانا احمد الاتن رحمه الله
والجواب عنه ان العلم
اسم جنس
انما ليس اسم جنس
وما قاله مشائخنا ان
العلم نوعان قالوا
لان العلم لا انهم
اراد وا اثبات الجانسة
بل اسم العلم اسم مشترك
بين القديم والحادث نوع
مغايرة الحادث نوع
عان صفة الله تعالى
وكذا القدرة وبين راده
والسمع والبصر وغيرها
دلك من الصفات لانه
لا مجانسة بين صفات
الله وصفات الخلق
كما انه لا مجانسة بين
ذات وذوات المخلوقين

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ح انكارهم نسبة وجود فعل وسائر امور اضافية الى الله تعالى اذ العلة في وجود نسبة المخبرين
الى ايجاد الله تعالى مع كونها حادثة حاصلة بالوجود ومن غرائب شاذ بن عباد هذه العلة
فيها وهذا الحكم من هؤلاء بوجوب نسبة بعض الحوادث الى احداث الله تعالى وايجاده وامتناع
نسبة بعضها اليه مع استوائها في كونها حادثة بعد ان لم تكن سوء السبيل وكذا ما
ذكروه من علة الشوبة في اثبات الوجود اليه من دلالة التمانع فهو بعينه لازم عليهم ايضا
ووجه ذلك انا نوافقهم ان الله تعالى قادر على ايجاد الحركة في يد العبد من غير صنع و
اختيار منه ولو كان العبد قادرا على ايجاد الحركة في يده في كل الحالات لا علموا ضرورة
بوجدانهم ما يرد الى اجتماع الحركة والسكون في محل او ورود السكون ومنع الحركة
فينفذ قدرة العبد وتعطل قدرة الله تعالى وانه محال علمت ان اثبات قدرة من ايجاد
للعبد يؤدي الى المحال وما يؤدي الى المحال فهو محال فيمكن تقرير هذا الكلام في نفس
الحركة ايضا فان الله تعالى لو كان قادرا على ايجاد الحركة في يده بلا واسطة فلو كان العبد
قادرا على ايجادها ايضا فلو اوجدها هل بقي لله تعالى قادرا على ايجادها ام لا فان
قلت بقي فهو محال لان ايجاد الموجود محال وانه لا يدخل تحت القدرة وان قلت لا بقي فهو
تعجيز الله تعالى وتعطيل قدرته على ما قررنا مع مسئلة الوجدانية وان شرط قدرة التخليق
على الخالق كيفية المخلوق بل تصورا اذ من لا علم له بفعل افعالا يقدر عليه وبهذا دل
الفعل المتقن على فاعله والية يشير قوله تعالى الا يعلم من خلق وهو اللطيف
الخبير اذ ليس هذا مقولا من الحي بل ان لا يعلم الفاعل كيفية حصول فعله محال الفاعل في ذلك
فانه لا معنى كيفية خروج فعله من العدم الى الوجود وكم يستعمل من الكاذب ثم يتمر علم من الزمان
وكم يحتاج الى تمام فعله من حركات جسده وما يقصد الانسان فعله شيئا فيحصل ضده

وربما

٦٢٠

وربما حصل فعله على قبح لا لعلم وكذا على حسن لا لعلم كما حصل اعتقاد الكافر والمبتدع على
قبح لاعلمها لذلك فان اعتقادهما زعمهما في غاية الحسن ونهاية الصحة ومعلوم بالضرورة
ان لا مرء خلافه ولو كان العبد موجدا لافعاله لكان عالما بكيفية افعاله ولا وصفها على
حسب قصده ومراده وحيث حصل على خلاف ذلك دل انها موجدة على وفق مراده
فان قيل اذا طلع باستحالة ان يكون العبد فاعلا لافعاله اصلا اذ لا معنى للفعل الا الاختراع
ومن خراج من العدم الى الوجود فلما دللتم على استحالة ان يكون العبد مخترعا
بساعدتنا على كون العبد فاعلا قلت ان له فعلا وليس فعلا بايجاد كما نقول ما يوجده الله تعالى
ح العبد من الحركات نوعان نوع يوجده الله من غير اقتران قدرته وارادته فيكون صفة له
ولا يكون فعلا له كحركات المرتعش ونوع يوجده مقارنا لايجاد قدرته واختياره فهو صفة
ملكوه صفة وفعلا وكسبا للعبد كالحركات من ضاربه وهذا هو الفرق بين الكسب والايجاد
الا ان تابع الفعل تسليما فاذا الكسب فعل وليس كل فعل كسبا على ما ذكرنا فان قيل اذا علمت ان
الفعل والقدرة ومن ارادة كلها خلق الله تعالى وايجاده فما معنى اضافة الفعل والكسب
الى العبد وانه غير معقول فلنا خلق الحركة في يد العبد غير مقدور له لكن عقل وكذا
الحركة مع القدرة له عليها ومن حيث زنها ممكن اضافة عقلية فاذا خلق الحركة مع القدرة
ومن ارادة تسمى هذه الحركة كسبا وكل عاقل يعرف بالضرورة التمييز بين حركاته الضرورية وبين
حركاته من اختياره معرفة ضرورية لا احد الى انكارها سبيلا وهذه التفرقة التي يعرفها العاقل
العمل بشيء كسبا وقصرت عنه العبارة الا بلفظ الكسب فوجب ان يدل على اثباته في ذاته
كاسم الذات والشيء فانه لا يوجد التفرقة بينها قطعا ولا يعبر اكثر من هاتين اللفظين اعني
الله ومن هنا عالما صار الخلق معترفين بوجود لفظ خالق ولا يجوز اطلاقه الا على الله تعالى

والكسب لفظ خاص لا يطلق الا على العبد والفعل اسم عام يشملها بطريق الحقيقة كاللون يشمل البياض
والسواد وان كان كل واحد منهما ضدا من جنس واحد عندنا وعند من يقول لا يطلق لفظ الفعل
على العبد الا بطريق المجاز والفعل الحقيقي عندهم لا يكون فعلا وعرفوا الكسب بالفعل
على الكيفية بطريق المجاز وعرفوا الخلق بالفعل على الكيفية بطريق المجاز وذلك لان شرط المجاز ان يكون بين محل الحقيقة والمجاز مناسبة
مع تخصيص يستعمل لفظ الحقيقة عن محل الوضع فيطلق على موضع المجاز لتعرف ذلك
المعنى كما يشجع من يسد مسد الشجاع والاسد من يشبه الشجاع والمقدور بين
اياد الله تعالى يوصف من الوجوه فكيف يجوز اطلاق لفظ الفعل على الكسب بطريق المجاز ولان
الفعل لو كان موضوعا بحكم الوضع لكل من الاشياء المترادفة والسميع من سمات المترادفة
انه اذا اطلق احدهما على احد بطريق المجاز يجوز اطلاق اسم من عرف به بطريق المجاز ايضا
كما يشجع من سمع الليث يحسن ان يجوز اطلاق اسم من يعاد على الكسب بطريق المجاز كما جوزتم
اطلاق اسم الفعل ومعلوم بالضرورة ان الفعل ليس من يعاد
ثبت ان قول العبد مقدور لله والعبد هو محدث لله ومقدوره ثبت ان مقدور بين قادرين
ولكن هذا محال لان واحدا من الفعل مقدور لله تعالى خلقا والعبد كسبا
الكسب لا استقلال له بذلك على ما مثلنا والخلق ينكر ان مقدورا واحدا بين قادرين ولا دليل
له على ذلك بيان انه لا يرى الشاهد مقدورا بين قادرين فانكر ذلك لعدم دخوله في وهمه لان
الوهم من شأنه الجمع بين ما يدخل الحس لا بين ما يدخل الوهم ايضا واكثر ما خالفنا الخصم في جنس
هذه المسائل من فساد ذلك والواجب على العاقل اتباع دليل العقل لا اتباع الوهم وقد اثبتنا
ذلك بدلالة العقل بحمد الله تعالى وقوفهم نصل على سبيل التنبيه بعض ما يعرف به ان مقدورا
بين قادرين محال فنقول ان كل ما يحدثه من اختراع او كل ما يحدثه من كسب اما ان يتعذر ان يكون احدهما

يكون

بحدثه

يحدثه من اختراع دون ما يحدثه من كسب او يتعذر ان يحدثه من كل واحد منهما فانه لا شريك له تعالى في الايجاد
ولا ضرورة الى ان يكون كسبا لكاسبين او اختراعا لمخترعين وهذا دفع النزاع الا من لا حاجة
بنا الى بيان ما بينه الكسب لان ما ذكرنا من الدليل لا يدل على ان للعبد فعلا سمي كسبا وله على قدرة وهو
قادر به وليس هو بخالق ولكن نقول على سبيل التبرع احد عبارات اصحابنا في الفرق بين
الكسب والخلق فان بعضهم قال كل مقدور حصل بمحل قدرة به فهو كسب وكل مقدور حصل لا في محل
قدرة به فهو خلق وقال بعضهم ما وقع بالة فهو كسب وما وقع بغير آلة فهو خلق وقال بعضهم
المقدور بحدث لا يصح انفراد القادر به فهو كسب وما وقع بحدث يصح انفراد القادر به فهو
خلق هذا هو الفرق بين الخلق والكسب واما اسم الفعل فيشملهما لان حد الفعل صرف الممكن
من مكان الى الوجود والمنع من الوجود هنا التحقق والثبوت لان الصرف من الله تعالى
ايجاد هو ممكن مع القدرة وجوده والصرف من العبد مباشرة ان كان يقصد الفعل الممكن
فيكون ايجاد الفعل عادة واسم الخلق خاصا لله تعالى واسم الكسب خاصا للعبد على ما قررنا
واما الجواب عن شبهات الخصوم اما قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين قلنا الخلق يذكر
ويراد به الايجاد ويذكر ويراد به التقدير قال الله تعالى يعني عيسى عليه السلام واذ تخلق من الطين
كهيئة الطير اي تقدر واذا كان اللفظ محتملا لا يكون حجة للخصم فيحمل الآية على التقدير
دفعا للتناقض عن كلامه الشرع ويجوز ان يكون المراد ما كان المشركين يزعمون انهم اذعنوا
حالما يراه وقد اقر انه احسن الخالقين كما قال الله تعالى ان شركاءكم الذين تزعمون وان لم
يتصور له شريك وكما قال ان كان للرحمن ولد وان كان لا تصور له ولد واما استدلالهم بالامر
والنهي قلنا ملزوم ذلك المجموع الذي لا تيسر للعبد الفعل ومن ضرورة القدرة فاما اذا
اثبتنا للعبد فعلا وقدرة واختيارا لا يلزمنا ذلك واما قولهم فعل العبد اما ان يكون بارادة

بارادة

من الله تعالى او من العبد او منهما فلنا قد فصلنا ذلك في اصل الكلام منا انه من الله تعالى خلقا
وايجادا ومن العبد مباشرة وكسبا والاكوحق هذا السر الذي بين العبد وبين الله تعالى كما سمع علينا
احضر فان السر في الدار ان يكون كل واحد من الشريكين يحسن في الدار وما كمن لاحدهما الا يكون
للآخر وما ان يكون كل الدار لاحدهما بحكم وعينا للآخر بحكم اخر لا نعرف هذا سر كمن
استأجر دارا من انسان كان كل الدار للمالك بحكم ملك الرقبة وعين هذه الدار للمستأجر بحكم
ملك بن منفعة ولا يمكن ان الدار مشتركة بينهما فطير العبد السر ان يكون نصف العبد
لاحدهما والنصف للآخر وكل نصف يضاف الى كاد احدهما بحكم واحدة فاما ان يكون كل
هذا العبد ملكا لله تعالى بحكم الخلق حقيقة وهو ملك العبد بحكم السر املكا حكميا لا يصح
ان يكون هذا مشتركا بين الله تعالى وبين عبده وكذا افعال العباد اذا كان الفعل مضافا الى الله تعالى
بحكم الخلق ومضافا الى العبد بحكم الكسب لا يكون مشتركا على ان الحصر لو انصف العروا
انهم هم القائلون بالسر كما سمع منهم اضافوا وجود بعض اعراض العباد بحكم الخلق ووجود
بعض عياب الى الله تعالى بحكم الخلق وهذا هو الشرك في اكاد العالم فان العالم اعيان واعراض
فزعموا ان وجود النفس باكاد الله تعالى ووجود البعض باكاد العباد فضاهى قولهم قول
النورية في اثبات الشركة في اكاد العالم بل ازداد في القبح من وجهين احدهما انهم لم يثبتوا الا
شريكا واحدا وهو آمر من وهؤلاء اثبتوا بعدد كل حيوان شريكا لله تعالى والثاني انهم
اضافوا اكاد الصانع الى الشريك فحسب وهؤلاء اضافوا اكاد جميع بن فعال الاحتيار سواء
كانت صحة او حسنة فحصل على مذهبهم ان لا يشكر من خلق في اثبات الشركة لله تعالى واما
قولهم اذا اراد الله تعالى ان يخلق فعلا في العبد هل يمكن للعبد ان يمتنع عن ذلك الا فلنا
هذا الزام بحجة على من يجوز خلو بن ارادة عن الفعل بان يفعل الارادة قديمة والفعل
حادثا فاما عند من يراه يقارن الفعل وهما ازليان كما مر في مسئلة التكوين والمكون
ولكن ايرهما تظهر عند فعل العبد وانما يظهر ذلك مقارنا لقصد وفعل فكف يمتنع عن الفعل
عند حدوث المقارن فاما قبل حدوث الفعل كان يحال لوجود قصد واختيار لخلق الله تعالى فيه بجرى
العادة ولو امتنع لاحتاج فاذا قصد واختار وجب الفعل الاختياري لاحال هل يمكن ان
يمتنع عنه ام لا فعلم ان هذا السؤال صدر عن الجهل بمذاهب الحصوم واما قولهم ان اكاد
القبيح قبيح واكاد السفه سفه فلنا اكادها هو حسن يكون حسنا وحكمة وحق ان يسمى اكاد
ما هو حسن من افعال العباد الى الله تعالى وعند كم بن مر محال فيه فعلم ان هذه العلة فاسدة
ثم نقول هذا دعوى منكم ان اكاد القبيح قبيح فاما حجة فما الدليل عليها علينا انا انما ابنينا
بالدليل ان الاصوات من السفه بنت بحموع الدليلين لا لان في اكاد كل حكمة بالغة قبيحا
كان الوجود او حسنا وان كنا لا نقف على دلك بقولنا اذا العقل قاصر عن الاحاطة بحكم الربوبية
وبن نصارى جاسرة على الادراك لاسرار الالهية بحال فهل يجوز ان يخلق الله تعالى شيئا
لا نعرف حكمته وفائدته دلكم لا ان قالوا لا فقد عاندوا وكابروا وان قالوا نعم فاعتقدوا ان
اكاد الكفر والشر من قبل ذلك السر ان كثيرا من الاحمار لا نعرف وجه الحكمة فيها ثم لا
يجوز ان ينفي خلقها عن الله تعالى وكذا في الاعراض والله الموفق وبنبغي ان يعرف وجه الحكمة في
خلق القبائح لنستدل بمعلوم على مجهول احدها اظهار كمال قدرته فان القدرة الكاملة ما تتجلى
فيه جميع بن انواع من الخسيس والقبيح والخير والشر والنفع والضر اذ لو قصرت على نوع دون
نوع لكانت ناقصة فكان في خلق الانواع المختلفة دلالة على كمال قدرته ونفاذ مشيئته
والثاني اظهار غناه عن خلقه وتعاليه عن الحاجة الى عبادتهم وطاعتهم اذ من قدر على
استخدام عبيده وكان محتاجا الى ذلك لم يجعل عليه خراجا وقهرا لاحاله والثالث اظهار خسن

مرهذا

جادنا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الايمان وسائر العبادات مقابلة قبح الكفر والمعاصي ما حسن الايمان والطاعة وان كان ثابتا
بحكم العقل ولكن اذا قوبل قبح الكفر والمعصية لابد وان يزداد العبد معرفة بعظم قدر الطاعة
والايمان حتى يرى غيره من حقه محذورا في ذل الكفر والعصيان فيعمل دلك على سكر نعمة الهداية
وسؤال الثبات من الله تعالى على دلك فيجوز ان يكون ورد ما ذكرنا الله تعالى حكم في خلق القباح
وبان خلق القباح لا يخلو عن الحكمة فلا يكون سفها ولا قبيحا والله الموفق للصواب

من هذه الجملة معرفة بطلان القول بالتوليد

وتفسيره ان الانسان لو فعل فعلا في العباد مجرد العادة كالاماة عقيب الضرب ومرور
السهم بعد الرمي حاصلة باياد الله تعالى واجراية لا بفعل العبد والكتابة وان كان تضاف
الى العبد عرفا وحكما اما عرفا فلان رعشة لذلك عادة واما حكما لقصده بذلك ومباشرة
سببه وزعم عامة المعتزلة انها حصلت باياد فاعلها لا صنع لله تعالى فيها ويسمونها
الافعال المتولدة وزعم النظام ان المتولدات فعل الله تعالى ولكن باسباب الخلق ومعناه ان
الله تعالى خلق الحيوان مطبوعا بنفاع بالضرب لا محالة فاسكت عنده لله تعالى صنع في ايجاده
ولا للعبد وزعم الجبائي انها فعل الله تعالى ولكن باسباب الطبع وعنى به انه طبع عباده لكره
فرق من امره النظام بل هو عينه وحاصل المذهبين انه لا يتصور عندهم ان يؤثر عبد بجرد
سببه كما هو مذهب اهل الطبايع وزعم ثمامة بن اشرس ان المتولدات افعال لا فاعل لها
وسبب المعتزلة ان هذه لا تاثير فوجد عقيب قصد الفاعل وارادته فتكون حاصلة باياد
كامرة ومسلة خلق لا فعال من حيث الحكم ويلا فاعل لها ويواخذ بها في الدنيا ويعاقب
عليها في الآخرة ولم تكن حاصلة بفعله لكان ضد اظلما وسفها واما محة اهل الحق
نصرهم الله ما ثبت مسلة خلق من فعال من استحالة قدرة لعباد لغير الله تعالى واستحالة قدرة

الاكتساب

الاكتساب للعبد فصول لو كانت هذه من تاثير جاصلة بفعل العبد لا تخلو اما ان كانت بدون
القدرة او بالقدرة التي حصلها الفعل او بقدرة اخرى لا وجه الى القول بحصولها بدون
القدرة لاستحالة تخلف الفعل عن القدرة ولا وجه الى القول بحصولها بالقدرة التي حصلها
الفعل لان تلك القدرة سابقة بحكم هذا من تاثيرها بالفعل حكما مؤثرا ويستحيل بقاؤها
الى وقت وجود الاثر ولا وجه الى القول بحصولها بقدرة اخرى غير التي حصلها الفعل لانه
لو جاز ذلك لجاز ان يقدر الانسان على تحصيل الاثر من غير مباشرة سبب كالاماة بدون الضرب
ومرور السهم بدون الرمي او يقدر على مباشرة السبب بدون حصول الاثر نحو الضرب الشديد
بدون الاماة والرمي بدون مرور السهم اذ من قدر على الشيء كان قادرا على كل واحد منهما
واذا كان قادرا على كل واحد منهما لكان مخيرا بين التحصيل وعدم وحينئذ استحال دلك
دل انه لا قدرة للعبد على تاثير حصول الفعل بدون القدرة محالا ولان من الجايز ان يموت
الرامي عقيب الرمي والسهم يمر والجارح بعد الجرح والاماة تحدث وحصول الفعل من الميت
محال الا ان الله تعالى اجرى العادة المستمرة حدوث تلك الاثار عقيب مباشرة الاسباب
والمباشر للكل الاب يقصد حصولها مباشرة اضيف الحاصل بها اليه عرفا وشرعا
ويلام عليها ويواخذ بها وكذا العزل عن التزويج والمنع عنه لهذا وان لم يكن حاصلا بفعله
حقيقة هذا لكن شق زق انسان حتى سال الدهن لما لكن السيلان مضافا الى الشاق
حقيقة ولكن لما امر الله تعالى خلق السيلان في الدهن عقيب شق الزق يضاف الى من شقه
عرفا ويؤاخذ به شرعا فكذا هذا وشبه الحضرم باطلة لانا لم نمنع حصولها عقيب قصد
الفاعل والارادة لا محالة فان الانسان ربما يقصد ان يكون ميتا عمر بتوجه حجر الى عمر
بسبب رأى الموت ولا يكون كذلك كعذر الكافر بالكفر عقيب قصد ان يكون كافرا حقيقيا

الامان وسائر العادات بمقابلة فتح الكبر والمعاصي فان حسن الامان والطاعة وان كان بتخليق الله تعالى لكن لما امر الله تعالى بفتح الكبر والمعصية لابد وان يزداد العبد معرفة بعظم قدر الطاعة والامان ويصير ذلك سببا لمزيد الكبر والعصيان فيحمد لك على سكين الهداية وسوال التثبيت من الله تعالى عاما دلك يجوز ان يكون وراء ما ذكرناه الله تعالى اعلم بحقائق الاشياء ان خلق القباح لا يطلق على الحكيم فلا يكون سفها ولا عبثا والله الموفق للصواب

من هذه الجملة معرفة بطلان القول بالتوليد

وتفسيره ان الاثار التي توجد عقيب افعال العباد تحت العادة كالالم عقيب الضرب ومرور السهم بعد الرمي حاصلة باجاد الله تعالى وايجاده لا بفعل العبد والكسب وان كانت تضاف الى العبد عرفا وحكما اما عرفا فلان رعشة المرتعش لما كانت عادة واما حكما لقصده بذلك وهو مباشرة سببه وزعم عامة المعتزلة انها حصلت باجاد وفاعلها لا صنع لله تعالى فيها وسموها الافعال المتولدة وزعم النظام ان المتولدات فعل الله تعالى ولكن باسباب الخلق وهو باطل وذلك ان الله تعالى خلق الحيوان على طبع يتالم بالضرب لا محالة فلم يكن عبدة لله تعالى صنع في ايجاده ولا للعبد وزعم الفلاسفة انها فعل الله تعالى ولكن باسباب الطبع وعنى به انه طبع عاد لكن هو شر من مذهب النظام بل هو عينه وحاصل المذهبين انه لا يتصور عندهم ان تقع عند وجود سببه كما هو مذهب اهل الطبائع وزعم ثمامة بن الاشرس ان المتولدات افعال لا فاعل لها وسمها المعتزلة ان هذه الاثار توجد عقيب قصد الفاعل وارادته فتكون حاصلة باجاد كما في مسئلة خلق الافعال ومر حتى الكل بدلا وفاعلا سماها وتواخذها في الدنيا وتعاقب عليها في الاخرة ولم تكن حاصلة بفعل لكان هذا ظلما وسفها واما محمد اهل الحق نصرهم الله فانهم قالوا خلق كل فعال من هذا استحالة قدرة حادثة لغير الله تعالى واستحالة قدرة

الكسب

الكسب للعبد وحصول كل واحد من هذه الاثار حاصلة بفعل العبد لا يخلو اما ان كان بدون القدرة او بالقدرة التي حصلها الفعل او بقدرة اخرى لا وجه الى القول بحصولها بدون القدرة لاستحالة تقرر الفعل عن القدرة ولا وجه الى القول بحصولها بالقدرة التي حصل بها الفعل لان تلك القدرة سابقة على هذه الاثار فلا اقترانها بالفعل عاما مؤثرا ويستحيل بقاؤها الى وقت وجود الاثر فلا وجه الى القول بحصولها بقدرة اخرى غير التي حصل بها الفعل لانه لو جاز ذلك لجاز ان يقدر الانسان على تحصيل الاثر من غير مباشرة سبب كالالم بدون الضرب ومرور السهم بدون الرمي او بقدرة على مباشرة السبب بدون حصول الاثر كالضرب الشديد بدون الالم والرمي بدون مرور السهم اذ من قدر على الشيء كان قادرا على كل واحد منهما واذا كان قادرا على كل واحد منهما لكان مخيرا بين التحصيل وبين منع وصف استحالة ذلك دل انه لا قدرة للعبد على اثار حصول الفعل بدون القدرة محال ولا من الجائز ان يموت الرامي عقيب الرمي والسهم بعده والجارح بعد الجرح والالم يحدث وحصول الفعل من الميت محال الا ان الله تعالى اجرى العادة المستمرة بحدوث تلك الاثار عقيب مباشرة الاسباب والمباشر لتلك الاسباب يقصد حصولها مباشرة اصف الى مباشرة اسبابها عرفا وشرعا ويلام عليها ويواخذ بها وكذا هو من تبريه والنهي عنه لهذا وان لم يكن حاصلة بفعله حقيقة هذا كمن شق زق انسان حتى سال الدهن فلم يكن السيلان مضافا الى السائل حقيقة ولكن لما امر الله تعالى خلق السيلان عقيب شق الزق يضاف الى من شقه عرفا ويوجب امره شرعا فكذا هذا وشبهة الحصر باطلة لانا لم نمنع حصولها عاجلا بقصد الفاعل وارادته لا محالة فان الانسان ربما يقصد ان يكون هشيما عند منبع حره حتى يصير الى الموت ولا نكون بذلك مكفرا الكافر باشر الكفر عامدا قاصدا ان يكون كفره حينا

والحاصل على موافقة قصد الله تعالى اجراء العادة بخلقها عقيب تلك الافعال مع جواز
ان لا يخلق على ما قرر بنا الا ان نقض العادة لا يكون الا معجزة لنبي او كرامة لولي او مكرا او
استدراجا لمخذول لدى وعرف النظار والقلائد ان ذلك باب الخلق او الطبع باطلا لانه
يؤدي الى جعل الله تعالى مضطرا على ايجاد الشر عقيب ايجاد الامور العادية على اصلنا
ان يوجد الله تعالى فعلا عقيب عادته وفي ذلك ابطال المعجزات والكرامات وكفى
بهذا فسادا وذلك باطل وقامت الاشعري حالف جميع اهل السنة في اضافة افعال
الله تعالى وخالف اخوانه من المعتزلة في اضافتها الى مباشرة اسبابها وهو حصول الفعل
المحكم المتقن من غير فاعل وعبه بعطار الصانع جل جلاله فانه لما جوز حدوث محدث
بدون صانع فلم يجوز حدوث العالم بدون الصانع وانه خارج عن قضية العقل والله اعلم
[illegible]
جهم الله لا يجوز من الحكيم جل جلاله
ان يكلف عباده بما لا يطيقون وذلك الاشعري يحرر ذلك ويسبهم في ذلك مرحبا بالنبز والعقوبة
اما النص فقوله تعالى ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ورد لو لم يكن التكليف بما لا طاقة
للعبد جائزا لما كان لهذا الدعاء معنى وفائدة كما انه يصير كقولنا لا تفعل بنا ما لا يجوز
لك ان تفعل وكذا قوله تعالى أليس ذلك بقادر وقوله ان كنتم صادقين وقوله الحديث ان الله تعالى يعول
للصورين يوم القيامة احيوا ما خلقتم وكذا ما علم الله من ذلك بانه كلف ان يعقد
بين شعيرتين والله تعالى قادر وكل ذلك يستحيل من العبد ومع ذلك ورد التكليف به واما
المعقول وهو ان التكليف تصرف منه في عبيده وما لكه والله تعالى عليه ولا يأذن فيه
نعجز من الله تعالى سوأ اطاق العبد او لم يطق وتحقيقه ان امتناع التكليف بما لا يطاق
العبد اما ان يكون لا بسبب في ذاته او لكونه قبيحا او جه الى الاول فانه لم يكن تعذر صدور

الامر من الله تعالى للعبد بما لا طاقة له ولا وجه الى الثاني فان الاستقباح والساهد انما كان لعدم
حصول المكلف به وذلك يتعلق بعرض المكلف والقلم مرفوعة عن العرض فلم يمكن تقدير الاستقباح
في جهة لهذه العلة ولان الله تعالى كلف مروان ابا جهل بالايمان ودعاه اليها لانه من
خلق العلوم هما وقوعه لان فيه تجهيل الله تعالى وانه محال فرتبا يقررون هذا الكلام
بوجه آخر ويقولون مع كلف ابا جهل بالايمان واخبر انه لا يؤمن وكانه كلفه بان يؤمن
بانه لا يؤمن ويصدق بذلك لا يتصدق وهذا محال والجواب لاصحابنا رحمهم الله ان تكليف العاجز
بالفعل بعد سقوطه في الشاهد كتكليف الاعمى بالنظر وما يكون سفها لا يجوز نسبته الى الحكيم
جل جلاله وكشفه ان ذلك التكليف اما ان يكون اذ آ المكلف كما هو مذهب المعتزلة او لا بتلا
كما هو مذهبنا وايا ما كان لا يمكن تقديره فيما لا يطاق اما الاول آ فظاهر اذ امثال الاعمى
انظر واعاد ته بتلك المذكرة فانه اذا كان محالا لا يمكن وجود الفعل منه كان معجوزا على
ترك الفعل ويكون معذورا في الامتناع عنه ولا يتحقق معنى الابتلاء وهذا لان التكليف الزام
فعل فيه كلفة للفاعل بحيث لو اتى به العبد يثاب على ذلك ولو امتنع يعاقب عليه وذا انما يتحقق
فيما يستطيعه العبد كما سلفه الآلة وتصويره ان يكون بحال لو قصد مباشرة الفعل يتمثال
ذلك لمجرد العادة على ما قررنا في مسئلة من استطاع فاداه يتصور وجود الفعل منه كما يتصور
تعلق الثواب باداه ولا يتحقق توجه العقاب على تركه ولا يتحقق من هذا بتلاء والتكليف اما
الجواب عن سمات الخصم اما قوله تعالى ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به قلنا نحن ان كان عندنا
ما لا يطيق كان يطيق عملا جدارا او جبلا لا يطيق حمله فكون ذلك تعذيبا له عذاب لا طاقة
لاعباد لكن عبرت به ولا جرم صح لا استعاذة عنه بقول ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به اما
لا نجوز ان يكلفه حمل جدار او جبل لا يطيق ذلك لانه يكون سفها على ما ذكرنا ولا يصح ان يقول

عمدا

ولا تكلف ما لا طاقة لي به وكيف يحسن ذلك وقد نفاه الله تعالى بقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها كما لا يحسن أن يقول لا تطلبني وقد نفى الله تعالى بقوله لا يطلع مسواك ذرة واما قوله تعالى انبئوني بأسماء هؤلاء ان كنتم صادقين فليس هذا من التكليف بالمحال بل هو خطاب تعجيز وانه عبارة عن ترجيح صيغة من ثمرة ما يظهر عجز المخاطب واصل فيه اهل الكلام انه هل يكون امرا حقيقة ام لا والكلام فيه اما الكلام في تكليف ما لا يطاق وهذا لا يقول ان امر الله تعالى للعاجزين بالاجبار انه ليس تكليفا حقيقيا بل هو نوع تعذيب فانه يكون في دار الآخرة وليست هي دار التكليف انما هي دار الجزاء فيكون من ثمرة باحياء الصور تعذيبها لا تكليفا وكذا الجواب عن ثمرة تعقد الشعير ثم لن نكلم كادبا انه تعذيب لا تكليف وليس تكليفا اما قولهم التكليف تصرف من الله تعالى في عبيده وله ولاية ذلك فلنا نعم ولكنه حكيم لا يتصور منه التصرف على خلاف قضية الحكمة كما ظهر العجز عادة للمتنبي بالمعجز وعزل الانبياء بعد البعث ورسالة عن رسالة لما لم يكن حكمة لا يحسن نسبة ذلك الى الله تعالى فلا يحسن ايضا ان يكون لا يسعها قدرة العبد ولكن وسعها والسعة من الحكيم محال واما قولهم كلف ابا لهب ان يعلم انها لا يؤمن فمحال وهو معاند الله تعالى محال ولنا اولا ما ذكرناه في هذا الكلام نسبة الخلف الى وعد الله تعالى محال الكذب ايضا فانه تعالى قال لا يكلف الله نفسا الا وسعها وعاقد كلا ما كلف ان لا يعلم فلا يعلم انها لا يؤمنون وحال قد علم الله تعالى والمحال لا يكون في وسع احد كما لم يكن في وسعهم الاتيان بالايمان فقد قلتم ان الله تعالى كلف عباده ما ليس في وسعهم وكل كلام يورد الى نسبة الخلف والكذب الى الله تعالى فهو محال ولنا سلام نقول ان كلا بان حال وبعد ورود الله تعالى محال ولنا جوزه شيء صدرت عن الجهال

ومع المحال والجائز ما ليس بمحال ما لم يمكن في العقل تقدير وجوده والجائز ما يمكن في العقل تقدير وجوده والعقل انما يقدر وجود الشيء وعدمه في ذاته من غير النسبة الى علم الله وارادته ودلالة ذلك انا جوزنا قطعا ما ليس بجائز الوجود مع علمنا ان الله تعالى علم وجوده وارادة بل اوجده وتحقق لنا انه موجود وحكمنا انه جائز العدم في كل زمان وان شاهدنا وجوده وعرفنا بقاءه الى حين لا ندرك ان حكم العقل بكون العالم جائز الوجود والعدم بالنظر الى ذات العالم لا بالنظر الى العلم وتعلق ارادته فكذا هذا يحقق ان ما علم الله تعالى وجوده لو صار واجب الوجود وما علم انه لا يوجد صار ممتنع الوجود لم يكن لما هو جائز الوجود والعدم تحقق لبطلان تقسيم العقل وقضاء العقل انه واجب او جائز او محال واذا لم يتقسم الا الى الواجب والمحال لم يكن العالم الا جائز الوجود بل هو واجب الوجود لانه علم وجوده ولا فرق بين ان يوجد تعالى ووجود العالم يحقق ما قلنا ان تعلق ارادته لتخصيص احد الجائزين بالتغير الواجب من المحال وذكر المحال يدل على ان المعلوم لو كان جائز الكان فيه تجهيل الله تعالى والتجهيل محال ولما استحال في نفس الوجود لذاته في جواز الوجود فان علم الله تعالى انه لا يوجد حال انه ليس بجائز الوجود فلو جاز حكمنا انه جائز وليس بجائز ان يتعلق به علم كما علم وكان جائزا ان يوجد فلو جاز وجوده تغير علمه لا تجهيله واما عرفناه فلنا جواب من وجه انه امره بان يؤمن واخبر انه لا يؤمن بعد امره بان يصدق في انه لا يصدق وانه محال فلو كان هذا مما لا يكلف ما ليس في الوسع ولو اخبر الله تعالى انه لا يكلف احدا نفسا الا وسعها ثبت ان ما ذكرنا ليس بمحال ومن وجه آخر انه اخبر انه لا يؤمن مع هذه القدرة على الايمان ومع القدرة على الايمان مع القدرة مجموع محيل يكون معذورا في ترك الايمان وان كان في القدرة على ايمان فيها ولكن لا مع

وان يكون قادرا ويعلم خبره كما اخبر وهكذا نقول في العلم انه عالم ان لا يعلم ولكن مع عدم القدرة فان قال مع عدم القدرة فقد جعله معذورا وان قال مع القدرة فقد بدد وان يكون قادرا ولا يعلم حتى يعلمه كما علم فثبت ان في اثبات قدرة من كان للعبد تحقيق علم الله تعالى دون تجهيله والله الموفق

الحوالك جميع افعال الحاق كلها بارادة الله تعالى ومشيته خيرا كان او شرا نفعا كان او ضرا كما انه حادث باحداثه ومرجد بايجاده وذهبت المعتزلة الى ان الله تعالى يريد من افعال عباده ما هو خير وطاعة ولا يريد ما هو شر ومعصية واختلفوا فيما بينهم في المباحات انها مرادة ام لا فمال البعداذ منهم لا توصف الله تعالى بالارادة حقيقة ولا بمصدرها مجازا فاذا قيل اراد الله كذا فان اضيف الى فعله كان المراد انه فعله وان اضيف الى فعل غيره كان المراد انه امره والمباحات ليس فعل الله تعالى ولا هو مما يامر بها ولا تكون مرادا لله تعالى وقال هشام كل ما كان منهيا لا يصح ان يكون مرادا والمباح غير منهي عنه فيكون داخلا تحت الارادة وعند اكل حادث بارادة الله تعالى وقضايه وحكمه ومشيته وتقديره عينا كان او عرضا قبيحا كان او حسنا شرا كان او خيرا معصية كان او طاعة ثم ما كان من ذلك حسنا وخيرا وطاعة فهو محبته ورضاه وما كان منه قبيحا وشرا ومعصية فهو بسخطه وكراهيته وذهب اشعري الى ان المحبة والرضا بمعنى الارادة تعالى كل موجود وكل ما اراد ان يوجد فهو احب ورضي ان يوجد عالما بالوصف الذي يوجد وعند اكل ما علم الله تعالى ان يوجد اراد الله ان يوجد سواء امر به او نهى عنه او لم يامر به ولم ينه عنه سواء اوجد جبرا او وجد سواء اوجد جبرا او وجد كل ما نهى عنه اراد ان لا يوجد سواء اوجد جبرا او وجد فكل ما سمي ان الله تعالى اراده فلا يلزم ان يامر عند

المعتزلة وعندنا

ومنها يلزم العلم ان هذه العبارة مذمومة ان من اراده يلزم العلم اذ لو كان كذلك لوجب ان يكون كل ما كان مرادا لله تعالى ومراده وذاته وصفاته تعالى معلوما له ولا يصح ان يكون مرادا له والصحيح ان يقال ان من اراده يلزم الفعل اذ كل ما تعلق بالفعل معلق بالارادة

على ما مر بعد هذا ان شاء الله تعالى اختلف عبارات اصحابنا في هذه المسئلة فمال بعضهم نقول على الاجمال ان جميع الموجودات ومن افعال مراد الله تعالى ولا نقول على التفصيل ان القبائح والشرور والمعاصي مراد الله تعالى كما نقول على سبيل الاجمال ان الله تعالى خالق جميع الموجودات ولا نقول على التفصيل انه خالق الاقذار والانتان والجيف ونقول على الاجمال كل ما يشاء الله تعالى ضعيف لا يقال على التفصيل ان فعل الله تعالى ضعف وان كانت مشيئة الله تعالى وقال بعضهم نقول على التفصيل ولكن مقرونا بقرينة يليق به حتى نقول انه اراد الكفر من الكافر كسبا له شرا قبيحا منهيا كما اراد من بارئ من الخلق كسبا خيرا حسنا مامورا وهو اختيار الشيخ ابو منصور رحمه الله وبه قال من شعرنا ثم من اراده والمشيئة تستعمل تارة بمعنى التمني ومنها الدعاء ومن هذا الرضا ومنها تستعمل في العلة والجبر فما كان من اراده بمعنى التمني لا يجوز اطلاقه على الله تعالى لانه امارة العجز والجهل على الله تعالى واما كان من اراده بمعنى الرضا جاز اطلاقه على الله تعالى ولكنها منفية عن المعاصي والقبائح فما كان من اراده بمعنى العلة والجبر منفي عن الله تعالى وتم كلام ابي بكر احمد بن اسحاق الجوزجاني رحمه الله تعالى واجاد فيما جاء به من ان المعتزلة انكرت حصول افعال العباد بخلق الله تعالى انكرت دخول القبائح والمعاصي تحت ارادة الله تعالى وعند اهل السنة والجماعة كان بارادته ولهذا قال الشيخ ابو منصور رحمه الله ان من اراده الله فقد خلق له وعلى هذا قال اهل السنة

التمني

في المعتزلة وعندنا

ثبت هذه المقدمة أن ساقنا الله تعالى لكلوا في هذه المسألة على سبيل الإجمال وأوردوا
من كل طائفة من المعتزلة شبهة وضعفوا في إثباتهم وهو شبهة المعتزلة من حيث النص والمعقول أما النص فهو
قوله تعالى ما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون أخبر أنه خلق الجن والإنس للعبادة فمن علم أنه خلق
الكافر للكفر والعاصي للمعصية حصل القطع بأنه لم يخلقه للعبادة وكذا قوله تعالى وما الله يريد ظلما للعباد فبين
على نفي إرادة الظلم للعباد من الله تعالى وكذا قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر
وكذا قوله تعالى سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب
الذين من قبلهم أكذبهم الله تعالى في قولهم لو شاء الله ما أشركنا ولو كان الشرك بمشيئة الله تعالى
لما أكذبهم وذكروا في المعقول أن الواحد من الكافر كفره من أعظم المعاصي فلا يكون مخلوقا لله تعالى
على إرادته ومشيته ويصير الجواب عن هذا بعينه في المعصية فيقال إما أن تقدر أن الله تعالى فعلها وفي
هذا إرادته ومشيته أو تقدر أنه تعالى خلقها ولم يرد ولم يشأ والأول باطل لأنه تعالى وبخ في الكفر
والمعصية وذمهما ولو كان هو المريد لها لكان هو الذي أرادها وشاءها فكان يجب أن لا يذمها ولا يوبخ
عليها وأيضا فإنه تعالى أخبر أنه لا يريد الكفر ولا يرضى به ولا يشاؤه ولا يأمر به فقال ولا يرضى لعباده الكفر
وقال ما يريد ليجعل عليكم من حرج وقال يريد الله أن يخفف عنكم وقال يريد الله أن يبين لكم
ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم وقال يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر
وقال ولا يرضى لعباده الكفر وقال ولا يأمركم بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون وقال قل إن الله لا يأمر
بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون وقال قل أمر ربي بالقسط وقال إن الله لا يأمر بالفحشاء
وقال ما أمرناهم بها وقال ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن وقال وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا
عليها آباءنا والله أمرنا بها قل إن الله لا يأمر بالفحشاء وقال ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين
أربابا أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون وقال ولا يأمرهم بالكفر أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون
وقال ولا يأمرهم بالكفر

المؤمن من اعد الايمان لا من وجد به الايمان كالمتكلم من خلق الكلام منه لا من وجد به الكلام وقد
خلق الله تعالى فيهم الايمان جبرا الكافر المؤمن به هو الله تعالى لا العبد وهو قد شاء ايمان
الكافر لا ايمان نفسه واذا كان المؤمن به الايمان هو الله تعالى اصلهم لكان الله تعالى
مريدا الهدى لنفسه لا لنفس الكافر فيكون مناقضا لظاهر آية حيث قال ولو شاء ربك لآمن من
في الارض كلهم اجمعون ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها فاعرف الجواب فاسد هذا التاويل فسر
مشيئة الجبر وقال خلق الله تعالى الكافر عالما ضروريا بصحة الايمان فيضطر الى الايمان قال
الشيخ ابو هاشم تفسيره ان خلق فيه علما ضروريا انه لو اعتقد الايمان لعلم ضرورة انه مؤمن
وهذا ايضا فاسد لان العلم بصحة الايمان لا يعقل الا عن العلم بالادلة عليه وهم انما علموا الدين الا تمام
الكافر يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون وكذا قال وجحدوا
بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا وكذا العلم بوجوه الاعراب لا يوجب الايمان لان العلماء
تعلمون انهم على الباطل ويعترفون على ذلك وهو اوضح من هذا كله ما اخبر
الله تعالى من اهل النار بقولهم ولو انا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير وقد كلمهم الموتى واخبرنا عليهم كانت
قبل ما كانوا اليوم سواء الا ان يشاء الله اخبر انهم لا يؤمنون عند ظهور هذه الآيات
الا ان يشاء الله يدل ان كلامه باطل لانه يقول اذا خلق فيه هذا العلم الضروري كيف يقول
هل يقبل مدرة الكفر مع هذا العلم اذ لا ان ولت لا بين مصيرها الى الايمان وان ولت
بقي فيها وتصور ان تكفر مع هذا العلم بكونه قادرا عليه والدليل عليه بطلان ذلك وهم
وانما يلزم هذا لو سلمنا ان كل نفس عند ها والكن حق القول مني لاملان جهنم من الجنة
والناس اجمعين هذا النظم يدل على انه تعالى لم يشا ان يؤتي كل نفس هداها لتحقق موجب
جهنم وكذا يتحقق على ما قلنا وفيه فيه كما في حاشية لما جاء من ان الله يدخل بعضهم
النار

النار واخبر ذلك ولو شاء ان يصدر الكل عنهم فقد شاء ان يحصل نفسه ويكذب مولاه ايضا
نفسه طالما جابرا ما دعال المؤمن من النار وكل ذلك محال وهذا الكلام يصلح اشد دليل في
المسألة وانه ضبط ما ذكره ابو حنيفة رحمه الله طائفة من المتقدمين من اهل عصره حتى ان
بعضهم جاء منهم على ما حكى ابو حنيفة رحمه الله شاهين سيوفهم وقال ان الله الذي يزعم ان الله تعالى شاء
الكفر من عباده ثم عاقبهم على ذلك قال ابو حنيفة رحمه الله بجاد تريني سيوفكم ام تناظرني لعل
الله ان يناظرك بعقولنا فقال اغمدوا سيوفكم حتى اكلمكم فغمدوا سيوفهم فقال لهم اخبروني
هل علم الله تعالى في الازل ما يبعث عدد من هؤلاء الكفرة اذ لا فلم يكلفهم الكفر على الله تعالى فقالوا
نعم قال فاذا علم الله تعالى منهم الكفر كيف تقولون هل شاء ان يخلق علما كما علم او شاء ان يصير
علمه جهلا فتاملوا كلامه وعرفوا صحة قوله وبطلان مذهبهم فرجعوا عن ذلك وتابوا
وهذا الدليل اشار اليه محمد رحمه الله اصلا في الباب وهو الاصل الصحيح المبرء ولا فيصل لهم
عن هذا البتة فان قيل لا شك ان الله علم الذين اراد من كفرهم ان يؤمنوا ويكون مريدا
تحصيل الله تعالى ذلك وانه لا يجوز ان يريد ايمان من يريد ان الله تعالى علم منه
انه يموت على الكفر واراد منه ذلك كما يريد ايمانه وليس من الله تعالى ان يعذبه كما اخبر
الله تعالى عن الخليل صلوات الله عليه في جوابه فلما تبين له انه عدو لله تبرا منه فكذا في مسئلتنا
فان علم الله تعالى من الكفار انه لا يؤمن واراد ان لا يؤمن لم يجز ان يامره بالايمان
او لا ان قلت لا اقدر ان اعرف ان ما علم الله لا يكون ما امرت به من الايمان وما يقل
به اجيب وان قلت نعم فقد امرهم بما فيه تحصيل نفسه واذا جاز ان يامر بما فيه تحصيل نفسه
فيجوز ان يريد ذلك منهم ويكون مريدا تحصيل نفسه ولا يريد ما فيه تحصيل نفسه
فيجوز ان يريد من الكل الايمان ولكن ليس الامر بالفعل عندنا لتحقق الحاجة موجبة لانتهاء الكون

www.alukah.net

هذا الامر اما ان يجعل نفسه بل الامر والنهي عند التصوير المعلوم فلا يتوجه هذا الالزام
ويبادر ذلك ان الله تعالى اما علم من زيد انه يموت بمالك الامر وبترك النهي فيستحيل بذلك
العدول عن ذلك المعلوم فالجميع واجب ولا يتحقق هذا بدون ان يقال ان الامر
بالايمان ونهيه عن الكفر وتمكنه من ذلك كفر ليتحقق ما علم الله انه يفعل هذا عند نا
الامر للايمان والطاعة حتى من علم منه انه يأمر ويطيع والزام الحجة حتى من علم منه
انه يعصي ويخالف ولا بعث ولا شارع حتى من يعلم انه يصدقه للاهتداء وحتى من يعلم
انه يكذبه لالزام الحجة ومن ذلك ولهذا قال شيخنا رحمه الله ان قول من يقول فائدة الوجوب هو
ان يؤاخذ على الصبر المعتزلة فاما عند اهل السنة والجماعة فائدة الوجوب الابتلاء والزام
الواجب ليظهر ما علمه الله تعالى منه ان كان بشرا ياتي الظاهر انه للتحقيق والله اعلم والذي
يدل عامة ما ذهبنا اليه وبطلان ما ادعاه الخصم الحديث الذي اشتهر على الامة
حتى بلغ حد التواتر معنى وتلقاه الامة بالقبول من غير نكير ما شاء الله كان ولم يشأ لم يكن
وعند حصرنا لهذه المسألة اصلا فان عدم مشيئة الله من جميع الخلق الا ما شاء الله
ولهلك ولم يشأ من الكافر الكفر وقد كان فقد عاند قياس اعتقادهم بلى ان شاء الله
لم يكن وما شاء لكان وهذا اجلاء خاص بين ومن صحح ان من دان بدين الله لا فضيلة حتى عرف
ان شاء الله تعالى او قال لامرأته طالق ان شاء الله فقضيته عند ان شاء الله فحنث ولو رضا
الزوج مراد الله تعالى من طلاق لصار ذلك الطلاق بالمتناع عن القضاء فاذا
كان من امر بشيء ورضيه ما ذهبنا اليه والله الموفق واما المعتزلة عن تعلقهم بالايات الخ
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فلنا ظاهر هذه الآية يقتضي ان كل من لم يعبد الله تعالى
فقد خالف مراده

قوله

قوله ولعدد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس اخبر انه خلق كثيرا منهم لجهنم واداها لم يقع لجهنم
اراد منهم ما يصيرون به اهلا لجهنم مع ارادته ما يصيرون به اهلا للجنة فقد اراد منهم
ما يصيرون به اهلا لها فما قول المراد من الآية عامل بعض اهل التفسير الا ليكونوا عبيدا
لي جبرا وقصرا الا ان يكون المراد من الآية عامل بعض اهل التفسير الا ليكونوا عبيدا لي
وقصرا الا ان يكون المراد عبادتهم التي هي باختيارهم لانا لو حملناه على ذلك لكان مرادا لها على
عمومها بدليل ان الصبيان والمجانين لم تتعبدهم اختيارا ولكن لم يجز ان يكونوا عبيدا
له جبرا ولو كان المراد من الآية العبادة التي هي باختيارهم ولكن خص منها الصبيان والمجانين
فهو نحو المنازع مما ذكرنا من الدلائل ويكون المراد من الآية من علم الله تعالى منهم الايمان
والعبادة لا كلهم والله الموفق واما قوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله ومن سيئة فمن نفسك
فظاهر قوله تعالى وكل من عند الله ومن قول لفظ ابن عباس رضي الله عنه تكلم بما وقع من غير
اختيار العبد وكسبه ولا يكون مقدورا له الا ما يفعله العبد باختياره وقصده كما يقال
اصابته حمى او دم او بيرسام او صحة او اهل اصابه مشي او قعود او قيام بل يقال لذلك
كسب وفعل الدليل عليه قوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم فجعل ما اصاب
العبد من المصائب جزاء لكسب يده فعلم ان المراد من الآية ان ما اصابك من نعمة
ويسر وصحة وقوة فمن فضل الله وكرمه وما اصابك من بلاء وسخنة وضر وفاقة
فمن نفسك اي جزاء لعملك اما قوله تعالى وما الله يريد ظلما للعباد فلنا المراد انه
لا يريد ان يظلم عباده بمعنى لا يعلم العباد ويجزيه نقول واما قوله تعالى يريد الله
بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فلنا من به وزيادة سافر فله ان يفطر والمغاير
في رمضان من غير التعاقب حاضر رمضان فكذلك المراد والله اعلم يريد الله بهذا

ولكن يكون ذلك تبيينا ويجوز اضافة الله تعالى ذلك وهو اذا اراد الكفر الساهد
كفرا واراده السفه سفها فعارضهم بقول اراده تحصيل نفسه وتكذيبه وهو ايضا
قارن سرا لو اخبر هو انه لا يكذبني ويشقني اثر ذلك وهو لتطهره عارف
بما اخبر وعالم انه لا يريد ان يكذبه ليظهر كذبه وسلم معجزاته اذا قلت لا اريد ذلك فقد
عاندت وكابرت واذا قلت اريد ذلك تبينا قلنا والمعنى ذلك ان اراده شيء نفسه
الساهد اذا كان سفها اذا تعلق به عاقبة حميدة اما اذا تعلق لا يكون سفها كما
اخبر الله تعالى عن اخوة ابني آدم اني اريد ان تبوء باثمي واثمك الآية وكذا امر سليمان
عليه السلام للشجرة الفواما انتم ملعونة اراد القائم ولم يكن سفها لما انه تعلق بذلك عاقبة
حميدة فاعلم ان اراد سفه نفسه وهيجان امره من غير ان تعلق به عاقبة حميدة كان سفها
واذا اخبر الله عليه السلام ان فلانا يشقى ويكذبني كان خلاف ما اخبر ظهور
معجزته وتقرير نبوته فيريد تحقيقه ولم يكن سفها وكذا كل من كان له عبد يعصيه ويخالف
امره وهو يريد تعذيبه وعلم انه لو عذبه يلومه بعض الناس على ذلك فاراد ان يظهر
على الناس استحقاق عبده للتعذيب فامره بحضرة الناس فيريد ان يعصيه ليتحقق علم
من يشهد
به ويظهر عدله في تعذيبه على ان السفه عند عامة اهل الحديث ما نهى عنه وفي الشاهد
اذا فعلها من عنه يكون قبيحا وسفها ولا نهي لاحد على الله تعالى فلا يتصور ان يكون
فعله سفها
وما تعلق بهذه الملة ان المعدوم هل يتعلق باراده الله
تعالى اما عامة اصحابنا من الاشعرية ان المعدوم يتعلق باراده الله تعالى وبه قال بعض اصحابنا
ان الاراده لتخصيص احد الجائزين وما جاز عليه الوجود والعدم يختص احدهما
الا بالاراده وقال عامة اصحابنا رحمهم الله ان المعدوم لا يصلح ان يكون مرادا لله

التوفيق تيسير من عليك لا تعسيره ولا في ارادة العسر مطلقا واما قوله تعالى
سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ونحن ردا الله عليهم احتجاجهم بمشيئة
الله ليعلموا انفسهم معذورين في الكفر وافعالهم ذكروا دليلا على وجه من يحتج بمشيئة الله تعالى
لا يصير محقا باحد لا علم لاحد الا ما شاء الله منه قبل علمه وكذا علم الله لا يكون حجة لاحد
والدليل على ما قلنا ان الله حيث قال فلله الحجة البالغة ولو كان علمه حجة لهم لم يجز ان يتبعوا الا الظن
وانهم ما تخرصون ثم قال قل فلله الحجة البالغة والحجة عن سمات العقلية
فلو لم يرد منه الكفر والمعصية لامكنهم الخروج عن ذلك ويكون مجبورا فلنا نعارضكم
بالعلم فانه يعلم منه الكفر والمعصية فهل يمكنه الخروج عما علم منه او لا فكذا جوابكم عن
فصل العلم فهو جوابنا عن فصل الارادة ولا هجيص لهم عن حد المعارضة البتة ثم نقول
اراد منه الكفر والمعصية باختياره ومشيئته كما علم منه انه يأتي ذلك باختياره ومشيئته
فلا بد ان يأتي بما اراد وعلم فاذا كان المراد والمعلوم الفعل الاختياري كيف يكون
الفاعل فيه مجبورا ثم نكشف غطاء هذه الشبهة ونقول كون فعل العبد اختياريا ثابت
بدلائل القطع والبديهة فان العبد يعلم من نفسه علما ضروريا انه يفعل ما يفعل بقصده
واختياره بحيث لو احد الى انكاره سبيلا وورد الدلائل القطعية من حيث العقول على
ان فعله لا يخرج عن ارادته تعالى على ما ذكرنا وقد صنف لانكار احدهما وصرح الكتاب
بكلتي المشيئتين حيث قال لمن شاء منكم ان يستقيم وما تشاؤن الا ان يشاء الله وانما
قال ان يستقيم مرتبا الفعل بالمشيئة دون الارادة تنبيها على ان الفعل اضافي قلنا كل الدعوى
ممنوعة فان الخبر عندنا لا لزوم الفعل لا لطلب الفعل وكذا بين ارادة ليست بطلب
مع تحقيق احد الجائزين على ما يتناوله اول الكلام ان يريد كون زيد قائما مع الطلب
الجانبين
ولكن

لان لو اراده لوقع والا لزم انقلاب العلم جهلا وهو محال والمعدوم لا يصلح ان يكون معلوما فلا يصح
ان يكون مرادا لان ارادته لا تتعلق الا بما يصح ان يكون حادثا والعدم من لوازمها كان
ازليا لا يتصور تعلقه بامر آخر وكذا الخبر المشهور بين الامة والقول المذكور على لسان
الامة ما شاء الله كان وما لا يشأ لم يكن دال على ما قلناه فانه صريح في ان ما شاء الله
لا بد ان يكون لم يكن كذا المعدوم لا يصلح ان يكون مرادا عند جميع اهل السنة لانهم اتفقوا ان
علة جواز المرء الوجود واذا كان الوجود علة جواز المرء لا بد وان يكون العدم
علة استحالته وما استحال ان يكون مرادا كالمحال من الشاهد والغائب كما في سائر المستحيلات
وكان المعتزلة لما كان المعدوم عندهم شيئا نفوض الى اقدار امور يلزمه اياها اذا وجد المعدوم شيئا وهو
مذهب المعتزلة اولا الى القول بقدم العالم الفيلسوفي وهو مذهب الفلاسفة اولا الى تجويز صدور من شيا
ميل وصدور الحوادث عن الازل وهو عين مذهب الدهرية نصرنا هذا السيف من ما هو حق
ابو المعين في كتاب التبصرة في مسئلة الكلام وكل ما يفضي الى الباطل يكون باطلا والله الموفق
القول في وجوب الاصلح قال اهل الحق لا يجب على الله رعاية الاصلح ولا رعاية
الصلاح في حق العباد بل الجائز ان يفعل بعبيده ما شاء سواء كان فيه صلاحا او لا يكون فيه
وقالت المعتزلة ان ما هو من صلاح للعبد واجب على الله تعالى ان يفعله ويعطيه ولا
يجوز ان يكون في مقدور الله تعالى لطف في صلاح العبد ولا يعطيه ذلك ولا يجوز
من حكمته ان يحجب احدا عن الايمان ممن علم ذلك عن اراده ولو خص بعض عبيده
بما يمنع عن كفره كان ذلك حيفا وجورا وانه منزه عن الله تعالى وعند اهل السنة خص
الله تعالى جميع المؤمنين بلطف لو فعله بالكافر لآمن او لم يفعله كفر كما قال ولو شاء
ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا وهو تعالى لم يفعل ذلك لمنع ذلك عن الكفار

(الكلام مع المعتزلة في ان الله تعالى لم يرد الكفر)

لكون عدلا

يكون عدلا ولا يكون متفضلا ولا جوادا وقال بشر المعتزلي ومن تابعه لا يجب على الله تعالى رعاية
ما هو صلاح في حق العبد ولكن يجب عليه ان يفعل بعبده ما هو الصلاح ولا يجوز ان يفعل به ما
هو المفسدة وبيانه ان الحكيم من امر اهله بامر اقتضى الحكمة ان يعطيه ما يتمكن الانسان
بالمأمور به ولا يجوز ان يمنعه ذلك خصوصا اذا كان اعطاؤه ذلك لا يضره ومنعه لا ينفعه
ولان الجود والكرم يقبح تقبيح من بخل فما يعطي العباد فانما ان يخبر احدا دون واحد
من غير ان يضر بالمعطي او يريد بالمنع فالاول لا يليق بالجود والكرم وكذا من اختار ضياع
ودعاه عاجزا فانه اذا علم انه لو دعا فلانا بلطف ويسر يجيبه ولو دعاه بعنف وعسر يمتنع عن
اجابته وكذا اذا علم الكسب كان الداعي في نفسه الكفر والحكيم ان يدعو على الوجه الذي يحمل على
ان يتأتى ذلك الوجه الذي يمنعه والجواب اهل الحق من حيث البين والعقول انما البين فما تلوناه
في مسئلة من اراده وكذلك يصلح دليلا على هذه المسئلة واما المعقول وهو انا لما بينا بالدليل
ان الكسب والمكتسب مخلوق الله تعالى وان ارادته كاسبي الكسب ولا يصلح للعبد وفي ذلك فوائد
انه يجوز ان يفعل بعباده ما ليس بأصلح لهم ولما هو صالح وكان القول بكون من يصلح وان
على الله تعالى مناف الالوهية والربوبية اذ صفة ذلك ان يفعل بعباده ما يشاء وكون
الشيء كما هو مما يلزم عليه اجراء الجائزات وخروجه عن الولاية المطلقة وذلك لا يجوز
ولانه ابطل كينونة الله تعالى عابدا بالهداية ومن شاء ان يضل هو الذي لا يكون له المنة على من اعطاه لانه فعل حقا مستحقا عليه ولانه
لا يجب محمدا على الله شيء اذ هو ان لله على عبده ليس لله على احد زيادة نعمة وفيه ما فيه من ذلك
اي عمل اذ فعل بكل واحد منهم ما هو مقدور من الصلاح لم يخرج من حد الكمال ان فيه
وبالجملة فمن انكر ان الله تعالى لم يخرج عن قدرته تعالى شيء فقد ضل ضلالا بعيدا

انتهى

3

والصبر خير لهم وقد مر بعض الآخرة وما ضرب المثل هو لازم عليه قال الله تعالى
ما ذم الصبر الا ذلك الطبرين ثم لو تدبر بدون ذلك وهم فعل كما قال الله تعالى قادر
على الصبر الا ذلك الطبرين ثم لو تدبر بدون ذلك وهم فعل كما قال الله تعالى قادر
على الصبر الا ذلك الطبرين ثم لو تدبر بدون ذلك وهم فعل كما قال الله تعالى قادر

وحضرها متقاصرة مال الله تعالى الكافر غالبا ما يقدرون من الاصلح له ومع ذلك
لم يرد من فيتس لهذا انه ليس بقدور الله تعالى ما هو من صلح للعبد لكن من صلح للعبد ان
يرد من اختياره فلا ان يقدر ولا يريد من انه يستحيل ذلك الحلود في النار فانه يليق عن
ذلك مع القدرة عليه فاذا علم الله تعالى به ما هو من فرد حضر لما هو
من صلح وكان اصطبار القدرة ان يكون صالحا للصدق بالتقوى منا ومن الصبر بان ما
لا يصلح الا لصدق احد هو من صطبار وليس بقدرة اذا ثبت هذا فقول اثبت الله تعالى
لنفسه القدرة على ما لو فعل بعباده لكفروا به كما مال ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا
في الارض وقال ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم الاية فاذا كان عادة
على ما لو فعل بهم لكفروا فعدم فعله بصفة القدرة على ما لو فعل بهم لم يفعل لهم على الوجه
لا فعل قصير وادرج في احد الضدين هو اضطرار لا قدرة وان قال ولو فعل مع ترك
ما هو من صلح له وهو فعل ما لو فعل بهم لم يفعل هو ما يعلم ذم صلح ان وردت جميع الاخبار
والاخبار ورد بنا مجد عليه السلام وسائر من نبي اصلح لهم في ذلك الحال وغير ما يليس
الشياطين في ذلك الحال والكفار اصلح لهم في هذه الحال وفاد هذا الا يحتج على ذلك
وحمل واحد الجواب عن شعار المجبرة ان الحكيم اذا امر احدا بفعل ما يعلم انه يشق عليه ما يشق ان
المامور قبل الحكيم وان ما يشق عليه ما كلفه اداء الى ما هو به وذلك صحيح الا ترى ان صحيح
اراد تحصيل الكفار لا يقدر عليه وداء عطاء ذلك بل خلق في صحيح المكلف اذا اتى
قدر على الصلاة حرفا واستحق العقوبة شرعا وعقلا بترك هذا الشرط كما في الزاد
المحتاج واستحقاق العقوبة لا يشارك الماهية وحضور الماء عنده كما سبق في الطهارة
واما قول منع ما بالغير اليه حاجة مع ارتفاع الموانع فالمنع او تضرر بالغير الحاجة

نسخة
www.alukah.net

ملك ان اذا كان هذا حقا واجبا يستحق للمحتاج اذا لم يكن ورثتنا انه يستحق احد
على الله سبحانه وقول الله تعالى يكره حراما لا عارضت لا فقد وصفته بالبخل
وان عارضه الحرام فمن اين يكون متقضيا مما يعطى لا من يرى حقا واجبا على نفسه
بانكار الله تعالى لا تضرر بما عطاء من ضل ولا ينفع بمنعه ولكن الحكمة في ان لا يعطى ما فيه
من تمحق عليه واختباره وجود الله تعالى ورحمته لا ثنائه وعلمه وحكمته والله من شاء بفضله تعالى
تخص برحمته من شاء كذا وما روى انه تعالى في الحكمة من شاء ومن يوت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا
وما يقرر افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وما قدروا حق قدره وجعلنا على
قلوبهم واعلى ابصارهم غشاوة وهذا من الجهة انكار لزيادة العقل
والتمييز عند الفطرة وهو انكار المشاهدة والعيان لما يدرك من تفاوت الصبيان في
ادراك الشروع وجودة ادراكهم وجودة فهم الجهم وذكاء الفالغين من غير صد سبق منهم
بالتجربة والتعلم ومن انكر وانكر كان انكر لتفاوت الخلق في الحس والفهم والقوة والضعف
والشجاعة والجبن المشاهدة والعيان ومن ادرك مثل هذه الجليات لا يشك البتة
والبرهان والله الموفق القول في الارزاق قال اهل السنة ان كل احد يأكل رزقه
فيه حلالا كان او حراما ولا يأكل احد من رزق غيره وقال المعتزلة ان كل ما يأكله احد
حلالا فهو رزقه والحرام لا يكون رزقا له وقد يعدم ان يأكل العبد رزق غيره وما لا
رزقه غيره وهذا مما اصله مختلف بينهم ان الرزق اسم لما ينتفع به وعندنا اسم
الرزق كما يتعلق على الملك يطلق على المأكول والغذاء والمدر الذي يصل الى العبد
فيواسطة الغذاء وعندهم الرزق خاص للملك حلالا كان او حراما لا يكون ملكا له فلا يكون رزقا
ورزقا يأكل رزقه هذا اصله وهذا فاسد جدا اذ لو كان ما لا يملكه لا يسمى مرزوقا
الى

الخلق ما اخبر الله تعالى انه في الارض الا على الله رزقها والدواب لا تتصور
لها الملك فيما يأكل جميع الدواب رزقها الله تعالى عند الجميع فوق الخلق جميعه ويأكل
من نسل من مال الحرام مدة كثيرة ويستحيل ان يقال هو ما يأكل ويرزق الله تعالى وهذه
المدة ولم يغذه الله تعالى بوجه ما من يصل اليه مال الرزق حقيقة انما يحصل به الغذاء ويكل
ما تكفله الى سبيل رزقا سواء كان حلالا او حراما ملكا او غير ملك والله تعالى وهذه
لعباده الرزق المطلق الا انه هو الاسباب الارزاق ما يدرك العباد وامرهم ان يطلبوها
من وجوه حلها والاسباب التي اطلق الشرع مباشرتها فاذا اقدم العبد بحرصه وهواه
وطلبه من غير وجهه او صد الله تعالى من ذلك الوجه بناء احتياره فجوعها وعده الله
الله من ايصال الرزق ولكن يعارضه سوء احتياره وهو كالفي امره من ذلك الخطاب اذا
وعد ابنه بالفوز على اقرانه بكتابة من خزانته وامره بطلب ذلك منها ومن باب
ليوصله اليهم فيحمل بعضهم فتقدم طوره وجاوز قدره وكسر باب الخزانة واخذ منها
مقدار الكفاية لا سأل انه حصل لها وعده السلطان من قدر الكفاية ولكنه يستحق
العقاب العذاب لمجاوزة حد الطلب وترك باب حسن الادب وكذا ما ملأ والله الموفق
القول في الاجال وكذا الآجال بقضاء الله وقدره وكل مقتول عند بلغت اجله
والموت الذي يضاده الحي هو حصول خلق الله تعالى فيه والقتل فعل القاتل وليس ذلك المقتول
او فعل العبد لا يجاوز محل قدرته وما ظهر فيما ظهر من الموت من اثار خلق الله تعالى فيه
فعل القاتل بمجرى العادة فيما فيه القاتل ويقاسه على كسبه وقد مر هذا مشروحا في ابتدائه
ما قررنا في هذه المسألة يبطل قول الكعبي ان المقتول لو لم يقتل لمات في ذلك الوقت
العبد هو والموت حاصل بفعل الله تعالى فعال بعضهم في المقتول بعينه انه لو لم يقتل

وهو المذهب ومن خرق العبد وهو القضاء عندنا هذا اعلم ان الاجل اسراء وقال الكعبي
لو لم يقتل مات من ساعته باجله وقال بعضهم المقتول يقطع عليه اجله ولو لم
يقتل لعاش الى اجله وقال اجلان والصحيح ما قلنا ان المقتول ميت باجله لا اجل سواه
كان الله تعالى علم باجال العباد ما علم مع وارادة ولا تردد في علم الله تعالى وارادته
ولا مرد لقضائه وحكمه ويكون الاجل الواقع في علم الله واجداه لكن مع ان قال ان الله تعالى
كما علم ان ما هو كائن لا محالة علم ان لا يوصل لو وجد كيف يوجد من حال الى حال ان الله تعالى يعلم
انه يفعل الفعل ولكن يعلم ايضا انه لو لم يفعل كيف يكون الى وقت اخر وان عنى بقوله هو اجلان
هذا فله وجه فاما ان يكون في علمه وارادته تردد فلا ويخرج على هذا اصل واه عليه الكلام
صلة الرحم تزيد في العمر بمعنى كان في علم الله تعالى انه لو لا هذه الصلة لكان عمره كذا ولكن
علم انه يصل رحمه فيكون كذا بزيادة ذلك وتأويل المحكوم والمعلوم على انه يصل رحمه
فيمتد العمر المدة التي علم الله تعالى انه لو لم يصل رحمه قبل هذه المدة ما علمنا
ان الله تعالى يعلم المعدوم الذي يوجد انه لو وجد كيف يوجد ويعلم الذي لا يوجد انه لو
وجد كيف يوجد واصل الكلام ونقاوي لو وجد والعاد وانما قراءته اخبر عن اهل النار
انهم لو ردوا الى الدنيا لعادوا الكفر به على انهم لا يردون الى الدنيا والله اعلم
الجواب ان القضاء والقدر اسمان لمعنى واحد الخ ان فعال الخلق واعمالهم كلها بقضاء الله
تعالى وقدره وسبيلهم ان الكفر والمعاصي ما بقضاء فاسد وقضاء الله من وجه فلا يتعلق
بالقضاء الذي هو احد معاني القضاء وان عنى بقضاء الله تعالى كما قال النبي عليه السلام من لم
يرض بقضائي فليلتمس ربا سواي فليصبر على بلائي فليشكر نعمائي والكفر جزء
من البلاء ومن ان يتعلق بالقضاء الذي هو احد معاني القضاء ومنها الخلق والامر

اللغة

اللغة فما لم يفسر لا يمكن ان الحكم متعلق القضاء تذكر ويراد به بين هبر والمراد هاهنا الله تعالى وقوله
ذكر الا تعدد الاتيان وتذكر ويراد به الفراغ مثل قضيت الصلوة اي فرغت عنها والقضاء
بمعنى الترك يقال قضى عنه وتذكر ويراد به بين علم قال الله تعالى وقضينا الى بني اسرائيل
اعلمنا ويذكر ويراد به الحكم كما في قوله تعالى فاقض ما انت قاض حكم عليه وتذكر ويراد به بعض
القضاء زيادة اخبار كما قال ابو ذؤيب شعر وعليها مسرودتان قضاهما داود او صنع السوابغ تبع
فالقضاء مع الامر والرضا مع الكفر والمعاصي وكذا مع الفراغ وبمعنى الحكم
القضاء مع الحكم والرضا مع الحكم مستحق الكفر والمعاصي فالمعاصي كلها
مخلوقة لله تعالى كائنة بقضاء الله تعالى وقدره وقضاؤه حق وصواب ولكن الكفر والمعاصي
مقضية لا قضاؤه ومقضيه باطل وفاسد وفي الجواب عن فصل الرضا فانا لا نأمر بعض
الرضا بما لله تعالى بمقضيه والكفر الخاص مقضية لا قضاؤه وقضاؤه ان يكون الكفر
من الكافر عند اختياره شرا قبيحا مذموما ومكروها كما قرأ وبين ترضى لعباده ان المراد
من الحديث وهو من لم يرض بقضائي المراض والمصائب التي تصيبك
من الناس من مراضيك ردة التي تغضب منها فانا لا نأمر بعض هذه الاشياء
بل نأمر الكافر باختياره شر قبيح مذموم ولا نأمر الرضا فلا يكون مرادا بالحديث لما
القدر مصدر يذكر ويراد به المخلوق كقوله الله تعالى خلق من ماء مهين وخير وشر وغير
وما يجري به من قدر المكان والزمان وما يلزمه من ثواب وعقاب قال الله تعالى انا كل
شيء خلقناه بقدر وقال تعالى وكان امر الله قدرا مقدورا ثم اختلفوا بالدليل
ان كل ما سوى الله تعالى محدث باحداثه وكان مكونا بتكوينه هو انا نأمر بالقضاء
بقضائه وقدره حسنا كان او قبيحا كان او سيئا طاعة كان او معصية وترضى

www.alukah.net

الى الله تعالى من حيث خلق الضلال ثم العبد منه احتراز عن دلك فيضاف الى الشيطان ايضا
كما مر والاضلال والاعمى والاعماء انما اضيف اليه لتسبيبه الضلال بايقاع الوسوسة
في قلب العبد وتزيين الكفر عنده وقصده حصول ذلك وخلق الله تعالى الضلال عقيب قصده
وقد يضاف الى الاصنام ايضا كما اخبر الله تعالى عن دعاء الخليل واجنبني وبني ان نعبد الاصنام
رب انهن اضللن كثيرا من الناس وانما اضيف الى الاصنام لصيرورتها سببا للضلال ويستحيل
اضافة الفعل الواحد الى الله تعالى والى غيره بجهة واحدة كما ذكرنا في مسئلة خلق الافعال ولا
يدل اضافة الهداية الى الرسول لمباشرة سببه وسعيه وقصده حصول ذلك والى القرآن
لصيرورته سببا للهداية وكذا اضافة الاضلال الى الله تعالى كخلق الخلق والى الشيطان
لمباشرة سببه وسعيه وقصده حصول ذلك والى الاصنام لصيرورتها سببا للضلال
والله الموفق والذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه قوله تعالى فمن يرد ان يهديه يشرح صدره
للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا ولو كان المراد من الهداية الدعوة والبيان
فهل دعا الله تعالى كافرا وبين له طريق الهدى ولكن لما فسر شرح الصدر بقضيته
من انه اخبر ان من يرد فقد يسمى الله تعالى كافرا فرضا يجعل صدره ضيقا حرجا يريد
اي كأنه يكون كافرا مشروح الصدر وضيق الصدر وسطل ايضا صفة الله تعالى بين
عباده ليرد الى الجمع بين الضدين كقول هذا اعتقاد تحقيق ان يستكف العاقل ان
يدرك او يحده هذا نعوذ بالله من الخذلان ونستعينه مع المستعان القول الثاني
الكبائر اصلح لنا يصح لصاحب الكبائر في شفاعتهم في الدنيا واجرائهم في الاخرى وهذه
مهجور الخوارج ان العبد يكفر كافرا بانكاره معصية سواء كانت صغيرة او كبيرة وهذه
انه مخلد في النار وماتت المعتزلة يخرج من ترك الكبيرة فاسقا لا تسميه مؤمنا ولا كافرا

له الخير المستند المسهور وهو قوله عليه السلام القدر خيره وشره من الله تعالى ولا يكون
وذكر محمد العبد فاعلا باختياره ومشيته كما متاع عام الله تعالى والله الموفق للصواب

القول في الهدى والضلال

قال الله تعالى يهدي من يشاء ويضل من يشاء الهدى من
الله تعالى عند اهل السنة خلق الاهتداء في العبد لا بيان الطريق ومن ضل فخلق الضلال
به تسمية العبد ضالا وعند المعتزلة الهدى من الله تعالى بيان طريق الهدى ومن ضل لم
تسمية العبد ضالا عند اهل السنة الضلال والصحيح ما قلنا وذلك ان الله تعالى في العباد
من الى علمه الازلي من يحبه بقوله انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء ولو كان
الهدى بيان الطريق لصح هذا النفي لان الله عليه السلام بين الطريق لجميع الخلق لجميع
احب ونفس ولو كان الهدى هو البيان لكان نفي الهدى عنه كذبا تعالى الله عن ذلك
وكذا قوله تعالى ولو شئنا لاتينا كل نفس هداها ايه ولو كان الهداية من الله تعالى هو البيان
وانه عام في كل نفس لما صح تعليق ايتاء الهدى بالمشيه وكذا قوله تعالى يهدي من يشاء ويضل
من يشاء ولو كان المراد منه البيان لم يصح التخصيص بالمشيه ولم يحقق هذا القسم فان البيان
عام في جميع الخلق وكذا قوله ومن يضلل ولو كان المراد منه تسمية العبد ضالا انما يترتب عليها اختيار
العبد الزامه وعناده عند الجميع ويكون ذلك قيدا لمشيه الهدى لا لمشيه الاضلال فعلم ان
ان الهداية الى الله عليه السلام في موضع آخر بقوله وانك لتهدي الى صراط مستقيم يعني تبين
وتدعو الى صراط مستقيم والهداية كما تضاف الى الله تعالى بطريق التخليق تضاف الى
الرسول بطريق التسبيب بالدعوة واتيانه الحجج واظهار المعجزة وحصول الاهتداء حقيقة
يحمل ان يضاف احدهما الى محدث العادة فتضاف الى القرآن ايضا قال الله تعالى ان هذا
القرآن يهدي للتي هي اقوم والاضلال الكفر ايضا يضاف الى الله تعالى وكذا الاضلال ايضا

الى الله

وله مسألة من المستدلين الكبيرة بين مان وحكم انه لو مات من غير توبة يخلد النار الاكبر
من الله تعالى معفوة ومغفرة وهو المرجية المبتدعة انه هو من يقع ولا يزول عن بيت
هذا الفعل اسم التقوى والصلاح ولا ثقة عليه في العقبى والوا كان الحسنة لا تنفع مع
الكبيرة والسيئة لا تضر مع الايمان وحكى عن الحسن البصري رحمه الله انه كان يقول صاحب
الكبيرة منافق ومعنى الاية الساهرة والجاهلة يكون صوما وانا وليس عاصيا بحالة من صور يجوز
ان يسمى فاسقا كفرو عن الطاعة ولكن لا يكون فاسقا مطلقا لبقايه في دينه الاسلام
وهو حجة اهل السنة والجماعة ان من اتى بالايمان دخل به وحكم انه لو مات من غير توبة على
تقدير مشيئة ان شاء عفى عنه بايمانه وشفيع او بسبب عمل صالح او بفضله وكرمه
من غير مشيئة ان شاء عذبه على حسابه عاقبة امره الى الجنة ولا خلود في النار اما
سيد الخلق صلى الله تعالى من يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله
الخبر ان النار اعدت للكافرين احبار ان من يعص الله يدخله نارا خالدا فيها فمن
الخبر ان النار اعدت للكافرين فيه تخويف لجميع الامة لئلا يرتكبوا المعاصي كما ان قوله تعالى في النار
وسيصلى سعيرا في الاية فيه تخويف لجميع الامة لئلا يرتكبوا المعاصي كما ذكرنا
انفا والدليل على جواز تسمية فاسقا قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا ان
يصيبوا قوما بجهالة فسمى الله تعالى المؤمن فاسقا بالاجماع وتركنا المختلف فيه وعلى انه
ليس ولا يمتنع ان يسمى الفسق بقايله بيان يعلم تعالى من كان مؤمنا ومات كان
فاسقا وكان الفاسق مؤمنا (صحيح هذا النسخ) واما الحكم فاذكر في هذا الموضع
جمع الميت وهو في حالة الدنيا فيه ثلاثة اقوال احدها ان الله تعالى اخبر انا نرى
الناس في النار الدائم ولا نرى فيها من قال من المؤمنين احدا فعلم انه لا احد
فيها اصلا فهذا النار الذي يشاهدونها هي النار الحالة التي هو الحس للمؤمنين

هذا

وله مسألة من المستدلين الكبيرة بين مان وحكم انه لو مات من غير توبة يخلد النار الاكبر
من الله تعالى معفوة ومغفرة وهو المرجية المبتدعة انه هو من يقع ولا يزول عن بيت
هذا الفعل اسم التقوى والصلاح ولا ثقة عليه في العقبى والوا كان الحسنة لا تنفع مع
الكبيرة والسيئة لا تضر مع الايمان وحكى عن الحسن البصري رحمه الله انه كان يقول صاحب
الكبيرة منافق ومعنى الاية الساهرة والجاهلة يكون صوما وانا وليس عاصيا بحالة من صور يجوز
ان يسمى فاسقا كفرو عن الطاعة ولكن لا يكون فاسقا مطلقا لبقايه في دينه الاسلام
وهو حجة اهل السنة والجماعة ان من اتى بالايمان دخل به وحكم انه لو مات من غير توبة على
تقدير مشيئة ان شاء عفى عنه بايمانه وشفيع او بسبب عمل صالح او بفضله وكرمه
من غير مشيئة ان شاء عذبه على حسابه عاقبة امره الى الجنة ولا خلود في النار اما
سيد الخلق صلى الله تعالى من يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله
الخبر ان النار اعدت للكافرين احبار ان من يعص الله يدخله نارا خالدا فيها فمن
الخبر ان النار اعدت للكافرين فيه تخويف لجميع الامة لئلا يرتكبوا المعاصي كما ان قوله تعالى في النار
وسيصلى سعيرا في الاية فيه تخويف لجميع الامة لئلا يرتكبوا المعاصي كما ذكرنا
انفا والدليل على جواز تسمية فاسقا قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا ان
يصيبوا قوما بجهالة فسمى الله تعالى المؤمن فاسقا بالاجماع وتركنا المختلف فيه وعلى انه
ليس ولا يمتنع ان يسمى الفسق بقايله بيان يعلم تعالى من كان مؤمنا ومات كان
فاسقا وكان الفاسق مؤمنا (صحيح هذا النسخ) واما الحكم فاذكر في هذا الموضع
جمع الميت وهو في حالة الدنيا فيه ثلاثة اقوال احدها ان الله تعالى اخبر انا نرى
الناس في النار الدائم ولا نرى فيها من قال من المؤمنين احدا فعلم انه لا احد
فيها اصلا فهذا النار الذي يشاهدونها هي النار الحالة التي هو الحس للمؤمنين

هذا

وقد علمه الله تعالى من كان من اهل مناقض اذا اجبرت كذبه واذا وعد اخلف
واذا ايتمن خان وغير ذلك من الخصال فيها معصية فمنها والفاسق اسم
اسم الفاسق لا يزال عنه بالتوبة والفاسق ليس اسم هذا وجه من ان صاحب
الكبيرة منافق من وجه من الوجوه يشبه المؤمنين ما قلنا ولكن من مان من
البصري رحمه الله عن ما تبين بعد هذا ما تقدم المصدق بالكذب يكون الذات
موصوفا ولا واسطة بين التكذيب والتصديق من الشك والتردد فانه كفر بالاتفاق فثبت
انه لا واسطة بين الكفر وبين ايمان واذا ما من الوجوه بين المنزلتين المراد من واذا كان موصوفا
لم يكن كافرا ولا مؤمنا وبارك الله في محامد من مراد الا يكن بطريق الاستحقاق ولكن
لا يكون تكذيبا لله تعالى ورسوله الا ترى ان المؤمن اذا ترك الذنب اتقاء العقاب وحياء
من الله تعالى او لكسل يكون ذلك منه خوف العقاب وحياء الله تعالى والخوف
في المستقبل ذكر ذلك في المصدق بالكذب بيانه ان الله تعالى وصفه بالايمان
وصفا به والمرء وصفه بعمل الطيبات اذا فعل المرء من الكبائر يصير وامره بالايمان وقد
صدق المرء ذكر في قلبه انه لا يرتكب الكبائر لغلبة شهوته وتيقن بجواز لا يصير
ومكان ان صبره وصدقه بالكل وتعرف ان الطيب لا يخرج الا الطيب من الشجر
بفعل الكل وخالف هذا الطيب على ذلك ما تكرر فعل وامر الطيب كذلك
بكذا هذا اذا علمت هذا فقول ان الشجر الذي تشكل منه وعنه واذا اخرج
من الكبائر ان يكون كافرا ضرورة واذا لم يكن كافرا في الشجر تسميته هذا فان
الناس من عبر انسانا بوشاية ونميمة وتغيير قلبه من الصفاء والخلوص
من الصلاح وهو كثير

www.alukah.net

ذكرنا في مسئلة الكلام فلو جاز الخلف في الوعيد يصير كأنه يقول أنا أعذب فلانا ثم لا أعذبه وهو لا يعذبه وهذا لا محذور ولكن الصحيح من الجواب أن نقول ما ذكرتم عام والآية تحتمل التخصيص والمطلق يحمل المقيد ومن كان كذلك لم يكن ظاهر العموم ولن طلاق يمنع قطعا في المسئلة من عقائد كيف ومن قام دليل التخصيص والتقييد فإنه من تعارض الاستصحاب يضعف العموم أو من طلاق لا بد وأن يحمل العام على الخاص والمطلق على المقيد دفعا للتناقض عن كلام الله تعالى وقد ذكرنا أن بعض آيات الوعد وردت عامة مطلقة نحو قوله تعالى إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا خالدين فيها لا يبغون عنها حولا وغير ذلك من الآيات فإذا قيل هذا اللوح من الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم من مات عاصيا فلم يتحقق في حقه أن يكون له جنات الفردوس نزلا خالدا فيها والجمع بين العام والآية في حقه خاص طلاق غير ممكن فلا بد من تفسير أحدهما إما آخرا وتخصيص أحد العامين دفعا للتناقض عن كلام الله تعالى فإذا اضطررنا إلى تخصيص أحدهما فالآخر تخصيص آية الوعيد بآية الوعد أولى من العكس فإن فيه عملا بالدلائل المقتضية للعفو والمغفرة والشفاعة في حقه وقد ذكرنا تعارض هذه الدلائل في حقه فلنا إنه لو ورد وعيد خاص في حق معين لم يحكم بجواز العفو والشفاعة في حقه نعم نقول الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم ارتدوا نعوذ بالله تحل بهم النار وكذا من ارتكب معاصي مات عنها تحل به النار مع أن صيغ الوعد والوعيد عامة في هذا القبيل فلما أن نقول إن هذا الموت على هذا وعلى هذا الكبيرة تحت آية الوعد والوعيد فنترك ذكر هذا العام بعموم الآيات الدالة فإما أن نقول لا قيد في آية الوعد والوعيد وتناولت كل آية كل فرد ومن أفراده ما يقتضيه ظاهره وهو نسبة التناقض إلى الله تعالى وإنه لا يجوز أن يحمل دلالة العقل وقت نزول الآية وهو دلالة العقل

وقف لوجه الله تعالى
صيغ الوقف
الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن
عن جميع ما يملكه
ثم من بعده
على ذريته
ثم على ذرية ذريته
ثم على الفقراء والمساكين
وعلى طلبة العلم الشريف
وعلى من يحتاج إليه الوقف
وشرط النظر
لنفسه
ثم لمن يختاره
ثم لمن يختاره
ثم لمن يختاره
وشرط الاستبدال
وشرط الاستبدال
وشرط الاستبدال

أن تقليد من ارتد عن دين الحنفية هو ما يأباه العقل فينقل وكذا دلالة العقل قائمة عند نزول
آية الوعيد أن تقليد من مات على الإيمان في النار هو ما يأباه العقل فيقيد الآيات كلها بدليل
العقل إذا جاز التعبير أو التخصيص بدلالة العقل إذ أن نزيد بدلالة السمع فنقول
ألسنا أن الله تعالى وإن أبى الله يغفر الذنوب جميعا وليس له قيد ولا تخصيص فكيف نقول
أيغفر كل ذنب إلا كافر ملة نعم وقد تركت هذا هنا تقليد إجماع الكبائر وأبطلت جميع
آيات الوعيد وخالفت إجماع الأمة وإن قلت قد ثبت الكذب في الخلق إلى الله تعالى
وإنه لا يجوز إذا عرفت ما تمسكنا به من الآيات فخرج الجواب عما تمسكت به المعتزلة من
الآيات وأما قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا الآية، فحق لكنا قد قلنا هذا في حق
المستحل لقتل المؤمن فإنه كافر ويدل عليه نزول الآية على ما روي في التفسير فيكون المراد
بقوله متعمدا أي مستحلا لأجل إيمانه وكذا قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده
يدخله نارا الوعيد المتعدي إلى جميع الحدود وقد علمنا من جاوز الحد في فعله واتبع الهوى يستحق
وعيد ما تعدى وجميع الحدود فلا يستحق هذا الوعيد فحصل مراد أصحابنا من
قولهم المغفرة في الجملة وعن تركب الكبائر والسر كله هو المحوري في العفو المغفرة
عن الكبيرة والشرك لا حالة من شعر به شعر ذلك وكذا عند من يجوز الله تعالى أن يعذب
المؤمن بذنبه ثم يدخله الجنة لا أن السيئة وزر وأنه لا يتحمل أحد وزر أحد تصور في ملكه
فيصور ذلك ولا يكون ظلما إذ الظلم تصرف في ملك الغير وملك الله تعالى
أن يعذب الكافر ويخلده في النار ولا أن يدخل الجنة ولا أن يخلد المؤمن في النار
كما أن له أن يفعل التعذيب بين الذبيح والخنزير وملكون ظالما في قضية الحكمة يكون سفها وإنه
يستحيل في حقه تعالى وهاتان مسألتان بالتفكير من السمع والجبر وهما أصل المسلمين كلهم من
ما لا كفر فيه فكذلك وكذا

وكذا قوله تعالى الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات
سواء محياهم ومماتهم ساء ما كانوا يحكمون لا نقره على ما هو عليه في الإنشاء ولا يبعد من العرف
من جرم كان عند المولى الذنب تخليد الكافر في الجنة يكون ظالما وإنه يستحيل من الله تعالى
وما ذلك بين دلالة أنه ظلم وإن الظلم وضع الشيء في غير موضعه والإبهام في هذا الجنس لا يضر
وكذا قوله تعالى والله لا يحب الظالمين وضع الشيء في غير موضعه ويكون ظلما يستحيل من الله تعالى
وعلى هذا يخرج شفاعة الشافعين محمد صلى الله عليه وسلم وغيره من الأنبياء والملائكة
في إخراج الكبائر من النار فإن الكبيرة تصرف في ملك الله تعالى فعل ذلك من تصرف
في ملكه على التصرف في ملك غيره إذا كان عاد به الحكم والصواب ما
التصرف عاد إلى قضية الحكم بكون سفها وإنه لا يجوز والعرف يجعلها مرهم الله
من الكبر وسائر الذنوب بجواز العفو المغفرة أن الكبر فيها به الجناية وإلى جنابة في حق
ما لا يحتمل من باحة ورفع الجرمة في العقل وكذا إجراء العفو عنه ورفع العقوبة لأن
الكافر يعتقد الكفر حسنا وصوابا ولا يطلب له عفوا ومغفرة بل يعلم أنه كذلك هنا
وتواردا على أن العفو عنه جائز وكان سائر الذنوب فيها مرفقة موجبة للتوبة في
واعتقاده وعلى هذا يخرج ما ورد أن الأمر افعل الحسنات ولا تترك السيئات
فإن التكبر لتعظيم خزانها هو أفضل الحسنات وإنه حلت قضية الحكمة وإلى الكفر لا
يجتمع مع الإيمان ولا يجتمع في الجنة لأن سوء الحسنات هو كفران ولا الكفر اعتقاد
هو بريء من ذلك وكذا ذهب عنه أن لا يقع عنه إذا صح منه بخلاف
سائر الذنوب بواسطة غلبة الشهوة وفي عقيدة من ذلك بأن تكفيها أن تترك فإن جرم
يكون عفوها هو منه فافهم الجناية وهو كما كان يعاقب العفو عما ذكر هو على
العفو والمغفرة عنايته إن شاء الله تعالى عنه وغفر الله تعالى

نسخة
الكوثر
www.alukah.net

فلا

عما دون الكبيرة وان الكبيرة تكفر بالاجتناب عنها وعما دونها والاعتقاد
والعفو والله اعلم والكفر هو عدم حكمه والله الموفق حصل وما تصاريفه الكفر
ان العلم والسيد والكذب على قدرة الله تعالى او معجزاته ليست بمقدور ومالم يستحيل
لا يوصف بانه تعالى قادر عليه وحالة الاضطرار معذورة تعالى ولكن لا يفعل وشبههم ان
الله تعالى يمدح نفسه بانه لا يظلم مثقال ذرة واما يستحق المدح من قدر
على الظلم ولا يظلم ما معناه لا قدرة له عليه ولا تمدح له في ان لا يعاقب وحقيقة ذلك ان ما هو
ان يكون مقدورا له جائزا ان يكون وصفا به لان يستحيل كونه جائزا ان يكون بالعقل تقدير
وجود وما يكون بالعقل تقدير وجوده جائز ان يوصف الله تعالى به وهو يجوز ان يكون لله تعالى
ظلما وانه محال ان لا يظلم لو كان جائزا منه اما ان يرجع بقاء وصف العدل الى زوال
وصف العدل او الى الاخلال بوجه اضافة وصف الظلم وجه وصف العدل لان وصف العدل واجبا
لله تعالى والواجب لا يستحيل عدمه ولا يمكن مع العقل تقدير زواله على ما تصور رحمه الله
والسهو والكذب لعدا فصل اختلف الناس في ذنوب الصغائر والكبائر
فمنهم من يكفر كل الذنب صغيرا وكبيرا كلها جميع المعاصي امر الله تعالى عصى كبيرة
فكل معصية يصير عليها من سماه كبيرة وكل ما يستغفر منها فهو صغيرة
ويكفر بفعل الطاعة صغيرة من الصغائر وكبيرة مع الاستغفار ولكن مع هذا
لا بد وان ينتهي الذنوب الى صغيرة وكبيرة ما تنطق به القرآن قال الله تعالى ان كل
صغيرة وكبيرة مكتوبة وكذا قال ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم
ثم استثنوا بعد ذلك جميع من الكبائر ان يقولوا عليه الا في الكبائر الكبائر الا شرك بالله
وعقوق الوالدين وقتل النفس بغير حق واليمين الغموس قال ان جميع ما نهى عنه

صغيرة وكان من عباس رضي الله عنهما يقول انه منسوب الى
السبعين ليقرب من ابن مسعود رضي الله عنه فانه سورة النساء ان جميع ما
ما نهى عنه عما تنهون عنه تعالى من اول السورة الى هنا صغيرة الكبائر الا ترى ان ذكر ليس بحد
لازم وعامة السلف كلهم يصيرون على القرآن الا ترى ان الله تعالى ذكر
في القرآن وحيد كما هو صغيرة والمراد بقوله عليه السلام الصلوات الخمس
كفارة لما بينهن من اجتناب الكبائر فان الحدود لا تسقط باقامة الصلوة انما الصلوة
حيث ان تسقط باقامة الصلوة وكشف الستر ان الكبيرة والصغيرة انما يكونان
بدا تنهاية ما البتة بل يصير ما كان من صغير الى ما هو اصغر منه كبيرا والى ما هو
اصغر منه حقيرا والى ما هو اكبر منه كبيرا فالجناية على ما دون
النفس جناية صغيرة او كبيرة وكذلك في مسائلنا اذا سئل ان جرح الجنين
بالسهو صغيرة او كبيرة لا يمكن ان يقال انه صغيرة او كبيرة بل يقال
بالنسبة الى الذي صغيرة وبالنسبة الى ما فوقه كبيرة هذا لا يمكن ان يقال
وكل معصية اما صغيرة او كبيرة بالاضافة فان ترك سنة الصلوة في
الى ركعتين مع صغيرة او الكبر جناية فانه لا ذنب اكبر منه لكن هو صغيرة بالاضافة
الى ترك صلوة الصبح صغيرة بالنسبة الى ما فوقه فالكبيرة ما صغير الصغائر
على سبيل الحقيقة بل الذنب ما قرب الى الكبر هو اكبر من غيره وتفصيل ذلك
وكل ما هو الكبيرة المطلقة هو الكبر فيجب ان يعلم ان الكبائر
كثيرة ما تشعر به وعلى ان الذي ورد به الكتاب والسنة فليس باحاد الشرع
الكبير حتى كان كل واحد منها مقرونا الى ما يفهم انه اكبر من

www.alukah.net

كتولهم تكفر الصغيرة باجتناب الكبيرة وما قرروه ان عند اجتناب الكبيرة يشعر
عنه وهذه القرينة تزول بالاشتغال بمذكرة ما هو من آثار هذا القبيل فمن اصاب الكفر وارتكب
ما دونه من الابواب فهو داخل في التكفير من الله تعالى لقوله تعالى ان الله لا يغفر
ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والله الموفق القول في مسئلة الشفاعة

فنقول هذا المذهب يشتمل على امور منها ان عفو صاحب الكبيرة قائم عند ما جاز ان
يعفو الله تعالى عنه ويغفر له من غير واسطة التوبة ما وكان العفو عنها لاجتناب الكبائر لما فيه
من نية او الميل وبين جنبا وعفو المعتزلة لما كان العفو عنها لاجتناب الكبائر لما فيه
الشفاعة فيهم ويشفع في ذلك نبينا صلى الله عليه وسلم وملائكته والمطاعين من جميع وما شفع مطاع يعلم
وكذا قوله لا يشفعون الا لمن ارتضى والفاسق غير مرتضى وان الشفاعة هي الامر الله
على ان الكبائر تحبط الثواب والعذاب به لا محالة وهذا كله قال الله تعالى الكفر فما
تنفعهم شفاعة الشافعين وان شفع الشفاعة المؤمنين لم يكن لتخصيص الكافرين
بالذكر معنى وقال الله تعالى استغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وهذا
ان الشفاعة للكل مؤمن وكذا كان عليه السلام ان لكل نبي دعوة مستجابة فمنهم من
دعا على امته ومنهم من اتخذها دينا واني خبأت دعوتي شفاعة لامتي يوم
القيامة فمن مات لا يشرك بالله شيئا وما استحق واستغفر ما بين الامة حتى قرب من حد
التواتر وهذه الاحاديث سماع لاهل الكبائر منا وهذا مع النص الثابت نزلوا عن
سراتهم على الدعاء في حياته في الصلاة وبعدها فاجابوا بالقياس على ما
لو امتنع اعادة الصلاة لتواتر اخبار الشفاعة على ما قالوا من امتناع
ما استهر

ما اشتهر من اخبار بدعة وضلالة ولا حجة لهم في هذا على المطاعين من جميع وما شفع
مطاع لان المطاع المطلق المذكور في القرآن هو الكافر كذا في قوله تعالى ولا يشفعون
الا لمن ارتضى لان قبول كل امة من ترتضيه من بيان والمطلقات وان المراد
من قوله انهم لا يشفعون الا لمن ارتضى بشفاعته وقد ثبت ان الله تعالى اذن في شفاعة
صاحب الكبيرة وهذا الخلاف وقوله فسؤال ان يجعل عدوكم وليتك واهل ذاك اهل
حتى تكل فلما تبلغ هذا الكلام على اصولكم الفاسدة ان الموحد اذا ارتكب الكبيرة يخرج
عن ان يكون فيصير عدو الله تعالى بارتكاب الكبائر فما هو اجابتنا المرة من ان يصير
عدو الله تعالى بارتكاب الكبيرة نعم على هذا ابو حنيفة رحمه الله في الاعلام والمنتهى والتصوير
اهل النار خلافا له سؤال ان يجعل عند هذا وكرره وقوله تجرئ الناس
على الذنوب فلنا لسنا نكل فانا نأمرهم بوجوب الشفاعة ايانا من العفو من اخذ ارتكاب
والشفاعة وتجرئ على الذنوب بارتكاب اخبارها وتصورها في مرتكبي الكبائر من اصحاب
الكبائر هو نفاة الشفاعة وليس بين العفو والمغفرة وقد ذكرنا من ان نتائج
الشفاعة واتجاه العفو وتحليل اصحاب الكبائر تعرض لنا من ان الايمان المرء طن
رجاء الله وانه لغير مال الله تعالى انه لا يأس من روح الله الا القوم الكافرون ورجاء الله المؤمن
القوام الايمان والاسلام وما يتبعهما من الاحكام وليس الكافر بيأس الايمان
واحكامه رجاء ان يتوب الله تعالى عليه وانما يتصور اليأس من حصول الامان
بيان ان الله تعالى فرض الكفر حرام وكل حرام اصلا ما نهى عنه ان يجوز بالعفو
انما السيئة اصلا ان الله تعالى فرض الايمان والتقرب الى الله تعالى في الكفر الذي هو
وغير الاصل وما نظيره جزء السلعة الذي هو اصلا وانشاها شاء من اخبار

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وقال اهل بيطروا الى السماء وقع كذا بيناها وكذا اذا قال ينظرون الى الابل كيف خلقت وكذا
والسقف منهم اما بناء الافاق وفي النسخ حتى تبين لهم انه الحق وكذا الانبياء عليهم السلام ناظرا
فتوهم بالبراهين العقلية وجاح الملك عليه اللعن مع المشاهدة ابيه مع ضده كما هو المذكور
في القرآن مع علمه تعالى بكونها ابيناها ابراهيم عليه السلام ترجح درجات من شاء ولا يتوقف
كون هذه الآيات موجبة للعلم ومن تقاعد عن ايمان الرسول اذ كل عاقل يتفكر فيها يعرف
ذلك الحاصل ان العقل يستقل بمعرفة هذه المعقولات ولو نظر وراعى شرائط النظر
والبحث ما يستفيد من العقل كما مال اليه قال ان ذكر لفظ كان له قلت او الحق
السمع وهو سعيد المتذكر ان يكون داخلا في عقله ولو ما يتفكر ويتأمل بعقل يلقي
السمع وهو سعيد اي حاضر قلبه واذا علمت هذا ذكرنا ان العلم بالله تعالى على
خلقه والآلة لمعرفته مخالفة فعلوك على اهل عاقل الايمان بالله تعالى ويحرم عليه الكفر ولا يتعين
بالمعجزة والجزم بانه يستغني الثواب بفعله او العقاب بتركه اذ الثواب والعقاب لا يعرفان
الا بورود السمع ولبس العقل الامكان الوقوف عليه مكلف بما ورد به الشرع
ولكل احد ان يكون مستدلا لعقله ترجح الايمان به والاعتراف بكلفته
وبين تقاعد لعظمته واضافة وجوده وتقاعد الاضرار الله تعالى وايقاعه ويحرم عليه
الكفر لانه يشتمل ترجيح المنع عن السعادة على الاعتراف بالوجه بغير
حاجة واستدراك آخر وهو على ما بحث به العقل ان الترك والاتيان في هذه الامور بمنزلة
واحدة فلا يعقل ضرورة ان يتبادر الى نفسه الصلاح بعض نوع مذهبه والمتناع عن بعض
نوع الله فيه وان لم يتفكر وكذا التكليل لعلم النوعين المنع ومن عرف ان الكل من الله تعالى
يعلم عليه الكبرى ان يعتقد ان لا ضار ولا غير الله تعالى او تيسر له اجراء الله تعالى

وهذه

وهذه القضايا مودعة في غرائز كل عاقل يعرفها لو انصف ونظر ما التعصب والعناد وما
تعارض سوء الطريق والله الموفق

الفول في حقيقة الايمان وما يتعلق به

اختلف اهل الكلام في حقيقة الايمان وماهيته فالماتريدي والشافعي ومن وافقهما عليهما
وجمع اهل الحديث ان ما هو التصديق بالقلب والاقرار باللسان والعمل بالاركان وقال كثير
من اصحابنا ان الايمان هو التصديق بالقلب والاقرار باللسان وقال البشر بن غياث المريسي
وابن الراوندي ان الايمان هو التصديق بحيث لا يكون بالعلم واللسان وقال
عبد الله بن سعيد القطان والفضل الرقاشي الايمان هو الاقرار لكن بشرط المعرفة
بالقلب قالت الكرامية الايمان هو قول فقط وقال جهم بن صفوان وابو الحسين الصالحي
من المعتزلة ان الايمان هو المعرفة وقال المغفور له ما اختاره ان الايمان هو التصديق
بالعلب لكن لا قرار باللسان شرط اجراء الاحكام الدنيا هو ان من تمكن قلبه
ولم يقر بلسانه مع عدم عذر عن هذا الله تعالى الوجود التصديق هو مرة من اجراء احكام
الدنيا لعدم اقراره اما ان الناس انما وصلوا الى الاقرار دون التصديق هو مرة من اجراء احكام
الدنيا لو جرد شرطه وهو ان اقرار وكافر عند الله تعالى لعدم التصديق وهذا العلم
مدرك عن ابي حنيفة رحمه الله ونص عليه في كتاب العالم والمتعلم وهو اختيار الشيخ ابو منصور
والحسن بن الفضل البلخي واكثر البراتيين من الاشعرية وذلك لان الايمان عند تعالى في كتاب
اللسان هو التصديق بحيث مدح الله تعالى ابراهيم ويوسف عليهما السلام وما اثنى على من
اي صدق بل وكذا اخبر عن ابليس وفرعون انهما عرفا الله تعالى ولم ينفعهما ذلك
هذا الايمان بالله وحده هو تصديق الله تعالى فما اخبر عن السان رسوله وتصديق
رسوله فعال من الله تعالى واعمال القلب تتعلق باللسان والاركان الا ان التصديق في

كان امرا باطنا لا موقع له لكن مع احكام الشرع عليه فجعل الشرع العمل دليلا على القلب لا قرار
امارة على الصدق وشرطا لاجراء احكام كما قال عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا
لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله فاطلق
اسم الايمان على غير التصديق وصيره مجازا هو المفهوم عند الملحدة ولو جاز ذلك لجاز
صيرورة الكل اسما عن موضوعه في اللغة وبطل الاستدلال بالمشتق بل جميع الاحتجاج بالقرآن
والدليل على ما ذكرنا جواب النبي عليه السلام حين سأله جبريل عليه السلام عن الايمان فقال الايمان
ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله الى آخرها ثم ذكر روي ان جبريل عليه السلام لما بعد
ذلك ما علمت هذا فانا موسى قال نبي ملوكان من بني اسرائيل وروي ان التصديق كان
تفسير النبي عليه السلام اياه بالتصديق خطأ ورفع كونه قولا والقول ما جاز ان يكون بالله تعالى
فرق بين الايمان وبين الاعمال في كثير من الآيات نحو قوله تعالى الذين آمنوا وعملوا الصالحات
وقوله تعالى يؤمنون بالله ورسوله ويقاتلون في سبيل الله عطف ذلك من الايمان وكذا النبي عليه السلام
حين سئل عن افضل الاعمال قال ايمان بالله ورسوله ثم قال حج مبرور وكذا في حديث
ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله بني الاسلام على خمس وجه ذلك ان عطف العمل على الايمان في
العطف منهج المغايرة وكذا الايمان شرط لصحة الاعمال لقوله تعالى ومن يعمل من الصالحات
وهو مؤمن والشرط غير المشروط بالاحكام وكذا جميع الاعمال التي علقه الله ورسوله على اسم
مثل اسم الصلوة والصوم والزكوة والحج وغير ذلك من العبادات لان عمل من اركان الايمان
اذ الايمان هو جزء بدون الكل وانما الاقرار اخبار عن تصديق القلب دلالة على التصديق
وهو شرط اجراء احكام الدنيا وعلى هذا في العشرة وهو انه ان الاقرار ليس بايمان
لقوله تعالى الا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا واعتصموا بالله ومخلصوا دينهم لله

وكذا

وكذا اذا بقيت من عمرك اقل مما تقول لم تتم واو لكن صرحوا بالاسلام وبما يدخل الايمان على الكل
ومن حيث المعقول انه لا وجود للشيء الا بوجود ركنه والايمان هو من باب التحقق وحيث
امن بالله الى آخر ما ثبت بالدليل ان يكون هو مؤمنا بوجود الباري وصانعه به حصل
وجود الاقرار الذي لا لحظ فيه ان آخر من عاصر من الصديق القابع بقلبه الدائم تجدد اهله
لكن الله تعالى اوجب الاقرار ليكون شرطا لاجراء احكام الدنيا اذ لا وقوف للعباد على
ما في القلب فلا بد لهم من دليل ظاهر والله تعالى مطلع على ما في الضمائر فيحكم احكام الآخرة
على التصديق دون الاقرار حتى ان من اقر وما صدق فهو مؤمن عندنا وعند الله تعالى
هو من اهل النار ومن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه فهو كافر عندنا وهو عند الله
من اهل الجنة وبطل بهذا قول الكرامية في جعلهم الاقرار المجرد ايمانا دون التصديق
ما فيه اثبات ايمان من نفى الله ايمانه كما في حق المنافقين ومن الناس من يقول امنا بالله
وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين واثبات كفر من سمى الله مؤمنا كما في حق المكره الآتي
اكن وقلبه مطمئن بالايمان وكذا ما قالوا في قوله تعالى ان الذين امنوا ثم كفروا ثم امنوا ثم كفروا
هو التصديق والمعرفة ثم صار التصديق عارضا والمعرفة هو التكذيب وضد المعرفة
هو النكرة والجهل ليس كذلك فعلم بما ذكرنا ان كل من عرف شيئا صدق به وان اهل
الكتاب عرفوا رسالة محمد عليه السلام وانكروا رسالة فلان الله تعالى لما اثبت في الكتاب
يعرفونه كما يعرفون ابناءهم ونحن لا نعرف احادا من بني آدم والملائكة باعيانهم فصدقنا
بوجودهم وثبت المغايرة بين المعرفة والتصديق القول في ايمان المقلد واذا ثبت
بما ذكرنا ان الدين هو التصديق وانه ينفك عن المعرفة ثبت ان ايمان المقلد صحيح كايمان
المستدل لوجود التصديق منه حصرا خلافا لبعض اهل البدع اهل التقليد وان اثم بتركه

إن المقلد ليس بمؤمن وزعم لوجهين أنه كافر لكونه إنما عرف بالبيان إذا عرف كل مسئلة من المسائل
الاعتقادية بالدليل العقلي والمتكلمون مجادلة الخصوم ودفع شبههم الواردة عليه وقال أبو الحسين
الأشعري شرط صحة إيمانه أن يعرف كل مسئلة بدليل عقلية وليس الشرط أن يعبر عنه بلسان مجادل
خصمه وهو قول عامة المتكلمين وقال أبو الحسين البصري وأبو عبد الله الحليمي ليس الشرط
أن يعرف كل مسئلة بالدليل العقلي وكل واحد منهما فساد قول الرسول يعد معجزة بدليل
المعجزة أنه صادق وهذا القدر كاف لصحة إيمانه وذهبت عامة فقهاء أهل الملة أن معرفة
الدليل ليس شرطا لصحة الإيمان كمعرفة ذلك فيما لكل من صدق غيره في جميع ما تعترض اعتقاده
وقبل ذلك بقلبه فهو مؤمن حقا وإن لم يعرف دليله وهو قول أبي حنيفة رحمه الله وسفيان
الثوري ومالك بن أنس والشافعي وأحمد بن حنبل وجميع أصحاب الظواهر ومن
المتكلمين عبد الله بن سعيد القطان والحارث بن أسد المحاسبي وعبد العزيز بن يحيى
المكي وهو الظاهر من مذهب الشيخ أبي منصور رحمه الله وسمعته المعتزلة وذلك أن الإيمان
إذا كان التصديق بالجنان وهو أن يكون داخلا في الإيمان كما يكون معرفة ما اعتقد
بالدليل العقلي بأن يمكن الرجوع في الشبهة فإن لم تعرف لا تصدق ما اعتقد
بأن يمكن أن يكون جاهلا أو متلبسا عليه لم يكن التصديق الخالي الدليل إيمانا وقال
بعض شيوخنا هذا خلاف ما عليه الدليل وعليه إذ هذا القدر يقع لمن لم يخطر له ببال
يعتقد ما يجب اعتقاده وقال أبو الحسين البصري شرط صحة الإيمان أن يكون اعتقاده على ما ينبغي
أن يكون دليله في الجملة لو بحث اعتقاد عامة الرسول إذا أن يعرف بحكم المعجزة أنه
رسول صح إيمانه فلما بد منه وهذا لأن التصديق لا بد وأن يكون عن علم ومعرفة
والعلم فوق هذا المقلد لأن العلم الحادث إما أن يكون ضروريا أو استدلاليا والعلم

بالله

والعلم بالله تعالى ليس بضروري فلا بد أن يكون هذا المقلد قد نشأ له العلم بدليل العلم
لأن الصديق وأصحابه رحمهم الله ومن تابعه قد ذكروا أن الإيمان هو العلم والعلم هو التصديق
ودلالة أن الإيمان أن يؤمن بما هو خبر عن المصدق فمن أخبر فصدقه غير لم
يمتنع أحد من أن يعد الآمن به آمنا فإن الله تعالى خبرا عن الذين لا يعقلون ما أنت ومن
لنا ولو كان صادقا في إخباره عن صدق المقلد فمن أخبره عن الله تعالى وصفاته
صار مؤمنا وهو أن الإيمان إذا كان التصديق بالجنان ولكن إذا لم يقترن بالخبر ولم يعقد
بكلمة الباء والله كما إذا قيل آمن فلان فإنا إذا قيل أخبره فلان بكذا فما لم يؤمن له
لا يراد به إلا التصديق بخبره إن هذا الموصوف يقال له آمن بالله ورسله ولو كان المراد بالتصديق
التصديق بوجود الله لكان لا يتعلق بالله ورسوله فيتبين أن المراد
منه التصديق وزاد على التصديق بالجنان أن يكون مستدعا من الإيمان فلم يكن الاستدلال
يرجع إلى بيان وهذا لأن طريان الشبهة على المستدل ممكن فلا يكن المستدل أيضا مؤمنا
بنفسه من بيان فينبغي أن يكون مؤمنا وقولهم إن التصديق لا بد وأن يكون عن علم ومعرفة
قلنا إنما شرط العلم والمعرفة ليتوصل بهما إلى التصديق فإنه هو المأمور به فإذا حصل
ما هو المقصود بالأمر به سقط عن عهدة الأمر والدليل عليه أن التصديق
بدون المعرفة إيمان فرض بالاتفاق والملائكة ولا معرفة لهم بأعيانهم وكذا فرض من جميع أحوال
القيامة نحو الحساب والميزان والصراط ولا تعرف كيفية هذه الأحوال وأيضا في الجنة
والصراط ولا يقدح ذلك في صحة التصديق وأهل الكتاب يعرفون نبوة محمد عليه السلام
ولا يؤمنون به كما ينطق به القرآن الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وإن
فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون وصفت المغائر بين المعرفة وبين الإيمان فقال

وبعض الجوارح لا يصير للحال لكونه هو معنى وولي عند الله تعالى العبرة للحال الموت
حتى إن مؤمنا مات على نية أنه كافر هو عند الله تعالى وليه له من أهل الجنة وإن عند الجميع
ممن شهد عليه بالكفر أو العداوة عند نية أنه كان كافرا هو عند نفسه وإن عند الله تعالى
وأقر بوحدانيته عند حسين صبره وعلموا أن إبليس لعنه الله حين كان يعلم الملائكة كان كافرا
واستدل الله تعالى وكان من الكافرين إذ كان على الله تعالى وقت هذه العلامة المواقع
والصحيح ما ذهب إليه البعض أن انتصاف الذات يكون متحققا عما صفة الإيمان له الحال ولا
مشترط دوام صفة الإيمان لكونه هو معنى في الحال لكن إن ذات صفة الإيمان نصف الكفر كما
يتبدل اسم المؤمن باسم الكافر وهذا لا تفاوت بين علم الله تعالى وعلم العباد كما أن الله
تعالى يعلم الشيء على ما هو عليه حقا وأن علم أنه سيصير حالا من الحسرة إلى المسرة ويترتب على هذا
الولاية والعداوة والسعادة والشقاوة وما يترتب على الإيمان والكفر على ما ذكرنا
والله الموفق القول في الزيادة والنقصان في الإيمان واعلم أن الإيمان
هو التصديق في الجملة والتصديق فعل القلب وهو الإقرار والعمل بالأركان وهو الجسم
فصدق الله تعالى فيما أخبر من أن الجنة لا يصير ذلك التصديق الذي هو النقصان حالا
لما تقدم عن الشافعي رحمه الله وذلك لأن ما صدق الله تعالى أخبر من أن الجنة
على الجملة معلوم له واجب أن الله تعالى لا يتصور فيه الزيادة والنقصان لأن ذلك إنما
يتصور في ذات متصورة أصلا بل هو واقع لا تعلق له بمعلوم على ما ذكرنا وإذا تبين أنه
يحتمل أن تكون الزيادة من حيث التفصيل والنقصان من حيث الإجمال وفي حديث النبي صلى الله
عليه وسلم أو نحو ذلك وفي بعض ألفاظه وينقص كما تقدم ذكره وبيانه أن التصديق
بما فصل في الجملة إذا أتاه بالتفصيل وكل ذلك أخبر في الجملة عما ذكرنا وما يزداد في

إن الملك يصعد بحسنات العبد على ما تقدم عند أن الخير صادق لا يتبدل
فيما أخبر وغير الواجب واجبا للصدق والكذب في ذاته وكل شيء وقع عند أنه صادق
وهو يعلم بحال أهل الكبائر وكان الجميع صادقا أن يعلمها لا أن يعتقد علما فصل
وأما في الحال فصل واعلم أن هذا الحال وقع أن إيمان الملك هو صحيح أم لا
إنما تصح من قرن شاهد حال وهو خالط الناس ولا بلغه الدعوة علما تفكر وهو
بما مثل ملكوت السموات ومن رضي بأخبره إنسان كما يفترض عليه اعتقاده فصدق فيما
أخبر من غير تفكر وتأمل فأما من نشأ بين المسلمين من العلم التوحيد ومن تصادر كل من
عند كل شيء عاصف وترف طائف ورعد باهر ونور زاهر وقد لكل منه نوع استدلال
وهو طابع على عهد التعليم والله الموفق القول في الاستثناء عن الإيمان وإذا عرف
ما بينا من الإيمان وحقيقته فنقول إذا اتصف الذات بما حقه كان مؤمنا على
القطع واليقين حكم به في الحال ولا يصح أن يقول أنا مؤمن إن شاء الله تعالى كما لا
يصح من العابد أن يقول أنا عابد إن شاء الله تعالى وإنما يدخل الاستثناء
مما يشك فيه في الحال أو في معلوم بما غير الوجود لأنه هو ثابت في الحال قطعا
وكذا لما كان هو بما في ذاته حقه كان على الله تعالى أيضا هو مما لا شك أن الله تعالى يعلم
ما يصير كافرا في الحال إذا كان تعالى أنه متغير من ذلك الحال بما أنه تعالى إلى حيا وأن علم أنه
سيموت على ذلك صار مما من كان هو معنى في الحال كان لله تعالى أنه متغير من ذلك ومن
جائز أن يغير الله تعالى الحال أن يصير حالا بعد ذلك حتى أنه صغير الكافر
هو هذا صغير العبد وإيمانه الشك سعيدا وهو العاكس شقيا وهذا عندنا وعند المعتزلة

وبعض

هيث من قال وهذا انما يحقق في عصر النبي عليه السلام وهذا التأويل مردود
عن ابي هريرة رضي الله عنه وهو بعيد كما ذكره ابن عباس رضي الله عنهما ويحتمل
الزيادة عليه من حيث تعدد اهله فان بقاء الايمان لا تتصور الا بعد الطرق لانه عرض والعرض
لا يبقى زمانين فكان بقاؤه بتجدد امثاله ويحتمل ان المراد منه الزيادة من حيث ثمرة الايمان
واشراق نوره وضيائه في قلب المؤمن وذلك يتفاوت كزيادة ثمرة الشجر وزيادة ضياء
الشمس وشعاعها في نفسها وفي انفسها وكذا قوله تعالى اكلت لكم دينكم لا يدل على
تصور الزيادة في نفس الايمان فانه بعض اكمال الدين وانه تستدعي الشرائع وقد يزيد ذلك
وينقص فالايمان عبارة عن التصديق وان لاحتمال الزيادة والنقصان والله الموفق
القول في بيان الايمان والاسلام وقد ذكرنا ان من ضمن حقيقة اللغة هو التصديق
بما اصله تصديق الله تعالى فيما اخبر عن لسان رسله وانبيائه والاسلام في اللغة عبارة عن
الانقياد والتسليم فمن نظر الى ظاهر التفاوت حكم بانهما متغايران وهو قول الحشوية واصحاب
الظواهر وعند هؤلاء قال الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا وكذلك
ان عدد الله اجاب سؤال الايمان عبر عما اجاب سؤال الاسلام فدل ان الاسلام غير
الايمان ولكن ذهب عامة اهل السنة الى ان بين الايمان والاسلام واحدا من حيث الحقيقة
والمعنى فان حقيقة الاسلام لا تتصور الا بالايمان ومع الايمان لا تحقق الا بالاسلام و
الدليل على ان الاسلام لما كان عبارة عن الانقياد والخضوع فذلك لا يتصور ولا يوجد
تصديق بالله تعالى في الالوهية وربوبيته والايمان لما كان عبارة عن تصديق الله تعالى
فيما اخبر عن لسان رسله فانما يتحقق ذلك بقبول اوامره ونواهيه على تصور ان يكون
الانسان مؤمنا بالله تعالى ولا يكون مسلما ومن اخبر الله تعالى في كثير من آي القرآن بما
يدل

يدل على اتحاد الاسلام والايمان من تعاطف قوله تعالى خبرا عن قول الملائكة فاخرجنا من كان فيها
من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وقال ايضا خبرا عن موسى لقومه ان كنتم امنتم
بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين وكذا قوله ان تسع الامن مرة من اماتنا فهم مسلمون وكذا قال
في ايه اجر فان آمنوا بمثل ما امنتم به فقد اهتدوا وقال في آية اجر فان اسلموا فقد اهتدوا
الى غير ذلك من الآيات التي تدل على اتحادهما حقيقة انهما لو كانا غيرين تصور وجود احدهما
بدون الآخر فعلوا هاكم من اسلم ولم يؤمن او آمن ولم يسلم في الدنيا والآخرة وقد ثبت
اتحادهما كما لس شاب للاجتماع مطلقا ولان الناس كانوا يعدون عهد رسول الله صلى الله عليه
ثلاث فرق مؤمن وكافر ومنافق فلو لم يكن فيهم رابع فالمسلم من ليس بالفرق كان لا يصح ان
يعدل من الكافرين قال انا من المؤمنين فترك هذه الواسطة وان قال من المنافقين فيكون الاسلام هو
النفاق عنده ويقبل ان لا يقبل غير النفاق لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل
منه وكذا يحب ان يكون مرضيا لقوله تعالى ورضيت لكم الاسلام دينا واما الجواب عن تعلقوه
به قلنا هم يخبر الله تعالى عن اسلامهم ولكن امرهم بان يقولوا اسلمنا اي استسلمنا في
الظاهر مع الانقياد ويحتمل ان كان المراد حقيقة الاسلام لكن ما كان هذا القول مرضيا
عند الله تعالى بما تلونا من الآيات وما اجاب ليس كذلك واما حديث سؤال جبريل فانا ذكرنا في
بعض الروايات انه سأله عن شرائع الاسلام فاجابه بما اجاب وذكر في هذه الرواية ابو عبد الله
بن ابي حفص الكبير عن ابيه عن محمد عن احمد عن علي بن يحيى بن عمر بن ابي حريث عن ابيه عن
شرائع الاسلام وتكون هذه الرواية تفسير الرواية المطلقة والدليل على ان المذكور
كانوا يأتون بجميعها آخر الى عليه السلام في حوال الاسلام وانه يستحسنها ويعدها الاسلام
فعلم انه اراد بذلك شرائع الاسلام القول فيما يحبط الايمان بالسيئ قد بينا

ثانية

٩١

الاعمال موزونة وهل يلزم من ذلك كمية مقدرة لتفاصيلها يحتمل الامرين
بدون تعارض ان من عمل كاوزن وهي الاجادة ومن عمل خلافها استقال من عمله
حسنة نورا ومن كان سيئة ظلمة يعرف بذلك نوازن والظاهر هذا لان الوزن
للتفهيم عبر عن عمل حسنة ومعاصيه بثقل اجرة العمل وهذا لا يمنع ان
الحسنة والسيئة اعراض جزئية
يجوز ان يعرف عقاب من عمل ما وثوابه ويعرف ما ورد في الشرع انه
من جزئه تعالى بالتفاوت ولكن الاعمال فيما ورد به السمع ليس للعقل الى معرفته سبيل فوجب
ان نؤمن به ولا نشتغل بكيفيته ثم علم ان الله تعالى وعد بالثواب والعقاب وانه
يجوز ان يعذب من يشاء ويرحم من يشاء وعلم ان الله تعالى قادر على ان يعرف عباده
بعض اعمالهم بأي طريق شاء ويكون ذلك هو الميزان الاعمال العباد وعلم ان
ففي بعض ما ورد السمع به اختلف الموازين باختلاف الاعمال والاوزان فالكفة
والخفة كيزان الذهب والفضة وكذا اعمال العباد توزن بميزان لسائر
الاجسام وهذا الشعرة هذا الوزن ومع هذا لا يمتنع ان الله تعالى يعرف الملائكة ويرون
بعض عباده من بعض حتى الناس بحسبه يعرف بعضهم بعضا عند السؤال عن اعمالهم
ميزان الشمس فيحتمل ان يكون هذا الميزان هو الذي يشاهد يعني الملائكة
ان يعرفوا ذلك بالناس على العموم وان الكل يعرفون هذا الميزان ويحتمل ان يكون
ميزانا خفيا لا يعرفه الا الاقلون ويحتمل ان يكون ميزان العدل هو الذي
واما الصراط فهو جسر ممدود على متن جهنم كما ورد به الخبر وهو اخف من الشعر
وارق من الشفرة وكيفية المرور عليه مما يعجز عقول اكثر الخلق عن ادراكه

فعل كل ذي ذات قضيت الحصول هيئة منه الى ملائمه اقتضاء واجبا وممتنعا وجائزا اما
الواجب فذات الله تعالى وصفاته واما الممتنع كالشريك والولد والمثل له تعالى وهو الكفر
والظلم والسفه منه تعالى واما الجائز فهو ما يكون تقدير وجوده وعدمه في الاعتبار سواء وقع
على الصحة اذا كان سبيل العقل فيه الوقوف على ورود السمع فاذا ورد الدليل القطعي
وقع بموجبه وجب الاعتقاد به ولزم تصديق الله تعالى فيما اخبر ومن قتل فاكر مسلما
القبر وعذاب القبر والبعث بعد الموت وهو يشتمل الاجياء وقراءة الكتب ووزن الاعمال
والصراط والشفاعة والجنة والنار وهما اعدا الله تعالى فيهما اهل الولاية واعدا به اهل
ملة الكفر انكر عادة المعتزلة وذلك لكن باعادة الروح الى الجسد وفي الخبر ان فيه
يعاد الروح بحيث يعقل السؤال ويقدر على الجواب فيكون السؤال هينا عليه ممكنا وجائزا ودلت عليه
سنة تميز الاخبار بنقل الاحياء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم روى عثمان رضي الله عنه قال
كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا فرغ من دفن ميت وقف عليه وقال استغفروا لاخيكم فانه الان
يسأل وعن ابي هريرة رضي الله عنه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا قبر
الميت اتاه ملكان اسودان ازرقان احدهما المنكر والآخر النكير فيقولان ما
كنت تقول في هذا الرجل فهو عبد الله ورسوله اشهد ان لا اله الا الله واشهد
ان محمدا عبده ورسوله فيقولان كنا نعلم انك تقول هذا ثم يفسح له في قبره سبعين
ذراعا سبعين ثم ينور له فيه ثم يقال له نم فيقول ارجع الى اهلي فاخبرهم فقولان نم كنومة العروس
الذي لا يوقظه الا احب اهله اليه حتى يبعثه الله تعالى من مضجعه ذلك فان كان منافقا قال
سمعت الناس يقولون قولا فقلت مثله لا ادري فيقولان قد كنا نعلم انك تقول ذلك فيقال
للارض التئمي عليه فتلتئم عليه فتختلف اضلاعه فلا يزال فيها معذبا حتى يبعثه الله تعالى

من

شبكة
الألوكة
www.alukah.net

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا سبل الرشاد ودعانا الى الصلاح والسداد وجعل التقوى خير الزاد والصلوة على محمد عبده ورسوله خير العباد وعلى آله واصحابه الى يوم التناد قال الشيخ الامام علاء الدنيا والدين محمد بن عبد الحميد السمرقندي رفعه الله وسعدني بما افرغت بحمد الله سبحانه وتعالى من جمع طرق الخلاف وادرجت في اثناء مسايلها وذكر ما يحتاج اليه من اصول الفقه وقواعده رأيت ان اجمع مختصرا في اصول الدين ليكون هدايته للمبتدي في تصحيح الاعتقاد وتعريفا له في تحصيل الزاد والله الموفق للصواب في تحرير المراد **فصل في التقدمة**

انى لا بد من تعريف في اصول الدين اعلم ان العرض من التعلم في اصول الدين ما يراد اعتقاد الصواب في تحصيل العلم بالله تعالى وصفاته ليتوسل المكلف به الى نعيم الابد وتخلص من العقاب الدائم بادآء الواجبات والكف عن المقبحات اذ المخلص من العقاب والموصل الى النعيم وان كان هو الله تعالى لكن بطريق اداء الواجبات والكف والتجنب عن المقبحات ولا حصول لذلك الا بالعلم بالمكلف به ووجوه التكليف فلذلك صار العلم فرضا لازما للعباد منتهى حد العلم وحقيقته وبيان حسن كل علم في ذاته وبيان فضله على العلوم وبيان اقتباس المعلوم من اسباب العلوم التي لا بد لها من سبب حتى تتصل بذاكر من الفصول ثم ما كان القصد بذكر هذا العلم بالله تعالى وصفاته وما يتعلق بها من امور الى آخره فمس طريق العلم بالله تعالى

وصفاته وما يتعلق بها من امور الى آخره معول وبالله التوفيق

فصل في حد العلم وحقيقته واصناف الناس في هذا العلم فمنهم من اعتقاد

في العلم ما هو به وزاد بعضهم شرطا آخر في حد العلم فاعتقاد الى آخره في العلم ما هو به مع

ان الحس الى ان نعتقده كما اعتقده وفي بعضها انه شرط آخر في العلم ما هو به مع

اعتقاد الى العلم ما هو به عن ضرورة او عن دليل وهذه الحدود والعلة باطلة والدليل

على بطلانها وجوه ثلثة احدها ان كل ما ذكر الى آخره لا يكون الا للعلم لكون المعلوم

غير معلوم كما هو مذهب البعض او يكون للمعلوم شيئا كما هو مذهب البعض وكلا الفريقين

باطل فيما يتعلق بموضوعنا ان شاء الله تعالى وثانيها ان العلم لو كان اعتقاد الشيء على

ما هو به لكان العلم معتقدا والله تعالى موصوف بكونه عالما ولا يوصف بكونه معتقدا وثالثها ان

الحد انما يصح اذا تكشف به الحدود وهذا لا ينكشف حقيقة العلم فان السؤال الكائن عن

ذات العلم يصح من الاعتقاد وهذا لا يتكشف حقيقة العلم وقال بعضهم العلم معرفة الشيء على ما هو به وهذا باطل ايضا لما ذكرنا من الوجوه الثلثة ورابعها

ان المعرفة ابلغ من العلم حيث يستحيل ان يعرف الله تعالى ولا يستحيل ان يعلم الله تعالى

على ما هو به فيجب ان يكون العلم اعلى من المعرفة وقال بعضهم العلم هو التمييز

بين الشيئين على ما هما به وهذا ايضا باطل لما ذكرنا والصحيح ان العلم صفة توجب

تمييزا لا يحتمل النقيض وتفسيرها الصحيح عندنا ما ذكرنا في الاختيار في صدر الكتاب وعند اهل

السنة والجماعة العلم صفة يوجب كونه عالما به وعبارة اخرى العلم صفة يتمشى

بالتمشي بها به عالما وعبارة اخرى العلم ما صير الذات به عالما والذات ما

شركة المكتبات
www.alukah.net

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الوصله ويحتاج فيه الى تعلم معدله ولو سلك فيه نفسه يتشكك كالعلم بشروب الاغراض
وحدوث الاحكام وشروب الصنائع وغير ذلك فحصل (الصادق) بعان اسباب العلوم
اعلم ان اسباب العلوم للخلق ثلثه الحواس الخمس والخبر الصدق ونظر العقل فالحواس الخمس
هي السمع والبصر والشم والذوق والمس فبكل حاسه منها يدرك ما وضع وخلق لادراكه
ومن الناس من اثبت في الانسان حاسه سادسه يدرك بها عوارض النفس كالجوع والشبع
والبرد والعطش ونحو ذلك والعلم بهذه الحواس ثابت بطريق الضروره اذا استعملها
الانسان على الوجه المخصوص بكل من واحده نفسه تجد من نفسه ذلك واجل العلوم بها
تجده المرء من نفسه وهذه السوفسطائيه الى العقل محروجه الحس من ان يكون من اسباب
العلم وذكر الناس المناظره معهم لا يارس بالمناظره معهم لان المناظره
انما هي بالحق والمناظره معهم ربما يورد الى ذلك لان دعاهم الى ما ذهبوا اليه
وانكارهم لما انكروا احتمال ان يكون عن سبب اعترضهم لا عن معانده ومكابره
وجواز ان ذلك السبب بالمناظره فكانت المناظره معهم مفيده من هذا الوجه وكثير
من اكثرون من اصحابنا رحمهم الله ان هولا لا يناظرون لان المناظره مؤلفه مقدمات
عقليه على مقدمات عقليه حتى ينتهي الى المقدمه الضروريه والحسيه وهذه البديهيه
اذا انكرت وجحد النفسها وجود خصمهم وكل معلوم بالحس والضروره لا يفيد
المناظره معهم ولكن ضربت لهم الامثال ودعاهم ليتنبهوا او يظهر من عقد قلبه عنادا
وعصبيه ولما الخبر الصدق فنقسم الى قسمين احدهما الخبر المتواتر وهو الثابت علما

السنه

السنه فهو لا تتصور منهم التواطي والتواص على الكذب والعلم به ثابت بطريق الضروره
كالعلم بالبلدان النايه وبالامم الخاليه والازمنه الماضيه والناصر الرسول المؤيد
بالمعجزه والعلم به يوازي العلم الثابت بالخبر المتواتر الا ان الفرق بينهما ان هذا محتاج
الى ضرب استدلال ليعرف كون من رسولا صادقا وذلك لا يحتاج الى ذلك والى العول يحروج
الخبر من ان يكون من اسباب المعارف دهت طايفه من زنادقه الحشويه
الرواضض الكلام والمناظره معهم مثل الكلام مع المناظره مع السوفسطائيه لان
كل من انكر ذلك عرف نفسه عناده ومكابرته فضلا عن غيره واما نظر العقل
فهو من اسباب المعارف ايضا والى العول بحروجه من ان يكون من اسباب المعارف
دهت الدهريه ومن حاميه من الروافض وهو مناظرون لان العلم ليس من
الضروريات فيتنع مع النظر وتنس انه طريق العلم اما مع النظر فهو التامل وترتيب
الفكر في حال التي لقصد العلم به او الظن واما مثال انه طريق العلم في معين
احدها ان العلم بما غاب عن الحس لا يعلم بالضروره مع حسب النظر حق تقوى بقوته
وتضعف بضعفه وتكثر بكثره وتقل بقلته والمسبب هو الذي يقع بحسب السبب
فلولا انه سبب له وتلما وقع بحسبه والدليل ان العقل اذا وقف لجمع دواعيه
واهمتهم حادثه يفزعون الى النظر والتامل ولا يفزعون الى طريق اخر سواه
فلولا ان النظر طريق متعين لحصول العلم وتلما كان يفزع اليه الى ان الفزع
الى الحمار والطبل والهزار وهذا الدليل نشير الى انه طريق متعين وما ذكرناه بدا
يشير الى انه طريق صالح

اولى

حال وصل ان قصدنا ما نظر العقلاء بتا فصله لان هذا الفعل يسمى النظر الصحيح ومنهم من يسميه
ومنهم من يعبر بالوصلة منهم من يسميه الفكر وما ذكرناه قصدنا ما قصدناه وهو
تساوى الكل في العقل بالنظر العقلي فانا قضينا بالنظر الصحيح واجزه وهي عبارته
وما عداه فقد قضينا بالنظر الفاسد الذي كادوا ان نعرف صحة النظر بوقوعه بحده مجتمعا
لشرائطه هو كمال العقل وعدم العلم بالمنظور فيه جملة ومفصلا فيه الدليل على ان الحد الذي
ذكرناه قاطع عن انتقاضه فاذا تقرر بعض هذه الشرائط فسد النظر وكما افضى الى العلم
حاله الوجود فرع الى طرفه فرد حده نافيا عن الكلام فقض بقبحها فرع الى العلم فقض
عقله بان العالم لو كان له صانع لا بد ان يكون حكيما فرع الى العلم فقض عقله ان
الحكيم لا يفعل السفه والقبيح فافضى هذا النظر له الى الذكاء الصانع وكذلك السنوى فرع
الى طبقه فرد حده نافيا عن الكلام فقض بقبحها فرع الى العلم فقض عقله بان العالم
كما لم يدل صانع فرع الى العلم فقض عقله بان الحكيم لا يفعل القبيح فافضى هذا النظر
الى ان العالم له صانع ليس احد هما بعد الضرورة من هو بعد السمع فانا قد نبهنا على هذا
لانه قاطع وهو الفرع الطبيعي بعض المقدمات دون العقل ولم نعتد بالعقل
في كل المقدمات في عرفنا ان خلق الكلام حتى يحكم بما يتعلق به من العاقبة الحميدة
كخلق المنى كما وجدوا في هذا الضلال تعالى المنكر النظر ثم عرفنا فساد النظر وانه
لا يفضي الى العلم عرفنا بالضرورة او بالنظر جاز ان يرد السمع وقد كانوا الان
السمع اصلوا انه لو كان من الضروريات لاشترك العقلاء فيه وان كان من اكتساب الجن
كان

كان بعضا منهم مكابرة ومعنادا وان كان من اكتساب الخبر بعالم بعرفتهم وبصدق رسول هذا الخبر
ان كان من اكتساب الخبر تسلسل وان كان من النظر فقد اخبروا بصحة النظر فنقضنا به الى
العلم وناقضوا احد جنسهم وان كان هذا السؤال لا يلزمنا معاشر الكلام عرفنا صحة النظر وافضى
الى العلم بالمسرود عرفنا او بالنظر افضى بالضرورة هذا كما نرجع وان قلتم بالنظر
فيعارضكم عرفتم صحة هذا النظر الذي افضى بنظر آخر فيتسلسل الى غير نهاية فلنا
من عرف صحة كل نظر بصحة نظر عرف صحة هذا البعض بأدلته مفضيا الى العلم
فاذا قلتم بصحة كل نظر بصحة نظر واحد ليس فيه تناقض وانتم قلتم بفساد كل نظر بصحة
نظر واحد فيه تناقض فمن اين لنا ان كل العالم كلهم وجدت هذا الكلام فدل
على ان كل من صدقنا وعلم كون صدقنا من غير تناقض فيه ومن لم يعلم صدق كل العالم
كل من لم يعلم ذلك فانت كون كلامه كذبا بعد صدق هذا الكلام فيه تناقض فمن اين
فصل في ان المكلف من اهل الاديان مع اتفاقهم على صحة النظر وافضائه
الى العلم اختلفوا في ان النظر في ذلك معرفة الله تعالى حال هو واجب لا وجه اول
الواجبات على المكلف اول الواجبات غيره اما وجوب النظر وعلته فاتفقوا
انما السمع معرفة الله تعالى والنظر اما ذاك السمع ومن رضي هو تعالى ولا يتبعوا
وهو اذا سمعوا او هو له حافظوا الى انا رسم الله كيف يحكم بمن رضي هو تعالى وهو تعالى
انزع حاجي السموات ومن رضي هو به وزعوا انه لما نزلت هذه الآية قال صلى الله عليه وسلم
ويلزمني كما يلزمك ان نفكر فيها واما هذه الآية فانها تدل على ان النظر في الذي
شركه كثيرة وبعدها الدليل كما قاله

أما دليل العقل فهو أن العالم بالله تعالى واجب عقلاً ولا حصر للعالم بالله تعالى الا المكلف
فكان واجبا كونه مكلفا وذلك لان العالم بالله تعالى واجب ان الانسان اذا
خلا عقله لا يجوز ان لم يتأمل طاعته وشكر نعمته أن اطاع فانما هو واقع بها
عاقبه اما لا يرى اصلح من الناس ذلك وهو كل واحد انما الجنة وجب
على الباطل واما لا لقا الى ظن انه ذلك او بدعا الدعوة وتحريف الخوض فهو غير
ذلك واذا جاء هذا التقرير حصل خوف الضرر فيجب عقلا على العالم بالله تعالى
والنظر حال لا تركيز فيه في حال اللزوم والعقل يلزمونه على ذلك بعد النظر
لا يجب على العاقل منه ولا ينفي بالوجوب العقلي الا بعد وجوب استحقاق العقاب في الآخرة
او ذلك لا يخفى لانا نسمع واما من زعم وجوب النظر لكن بطريق
معين لصحة الاديان وبطلان غيرها بأن وجه على مسلم بلزوم اعتقاد وكان
ذلك دينا صحيحا في نفسه وبطلان ضده اما الاول فلانه يؤدي الى صحة الاديان
الباطلة وضده لانه يؤدي الى ان يكون من عتقد دين شوذب الصانع ونفيه وان من اعتقاد
بقدم العالم وحدوثه دينا صحيحا ويؤدي الى ان يكون الدين الواحد صحيحا و
فاسدا لان من اعتقد ثبوت الصانع كان دينه صحيحا ومن اعتقد نفي الصانع كان
الدين فاسدا عنده وهذا ظاهر البطلان وبعد استبطال هذا الاقسام
انه تعالى طريقا معرفة صحة دين دون غيره بطل ما ذكرنا انه يؤدي الى صحة
كل دين يساوضه وان يكون الدين الواحد صحيحا وفاسدا وهو تناقض بالبديهة
منها

شركة الوكيل
www.alukah.net

منها وهو ما ذكرناه وهو ما اذا عرفها بالدليل وهو ما قال ابن شريح
الله صدره للاسلام تصورها نور يقذف في القلب والمراد منه العلم والعرفان المراد من
العلم والنور المذكور في هذه الآية من باب التنوير للنظر وان سند الاعتماد
انه التفسير ومنهم من قال ان الواجب هو الفرع التقليد وهو طريق معرفة صحة الدين
ودين وهذا باطل بما ذكرنا انه يؤدي الى صحة كل دين المتناقضين وان يكون الدين
الواحد صحيحا وفاسدا ايضا على ما دل التقليد الصحيح ان هو المقلد يحتمل ان
يكون مخطئا وجهلا ان كون صوابا المرجع المقلد دليلا على ما ذكرنا ان النظر ليس بواجب
صحة الرجوع العالم بل المقلد قلنا هذا السبب على انه صحيح او على انه مبطل
او على انكم اعترفتم بذلك على انه مبطل هذا بعيد لانه زعم ان الباطل
وان العالم الذي عاصر محمدا لم يكن تقليدا اباه او من عاصره بل كان
عالما بصحة نفسه لما عرف كونه صحيحا عن دليل والتقليد هو الباطل على ما ذكرنا وان دليل
النظر من سقط لانا بينا ان طريق معرفة صحة دين هو النظر ومن سلك
طريق الرجوع اليه فان علم هو الذي صح عن عامة عن عامة المسلمين جوز بطلان
ان المقلد وهو ما ذهب اليه بعض الناس عنه جوابان احدهما ان السبب العالم
منا لبس بعالم بل هو عالم بالله تعالى ورسوله على طريق الجملة لا يعرف
ان ذلك لا بد له من باب والحدث لا بد له من محدث ونعلم بالقرائن ان محمدا صلى الله
عليه وسلم ادعى الرسالة واتى بالمعجزة وعلمنا ان الذي اتى بالقرآن الذي يخرج الخلق عن الاتيان

منقول عن خط العلامة الشيخ عبد الله بن حجازي الشرقاوي رحمه الله تعالى
اللهم صل وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه
منقول عن خط العلامة الشيخ عبد الله بن حجازي الشرقاوي رحمه الله تعالى
اللهم صل وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه

وبالله التوفيق العلم اما ان يكون لا بسبب معلوم او لكن بسبب معلوم والاول هو العلم الضروري
كعلمنا بوجود انفسنا وبما نشاهده بحواسنا وبما نعلمه بالبديهة كعلمنا بان الاثنين اكثر من
الواحد وان الجسم لا يكون في مكانين في حالة واحدة وان الجمع بين الضدين محال وما
اشبه ذلك والثاني هو العلم الحاصل بالنظر والاستدلال وهو علم العلماء بالله تعالى
وبصفاته وبالنبوات وبما يجوز على الله تعالى وبما لا يجوز عليه وبما وجب له وبما استحال
عليه وبمعنى قولنا ان العلم بالله تعالى واجب ان الايمان بالله تعالى واجب والدليل
على ان الايمان بالله تعالى واجب ان الايمان هو التصديق بالله وبكل ما
جاء من عنده والعلم هو شعور وهو ما تحصل الشعور به فصدق الله تعالى ورسوله
فيما جاءا به من عند الله تعالى لا يحصل الا عن علم او ما كان في معنى ما يتوصل به الى العلم
والنظر الموصوف بانه واجب هو النظر الذي يستدل به على الله تعالى بحدوث العالم
على ما ذهب اليه ابو الهذيل العلاف وبامكان العالم على ما ذهب اليه ابراهيم النظام
وبالدليل على ما ذهب اليه عباد بن سليمان وبالعلم بان العالم لا بد له من محدث
على ما ذهب اليه جعفر بن حرب وبالعلم بان العالم لا يخلو من الحوادث ولا يسبقها
على ما ذهب اليه بشر بن المعتمر وبالعلم بان العالم لا يخلو من الحوادث ولا يتقدمها
على ما ذهب اليه ابو الحسين الصالحي وبالعلم بان العالم لا يخلو من الحوادث ولا
يسبقها على ما ذهب اليه ابو الحسين البصري وبالعلم بان العالم لا يخلو من الحوادث
ولا يتقدمها على ما ذهب اليه ابو الحسين الكرابيسي وبالعلم بان العالم لا يخلو من
الحوادث ولا يسبقها على ما ذهب اليه ابو الحسين الاشعري وبالعلم بان العالم
لا يخلو من الحوادث ولا يتقدمها على ما ذهب اليه ابو الحسين الاشعري ايضا
وبالعلم بان العالم لا يخلو من الحوادث ولا يسبقها على ما ذهب اليه ابو الحسين
الاشعري ايضا وبالعلم بان العالم لا يخلو من الحوادث ولا يتقدمها على ما ذهب
اليه ابو الحسين الاشعري ايضا وبالعلم بان العالم لا يخلو من الحوادث ولا يسبقها
على ما ذهب اليه ابو الحسين الاشعري ايضا وبالعلم بان العالم لا يخلو من
الحوادث ولا يتقدمها على ما ذهب اليه ابو الحسين الاشعري ايضا وبالعلم بان
العالم لا يخلو من الحوادث ولا يسبقها على ما ذهب اليه ابو الحسين الاشعري
ايضا وبالعلم بان العالم لا يخلو من الحوادث ولا يتقدمها على ما ذهب اليه

وهو امتناع من عاينه ابصاره وان كان يحب بصره كالبصير بالسمع او بالعقل وان كان بالعقل
بصره الذي تريده وان كان بالسمع فهو باطل لان السمع دليل الرسول وانما كنت كونه رسولا
بعد ان علم الرسول ادعاءه الرسالة وادى الرسالة ع وزمان هذا كان ثبوت الرسالة في
حق المعاصرين له اما بالعجز بصدر ج حق الوحي دعاه العدو وعلمت امكان
العلم بكونه رسولا بالنظر الى ترجح صدقه بدلالته وهذا انت بصدقه علمه تصديقا ان
الوحي يصح مع امكان العلم لا على حقيقة العلم فكان الوحي ثابتا بالسمع لا بالعقل
فلنا هذا لا يخلصكم من ان يلزمكم ان الوحي لا يمكن ثابتا قبل اقامة المعجزة
وثبت الوحي معلوما بحجة السمع وبالعقل ان ما بالعقل فهو الذي تريده وان كان بالسمع
فهو باطل لان بالسمع لا يعلم الرسول لم انت كونه رسولا بعد ان علمت امكان العلم به
بالنظر والتأمل واما بالعقل فيستوي العلم الاول لواحد عليه من نسأل يسمى الاول
والثاني بالعلم والثاني بالخبر عن الشيء وكذب الخبر ومن العقل الاول لواحد
عليه من نسأل انه يسمى الشيء ولا يسمى الثاني بالعلم بل بغيره من نعاس والصدق سكر
الشيء وجهان بالخبر وغيره ذكر هذا نفرد راجع الى العاقل دون نعاس ولا
يمكن انكاره ولا اعني بالبديهي ان احتساب العقل بالحالة العامة وبالقوة الا
احتساب بالفعل بل ولو حدا لعدم بالعقل لا تفرقها السمع والحصر تعلقوا
بالبديهي فهو بعيد مما ذكرناه من ثبوت رسولا في التعريف بدليل ارسال الرسول
ولو حجة الوجوب بالسمع التوقف هذا ومعنى قولنا ان اخلكم بعد ارسال الرسول
من فعله لعباده ولا ارسلت اليهم رسولا اذ به نفي من عاد كر قبل

فعل الرسل الزمنا ثبت لهم الحجة وقطعا عذرهم لئلا يكون للناس على الله حجة بعد
الرسل فلما الحجة بارسال الرسل فهو الذي تريده هذا وكل ما يتوقف الوحي عليه
السمع والحواس الصحيحة كف وعقل بعد من يأتي وان العدم عدم ان يسمع ان يرى
جميع الخلق من سمعه هذه ولو عدم ذلك كان ذكا وقصر فلن عدم فاما ان يعلم
بعد من يأتي فكيف يجتمعون على علمهم بصدق الجميع فارسال الرسل ان
به فصول ان التعدد العقاب يعرف من السمع وانما الكلام في جهة العقل في نفسه
على التفسير الذي ذكرنا والمعاني به الثانية والدالة على ان لا حجة لله تعالى الا بعد
ارسال الرسل وان الكفار ربما يظنون ان لهم حجة على رسل الله تعالى اذا لم
ارسل الرسل فلا سبيل لهم حجة في زعمهم واعتقادهم ايضا بفصول ان المراد من هذه الشرائع
العبادات وكيفية الشكر على نعم الله تعالى ونحن نسلم ان ذلك لا تعرف الا بالسمع وبالسمع
الوحي وانما نعني بالعقل ما يتوقف العلم بالله تعالى هو النظر في الادلة وهو من الجمادات
ووجه الدلالة على انها حادثة والحدث لا بد من محدث وطريق العلم بالنبوات النظر
في المعجزات وسيأتي ذكره ومعرفة الله تعالى وطريق العلم بامور الدين فقول الرسول
الصادق وفي الجملة تعالى فسنحتاج الى بيان ان العالم حادث والبيان ان الحدث لا بد له
من محدث فصل اثبات حدوث العالم والجملة ان ما من قرنان من البشر
احدهما القابلون وجود العالم عما علم من الجملة والشرك ان الفلك لم يزل متحركا
بشمسه وقمره وانجمه وان من انسان ولا انسان قبل من نطفة ولا نطفة الا من دم ولا دم
وهلم جرا الى ما لا اول له

شبكة الألوكة
www.alukah.net

واما الحادث فهو الموجود اذا وجد بعد ان لم يكن موجودا كالابيض الحادث بعد ان لم يكن ابيضا
انما افتقر الى المحدث واستغنى عنه الباقي لان الحادث لا يخلو عن الحوادث
انما افتقر الى المحدث واستغنى عنه الباقي لان الحادث لا يخلو عن الحوادث
حادثة تعزو الزوال وما لا يخلو عن الحوادث لا يصلح للبقاء وذلك لان الاجسام لا تخلو عن الاعراض
واعراض حادثة وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث فالاجسام حادثة وانما قلنا ان الاعراض
لا تخلو عن الحوادث لانها لو خلت عنها لكانت باقية فيجوز ان يخلق فيها الحوادث
فالاعراض لا تخلو عن الحوادث وانما قلنا ان الاجسام لا تخلو عن الاعراض لان
دليل حدوث الاعراض يجري في الاجسام لان كل جسم لا يخلو عن الاجتماع والافتراق
لا محالة وهما حادثان فلا يخلو الجسم عن الحوادث وانما قلنا ان الاجتماع والافتراق
حادثان لانه لو قدر جسمان آخران لا بد ان يكون بينهما بعد معين وبعد
ذلك البعد لو قدر جسم آخر لا بد ان يكون بينه وبين احدهما بعد معين وبعد
لا محالة لانا نعني بالبعد ما يكون بين الجسمين وجود وذلك البعد لا يخلو اما ان يكون
الجسم الموجود فيه اولى من ذلك البعد بالجسم الذي يحاذيه او بالجسم الذي
يحاذي البعد الذي بينه وبين الجسم الاول وهو معلوم انه ليس الجسم الموجود
في البعد الاول اولى من الجسم الذي يحاذي البعد الذي بينه وبين الجسم الاول
لان البعد بعد والجسم جسم والجسم لا يختص بالبعد لذاته بل لامر زائد عليه
فلا يكون الجسم الموجود في البعد الاول اولى من الجسم الذي يحاذي البعد الذي
بينه وبين الجسم الاول فلا يكون الجسم الموجود في البعد الاول مختصا به
لذاته بل لامر زائد عليه وذلك الامر الزائد لا يخلو اما ان يكون ذات الجسم
او غيره لا جائز ان يكون ذات الجسم لانه يلزم من ذلك ان يكون ذات الجسم
صفة من صفاته متميزا وجسما وغير ذلك وانه لو كان كذلك لكان كل جسم
الجسمات واحدا وانه محال لان الذات الموجبة لكونه صفة تابعة فلو كان كونه
ذاتا لكان كل جسم

والمعاني المفارقة التي ذكرها المتكلمون وهي مادة العالم ومدبر الفلك
محدثة معا واذا ثبت ان العالم محدث العالم فصار مرادهم والذي ذكرناه من التوحيد
هو حدوث العالم بأسره والذي ينبغي ان يعلم العالم وما اشتمل عليه ينقسم كل قسم منها
الى الجوهر والعرض وهو يدل على ان الله تعالى انما العالم هو
اسم لما سوى الله تعالى فالكون عبارة عن ثبوت المكان وهو ما يحويه من العالم
لا نعلم معناه ما نفسره لكن ورد في الخبر قال ابن عباس رضي الله عنه في تفسير
قوله تعالى رب العالمين اي رب الخلائق اجمعين بما فيهم الذي ذكرناه ان كل جزء منها يدل
على حدوثه وافتقاره الى محدث فهو اما اقسامه فهو ينقسم الى اعيان واعراض وبعض
العالم يتألف من جسم والجواهر ومن اعراض حادثة والجواهر وهي ستة اكوان
ومن ألوان والطعوم والروائح وغير ذلك اما الجوهر فهو متحيز الوجود والمتحيز هو
الذي اذا قدر تقسيمه مرارا وتتابع وجوده لم يخل وجوده وهو ما يتقاطع بالتضاع مثله
اليه وصار هو هو اما الوجود فراغا امر وجوده من ان يكون فراغا وهو الذي يتمكن
فيه المتحيز وبعض الجوهر هو الذي لا يتجزأ ولا ينقسم اصلا جبانا
لانه تتركب من الجواهر وهو غير الذي اعلاه واما الجسم فهو المتركب من الجوهر فصاعدا
وهو الذي اذا قدر تقسيمه بعاد البلة ولا عرضا وذلك كعمارة سنة جواهر
وهو ان الجوهر اما المتحيز فهو ما يتحقق الوجود ولا يبقى زمانين وهو ما يتجدد
فيتجدد ولا يكون له من الذات والالف ما للجواهر واما القديم فهو ما استأثر بالوجود
واما

ا لا نعلم اما ان كون لها صفة الوجود او لا يكون صفة الوجود جايز ان لا نعلمه الى الثاني
كان يكون الوجود او العدم امرا معينا لا يجوز ان يتغير من حيث الجهات دون
البعض حتى يكون كل الجواهر في حيز واحد وكون الجوهر الواحد في كل الجهات انه
محال بل لا بد ان تكون لها صفة الوجود ثم لا نعلم اما ان كانت تلك الصفة الوجود في كل
الجهات على طريق الفعلية ومن ضيا به وجود الفاعل او بطريق القدرة ومن جايز ان
كان الثاني بعد الدليل عليه ولا وجه الى الاول لانا نعلم بالضرورة ان الجوهر
لا يوجد الا عند الفاعل شيا لم نكن نعلم انه لم يفعل الجوهر لانه كان يوجد الجوهر
متصورا فعله واجدا انه لما ثبت ان الفاعل فعل شيا آخر سوى الجوهر يوجب
اصحاب الجوهر بعد الجهة دون غيرها وهذا العرض الذي يدل انه فاعل
الا جوز ان كون الجوهر هذا العدم لكونه مصورا فعله اخر وكذا كون الجوهر
متحيزا العدم لكونه ساكنا وكونه مجتمعا لعدم كونه متفرقا وكذا سايرا جزا الجواهر
فان العدم دال على ان صفة لا شيا دون الموجود لا يخرج من ان كانت عدما
وقد ذكرنا ان هذا الحكم لا يخرج لعلة عن العدم فاصل الدليل ان السواد عند
ما يوجد الجوهر وله في الحال آخر من غير حصين لا يكون حصين موجودا الى قيام
المعنى بالسواد وذلك باطل لا جواز ان كون كذلك لكونه كذلك لافتقاره الى الصدين
غير صادر عنه من غير ان آخر سوى كونه قادرا من غير حصين فعلا جاز
منا كان يكون منا السواد وهذا ما هنس من لا يجوز ان يكون الفاعل لا لاختيار

عين

جين فعل جعله في هذا المحل وعدوا صد الحصين وهذه الطريقة لا تتابع الجوهر
لا يوجد صدا صورة في هذا الجهة على ان الباعث لخصوصية هذا الجهة
واما القادر فهو الصدين وهو واجد مقدوره لحصولها الا ان ذلك الحصين هو كونه
عالما وانا نقول الحصين لاحد المقدورين بالوجود هو الذي الباعث على ايجاده
منع ان كون الجوهر في بعض الجهات دون البعض لمعنى وذلك المعنى هو صد قايم
به لانا لا نعلم ولا نظن من حصنا بين لحكم بايجاب الوجود اذ لا نعلم ان ذات
الحكم اذا شيء ومن حصنا بين بايجاب الوجود المحلول فيه وهذا الطريق لا يتاتى
من حيث ان ذاته التي هي الاصل الباقي الدائم عارضت بين عرضين ان ما يوجب
وكل ما يسلم العدم فهو حادث وبقي بعده من عرض الاكوان التي هو كون الجوهر
في جهات فهو عرضا ما ذكرنا والدليل عليه انا قابلنا العدم انا براينا الجوهر في
جهة دائما في حد اخر لا محالة اما ان كون الجوهر في تلك الجهة الذي اوجب
اختصاصه بالجهة دون ما يضادها ان عنه لا وجه الى الاول لانه لو كان واجبا فيه
لا وجب حصوله في الجهة دون ما يضادها الموجب لحصوله في الجهة الباقية
ان يوجب الجوهر في جهة اخرى لا محالة وهذا ما قد بينا ان كون الجوهر
يكون موجبا لذلك المعنى شرط بحصوله في الجهة وحالة الكون ما لم يرتفع
ملتفع هذا موجبا ولا ذلك المعنى اذ لا ان الايجاب يوجب مقتضاه لم يجز في جميع
ذلك ان يرتفع هذا الكون ذلك المعنى بل يبقى السواد ان ارتفع وهذا خلاف

الى

بعدم بعض ما عرض وذلك يدل على حدوثه والكون الكون وظهوره لو كان مع
ما لا كون كان قابلا به وقبله العرض بالعرض وقد مت ان ذلك المعنى زال عنه مع كونه
ما لا كون زال لا بطريق من تعالى او بطريق العدم لا وجه الى الاول لان العرض لا يعمل
من تعالى لاستحالة بقايه ولانه لو استقل لتقل بطريق الجواز ضرورة ان لا تقل الصنع
الى هذا الجوهر او الى غيره فلا يزال لا تقال الى هذا الجوهر من تحيز وجهة معين
وبالجملة امر وكذا المعنى الباقي والمحال ينسلسل الى غير نهاية وايضا فلو استند ازالة
الى حدوثه وقت كونه قابلا للعدم فيكون حادثا فلو لم يكن حادثا كان قديما والعدم
واجب الوجود لذاته اذ لو كان جائز الوجود لكان جائز العدم فلا يتصف احدهما
بالثبوت الا بمخصص وكذا الثاني والثالث الى غير نهاية وقد ادعت ان العدم واجب
الوجود لذاته فكما لا تصور خروجه من الوجود الى العدم
فلنفرض انه كان سوادا لذاته لا تصور خروجه عن كونه سوادا ولن عرض
مع قبلت العدم علم انها ليست لذاتها وادا لم تكن لذاتها كانت حادثة ضرورة
بهذا الطريق ثبت حدوث سائر انواع الاعراض كالسواد والبياض والاجتماع والافتراق
فصول الجسم اذا كان لا يعقل منها اسود او كان يعقلها اخرى ليس فيها لو المعنى من قول
ابي ان يكون جسما سوادا ابياه عنه الى اخره فاذكرناه والله الموفق الاصل الثالث
الدلالة على استحالة خلو الجواهر عن جميع الاكوان وعلى انها لا توجد
في اقل من حالات ثم في بعض ما ذكرناه نظر لكونه متجيزا لخالفه الجزء الذي

وكون

وكونه كائنا من جهة معينة لا يكون الا بالكون المعين لذلك على ما مر وكما لا تصور خروجه
من ان يكون في جهة ما لا يتصور خلوه عن ذلك المعنى وذلك لانه اخر ان الجوهر في حالة
البقاء كما خلوا من ان يكون مجتمعا او متفرقا او متحركا او ساكنا لان المجتمع ما يكون
غيره بجنبه والمفترق ما يكون غيره لجنبه والمتحرك ما يكون منتقلا عن حيز الى
غيره والساكن ما يكون كائنا في حيز واحد والجوهر بحال البقاء لا تصور ان يكون
غيره بجنبه او لا يكون ولا تصور لا ان يكون منتقلا عن ذلك او لا بتنافيه فصح استحالة
خلوه عن العرض فان هذه الدلالة لا تشمل جميع حالات الجوهر فان الجوهر في اول
احوال وجوده يخلوا عن الحركة والسكون والجوهر الفرد يخلوا عن الاجتماع والافتراق
فلا انما تثبت هذه الدلالة لاثبات حدوث الجواهر ان لها اول احوال الوجود
واذا ساعدنا الجميع على انها اول احوال الوجود كفينا المؤنة وذلك اذا ثبت
وجود الجوهر الفرد وحدوث جواهر اخر عرضا ما يشاركها في اعتراض قدر
بعض الجواهر عليها وكونها كذلك اثبات حدوث الجوهر لا يكون الا بعد
قد مر ما ذكره في ان الجوهر في اول احوال وجوده لا يخلو عن كونه متحركا او
ساكنا واذا كان لا بد من ذكر الجوهر الفرد لا يخلو عن ما ذكرناه من اجتماع والافتراق
واذا كان لا بد من ذلك ثبت ان الجوهر لا يخلو عن الاعراض الحادثة واذا استحال
خلوها عنها استحال سبقها عليها لان في السبق خلوا ضرورة فانكشف الامر
في الاصل الرابع الدليل على ان ما لا يسبق الحادث فهو حادث كما سبق ان نقول

امعهما مصاحبة مع الوجود واجدها حادثة يكون من ضرورة حادثا مصروفة لمباركة
الحادث مصاحبا لكل حادث وهران لوجود اولا وابتدا وهذا من الغلوم الضرورية
وبهذا يسقط قول الفلاسفة ان عدم خلو الجوهر عن العرض مع ابوجب كونه عرضا محدثا
خلوه عن الحادث لا يوجب كونه حادثا لان عدم خلو عن العرض لا يوجب مباركته العرض
فلم كان لا محله عرضا وعدم خلوه عن الحادث يوجب مباركته اياه فما كان لا محله حادثا
وان سبق ما لا يتعدم حادثا واما ان يكون حادثا ضرورة اما ما لا يتعدم بعينه
حوادث لا نهاية لها اى ان يكون حادثا والجواهر لا تخلوا عن حوادث لا نهاية
لها واحدة واحدا بعد واحد الى غير نهاية فان حركات الفلك لا نهاية لها فان حركة
وقتا اخر وغيرها حادثة الى ما لا نهاية له كما غير حادث بعد حادث الى ما لا نهاية له
لما علم ان الامر كذلك فنقول الحوادث التى لا نهاية لها قد حدثت وانقضت بعد واحدا بعد
الحوادث التى لا نهاية لها الجواهر لا تخلوا عن حوادث لا نهاية لها وحركات الفلك تستحيل ان تكون غير
نهاية وتستحيل حدوث حادثة الى غير نهاية لوجهين احدهما انه اذا اسمت النوبة
الى حادث الحركة من غيره او الحادث من غير بد من العدم بانقطاع ما تقدم وانصرام
والحادث الذى توقع الفراغ منه مما لا نهاية له لم يكن ان يصير بانقطاع وانصرام
هكذا ابدا فنقول انه قد حدث وهو الان اخذ وصار فاعلا بعد ان كان فاعلا بعد ان كان
منتظرا وهو الان كونه فاعلا متاهبا صار وهو الذى لا نهاية لما قبله من الحوادث الى حال هذا الواحد
الذى لا نهاية لما بعده من الحوادث الى غير نهاية وهو محال

وجود هذا الواحد الذى لا نهاية لما قبله ولا نهاية لما بعده اذ هو آخر لا سبيل الى اعتبار وجود
ما لا آخر له اذ لا يتصور حادث بعد حادث الى ما لا نهاية له لا اصطلاح ولا اسما فلنا
فى معنى الذى ما لا نهاية له والمعدوم لا يتصور ولا يتعلق وجود هذا الواجب وجودا لا نهاية له
من الازل لا يتصور كونه حادثا وبعد دهر لا نهاية له اصلا دهر الحادث بعد الاسرار
من ربه جدوت العالم ودخلت تحت هذا الدهر جميع اعمار العالم فالسموات والارض
وما فيهما من الجوهر والعرض وهما من الحار والعارى والحيوان والنبات وهما كهم
الدهرية وطبائعية وغيرهم وغيرهم كل هؤلاء فى جملة العالم الذى يسمونه
العالم الذى يسمونه ان العقل يقبل وجود لا آخر له ولا يصح حصول الحوادث لا نهاية
قبله وهذا معدوم فالرجوع الى الشاهد فانا نرى سنانا مع آخره وكذا الاعاب
ونعلم انه لو استحال وجود العالم فلم يزل لا بد من وجود لا محالة يستحيل ان يكون ما
مع الفاعل الازلى المختار وهو معه فانه مع استمرار وجوده فانا نرى ان
ان الفاعل اذا كان قادرا فلم يزل مريدا لذاته الى فعل العالم وهو العالم بفعله فالعالم
منه فلم يزل وجود الفعل فلم يزل وانما يصير فاعلا بعد ان كان غير فاعل
وشاهدا ذلك فيما نشاهده من حركاتنا فانا نحرك اصابعنا مثلا آلا ترى انك اذا
وسابرا فعالك فحدث لا محالة فاعل فنفعل اما ان يكون ذلك الفاعل فعل اولا فعل
الثانى فالكلام فيه كالكلام فى الاول فلا بد من انتهاء الى فاعل فعل اولا
ضرورة فانا نرى الان فاعلا فعل اذ لو لم يكن فاعلا لما وجد منه فعل

www.alukah.net

3

الادراك اذ ليس الا العلم بما ينبغي كما سيعرض وصفه العلم بما ينبغي ويستحيل حدوث
الشيء الا وهو يعلم انه يحدث وكذلك استحالة وجود العالم فيما لا يزال يصير عالما هي وجوده
فيما لا يزال انه ذاكر لما مضى وجوده الحادث وهذا لا يوصف بانه ادراك للماضي
على العادة بل انما يعلم ويعرف بالعقل لا بطريق الحس فجاز ان يعلم وقت لا يعلم
به وجوده كذلك العالم بصيرا بما يعلمه لا يقتضي وجود العلم لا محالة بل يعلم في زمان يجوز
ان لا يوجد فيه كالواحد منا يصدق على المكتسب الموجود انه عالم بحسن العدل وساقط
عن الموجود وكذلك الباري تعالى عالم ازلا بعلم العلم بحسنه واتضاح الحال له في بعض
ما لم يزل دون البعض فالعلم من حيث هو طريق علمنا عالما ومنا به العالم
يحصل عالما ان العالم بما يعلمه اذا ثبت ان العالم بجواهرها واعراضها معاد ليعلمها
عالما به فلا يعلم من حيث لم يزل انه عالم بالوجود الذي لم يكن عالما بالوجود
لكان عالما بالوجود واجب الوجود وجوده وعدمه سواء لصحة وجوده ولو كان
واجب الوجود لاستحال عليه ان يصير عالما وقد ثبت بطلان حدوث
ذات الوجود لانه لا يحصل عالم الا وجود وقد ثبت ان وجود العالم
لا يحصل بالوجود الا بحصول ما يتم به كونه عالما وذلك اخر من كون العالم
آخر ثم ان ذلك اخر او غيره لا بد الى الاول لو كان وكذلك ان ما ان يوجد
وجوده حال عدمه او حال وجوده لا وجه الى الاول لانه يوجد حينئذ فيما لم يزل
ولا الى الثاني لانه حينئذ موجود فلا يوجد ثانيا فلا يبقى الا ان يوجد
بعد ان لم يكن موجودا وهذا يقتضي ان يكون قبل وجوده على صفة
يصح عليها الوجود ولا يصح ان يكون موجودا ولا معدوما لان ذلك
يؤدي الى ارتفاع النقيضين وهذه الصفة لا تعقل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

حتى نفصل بينه وبين ما لم يزل موجودا ثم ان ذلك الذي لا يعلم انه يوجد
بطريق العلم وهو عالم بطريق العلم هو هنا بالوجه الذي لا يزال عالما به اخبرنا
ان كون زيد موجودا وهو لا يعلم ذلك بوجه من الوجوه وكذلك لا يعلم
العالم لا بوجه من الوجوه ذكر العالم بمعنى الوجود آخره كذلك الساكت والراي مثل ذلك
سواء واذا ثبت ان العالم بما يعلمه هو من حيث العلم به وجب ان يكون عالما
بصفة ذاته تعالى هو من حيث علم بما يصح ان يعلمه وهو ذاته تعالى
والعلم بما يصح ان يعلمه هو من حيث علم بالمعلوم على ما هو به
ومن حيث علم بالمعلوم على ما هو به فقد علم العالم بطريق
النفي والاختيار فيما مضى والفاعل المختار لا بد ان يكون عالما قادرا والعالم
والقادر يستحقان بالعالم والقادر فيما يصح الوجود والعلم والقدرة استحقا
بالعالم القادر والعلم يتعلق استحقاقه بجميع ما يصح ان يعلم فاما ان يكون عالما
بصفة الصفات حتى يكون موجودا وما لا يوجد الوجه فحصل بيان ان صانع

شبكة الألوكة
www.alukah.net

31

شبكة
www.alukah.net

فيما ان هو هو بعينه كما هو وهو كما شبه الموهرون في الصفات الذاتية على الحدوث
وما سواه الترمي ... على ما ذكرنا سبحانه وتعالى جل الله بالصورة
والشكل والطبع والرائحة والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة لان الصورة
تنقسم على اربعة اقسام على ما ذكرنا الطعوم والروائح وصور الطبائع المركبة
اعراض قائمة بالجواهر قادرة اذ كونه عرضا او كونه حالا في عرض اذ هي كذلك
ما ثبت الترمي ... على ان اصابة الماء للشيء جعله ولا شيء كان ما الحجر
فالدليل على اثباتنا على الباري تعالى وجوه احدها ان الجسم والحجر والحبر
ملوكان جعل الكان تغيرا ما تابع للجواهر والتغيير لا يعلم الا بحدوث حادث
كان ذلك الحادث طريان الحرارة على جسم اخر كما لا شيء الا الثلج
اصفر فيما بعض الصفات كالبحر واذا وجد جسم واحد صورة معينة لا يزال عن
تلك الصورة بتغيير الظواهر اصفر جسما الصفات عادته ولكن ما ذكرنا
ان الجسم لا يجعل لكان يكون الجواهر والاشياء لا يكاد تتغير في غير معينة
على ان جعل اعراض كذلك ما ثبت الحدوث حدوث كون ورد ما علم كونه في جسم
واما الكان فالدليل على اثباتنا ان ما يكن منكان ... لان لا يزال
والكان يجاد شيئا ما متغايرا تعالى الله عن الكان ... والتغير
وان اثبات الحدث سبحانه وتعالى ما علم كونه في كان فلكان في كان
لا محالة

لا محالة اما ان كون الجسم او اصغر منه او مساويا المقدار وكان الكان
والسبعين ... لعادات الحدث ولانه لو كان منكان لكان لا بد ان يكون جسما
من الكان اذ لا يخلو منكان ولا يكون جسما من جسمان الكان فاما ان
كون جسما ما ذكرنا ان لكون منكان وان قادرا على تفريغ الباري عن الجسمان الكان
كلها وتفريغ كونه منها وجوهرا وعرضا وغير ذلك من اصناف الاجناس
والشاهد اكثر من ان ينفى عن الجسمان والكان وان ينفى عن كونه جسما وجوهرا
وجوهرا على كل ما تتصور عليه الجسمان والكان منفيا عن الجسمان والكان
في الجملة وكذلك الحادث الذي لا يخلو من ان يكون جسما او جوهرا وعرضا من
هذه الصفات عند اهل الحق اما الجوهر الذي لا يتجزأ على الكان
كونه جسما وجوهرا وعرضا منفيا عن الجسمان وهو الكان من صفات الحادث
لا يكون فيما لا يتجزأ ... ذكرنا من دليل ان ما ثبت الجسم والجوهر ليس بجسم على الجسمان الكان
وان كان جسما وجوهرا وعرضا من جوهر الصفات عند كيف ... على ما
علم ما تقدم ان الحادث لا بد له من محدث وقد علم ... لكان ما ثبت
لكان ما ذكرنا مسارعا الحادث الحدث ولذلك ما ثبت ... جوهر ليس بجسم
ولا جوهر ولا عرض لا في محل ولا مكان ولا ... تحت الوهم ولا تصور في الذهن
ولم يكن اثباته على الوهم من نتائج الحس ... محسوس ولا مدرك تحت الوهم ولا ثبت الصانع ... ذكرنا من ان كون الصانع

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وكما صف للجواهر وهو جسم ومن عرض حادث دالة على حادث وتعالى فانه منزه عن تعالى شبه
الاجسام والاعراض ضرورة وبالله التوفيق فصل وبعد اسطر ما لفظه
والحصيه والاوايل من الفلاسفة ان صانع العالم لا يوصف بكونه شيئا وموجودا
وحيا وعالما وقادرا حوفا على طريق التشبيه لما ذكرنا ان المتماثلين فاسد احدهما
يشبه الجواهر وجود الصانع وصفاته بطريق الوجوب والقدم ووجود العالم وصفاته
بطريق الجواز والحدوث حكمت بفساد هذا مذهب كذا بيع الى الاسلام الشيخ عبارة
من لا وجود وقد ذكرنا انه لا منتهى له في الوجود وبالله التوفيق فصل
في معاني الاسماء والصفات اعلم ان الناس في من سماء والصفات على اقوال فمنهم
المعتزلة والباطنية ان الله تعالى لا شيء ولا موصوف بصفة لا يعلم ولا يقدر ولا
حي ولا موجود ولا عالم ولا قادر ولا حي ولا مدرك ولا سميع ولا بصير ولا متكلم
وهذا يعني ان الله تعالى لا يوصف بشيء من الصفات التي في اصدادها من الصفات
هذه الصفات هذيانا قالوا بانه حي عالم في الوقت عندنا قادر في الحر موجود
فيما يزل الى الجمع عنه وهذا عندنا المعتزلة ان الله تعالى موصوف بهذه الصفات
وفي الصفة الحياة صفة لذاته عالما لذاته قادرا لذاته الى سائر الصفات وهذا قول
السنة والجماعة ان الله تعالى موصوف بهذه الصفات على التحقيق انه موصوف بعلم
وقدرة وارادة عالم بعلم هو حي بحياة هي به عالم بذاته قادر بقدرة هي به
بعالم بذاته وهذه الصفات ليست بغير الذات ولا عين الذات وكذا هذا سائر الصفات

فصل

فصل الله تعالى موصوف بهذه الصفات على التحقيق وقولنا هو موصوف بها يفيد
فائدة وهي ان هذه المعاني قديمة وهي ليست بغير الذات ولا هي الذات واما
من قال هو مستحق لهذه الاسماء قادر عالم حي لذاته فهذا لا يصح لان الذات اما
ان تكون موجودة او معدومة ولا يجوز ان يقال انها معدومة لان المعدوم لا يوصف
بشيء من الصفات واما الموجود فلا يخلو اما ان يكون قادرا ان القادر هو الذي
يصح منه الفعل لما ذكرنا ان العالم محدث بايجاد الله فاذا صح منه الفعل
كان قادرا ضرورة فثبت ان القدرة ثابتة من حيث ان الفعل كان صحيحا ومن
حيث ان الفعل كان مرادا من المشيء فعلا كان او تركا لان الترك ايضا فعل
العالم به ومن حيث ان الفعل كان مرادا من المشيء فعلا كان او تركا لان الترك ايضا فعل
حادث فيحتاج هذه الدلالة الى العلم بوجود الفعل مجردا في حق تعالى الله عن ذلك
فاذا ثبت هذا فنقول وبالله التوفيق فاما الذي يدل على انه عالم انه
وجد منه من فعل المحكمة المتقنة ونعني بالاحكام والاتقان وجود ها على ترتيب ما
ينبغي ووجه يوجب ان يكون عالما لا بد من كونه عالما فانا نرى في السماء والارض
من اجرامها وفعال المحكمة المتقنة كالكتابة والصياغة ونجد ذلك لا يتأتى من
من غير استراحة الدورة فان بدن الانسان لما صار بحيث يتأتى منه الكتابة
والصياغة دون بدن البهيمة ليس ذلك لكونه عالما مريدا ومعلوم ان ما صدر من فعال المحكمة المتقنة
من الله تعالى اكثر مما صدر من العباد فثبت كونه عالما وبالله التوفيق والدليل
على انه قادر انه قد ثبت كونه عالما ومعلوم ان من

لا يذان بمارن الجماد الذي يستحيل ان يكون عالما بامرها ولس ذلك لكونه
حيا فان صل طلب ان الحيوة امتر وآ القدرة وها انكر ان الحيوة والقدرة واجبة
الا ان العبارة واحدة لذا الحيوة امتر آخر وآ القدرة لا ان الحيوة صفة واجبة
متعلقة الآجي والقدرة مختلفة العادة في الا ترى انه روا يقدر على معلوم لا يقدر
عليه عند بعض اتفاقها في وصف الحيوة مثلا ان الحيوة امر آخر وآ القدرة هو بصير
الذات صار صحيح كونه عالما ضان في الجماد وبالله التوفيق ولما الدليل
الرابع والخامس الدلالة على ان الله تعالى سميع بصير انه سبق كونه حيا عالما قادرا
حيا ما ذكرنا والى الاطلاع ان لم يكن سميعا بصيرا يكون ضد صفة آفة ونقصان
والله سبحانه وتعالى متعال عن ان يلتبس بصفات كونه سميعا بصيرا فان
قيل اهلت ان السمع والبصر امتران وآ العلم والحيوة وها انكرتم ان العلم او
البقية الا ان العبارة واحدة فلذا السمع والبصر امتران وآ العلم والحيوة
امر الحيوة فان قالوا واجب قدما ولا يكون سميعا بصيرا عالما ان ما
ع القدرة مع الحيوة واما العلم فان العلم ما لم يتعلق مدركا بحيث يصح ان البصير كالعلم
بسير المبصرات والكرباية والسمع والبصر ولا يكون العالم فان العلم فان السمع
قد يصرات التي تقرب منه ولا تعلمها وقد يدرك الانبياء التي تبلغ عنه فرق
عقلي ولا تحصل العلم فلذلك هذا بوصف الخاتمة سميا وقريب كونه تعالى متعاليا
عن ان يلتبس بالآفات مثبت كونه سميعا بصيرا هذا وقد قالت هذا من السمع
عا

عالما كونه عالما سميعا بصيرا بان الله تعالى وصف نفسه بذلك في مواضع من كتابه
عز وجل وهو السميع البصير وهو تعالى ان الله بكل شيء بصير اي عرفنا كونه
كونه حيا عالما بالحكمة لما ان كون عباده عن العلم بكل المعلومات فعرفنا ان الحكمة نوع على
عادات كونه حكيما واما ان كون عباده عن الاحكام وبين متفاوتين فكان الحكيم منع الحكم
عادات كونه عادلا واما ان كان الحكيم المتقنة بات كونه حكيما فيما ذكرنا فصل
صلة الله عليه وسلم وبالله التوفيق واما الدليل السادس والدلالة على كونه متكلما
وهو ان نقول انه لو لم يكن متكلما لا يكون متكلما او لوجه لكن متكلما لان متكلما
اما لا واسطة بين الاختيار وبين الاضطرار والله تعالى لا يجوز ان يكون مضطرا لما مر
اشارة الى ان يكون متكلما واذا كان متكلما كان مريدا اذ من حقيقة الكلام
واجد واما ان الله تعالى احدث العالم عالما بعلم هو عليه بصفة وتعالى
ع ان يكون على اشكال آخر وصفة اخرى وقت آخر وها هنا لا بد من تبيين
والسبب فيه ان الله تعالى مدرك وعالم لا يعزب عن علمه وعلمه مثقال ذرة في السموات
الى ذات القدير ومدركه وعالم بسوء الحال بالاولى والآخرة والسبب فيه ان كونه مدركا
عالما على ما ذكرنا في حالة القدرة والعلم يتعلق بكل ما يتعلق به من الاشكال
كل من الاشكال والهيئات ومن وقات بالاضافة الى الوقت الله تعالى سواء الجواز
ان يوجد في كل وقت ذكر اصلح بما علم الله تعالى ان ارادة حدوثه في ذلك الوقت دون
ما قبله وبعده السؤال وجيه فاستدلال على ان ارادة الله تعالى الامر الذي يوجد بتخصيص

www.alukah.net

الذكر ع وجه الثاني هو العبادة والمطيع ومن قال ان المراد بهذا الذكر المرسل المبعوث
المذكور للخلق فاسد بنزول هذه القرآن والمراد الآتي بالقرآن وهو جبريل صلوات الله
او نقول المراد هنا انزال هذه العبارات الدالة على الكلام وهي محدثة عندنا واما قول
تعالى وكان وعده مفعولا فالمراد هنا الموعود وهو عدا اليوم يحدث عن كلامها يتعلقون به من
هذه من ذات وبالله التوفيق ـــــ ع بيان ان الله تعالى موصوف بهذه الصفات
صانع لآلات فاعل به وهذا خلاف قول المعتزلة فانهم قالوا ان الله تعالى موصوف بهذه
الصفات لذاته فهو تعالى قادر لذاته عالم لذاته حي لذاته وعندنا ان الله تعالى موصوف
بهذه الصفات لمعاني وآذاته فانه قادر بقدرة عالم بعلم حي بحياة وكذا
في سائر الصفات والدليل على ذلك من وجهين احدهما ان قولنا ذات يفهم منه معنى وقولنا
قادر يفهم منه معنى لا يفهم من قولنا ذات لانه لو كان المفهوم من قولنا قادر هو المفهوم
من قولنا ذات لكان قول القائل ذات قادر بمنزلة قول القائل ذات ذات وذلك باطل
فثبت ان القدرة امر وراء الذات فان صانع المفهوم من قولنا قادر
وراء المفهوم من قولنا ذات وهو كونه ذاتا مخصوصا وقولنا ذات مطلقا يفيد
كونه ذاتا مطلقا وقولنا ذات قادر يفيد كونه ذات مخصوصا كما تقرر في البداية
فبطل ان يكون المفهوم من قولنا قادر وراء المفهوم من قولنا ذات وهو
كونه موصوفا بصفة هذا ما اشرت بقولك ذات مخصوص الى قوله وراء الذات الا
ان ذلك لا يصح باطلاق الحاجب والله تعالى اعلم وهو الموفق بقوله قولنا او نحو ذلك

اسمان

اسمان فاضل واجيب بان احدهما خاص وهو خرعام وهذا ان قولنا سواد بعيد كونه
عرضا وقولنا وقولنا عرض لا يفيد كونه لونا لانه يقع على الاون وغيره فهما عبارتان
تتواردان على معنى واحد ودلالة المتبع اما قولنا عالم وقادر وحي فهذه عبارات
مستقلة بالدلالة واحدها مغاير للاخرى لا بطريق التضمن ولا بطريق
التزام وبعد ان صح التغاير بينها وبين ثبات بالاخرى فيقال قادر ليس بعالم ليس
بقادر حي ليس بقادر ولا عالم ولا واحد من هذه الصفات خاصية تميز خاصية من خاصية
وعلمنا بالدليل ان هذه الصفات حادثة فالحدوث دليل العلة وكل حادث يفتقر
بعض الوجوه الى دليل الارادة فكون قدير احدها ما تقدم من خبر والكلام ان القادر
منا قادر بقدرة والعالم منا عالم بعلم والحي منا حي بحياة فلذلك كان الغائب
لان يستدل بالشاهد هنا الغائب واجب اذ لا فرق بين الشاهد والغائب احكام
الصفات والمعنى بها انا نضرب في الكلام والنقصان لا يرى انا لو قدرنا شخصا في
الغائب لكان شخصا بهذه كذا اكونه قادرا ويحصل ان قولنا ذات ليس بعالم فقول القائل
لا للذات فقولنا ذات عالم يكون اثباتا بالعلم دون الذات دل عليه ان قول القائل
عالم لا علم له تناقض ولا فرق بين قولنا فلان شخص عالم بعد ان يصير وبين قولنا لا علم له
بعد ان يصير شخصا فاذا ثبت كونه عالما ثبت له العلم ضرورة واذا ثبت هذه
الصفات لمعاني وراء الذات فقول القائل قادر ذات الله تعالى لا معنى له ولم يكن قادرا لذاته
تعالى اعرف وصف الله تعالى بعدد الصفات لعدد من خصص المرجع الذكر والله الموفق

فصل في بيان ذم صفات الله تعالى والدلالة على ذلك اذا لم تكن
دالة على حدوث ولا كانت دالة على حدوث ذات الله تعالى او
على حادث او على حدوث ما لا يصح حدوثه لان ليس محل الحوادث كان
ذكرها ودون ذكرها حادثا ولا وجه الى الثاني لانه يوجب كون ذكر المحل موصوفا بها لان
اثبات صفة للذكر المحل اثبات لها للمحل الحادث من هذا الوجه فيلزم
المحل دون الذكر حال ولانه لو كان ذكرك لم يكن لاختصاص ذات الله تعالى بها لكون
باثباتك اياها له من اثباته لغيره واذا بطلت هذه الاقسام تعين كونه قديما

فصل في بيان ان هذه المعاني ليست غير الذات ولا غير الذات ولا بعض الذات
اما الاول فانها ليست غير الذات ما ذكرنا ان المفهوم من قولنا قادر عالم ليس
غير المفهوم من قولنا ذات ولان المفهوم من القدرة ليس هو المفهوم من العلم
والحياة فلو كانت هذه الصفات غير الذات يوجب كون الذات الواحد حيرة وعالما
وقادرا وسميعا وبصيرا واردة وكل ما يصير الشيء الواحد اشياء كثيرة واردة
باطل واما الثاني فانها ليست غير الذات ان عنى بالغيرين ما تصور وجود احدهما
دون الآخر وذات الله تعالى لا تصور بدون هذه الصفات وصفاته لا تصور
بدون الذات ما سنعين العبارة عليك فاذا ليس احد الغيرين ما ذكرنا ان
للمغايرة الى بينا فثبت ان هذه صفات ذات الله تعالى موجودة قديمة
وصفاته موجودة
بذاته لا مسبوقة بوجود ذاته ولا موجودة بصفاته ولا موجودة بصفة قديمة وما وراء ذلك
هو

غير خلاف في العبارة فان كان اطلاق لا يؤدي الى تجويز الجهل على الله تعالى فلا طائفة
ممن تمنع عنه اما الاول فلانها ليست بعض الذات ان كرنا بعضا لا يؤدي
الى كون ذاته متجزئا متناهيا وهو اشارة الى الحد والنهاية وهو من امارات الحدث
ولا يجوز عليه تعالى فان قيل ان قولنا ان صفات الله تعالى لا هو ولا غيره
وان بعضه لحاز لقايل ان يقول ان صفاته لا هو وغيره وبعضه لا نزاع في كل واحد منهما اما
الاول فظاهر وقلنا ليس كذلك لان قول القايل بان هذه الصفات ليست عين الذات ولا غيره
ولا بعضه ليس فيه تناقض اما قول القايل هو وغيره وبعضه تناقض ظاهر قلنا وقول
القايل هذا الحيوان ليس بفرس ولا بغل ولا بقر فهو كلام صحيح بين ما قيل وما
يلزم قول القايل هذا الحيوان فرس وبغل وبقر فهو تناقض وكذا هذا وهذا لانه يكون
ان بعض الصفات الكثيرة المتضادة عين الذات الواحد فيلزم هذا الجميع ليس باسود ولا
ابيض ولا احمر لانه يلزم ان تكون الصفات المتضادة للذات الواحد حال بعد هذا الجميع
اسود وابيض واحمر فان قيل فلم لا يجوز ان يكون هذه المعاني لا هو ولا غيره ولا بعضه فقد ذكرها
اصحابنا ان الموجودين اما ان يكون احدهما عين الآخر او غيره او بعضه فاذا بطل
انه لا هو ولا غيره ولا بعضه كان شيئا اصلا قلنا ليس هذا الغيرين ان لا يكون عينه
ولا احد البعضين ان لا يكون عينه ولا غيره بل هذا الغيرين ان يتصور وجود احدهما دون
الآخر وهذا البعض ان يكون هو ذاته وهذا لا يتصور في صفات الله تعالى ووجوده وكانت
صفاته تعالى موجودة ليست عين ذاته ولا بعض ذاته ولا بعض ذاته مثال ذلك الشاهد

اذا قلنا هذا الجزء ليس بعرض فهذا يشاكر نه جسما او جوهرا واذا قلنا انه ليس بجسم
فهذا يشاكر نه جوهرا او عرضا واذا قلنا ليس بجوهر فهذا يشاكر نه جسما او عرضا
وليس يلزم من ذلك في ذات القديم تعالى فانا نفينا عنه كونه جوهرا وجسما وعرضا وليس
يلزم من ذلك نفسه تعالى وتحقيقه فانا نقول ان ليس جزء العرض ان لا يكون جسما ولا جوهرا وليس
جزء الجسم ان لا يكون جوهرا وعرضا وليس جزء الجوهر ان لا يكون جسما وعرضا فلم يلزم
من نفي احدها اثبات الاخر بل لكل واحد منهما حد آخر نعم ان كان الشيء موجودا ولا يكون
جسما ولا جوهرا ولا عرضا فالله تعالى موجود ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض فكذلك صفات
صفات الله تعالى ليست عين ذاته ولا غيره ولا بعضه ومع هذا فهي موجودة وصفات له
وبالله التوفيق

ع اي لكون غير الكون اعم ان الكون من محاد و
من جزاث ومن بداع ومن فراغ عبارات ترجع الى معنى واحد وهو اخراج الشيء من العدم
الى الوجود واعاد الشيء من عدم الا انا اخترنا عبارة الكون انها للسلف فصار الكلام
هنا على ثلثة مراضع احدها ان الكون غير المكون والثاني صفة قائمة بذات الله تعالى
والثالث انها حادثة اما من دليل فقد خالفنا فيه المعتزلة وعامة من شعر فانهم قالوا ان
الكون عين المكون والدليل على بطلان ذلك ان الكون لو كان عين المكون لكان الضرب
عين المضروب والقتل عين المقتول اذهما بحران مجريان واحدا وذلك باطل وتحقيقه ان
ثبت ان العالم محدث وانه حدث باحداث الله سبحانه وتعالى فله بد ان يكون من احداث
صفة الله تعالى لانه لو لم يكن احداثه صفة لله تعالى لكان العالم باحداث الله تعالى لا يصح
ان

ان يكون لا محدثا تعالى وذلك باطل دليل آخر ان الحدوث العالم تعلقا بالله تعالى ولا
يخلوا اما ان يكون تعلقه بذات الله تعالى لا بصفة اخرى وراء ذاته او بصفة العالم والقدرة
ومن زيادة او بصفة اخرى وراء هذه الصفات وهي من حدات ومن بادئ لا وجه الى الاول
لان وجود ذات الله تعالى لا يوجب وجود العالم ولا وجه الى الثاني لان العالم يتعلق بالعالم
من حيث انه معلوم وبالقدرة ومن زيادة من حيث انه مقدور ومراد لا من حيث انه موجود
ومحدث واذا بطل هذان القسمان تعين الثالث وهو ان وجود العالم يتعلق بصفة اخرى
وهي من محاد ومن حدات واما الثاني فالدليل عليه ان الكون تعالى كان صفة من صفات
الله تعالى لا يخلوا اما ان كان قائما بمحل اخر او بوجوده لا في محل او قائما بذات الله تعالى
لا وجه الى من ول والثاني لما ذكرنا في سائر الصفات فاذا بطل القسمان تعين الثالث واما الثالث
فالدليل على انه لو لم يكن قديما كان حادثا اذ لا واسطة بين القديم والحدوث ولو كان حادثا
لكان ذات الله تعالى محلا للحوادث وذلك باطل على ما مر دليلا آخر ان التكوين لو كان
حادثا لكان حادثا يكون آخر والكلام في الكون الآخر كالكلام في الاول ويلزم التسلسل
القول بكون قديما والى التسلسل فان قيل لم كان الكون قديما اذى الى المحال وهو
كون المكون قديما كان المكون بدون المكون لا يصور كالكسر بدون المكسور والضرب
بدون المضروب والقتل بدون المقتول وعند ذلك نقول هذا السؤال وضع فاسد لان
قول القائل المكون والمحدث يصير قديما تناقض لان المحدث ما لوجوده ابتداء
والعدم ما لا ابتداء للوجود فيصير كانه قال ما لوجوده ابتداء يصير ما لا ابتداء لوجوده
وانه باطل

ع بصر الكون ليس بعلم موجبه لوجود المكون على حال الحركة مع التحريك هو صفة
ازلية قائمة بذات الله تعالى وهو تكوين المحدثات وقد حددوها عند اختيار حدوثها فكذلك
نوادي الى قدرة المحدثات وهو على حال القدرة ومن ارادة جائز وجود العالم فيعلم بقدرة
الله تعالى وارادته وعند الحضور وجود العالم بالقدرة لا بالتكوين فالقدرة ومن ارادة
قديمتان ولا يؤدي الى قدم العالم والوجه ما ذكرنا فكذا التكوين وبالله التوفيق
ع بيان جواز رؤية الله تعالى اعلم ان ع العقل جواز رؤية الله تعالى
ووجه دليل دلالة السمع على جواز الابصار على ما مر ان الموجود ما لا يخلو عن
ع جهة وكل ما كان كذلك وجب ان يصح رؤيته لا على تقدير اتصال شعاع ولا على تقدير مساواة نحو ذلك من امارات
الحدث وهذا مذهبنا وانكرت المعتزلة ذلك كله بالاستدلال على جواز من حيث العقل والسمع
اما العقل فلان الجواز للرؤية والصحة لها الوجود والله تعالى موجود فيصح جواز
رؤيته وصحتها ضرورة وصحتها ضرورة والدليل على الصحة للرؤية كل الموجودات
هو الوجود وانا بينا احساسا يختلف ويتضاده بحر الجواهر من حساء والالوان
نحو السواد والبياض والحمرة والصفرة والاكوان نحو الحركة والسكون من اجتماع و
من افتراق وجود ذلك لا جامع له الا الوجود لان خصائص الجواهر وصفاتها لا
توجد في الالوان وخصائص الالوان وصفاتها لا توجد في الاكوان ولا اشتراك لشيء
من خاص من في الوجود فعلم ان الصحة للرؤية هو الوجود والله تعالى موجود فلزم
صحة رؤيته ضرورة فان قيل لم قلتم ان الرؤية تتعلق بجميع الموجودات
عبر عن الله تعالى انه هو الجسم المتحرك من سواد والمجتمع دون الحركة والسواد
ومن اجتماع والتأليف ونحو ذلك مما لا يصح الرؤية لوجودها الوجود ولو لم
يكن جواز رؤيته ما يستحيل عليه الرؤية كالعالم والعقل ومن جسم والطعوم
وعبر ذلك اراد الوجود وسهل الكلام لان الدليل على ان هذه من عوارض موجود انا رأينا
جسما متحركا او اسود او ابيض او غير متحرك وغير اسود وكذا على العلم وغير ذلك يعرف
قطعا بخاصة الحضور وهذه المعرفة لا ترجع الى ذات الجسم لان ذات الجسم والجالس
على السرير والماشي ليست آخر فيها هو السواد والحركة تعالى ان الموجود هو الحركة
والسواد فكذا الموجود هو الجسم المتحرك ومن سواد ذلك الجسم متحرك الحركة والسواد
ايضا كما ذكرنا انا نوزع عبد الرؤية بقولنا من الصفوف وذلك يرجع الى معنى الوجود
[illegible]
الى [illegible] الوجود [illegible] الوجود [illegible] الوجود [illegible]
الوجود فعلم ان صحة الرؤية لكل الوجود وهذا يكفي لجواز الرؤية
امكان الرؤية يحصل على الله تعالى والله تعالى ما اجرى العادة بخلق الرؤية في الابصار
تعذر نسبة الخلق الى ذكرنا لان اجراء العادة بخلق عند الرؤية لم يوجد الا بشرط
رؤيتها والدليل الا يستحيل فيصح ان يكون الله تعالى اجراها وقد اجراها عن موجود
صلوات الله عليه

م بصول التكوين لسبب علم موجب لوجود المكون على مثال الحركة مع التحرك بل هو صفة
ازلية قائمة بذات الله تعالى وهو تكوين المحدثات وقد حدوثها عند اختيار حدوثها فكيف
يورد الى قدم المحدثات وهو عامل القدرة ومن ارادة قائم بوجود العالم يتعلق بقدرة
الله تعالى وارادته وعند الحصر وجود العالم بالقدرة لا بالتكوين والقدرة ومن ارادة
قديمتان ولا يورد الى قدم العالم والوجه ما ذكرنا فكذا التكوين وبالله التوفيق

فصل جواز رؤية الله تعالى اعلم ان العقل هو ان رؤية الله تعالى
وجود لان السمع عاجز ان ايضا وان الله تعالى يراه المؤمنون في الجنة غير رؤية لا
في جهة ولا في مكان ولا على تقدير اتصال شعاع ولا على تقدير مسافة ونحو ذلك من امارات
الحدث وهذا مذهبنا وانكرت المعتزلة ذلك قالوا لا على جواز ان من حيث العقل والسمع
اما العقل فلان المجوز للرؤية والمصحح لها الوجود والله تعالى موجود فصح جواز
رؤيته وصحتها ضرورة وصحتها ضرورة والدليل على المصحح للرؤية في كل المرئيات
هو الوجود انا نرى اجناسا مختلفة ومتضادة كالجواهر من جسم والالوان
نحو السواد والبياض والحمرة والصفرة والاكوان نحو الحركة والسكون من اجتماع و
من افتراق ونحو ذلك لا جامع في الكل الا الوجود لان خصائص الجواهر وصفاتها لا
توجد في الالوان وخصائص الالوان وصفاتها لا توجد في كوان ولا اشتراك لهذه
الاجناس من في الوجود فعلم ان المصحح للرؤية هو الوجود والله تعالى موجود فلزم
صحة رؤيته ضرورة فان قيل لم قلتم بان الرؤية تتعلق بعين من اجناس وذكرتم من الاعراض
عند رؤيته

غير مرئية عندنا بل المرئي هو الجميع المتحرك من سود والمجتمع دون الحركة والسواد
ومن اجتماع والتالي باطل لكل احد لكن لم قلتم بان المصحح لرؤيتها الوجود ولم لا يجوز
ذلك لبعد جواز رؤية ما يستحيل عليه الرؤية نحو العالم والعقل ومن صوات والطعوم
وغير ذلك اذ الوجود يشمل الكل قلنا الدليل على ان هذه من عوارض مرئية انا نرى
جسما متحركا او اسود ونراه غير متحرك وغير اسود وكذا على العلم فيدرك عند ذلك بفرقة
قطيعة بحاسة البصر وهذه المغايرة لا ترجع الى ذات الجسم لان ذات الجسم في الحالين
على السواء وانما ترجع الى معنى آخر قائم به وهو السواد والحركة فعلم ان المرئي هو الحركة
والسواد قولهم المرئي هو الجسم المتحرك ومن سود فليس الجسم مرئيا والحركة والسواد مرئي
ايضا كما ذكرنا انا ندرك عند الرؤية تغيره من الصفتين وذلك يرجع الى معنى يوجب التغير
بها اعني كونه متحركا وساكنا وليس ذلك الا الحركة والسواد فكيف ان عند رؤية الجسم
المتحرك من سود كصار لنا العلم بالحركة والسواد هذه الجاهلية المخصوصة ولا نوع رؤية
الا العلم الضروري الحاصل بهذه الجاهلية المخصوصة واما الدليل على ان
المصحح للرؤية هو الوجود ما ذكرنا ان بين هذه من اجناس اختلافا في كل الصفات سوى
الوجود فعلم ان المصحح للرؤية في الكل الوجود وهكذا نفرع كل موجود انه يصح الرؤية
الا ان الرؤية بحصل بخلق الله تعالى والله تعالى ما اجرى العادة بخلق الرؤية في ابصارنا
لهذه من شيا الخ ذكرنا بل اجرى العادة بخلق عند الرؤية فلم نرها لهذا لا يستحيل
رؤيتها واما الدلالة السمعية فنصان من كتاب الله تعالى احدهما قوله تعالى اخبارا عن موسى
صلوات الله عليه

قال
رب ارنی انظر الیک قال لن ترانی ولکن انظر الی الجبل فان استقر مکانه فسوف ترانی یدل به
والاستدلال به من وجوه احدها استحالة موسی علیه السلام بالسؤال لانه لو کان ممکنا لکان
اما ان یعلم کونه ممکنا او لا یعلم کونه ممکنا والاول باطل لان من جوز علی الله جهلا
بصفة من صفات الله تعالی وهو الامر عما لم یزل ولا یزال فانه استحال السؤال
الممکن من الله تعالی وانه کفر وثانیها ان الله تعالی لم یرد علیه سؤاله ولم یبین له وجه
من یستحیل ولو کان ممکنا لبین وجه من یستحیل او رده علیه لان الحاجة الی البیان
ولا یجوز من الله تعالی تقریر الاشیاء الجهلة والمحال وثالثها ان الله تعالی علق الرویة
بشرط یتصور وهو استقرار الجبل ثم قال فان استقر مکانه فسوف ترانی واستقرار
الجبل ممکن فالمعلق بالشرط متصور یکون متصورا ضرورة والشیء علی احد امرین
وجیزین اما ان یعلم کونه ممکنا او لا یعلم کونه ممکنا والاول باطل لان من جوز
بصفة من صفات الله تعالی وهو الامر عما لم یزل ولا یزال فانه استحال السؤال
الممکن من الله تعالی وانه کفر وثانیها ان الله تعالی لم یرد علیه سؤاله ولم یبین له وجه
من یستحیل ولو کان ممکنا لبین وجه من یستحیل او رده علیه لان الحاجة الی البیان
ولا یجوز من الله تعالی تقریر الاشیاء الجهلة والمحال وثالثها ان الله تعالی علق الرویة
بشرط یتصور وهو استقرار الجبل ثم قال فان استقر مکانه فسوف ترانی واستقرار
الجبل ممکن فالمعلق بالشرط متصور یکون متصورا ضرورة والشیء علی احد امرین
وجیزین احدها ان موسی علیه السلام ما سأل الرویة بل سأل ما یعرف الله تعالی
بها ضرورة معناه والله اعلم رب اجعل لی آیة اعرفک بها اعرف شیئا انظر
الیه فکنی بالرویة عن العلم لانه سابق علی الکلام والثانی انه یسأل الرویة لکنه ما یسأل عن
نفسه بل عن قومه لانهم سألوه ذلک والدلیل علی ان موسی علیه السلام انما سأل الرویة
عنهم اجتماعا علیهم ورد الاعتقادهم والجواب اما الشبهة الاولی فساقطة من وجوه
احدها انه لو کان ذلک سؤال الآیة لکان من حق الکلام ان یقول رب أرنی انظر الیها
ویعود الجواب لتذکیرها ولیس الامر کذلک وهو اضافة الرویة الی الله تعالی والله تعالی
نفی الرویة عن نفسه والثانی ان موسی صلوات الله علیه کان مخصوصا بآیات ومعجزات

یعرف

نعرف الله تعالی هنا علی ما هو لا تصور بها دار الدنیا بأکثر من ذلک المعرفة بحقائق العجائب
وتفجیر الماء من الحجر وفلق البحر وغیر ذلک فلم یحسن منه ان یسأل ذلک مع حضور هذه
الآیات والثالث ان الله تعالی علق الرویة بحال ذوال الآیة وهو استقرار الجبل لان تحرک
الجبل فی هذه الحالة آیة معجزة فکیف یحسن تعلیق رویته بمن یه المعجزة بزوال الآیة المعجزة واما
الشبهة الثانیة فیسقط ایضا من وجوه احدها ان الرویة لو کانت ممکنة لما اوعد علی موسی
صلوات الله علیه ان التمس استحالته وان رد علیهم ذلک ولما جازت هذه السؤال عن الله تعالی
لان الکفار اذا سألوا شیئا مما لا یلیق بالله تعالی لم یجز ان یسأل ذلک المحال من الله تعالی وحمل
علی انه لما کان ممکنا والثانی انه لو کان السؤال عن الرویة لاضافه الیهم وقال ترونه
ینظروا الیکم واضاف الی نفسه لانه الی القوم فانه قال ربه ارنی انظر الیک والثالث ان السؤال
لو کان عن القوم لاجتهد علیهم لکان یحضره الفور لیمکنه من احتجاج علیهم والسؤال
ما کان یحضره القوم بل یحضره السبعین الذین اختارهم موسی علیه السلام وبقوله لا
نصبر علی طعام واحد فلن نؤمن لک حتی نری الله جهرة وقوله ان هی الا فتنتک تضل بها من تشاء
وتهدی من تشاء انت ولینا فاغفر لنا وارحمنا وانت خیر الغافرین واکتب لنا فی هذه الدنیا
حسنة وفی الآخرة انا هدنا الیک قال عذابی اصیب به من اشاء ورحمتی وسعت کل شیء
فسأکتبها للذین یتقون ویؤتون الزکاة والذین هم بآیاتنا یؤمنون فهذه الآیات تدل علی ان
الرویة والنظر الذی هو الرویة قال الشرع جواز رویة الله تعالی ووجوده فی الآخرة
فان قیل قلتم بان المراد من النظر هنا الرویة بل النظر امر آخر ورآء الرویة ولهذا اثبت
بأحد اللفظین وهو الآخر بصح ان یقال نظرت الی الهلال فلم أره ولو کان النظر هو الرویة
لتناقض الاثبات بأحد اللفظین والنفی بالآخر والثانی ان النظر کما یراد به الرویة یراد به الانتظار
قال الشاعر

وجوه ناظرة یوم القیامة ای منتظرة ثواب ربها وقد مدت الناظر نظر الفقیر الی الغنی المؤسر

والمراد هو من نظار فتقدير الآية والله اعلم وجوه يومئذ ناضرة لثواب ربها منتظرة
قلنا المذكور في النص النظر المضاف الى الوجه المقرون بكلمة الى والنظر المقرون بالوجه
المقرون بكلمة الى لا يراد منه الى الرؤية دل عليه انه لا يقال ناظرت فلانا الى عينه
نظرت بوجهي الى فلان فلم ارد ولو كان كذلك لزم ان يرد عليه وخطأ في ذلك بخلاف ما ذكرنا
من المثال لانه ما قرن النظر بالوجه ولا بالوجه الهلال المضمر فيه معناه نظرت الى وجه الهلال
فلم ان وجه لو كان نظرت بوجهي الى عين الهلال فلم ان يخطأ في ذلك واما قوله النظر هو من
قلنا النظر المقرون بالوجه المقرن بكلمة الى قط لا يراد به من انتظار ولا انا لو سلمنا ان على
من انتظار لكن نحتاج الى اضمار شيء لم يذكر في الكلام ولا دل عليه اللفظ وهو الثواب ولو جاز
ذلك لجاز حمل قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم على معنى اعبدوا اثواب ربكم الى غير ذلك
من المحالات والمخصوص به منها تعلقهم بقول الرسول صلوات الله عليه لن تروا ربكم كما لن
للنفي على سبيل التابيد ولو كان جائز الرؤية لما نفاه على سبيل التابيد ومنها تعلقهم
بقوله تعالى لا تدركه ابصار فنفى عن ابصارهم ادراك البصر والرؤية ليست الا ادراك البصر ومنها
ان الله تعالى لو كان جائز الرؤية وسلمنا الآيات لما امنا ان يتصور على الحجاب وكما ان
في رؤيته بعد مساءلة ودقة وغيره اذ كل ذلك يستحيل على الله تعالى لوجب ان تراه
في الدنيا فلما لم يجز ذلك فلم انه لا يجوز عليه الرؤية اصلا ومنها ان الله تعالى لو كان
مرئيا لا بد ان يكون في جهة وان يكن من شانه ان يشار اليه فاذا اراده
اليه وانه رأى بجهة من جهاته لا بعين رؤية تعالى الله عن ذلك والله تعالى لا يجوز عليه الجهة
ومن شاركه

ومن سار فاستحال رؤيته ضرورة والجواب عما الشبهة من وجهين قلنا كل من يصح ان يعلم
عليه على التابيد والدليل على صحة الرؤية المسئولة هو الرؤية في الدنيا فصح انتفاؤها
لانتفاء الرؤية اصلا على ان اقصى ما اقتضاه ظاهر النص في زعمه هو عليه الدليل على التابيد
وهذا لا نسلم استحالة رؤية الله تعالى اصلا وذهب النظام بالنص جانبا فلم لنا لا نسلم
ان موسى عليه السلام سأل ربه في الجنة وان كلا لن جائز ان يريد بها النفي في دار الدنيا بدليل
صلوات الله عليه وعلى العبد قد يعبر عنه بالتابيد واما الشبهة الثانية قلنا الادراك
غير الرؤية لان الادراك احاطة الشيء بحدوده وجهاته فيجوز ان يكون الشيء مرئيا ولا يكون
مدركا بالبصر والله تعالى لا يجوز عليه الحدود والجهات فله يجوز احاطته ادراكه وان كان يجوز
رؤيته فثبت الادراك من الرؤية لان من احاط علم الله تعالى فقد احاط به فكذا هنا
واما الشبهة الثالثة قلنا رؤية الشيء لمست بالحاسة وسلمنا الآلات وارتفاع الحجاب وانعدام
الموانع فلا نسلم شروط الرؤية في بعض المرئيات ما عتبار العادة بل يخلق الله تعالى الرؤية
وهو من خلقه الله في الابصار ويخلق صده في بعض المرئيات والله تعالى اجرى العادة
بان لا يخلق الرؤية له في دار الدنيا فلما لهذا المعنى واما الشبهة الرابعة قلنا هذا باطل
بالعلم فانه كل من علم شيئا والشاهد يمكنه من اشارة اليه ولا بد من ان يكون في جهة وهذا
لما بحث في العلم بالله تعالى يعلم كل ما يتصور عليه الجهة ويمكن من اشارة اليه فاذا اراده
عينه لا بد ان يراه في جهة ويشير اليه اما ما لا يتصور عليه الجهة لا اشارة اليه الكيفية
يراه الرائي في عرصة وكيفية ولا يمكنه من اشارة اليه والله تعالى لا يجوز عليه الجهة فلا اشارة

نسخة
www.alukah.net

فيدرك من ضرورته واشاراته صلت جواز رويته الله سبحانه وتعالى وانه موجود للمؤمنين
في الجنة بما تلونا من النص وبنصوص كثيرة من ان يأتي ومن حمار لا يحتمل هذا المعنى
ذكرها وبالله التوفيق ﴿ فصل في اثبات النبوة والرسالة والكلام في ذلك في
مواضع احدها في العقل جواز ارسال الرسل وانه ممكن غير ممتنع وثانيها ان ارسال الرسل
في الحكمة من الواجبات او من الجايزات وثالثها في طريق معرفة رسالة بعض لبعض ورابعها
في اثبات رسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ﴿ الفصل الاول في بيان جواز ارسال
الرسل عقلا وقد خالفنا فيه البراهمة وقالوا بامتناعه عقلا والدلالة على جوازه ان
العالم مخلوق والله تعالى خالقها ومالكها وكل مالك يملك التصرف في مملوكه والله تعالى
ملك التصرف في عباده فجاز ان يأمرهم وينهاهم ويتبلهم وجوه المصالح والمفاسد
ويرشدهم الى ما فيه نفعهم عاجلا واجلا وهذا ما لا خفاء فيه ثم ذلك وان كان ممكنا في
فهم العلم الضروري لكل عاقل وقد يكون ممكنا في تبليغ لبعض بعضهم لبعض لكن
بعضه اما بغير واسطة او بواسطة ملك ثم ذلك السبب بين لهم ذلك من الله تعالى وكان في
بارسال الرسل الاهداء وهذا ما يسمى به اصلاء وشبههم على هذا من وجهين احدهما
ان ارسال الرسل لا يخلو اما ان يكون لبيان ما يعرف بالعقل او لبيان ما لا يعرف بالعقل
لا وجه الاول لان ما بالعقل غنية وكفاية عنه ولا وجه الى الثاني لان ما لا يعرف بالعقل
اصلا لا تعرف بارسال الرسل ايضا والثاني انه لا يمكن الوقوف على صدق هذه الدعوة
لان لكل طريق اما ان يكون الى الله تعالى لم ذلك شفاها او بتعريف عاجزه امر الخالق

للعادة

للعادة فيكون معجزة له لا وجه الى الاول لانه لو فعل الله تعالى بعبده ذلك لوقف المتبع
له عن ارسال الرسل ولا وجه الى الثاني لانه لا يمكن التمييز بين المعجزة والسحر والتخيلات
والطلسمات والحواب اما عن الاول فلما هنا فسح آخر وهو ان يكون لبيان ما يعرف
اصله بالعقل ولا يعرف كمية وكيفية ووقته وهو كثير المنع وعباده المعبود والطاعة
له فان اصل ذلك يعرف بالعقل لكن لا يعرف كمية وكيفيته ووقته والوجه الذي يحث
ايقاعه عليه ليكون طاعة لمجرد العقل واما بخبار ذلك بارسال الرسل واما الثاني
فلما يمكن الوقوف على صدقه بتصديق الله تعالى اياه باظهار المعجزة على يده مطابقا
لدعواه قوله لا يمكن التمييز بين المعجزة وغيرها من السحر والتخيلات قلنا لا بل يمكن
وقد لا سبيل المعجزة ما ذكرنا او وجدت علامة بيانه ان المعجزة الخ ما تدخل تحت
قوى البشر والقدرة الحكمية هو اجناس العطاء البديع وابراز الملكة ومن يرض قلب
العصا الصغيرة حية يلقف ما يأفك السحرة ويحو ذلك وهذا لا سبيل بالتحيل والطلسمات
الى مقدور البشر عليه بحيث يخيل على انا نقول المعجزة الخارجة اذا وقعت التحدي به وعجز الخلق
عن المعارضة مثله ولو كان من التخيلات والطلسمات لقدر الخلق الكثير على معارضته
بالطريق الذي قدر هو وحيث عجزوا عنه اصلا علمنا انه معجزة اظهره الله تعالى لصدق
دعواه وبالله التوفيق ﴿ الفصل الثاني وقال بعض المتكلمين من اهل الحديث ان ارسال الرسل
من الجايزات في الحكمة لا من الواجبات وقال عامة المتكلمين انه من الواجبات في الحكمة
ولا بد من بيان وجوبه في الحكمة انه ثبت على الله تعالى ذلك بايجاب او بما هو غيره تعالى عن ذلك

والكتاب بان من قضية الحكمة ان يوجد لاهل دار انذاره ما يكون مخالفا لقضية الحكمة والعادة
عادة لكل من جميع افرادها ما ذكرنا في صدر الكتاب ان العقل يوقف عليها وجوب شكر النعمة
وقبح الكفران والعقل لا يهتدي الى معرفة ذلك بطريق التفصيل لانه لا يعرف به قدر
النعم وعدد ما يجب به من الشكر وانما يعرف ذلك بالسمع ودلك بارسال الرسل فكان قضية
الحكمة ارسال الرسل ليبين ذلك ضرورة والسبب ان الله تعالى خلق من طعمة ومن غذية
ومن دوية والسموم القاتلة ومن سباع الحيوانية وانما خلقها لمنافع العباد ومصالحهم
ولا بد لكل احد من ان يعرف الغذاء المستقيم للنفس والدواء المصلح للبدن من السم المهلك
والطعام الذي يقدر على ما يتعلق به البقاء ويحترز عما يتعلق به الهلاك والعقل المجرد
لا يهتدي الى ذلك انما يعرف ذلك بالسمع والسمع بارسال الرسل فكان ارسال الرسل
واجبا في الحكمة فان قيل لم لا يكن التمييز بينها بالتجربة فلا حاجة الى ارسال الرسل قلنا العقل
لا يجوز التجربة لانه محتمل ان المجرب بتناول السموم القاتلة فيهلك والعقل يوجب التحرز
عن احتمال الضرر على ان ذكرنا ان ما يحلف ما حلف في الطبائع فربما يكون ضارا في
حق شخص بالاضافة الى طبيعة نافعا في حق غيره بالاضافة الى طبيعة وكذا اختلاف الاحوال
ومن وقات فلا سبيل الى معرفة ذلك على سبيل التفصيل الا بارسال الرسل وبالله التوفيق

الفصل الثالث في ان ارسال الرسل في الحكمة من الواجبات في الجملة

لكن رسالة شخص بعينه ليس بواجب لجواز ان يكون ذلك غيره فلا بد من دليل يدل على
رسالة شخص بعينه والدليل على ذلك ما في المعجزة على ما يأتي فيما بعد ان شاء الله تعالى

حده في عرف المتكلمين يتبين به ان لا تتأتى النبوة اما مع المعجزة فهي منبئة عن
العجز سميت معجزة لانه يعجز المتحدي به عن ان يأتي بمثله واما حده في عرف المتكلمين فهو امر
خارق للعادة ظاهر على يدعي النبوة عند التحدي به الدال على صدقه في دعواه على وجه
يعجز المتحدي به عن الاتيان بمثله فقولنا امر خارق للعادة لانه لو لم يكن مخالفا للعادة
لا يكون دليلا على صدق دعواه وقولنا الظاهر على يد مدعي النبوة لانه لو ظهر على يد
مدعي الالوهية او على يد الولي لا يكون معجزة وقولنا عند التحدي به لانه لو ظهر على يد
انسان في غير حال دعواه وهو لا يتحدى به لا يدل على صدق دعواه وقولنا الدال على صدقه في دعواه
ليعم ما هو مطابق لدعواه فان من ادعى النبوة وقال دليل صدقي ان ينطق الله تعالى هذا الحجر
فانطق الله تعالى الحجر تكذيبه لا يكون ذلك معجزة له لانه لا يطابق دعواه وقولنا يعجز
المتحدي به عن الاتيان بمثله لانه لو امكن ذلك لوقع المعارضة فلا يكون معجزة له واما
وجود لا تتأتى في النبوة وهو ان اليس اذا ادعى النبوة وقال دليل صدقي دعواي ان
يظهر الله تعالى هذا الامر الخارق للعادة على يدي فاظهر الله تعالى ذلك عقيب دعواه يكون
ذلك دليلا على صدق دعواه لوجهين احدهما انه لو لم يكن صدقا لكان ذلك من الله تعالى
تمويها من النبي والمتنبي والصادق والكاذب وفيه اغراء العباد بالجهل وهو خلاف
قضية الحكمة والثاني انه لو لم يكن دليلا على صدق دعواه يؤدي الى تعجيز الله تعالى عن
ارسال الرسل واعلام الخلق صدق الرسول وقد مر ان ذلك من الواجبات في الحكمة
فلا بد من الواجبات في الحكمة وذلك لا يجوز فاذا ظهر الله تعالى المعجزة على يده مطابقا لدعواه
جرى ذلك مجرى قول الله تعالى صدق عبدي في دعواه التوقيع

الفصل الرابع واثبات رسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وهو معجزه عمدة البطلان

هاتم من عبد عناف والحاكم الغناوي اكفرقان احدهما منكرون لرسالته اصلا والثاني
يقرون رسالته الى العرب خاصة دون العجم ونحن ابطلنا القول الاول ثبت بطلان القول
الثاني كذلك اذا ثبت كونه رسولا الى البعض وعرف بالتواتر وبضرورة الدين ان النبي عليه اللام
ادعى انه مبعوث الى كافة الخلق قال عليه اللام بعثت الى الاحمر والاسود وثبت بالتواتر
انه بعث رسله وكتبه الى كسرى وقيصر فيتصور البرسول بحث ان يكون صادقا واجب عليه
الكذب فثبت رسالته الى الكل ضرورة لكن البيان ابطال القول الاول والدلالة على ما ذكرناه
رسول الله تعالى الى الخلق صاحب المعجزات عاند عند التحدي عاجزا لدرك ذكرناه في شروط
المعجزات ومعجزاته كثيرة نحو انشقاق القمر باسارته وحنين الجذع وشكاية الناقة
واخبار الشاة المشوية من السم الذي هو فيها ومجيء الشجرة من موضعها اليه وعودها
الى مكانها وتنبع الماء من بين اصابعه واشباع الخلق الكثير بالطعام القليل وما خص
بذاته الشريفة كالنور الذي كان يتلألأ من ظهره اي يطلع من ظهره الى طهر
ابي امرة ج والخاتم الذي بين كتفيه وانه كان اطيب ريحا من المسك وما خص صلوات
الله عليه من الخلق بحر السحاب المتناهية بحيث ما رئي ذبره قط وما يوخذ عليه كذب
قط وبنفايه شفقة على الخلق واخباره عن الغيوب المستقبلة الماضي وكان كما
اخبر صلوات الله عليه ومن جملة معجزاته القرآن الذي عجز الخلق عن الاتيان بمثله
وفي ذلك كثرة بين انما مع القرآن لانه هو المعجز المختص به الباقية الى آخر الدهر

مقول

قصول بان النبي عليه اللام خرج وادعى الرسالة وتلا هذا المسموع على العرب وتحدى
وعجز العرب مع اختصاصهم بالفصاحة والبلاغة عن الاتيان بمثله ومعارضته وهذا يدل
على رسالته وبعض هذه المقدمات ثبت بالتواتر وبعضها ثبت بطريق العادة اما الذي
ثبت بالتواتر فضروري وادعاؤه الرسالة وتلاوته هذا المسموع على العرب فكل
ذلك معلوم بالتواتر على وجه لا يمكن مناكرته الا على وجه المكابرة واما الذي ثبت بالتصوير
وبالدلالة اما التصوير فقوله تعالى فلياتوا بحديث مثله وقوله تعالى فلياتوا بعشر سور
مثله ومثله وقوله تعالى فلياتوا بسورة مثله وقوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على
ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله واما الدلالة فهو ان النبي عليه اللام خرج
وادعى ان الله سبحانه وتعالى نزل هذا القرآن عليه ودعى الخلق الى ايمانه والعمل
باحكامه ودين نبي له وهذا امر يحرك الهمم واما عجز العرب عن الاتيان بمثله فهو
بانت يضرون العادة لانهم لو قدروا او اتوا بمثله دعا القادر عن العجز وابطال الدعوى
النبي عليه اللام ولو اتوا به كنقل البناء واشتهر وحيث لم ينقل علم انهم عجزوا عن الاتيان
بمثله ويتضح هذا من وجوه احدها ان النبي عليه اللام ان تحداهم ولكن انما استعلوا
بمعارضته اذا دعاهم الداعي الى ذلك وربما لم يدعهم داعي الى ذلك لقلة مبالاتهم بذلك
وعدم التفاتهم الى ذلك وثانيها ان لو سلمنا ان الداعي لكن انما استعلوا بذلك لداعية
من ذلك مانع وهو استعلاؤهم بالمحاربة معه فان النبي عليه اللام كان يحاربهم انا بالسيف
والبتار وذلك يشغلهم عن المعارضة وبين تمام معارضة العادة عليه وبالثالث ان جرد

الداعي وانعدم المانع ليكن كذلك انهم امتنعوا عن ذلك لانهم لو استطاعوا بالمعارضة لاستنه
من ابرزه ويقع من فصل فيقول قبلا انه مثل في الفصاحة والبلاغة ونحو الآخر ليس
مثله لان صورة البلاغة والفصاحة فعلمه فلعلهم امتنعوا عن ذلك لهذا المعنى وانا نقول
ما انكرتم انهم عجزوا عن ان تاتوا بمثله لانه عليه السلام اختص بزيادة فصاحة وبلاغة
ناصار الجملة والخلقة على ما قال عليه السلام انا افصح العرب والعجم وهذا امر خارج عن
العادة فان واحدا من الناس في كل عصر يكون اكثر علما واسرع من سائر العلماء وواحدا
من الشعراء في كل زمان يكون اغزر شعرا وافصح منه من سائر الشعراء فلعل النبي
عليه السلام كان كذلك ولا يدل على كونه معجزة في حقه وخامسها ان عجز العرب عن الاتيان
بمثله لكن هذا لا يدل على كونه معجزة في حقه الا ترى ان كثيرا من العلماء صنفوا كتبا لم يقدر
احد على تصنيف مثله وكم من الملوك بنوا ابنية لم يقدر احد على بناء مثلها وهذا لا
يدل على كونه معجزة في حقه وسادسها ما انكرتم انهم عارضوه وانوا بمثله لكنه انهم
ما نقلوا من ذلك شيء قرنا من بعد قرن الى زمن محمد صلى الله عليه وآله وسلم الا انه
انما نقل الينا ما نقل من ذلك بالتواتر ولو كان ذلك لنقل الينا وثامنها ان بتقدير
عجز العرب عن الاتيان بمثله وبتقدير كون القرآن معجزة في جميع ما وجه الدلالة على
كونه معجزة في حق العجم وهم لا يميزون بين الصحيح من الكلام وغير الفصيح فالحوالة
اما السمع وهو ساقط لان كل العرب كانوا على غاية الحرص على توهين امر النبي عليه
السلام واطفاء نوره

واطفاء نوره وابطال دعواه ولهذا بذلوا الاموال النفيسة واستعملوا بالمحاربة والمقاتلة
معه وخاطروا بانفسهم واولادهم وهذا يدل على انه لم يكن هناك امر خارق للعادة
معارضته وبتقدير ان تكون تلك المعارضة قد وقعت فلعلها وقعت ولم تتواتر واما الثانية فساقطة
ايضا لان النبي عليه السلام كان مكة حين اظهر وتحدى به وبقي على ذلك بضع عشرة
سنة يقاتل في جميع هذه المدة وكانوا يسمعون الآيات بعد الآيات فلو قدروا على ان
يأتوا بمثله لاتوا به ولما استعملوا المحاربة والمقاتلة فما بال الناس لما اتوا بمثله لو امكنهم ذلك
لم يأتوا به ليكف النبي عليه السلام عن قتالهم وحيث لم يأتوا به علمنا انهم لم يقدروا عليه واما
الثالثة فساقطة ايضا لان ما ذكرتم من الاسباب لا يقتضي عدم المعارضة لان النبي عليه السلام
يدعي ان احدا لا يقدر على مثله ولا على ما يشبهه الى حد انه مهما فلو قدروا على شيء
من ذلك او ما قاربت منه او شبيه به لم يجز له ويظن بعض الناس انه مهما اتوا به دفعا
لدعواه عن الكل او عن البعض وحينئذ لا يأتوا به علم انهم عجزوا عنه واما الفرق الرابع فلنا
الواحد من الناس وان اختص بزيادة علم وفصاحة لكن التفاوت بينه وبين آخر انه يكون
يسيرا بحيث لا يدرك الا بنوع من الدقة من الناس كالتفاوت بين الشاعر ومن هو شعر في كل بيان
يظهر بيت او بيتين او قصيدة فاما ان يختص كل آية بكمال مرتبة وهو امر عظيم لا
يقدر احد عن الاتيان بكله ولا شك ان هذا خارج عن العادة على انا نقول لو كان
الامر كذلك فصاحته وبلاغته ما صار الخلق مطمئنين لكل سائر كلماته واخباره

وكم يعلم بالاضطرار ان ما نقل الينا من كلامه واخباره فالتفاوت بينه وبين القرآن
كالاكمي على احد فعلم بذلك انه كان من عند الله تعالى وسره الله لتكون معجزة له واما
الخامسة فلسنا نحن ندعي فيها مجرد العجز بل العجز والتحدي به ودعوى النبوة متقارنة له وفي
بعض المواضع ان وجد العجز لكن لم يوجد التحدي ودعوى النبوة واما السادسة فلسنا كمن
تعارض العهود والنصارى بمثل ذلك فنقول اما اكبر تمرات معجزات موسى وعيسى صلوات
الله عليهما هو رضوخ وهم بتمكنوا من اظهاره وقد اجاب هو بذلك هو جوابنا عينا ان نقول
بان هو فهم عن الله عليه اللام والمعاجز ليست هي التي تمنعهم عن سب الله عليه اللام والطعن فيه
فكيف تمنعهم عن معارضة القرآن ثم نقول بان الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين انما كانوا
يحاربونهم ويقاتلونهم انتصارا للنبي صلى الله عليه اللام واعتقادهم انه رسول الله عليه اللام وان القرآن
معجزة له فلو قدروا على ان تأتوا بمثله لاتوا به فبطل اعتقادهم وبزوال اعتقادهم الى الصارى يتبعون
عيسى اظهروا المعارضة اكثر مما يتبعون على اظهار القرآن واما السابعة فلسنا كمن تعارض العهود
والنصارى بمثل ذلك لما مر منهم نقول ان المسلمين جميعا يقدرون على اخفاء سب الله عليه اللام
والطعن فيه وهجايته في شعار وكيف يقدرون على اخفاء معارضة القرآن بحيث لا يبقى له
اثر اصلا على ان العدا الله عليه اللام المعاند نزلوا في زمانه وبعده في كل عصر اكثر من
اولياءه وكيف قدروا على اخفائه وهم قد قدروا على اظهاره ثم نقول ان النبي به رضوان
الله عليهم اجمعين انما كانوا يحاربونهم اتباعا للنبي عليه اللام واعتقادهم انه نبي ومن ان
القرآن معجزة له فلو اتوا بمثل القرآن وقفوا عليه لا تبعوا على اظهار الحق اكثر مما

اتبعوا

اتبعوا على اظهار القرآن لاجل اخفائه واما الثامنة فلسنا العجز ان لم يكن لهم على ترتيب الفصاحة
والبلاغة ولكن لانهم تحصيل العلم بعجز الفصحاء والبلغاء عن بيان مثله اما باعترافهم
او باخبار غيرهم واذا ثبت ذلك بقيت كونه رسولا بحقيقة كما ان واحدا من بني آدم اذا ادعى
النبوة وابرز آية كما ومن برهنت كونه رسولا في حوالي الكل ثبت كونه معجزة في حق الطبيب
وغير الطبيب وانكار غير الطبيب لا يعرف وجوه المعالجات وبين دوره وان البعض من العباد
يقدر عليه والبعض لا يقدر ولكن اذا امكنهم تحصيل العلم بذلك بتعبير من طبائع كونه رسولا
عدم فكذا هذا وشبهة اليهود في انكار نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم قالوا الموثبت
رسالته لصارت شريعته باقية لشريعة موسى عليه اللام والنسخ على الله تعالى محال
بدلالة السمع والعقل اما السمع فهو ما نقل عن موسى عليه اللام انه قال تمسكوا بالسبت
ما دامت السموات السبع وقد علمنا بالضرورة ان السموات وبين الارض لم تزل
عنه اضعا انه قال انا خاتم من يبشر الى غير ذلك واما العقل فمن وجهين احدهما ان النسخ
يشعر بالبداء والجهل وذلك لا يجوز على الله تعالى بيانه ان من ابان حكما مطلقا توقعه بعد
ذلك من ورد ذلك على عدم علمه بعاقبته وانه يدل على ان الناسخ يورد على الخلق
والتناقض وذلك لا يجوز على الله تعالى بيانه ان من يريد ان يحرك الاجسام الحسنة
وجوهه والتي عن يحرك لان حركة وجهه فاذا امر بالسير منه عن بعد ذلك
بعد امر بكون السير الواجب حسنا وقبيحا وواجبا وحراما وانه كذب وتناقض
والجواب اما ما ذكر من النقل فغير ثابت لانه لو ثبت لامتنع نسخ شريعة نبينا عليه
اللام

ورسالته ثالثة بدليل قطعي على ما ذكرنا بدل عليه ان المعهود كانوا في زمن النبي عليه السلام ولو كان
هذا النقل ثابتا لاحتجوا به على النبي عليه السلام ولو احتجوا به لنقل النقاد لذلك حيث لم ينقل علم انه
غير ثابت على انا نقول ان المتقدم من كلام اللغة الى اللغة العرب اخطأ في النقل والمنع ارتبت
هذا النقل قطعا وبطول المدة فان مثل هذا الكلام يذكر ويراد به بطول المدة واذا كان معرضا للتناول
وفي هذه السنين تركيز من هذا الموضع واما الشبهة العقلية فهو انه يشعر بالبداء
فلنا لا نسلم بانه ان البداء انما يكون عبارة عن استصواب شيء على ما لم يكن معلوما للفاعل كذا
اي حدث علما لم يكن او عبارة عن ان يعزم على فعل ثم يبدو له وهو وجود احد هذين الامرين
هنا لان النسخ هو بيان انتهاء الحكم في الحقيقة وهو رفع الحكم في حق المكلف وهذا لا يشعر
بالبداء وبعضهم الذي جنس هذه الوجوه فعال وقبيحها وحسنها وحظرها ليس ما عتبار ذواتها
بل ما عتبار اشتمالها على وجوه المصالح والمفاسد والفعل قد يكون مصلحة في زمان دون
يصير مفسدة في زمان آخر وقد يكون مصلحة في حق شخص دون آخر كالاكل
في اول الجايع والشبعان وشرب الدواء عند المرض والصحة فالله تعالى اذا امرنا بالفعل
في زمان دلنا ذلك على كونه مصلحة لنا اذ انهانا عنه بعد ذلك دلنا ذلك على كونه
مفسدة فهو ليس فيه بداء وجعل قوله بانه مورد الى التناقض قلما ليس كذلك لانه
انما يرد الى التناقض اذا امرنا بالفعل في زمان ونهانا عن ذلك الفعل بعينه في عين
وذكر النوعان كما اذا قال السيد لعبده اذا جاء غد فاشتر اللحم وقال اذا جاء غد فلا
تشتر اللحم اما اذا امرنا بفعل في زمان ونهانا عن مثل ذلك الفعل في زمان آخر لا يكون فيه

تناقضا

تناقضا كما اذا قال اكرم زيدا يوم الجمعة وقال اذا جاء غد فاستر اللحم وقال اذا جاء بعد غد فلا تستر اللحم والنسخ
في حكم ثابت في زمان ما ثبات حكم اخر في غير ذلك الزمان فكيف يكون هذا تناقضا على ان اذا امر
به وهذا اخبر عن كونه حسنا واذا نهى عنه وهذا اخبر عن كونه قبيحا فلنا ان امر بالفعل في زمان
اخبار بحسنه في ذلك الزمان والنهي عنه في زمان آخر اخبار عن قبحه وتعلق المفسدة به في
زمان آخر وهذا لا تناقض فيه والله الموفق فصل في بيان وجه اعجاز القرآن
على سبيل التفصيل فنقول ان القرآن انما كان معجزا لاختصاصه بالحد الذي هو الغاية في البلاغة
وكمال المعنى والنظم العجيب المباين لسائر كلام العرب كالخطب والاشعار والمحاورات اما اختصاصه
بالوجوه التي يوصف بها كلام العرب بالحسن فهو ما هو المختص بالحد الاعلى والفصاحة والاحسن
لكمال المعنى وقد يختص بالحد الاعلى والفصاحة وكمال المعنى ولا يختص بالنظم العجيب المباين
كلام العرب وقد يختص بالنظم العجيب المباين لغيره من الكلام ولا يختص بالحد الاعلى والفصاحة
وكمال المعنى والقرآن قد اجتمعت فيه هذه الوجوه فصارت معجزة فان قيل هل في القرآن وجه
آخر من الاعجاز سوى ما ذكرتم قلنا نعم فيه وجهان آخران احدهما ان فيه قصصا واخبارا
عن الامم الماضية مع ان النبي عليه السلام لم يمارس ذلك ولم يدارس الكتب ولم يستجر احدا على ذلك
وهذا لا يكون الا عن وحي السماء ان فيه اخبارا عن امور في المستقبل كما قال تعالى الم
غلبت الروم من قوله تعالى سيهزم الجمع الى غير ذلك وقد كان كما اخبر والعلم بالمغيبات
لا يكون الا عن وحي فهذان وجهان آخران في اعجاز القرآن ثم انا اقتصرنا على ما ذكرنا
وبالله التوفيق فصل في بيان القدر الذي يقع به التحدي من القرآن والبعض

الناس بل عجاز وقع جميع القرآن لان التحدي وقع بكله بقوله تعالى فاتوا بحديث مثله وقوله تعالى
مالذين اجتمعت من نس والجن الى اخرها وقال بعضهم بعشر سور لوقوع التحدي به بقوله تعالى
فاتوا بعشر سور مثله وقال بعضهم بعجاز وقع بالبسملة الى منها آيات التحدي به والمذهب
السديد ان كل عجاز وقع بكل سورة تامة ولا بكل سورة تامة مختصة بكمال المعنى والمقصد
والفصاحة والنظم البديع المباين لسائر كلام العرب وبالله التوفيق فصل
اصول الانبياء وجملتهم اصطفى الناسخ ذلك وان عامة المعتزلة لا يجوز من الخطاء والزلل
والمعاصي كلها من الكبائر المستخفة عدا ان نبينا لا ذلك لوجوب التنفير عنهم وقال بعضهم
يجوز ذلك فعلا ولا يجوز قولا لانه يوجب ارتفاع الثقة عن اقواله فيخل بتبليغ الرسالة
وقالت الحشوية يجوز ان ينبأ كل ذي عاهة واحدة لانهم من البشر كسائر الناس وهذا
القول ظاهر البطلان لانه يوجب ارتفاع الوثوق بقولهم وفعلهم ولا يأمن الخطاء و
الغلط اذا ذلك وهذا قول بعض اهل البدعة والحق بان الرذائل الدنيئة والحالة لا تكون من شرك
من فضائل وهذا القول ان كان صحيحا من حيث الصورة لكنه غير سديد من وجه آخر وان الافضل
يعتبر فاضلا مقابلة فيقتضي ان يكون اكل الشجرة من آدم عليه السلام فاضلا مع كونه منهيا
عنه وهو باطل بقوله تعالى وعصى آدم ربه فغوى والمذهب السديد انه يجوز الامان بمصداق القرآن والكف
عن تأويلها ورد في حق نبينا من هذه النصوص ما رجحناه ويليها نفرض لا هو الواقع عادة ولا يؤمن
من الخطاء ولا هو مكلفين ادراكه فيجب الكف عنه وبالله التوفيق فصل
تفضيل الرسل على الملائكة المعتزلة الرسل من الملائكة افضل من بعض الرسل وغير الرسل

وعندنا

هذه النسخة من الكتاب وقف لله تعالى

وعندنا الرسل من بني آدم افضل من الملائكة الرسل وغير الرسل من الملائكة افضل
من عامة بني آدم والمؤمنون من بني آدم افضل من عامة الملائكة والدليل على ذلك قوله تعالى
واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم والمسجود له افضل من الساجد فاذا ثبت تفضيل الخواص على
الخواص ثبت تفضيل العوام على العوام وبالله التوفيق فصل في تفضيل
بعض الانبياء على بعض الناس لا تفضيل بعض الانبياء على البعض بكلام سواء وهذا مخالف للنص
وهو قوله تعالى ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وقوله تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض
والمذهب السديد ان الرسل افضل من الانبياء ونبينا محمد عليه السلام افضل من الرسل وكان
هو افضل الخلائق وخير البشر وقد عرف ذلك من صدوره دين الله عليه السلام كما عرف
كونه حاتم النبيين وكل من اعتقد نبوته اعتقد ذلك وبالله التوفيق فصل
كرامة الولي قال اهل الحق كرامة الولي حق وانكرت المعتزلة ذلك وهو باطل
ذلك عقلا والدليل العقلي على ذلك من حيث السمع والعقل اما السمع فما استفاض من الاخبار
واشتهر من الحكايات من الصحابة والتابعين وغيرهم رضوان الله عليهم اجمعين نحو
روي عن عمر رضي الله عنه انه كان على المنبر بمكة فرأى جيشه بنهاوند ونادى يا سارية
الجبل الجبل فسمع سارية بصوته وكان ذلك سببا للفتح ومنها ما روي عنه ايضا انه امر
نهر النيل وهو مشهور ومنها ما روي عن ابن الزبير رضي الله عنه انه شرب السم ولم
يضره الى غير ذلك مما لا يمكن انكاره لاستفاضته وشهرته واما العقل فلان
كرامة الولي آية كما ان زكاة العادة لكنه في قدرة الله تعالى ولس في وقوعه من جهة الاستحالة

فرجب تحريره والله الموفق

شبهتهم ان كرامة الولي تدرك الى اقل مراتب معجزات الانبياء لانه تلتبس
الكرامة بالمعجزة ولانه لا فائدة في خرق العادة على يد غير مدعي النبوة لان دلالة ثبوت
النبوة بل يظهر على يده ولهذا لا يتحقق هنا الجواب كرامة الولي تؤدي الى تقرير نبوة
النبي لا الى ابطالها بيانه ان الكرامة لا يظهر على يد الولي الا اذا كان وليا حقا وانما يكون
وليا حقا اذا كان مؤمنا حقا وانما يكون مؤمنا حقا اذا كان الشخص المدرك آمن برسالة
نبيا حقا وكان هذا دليلا على نبوة النبي المدرك آمن هو به فلم تلتبس المعجزة بالكرامة فلنا
ليس كذلك لان المعجزة ما يقترن بها التحدي ودعوى النبوة والكرامة لا يقترن بها ذلك
ولو ادعى النبوة وتحدى بالكرامة يكفر وسقط ولايته ولا يجوز ظهور الكرامة على يد من
لا ولاية فيه فلنا اذا ثبت جواز ما ذكرنا من الدليل ثبت انه مفيد في الجملة بيانه في جهة
الفايدة على سبيل التفصيل ما ذكرنا من تقرير نبوة نبيه وتأمين المؤمن وادائه فرضا من
بيان حدوث العالم وثبوت الصانع وصفاته وتوحيده ورسالة الانبياء وما يتصل
بذلك وصبر لا بد من اعتقادها في اصبر الذي هو من اكمل الكلام في افعال العباد وفصل
اصلح الناس في افعال العباد المعبر بها عن افعال للعبد على الحقيقة وكما اختار له اصلا دليل
افعال العباد مخلوقة لله تعالى وان اضافة الفعل الى العبد بطريق التوسع
والمجاز كما يقال اضافة الفعل الى المحل كما يقال طال النبات وابيض الشعر وتحرك الشعر
ومات زيد وحالت الدار وهم المعتزلة فانهم اضافوا افعال العباد الى احداثه موجودة
بايجاد لا صنع لله تعالى فيها وكلهم اضلوا فمنهم من يطلق اسم الخالق
على

على العبد فانهم قالوا انه موجد ومبدع ومخترع وليس بخالق ومنهم من يمنع اطلاق
اسم الخالق على العبد فانهم قالوا ان ايجاد وابداع والخلق واحد فاذا سمي موجدا
سمي خالقا والمذهب الصحيح ان للعبد فعلا حقيقة واختيارا صحيحا ومع هذا فعله
مخلوق لخلق الله تعالى لا الخلق العبد ويثاب ويعاقب عليها من حيث انها فعله ويتعلق بها ثناء
لا من حيث انها مخلوقة لخلق الله تعالى ويتكامل مع كل واحد من المذهبين الا ان نقدم الكلام
في من يستطاع لان الفعل لا بد له من القدرة ومن يستطيعه فنقول وبالله التوفيق وصل
في من يستطاع اعلم ان من يستطاع نوعان استطاعة حال والمعنى بذلك سلامة الاداة
من سبب يمنع من القيام بالفعل بالاجماع ومن المراد من قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من
استطاع اليه سبيلا ومن قوله تعالى فمن استطاع فاطعام ستين مسكينا واستطاع فلان ان
يفكر نه للفعل عندنا وعند المعتزلة سابقة على الفعل ايضا ومن المراد من قوله تعالى انك
لن تستطيع معي صبرا ومن قولهما كانوا يستطيعون السمع ذم على ذلك ولو كان المراد
منه استطاعة الحال لا يصح الذم عليه ومن الناس من ينكر استطاعة الفعل ويقولون الا يتأتى
لنا من سلامة الآلات وصحة من سبب والدليل على المغايرة بينهما انا نجد شخصا كان يمشي
الى عاشر عشرة امتار في الزمان الثاني صيرورة ذراعا حال عسر من هذا وكذلك على العكس
مع ان سلامة الآلات وصحة من سبب لم تختلف فعلم ان ما به من آخر وراء استطاعة الحال
وهو المذكور بقولهم هذا من استطاع هذا فعله لا تصور سبقه على الفعل عندنا
وعند المعتزلة يسبقه على الفعل والدليل على المذهب الذي نصرناه انه لو كان سابقة

ع الفعل لا بد من بقائها الى وقت وجود الفعل لانها لو ابيق الى وقت وجود الفعل لكان وجود
الفعل بدون القدرة وهو محال ولا يتصور بقائها الى وقت وجود الفعل لوجهين احدهما ان
البقاء من جملة الاعراض والقدرة عرض طرء وقت الى وقت وجود الفعل لما مر والثاني يوادر
الى ما مر من العرض بالعرض انه محال والدليل على ان البقاء من جملة الاعراض انه امر وجودي
ان الشيء جاز ان يوصف بكونه موجودا ولا يوصف بكونه باقيا كالجوهر في اول احوال وجوده في
الزمان الثاني يوصف بكونه باقيا اذا بقي واذا انعدم لا يوصف بكونه باقيا فاذا جاز
يوصف بكونه باقيا ولا يوصف بكونه موجودا علمنا ان البقاء ليس بوجود فلا بد له من محل
ع سائر الاعراض فان قلنا انكم تقولون ان بقاء القدرة بقاء لها مع محلها لا بد لها منه هذا
ما لا يتأتى لكم لان محل القدرة وهو الجسم من جملة الاعراض في ذاته لانه
قائم بالمحل ومعلوم انه يصح زوال القدرة مع بقاء القادر وكذلك كل عرض يصح زواله
الى ضده مع بقاء محله علمت ان البقاء من يقوم بالباقي فلو كان القدرة باقية ع الفعل
وقت وجود الفعل لادى الى قيام العرض بالعرض وانه محال والوجه الثاني
ان القدرة لو كانت باقية الى وقت وجود الفعل لما تصور زوالها وفناؤها لانها
لو كانت باقية لكانت باقية باعتبار وجودها مع آخر وما هذا حاله لا يتصور عليه الفناء
والزوال لان زواله يوجب بقاءه فان قيل لم لا يجوز اعدام الاعراض بطريق ما ان الله تعالى
يعدمه ولا فيه ومنها ان الاجسام على الفناء المضاد للاعراض يعني ان كل عرض
كما هو مذهب المعتزلة ان اعدام الجواهر من الله تعالى الملائكة يكون على ضد من اضداد
للجواهر

للجواهر وكل جسم على مجرد الوجود سمي الجواهر وكل جسم هو سمي
لانه لا يخلو عن كل سائر من عراض التي لا تقوم لها ومنها ان الاعداد من عراض يعتبر طريان
ضدها عليها فاعدام السواد بطريان البياض عليه وكذا سائر من عراض فلما ان من
هذه باطلة لان من عدام ليس بشيء ولا بامر حادث والذكر يدخل تحت قدرة القادر هو
الحدوث والعدم لا عدام اذا لم تكن حادثة كيف يتعلق بها القادر والفاعل واما البيان على
ان العدم لا يصلح فعلا باطلا لانه لو خلق الفناء كما يخلوا اما ان يكون يخلقه في محل او لا في محل لا وجه
الى الثاني لان صلح العرض بدون المحل ووجوده لا في المحل محال ولا وجه الى الاول لانه حينئذ
تصور وجوده الى وجود المحل الذي يحل فيه وذلك الى ان يكون احد الضدين مقتضيا الى
وجود ضده وانه محال على انا نقول لو كان وجود الفناء منافيا لوجود من عراض
الجواهر لكان وجود الجواهر من عراض منافيا لوجود الفناء بل اولى لان العراض
موجود في المحل والفناء عدم موجود فان قيل الفناء يكون اقوى من الجواهر والعراض
ينعدم به من عراض والجواهر ولا منع وجود من عراض والجواهر وجودها فلنا
هذا باطل لان لقائل ان يقول لا نسلم ان وجود هذه الموجودات اقوى لانها موجودة و
وجودها واجبة في المحل والفناء غير موجود فيمنع وجود الفناء على انا نقول
ان التضاد بين الفناء وهذه الموجودات لو وقع وقع لمجرد الوجود ونفس الوجود
لا تتراءى فيه تصور فيه القوة والضعف وهو الجواب عن الشبهة الثالثة ان طريان
احد الضدين على الآخر انما يوجد ضد الموجود لكان وجود هذا الضد الموجود
منافيا

والافعول في سايرهن عراض ان لعدامها نظريان اضدادها مثل لانها تحدث شيئا شيئا
ولا تقالها فالله تعالى اذا ابتدأها لا يوجد ولا يحضر سببه منها ان التكليف سابق
على الفعل فلو لم تكن القدرة سابقة عليه لكان التكليف بغير زمان القدرة وهو
التكليف بالوسع ومنها ان القدرة تعلق بالمعدوم لا بالموجود ولو كانت القدرة
مقارنة للفعل لم تكن اضافة الفعل الى القدرة وتاثير القدرة فيه اولى من اضافته
القدرة الى الفعل وتاثير الفعل فيها لانهما يوجدان حال تميز احدهما عن الآخر
الجواب اما المسئلة الاولى فلما ابين بعد الكلام في ان تكليف ما لا قدرة
عليه حال وجود التكليف او تكليف الا بقاء قدرة عليه حال وجود الفعل الاول مسلم
ولكن لا نسلم ان التكليف بالوسع يقتضي تقدم القدرة حال وجود ذلك
الى لا آخر وهو التكليف لان الفعل هو الذي يحتاج الى القدرة دون التكليف
والقدرة حال وجود الفعل بانه هاهنا ثلاث مسائل الاولى اذا كانت القدرة قائمة بالقادر
فقد حالت وجود الفعل بالله تعالى امر العادة بخلق القدرة الجسم عند
ما يريد وشاء من غير ان يكون هذا تكليف ما ليس في الوسع بل تكليف ما ليس
في الوسع ان لو كانت القدرة اذا لم يكن بانه حال كان عاجزا حال الفعل واما الشبهة
الثانية وهو القدرة تعلق بالمعدوم فلما لا نسلم وهذا نفس المسئلة بل تتعلق بالموجود
لا تقتضي مقارنة للفعل وجودا عاما تميزا واما الشبهة الثالثة فلما هذا بالحركة كسايير
الطوارئ معقولة لتقارن السواد فتقارن كون الذات اسود ووجود الحركة في المحل
تقارن

تقارن كونه متحركا وبيع هذا امكن التمييز بين العلة والمعلول وبين ترد المؤثر وتخصيصه
انه اذا عرف كون السبب علة لحكم في الجملة فاذا وجد سببا كان مفترقا او مقترنا كان العلة
علة والمعلول معلولا وبالله التوفيق حتى الكلام في الجبر والقدر فصل
في اثبات كون الجبرية وان للعبد فعلا على التحقيق الدلالة عليه السمع والعقل والعرف
اما السمع فقوله تعالى وافعلوا الخير افعلوا ما تتبين خيرا ما كانوا يعلمون من فعل يشمل
ذرة خيرا به الى عشرة امثالها من الصور الموجبة لاضافته الى العباد دون ربهم
والنهي عنها فلو لم يكن للعبد فعلا اصلا لما صح ذلك لان من فعل لم يكن اضافة
الله تعالى دون العبد لكان الله تعالى امر العبد بفعل نفسه ناهيا اياه عن ذلك وكان
وعد العبد بفعل الله سبحانه وتعالى ووعيدا له على فعله وهذا قبيح عقلا واما
العقل فانا نجد تفرقة ضرورية بين حركة البطش وحركة المرتعش وهذه التفرقة غير
راجعة الى نفس الوجود وكونه حادثا باحداث الله تعالى لانا كما نعلم ان وجود
وحدث باحداث الله تعالى بل الى امر آخر وهو ان لوجود احدهما تعلقا بالعبد
دون الآخر ولا نعني بفعل العبد سوى ان لوجوده تعلقا به بغير تعلق الى محل
ان فعل الفاعل ما وجد بحسب قصده وداعيه وملتمسه بحسب كراهته وصارفه وهذا
بانت في افعال العباد فكانت فعلهم واما العرف فلان العقلاء في العرف يسمون العبد
موصوفا وكافرا ومطيعا وعاصيا ولو لم يكن العبد فاعلا وهو من فعل مضافا الى الباري
لكان الله تعالى هو الموصوف بهذه الصفات وهو كبير وعلى شهتهم فالوا الحمد والباقي

ان افعال العبد مخلوقة لله تعالى وهذا انما يكون لانه معدوم للعبد لان الفعل الواحد لا يكون
فعلا لفاعلين والمقدور الواحد لا يدخل تحت قدرة قادرين لانه يؤدي الى التمانع والى ما لا يتناهى
تعلق المعتزلة بهذه السبعة على عكس هذا يقولون احدنا واياكم ان للعبد فعلا حقيقة
وهذا انما يكون فعلا لله تعالى ومخلوقا له لان المقدور الواحد لا يدخل تحت قدرة قادرين
الجواب المقدور الواحد لا يدخل تحت قدرة قادرين بجهة واحدة وهو ان يكون ملكا واحدة
هنا قدرة اختراع او قدرة اكتساب لانه تؤدي الى ما ذكرتم من المحال اما ما يدخل تحت
وهو ان يكون احدهما قدرة اختراع والاخرى قدرة اكتساب لانه لا تؤدي الى ذلك بل
يحدث كل واحد منهما قدرة اختراع ومن حق قدرة الاكتساب ان يدخل تحت قدرة من اكتسب
للعبد انما يحدث باحداث الله تعالى ومن قدر على احداث الشيء كيف يقدر على اقدار غيره
على بعض من الوجوه والله الموفق فصل في اطوار القدرية
واعلم ان هؤلاء في موضعين احدهما ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى والثاني
ان العبد لا يوصف بكونه خالقا ومحدثا اما الاول فالدليل عليه من حيث السمع والعقل
اما السمع فقوله تعالى خالق كل شيء وهو الواحد القهار وصف نفسه بكونه خالقا كل شيء
وقد اجمع العباد من جملة كل شيء افعال العباد وهو كفر ومعصية وقبيح وعند
بعض المعتزلة انه لا يوصف بكونه خالقا للقبيح ومن افعال العباد وهو كفر ومعصية وقبيح
والقبيح لا يقع بخلق الله شيئا والثاني ان بعض افعال العباد خص منه البعض فاذات
الله تعالى وصفاته يعم وجوده فلا يتصور ان يخص منه البعض لان كل واحد من
خصوصا

خصوصا ما ثبت عقلا دليلا لا بل افعال العباد مراد بالبعض لان هذا عام مخصوص
لان شيئا من افعال العباد ليس مما قوله التدمري لا يقع بخلق هذه من شيء فلما لا نسلم بان لا يقع
التدمري منه لان كل فاعل شيئا فاعل لفعل نفسه فلا يقع به التدمري لانه يصير كما قال الله تعالى
خالق كل شيء هو فعله واما يقع التدمري بخلق غيره لتكون ذلك الغير محتاجا اليه وهو
لا يكون محتاجا الى ذلك الغير فوجب ان من افعال العباد ما هو كفر ومعصية وقبيح
القبيح فعل الكفر لا خلق الكفر والكفر والمعصية اكتساب الكفر لا خلقها اما خلق الكفر
في الغير فعلا لذلك الغير باختياره لا يكون قبيحا فوجب هذا عاما خص منه بعضه فلما
ليس كذلك لان المخصوص ما يصلح ان يكون متناولا للفظ والخاص لا يطلق متناولا للفظ
كقول القائل دخلت الدار وضربت كل من فيها لا يعم منه ضرب نفسه اصلا وهكذا هذا
فكان اللفظ متناولا لله سبحانه تعالى وصفاته وما خص منه بعض اصلا فيصلح حجة وبابة
من تمسك والدليل عليه قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون والمراد منه نفس العمل لا المعمول
بالعمل لان كلمة ما اذا اقترنت بالافعال يراد به نفس العمل كقول القائل اعجبني ما صنعت اي
صنعك فان صح المراد منه المصنوع دون الصنع معناه والله خلقكم ومن صنعكم الذي
تعبدونها وهكذا في قوله تعالى ذكر من الثناء على هذا خلاف قضية اللغة لان المنقول عن اهل
اللغة نحو سيبويه وغيره ان كلمة ما اذا اقترنت بالافعال يراد نفس العمل لا المعمول انما استعمل
في موضع لا يتعدى الى مفعول كقول القائل اعجبني ما قمت اي قيامك وافعال العباد كذلك لان
قدرة الله تعالى قديمة لا تتصور بعض المقدورات دون بعض فلا يتعلق كل ما يصلح
مقدورا لقدرته

واضاف الجبائي هو احداث صلة مقدورة في نفسها متعلق بها واذا وجدت كانت
محلوقة لخالق الله تعالى واما الكلام في الموضع الثاني والدليل على استحالة كون العبد موجدا
لكونه خالقا ومحدثا من وجوه احدها ان من شرط كون الفاعل محدثا للشيء ان يكون عالما
بما ذكرنا ان العلم الحكم المتقن لا حصل الا من عالم والعبد لا علم له بتفاصيل الاجزاء والاوضاع
وما هيات المخترعة فانه ولكيفية فعله وصفته من كونه عرضا وحركة وغير ذلك والقدر
الذي يستعان به المكان عند تحريكه يداه والقدر الذي يستعان به الزمان وعند
الحركات التي يوجدها وهي لا علم له بهذه الاشياء كيف تصدر عنه من ايجاد والخلق وثانيها
ان العبد لو كان قادرا على اختراع ومن ايجاد لكان يقع فعله على الوجه الذي قصده
واراد ايجاده عليه ومعلوم ان بعض افعال العبد لا تقع على الوجه قصده وارادته فان
الكافر يقصد اتقاع الكفر حيثما وطاعة ونفع قبيحة ومعصية وكذلك الماشي يقصد اتقاع
مشيه غير متعب وشاق على البدن ونفع متعبا وشاقا ولو كان هو الموجد لفعله
لوقع على الوجه قصده اذ يستحيل ان يكون اصل الفعل حاصلا من فاعل وصفة
الفعل حاصلة من فاعل آخر لان صفة تتبع الفعل وثالثها ان العبد لو كان قادرا على
احداث اجزاء الجبال لان الله تعالى اذا اراد تحريك يد عبد وهو اراد تسكينه
فاما ان يقع احدهما او لا يقع فان وقع احدهما دون الآخر فقد صار العبد بحيث
عن الفعل وان لم يقع واحد منهما فهو محال لكون العبد عاجزا وهو الذي يريده ونفرض هذا فيما
اذا كانت الكسبية والفعل انما يصح ان للعبد كسبها وفعلها الا ان الله تعالى هو الموجد لكسبه
وفعله

وفعله عند احتياره فلا يكون العبد مضطرا ولا يرد ذلك على تعجيز الله تعالى فان قيل
اذا قلتم بان العبد قادر وفاعل فقد قلتم بانه موجد ومبدع لان الفعل ليس الا اخراج
الشيء من العدم الى الوجود قلنا لم نسم بالفعل والكسب شيئا آخر فهو غير معقول فلما مجموع
ما ذكرنا من الالزامين على بطلان قول الجبرية والقدرية بدل على ان العبد كاسب وفاعل وانه
امر آخر وراء ان يكون موجدا ومخلقا فلا يحتاج الى بيان ذلك على التفصيل ونوجه ذلك على طريق
الحصر وهو انا نجد تفرقة بين حركة يد المرتعش وحركة يد المفلوج وهذه التفرقة غير
راجعة الى نفس الوجود والحدث لان كل ما هو حادث فلا بد ان يكون هذه المعرفة راجعة
الى امر آخر يتعلق بالعبد فسمينا ذلك كسبا فان قيل الكسب الذي ذكرتم يوجد اما ان يكون
ايجادا العبد ان علم بايجاد الله تعالى فكان الفاعل والموجد هو الله تعالى ويكون العبد
مضطرا فيه فلا يكون فعلا له وان علم بايجاد العبد وهو اعرف بما يكون خالقا ومبدعا فلما
كسب العبد يوجد بايجاد الله تعالى الا ان الله تعالى يوجده كسبا له وفعلا احتياريا له فكيف
يكون موصوفا بالوجوب فان قلنا اذا اراد الله تحريك العبد وقدر العبد على ان يمتاع منه
وعلى الكسب والسكون اذا علم ما الذي يريد ان يختاره من هذه الجملة العبد
وان علم بالعكس فيكون العبد عاجزا فلا يكون له فعل خلق الله تعالى اذا اراد ان يخلق في يد
العبد حركة ضرورية بدون اختياره يوجد ويكون العبد مضطرا فيه ولا يكون فعلا له كحركة
يد المرتعش واذا اراد ان يخلق فيه حركة اختيارية فعل العبد لا يصور ان لا يختار العبد
ولكن اذا اختار يكون موجدا ما اختاره خلق الله تعالى فلا يرد الحاذكرتموه قيل

اذا تقرر بان افعال العباد كلها مخلوقة لله تعالى ومن افعالهم الكفر والمعصية والشر
والقبح فكون الفاعل العبد من فعل هو الله تعالى والكافر من فعل الكفر والعاصي من فعل
المعصية والزاني من فعل الزنا الى غير ذلك من الموصوف بهذه الصفات هو الله تعالى
والذي يسمى كسبا للعبد وهو كفر صريح فلما هذه من فعل ومعمول لله تعالى لا ان
يكون فعلا له بان فعل الله تعالى صفة قايمة بذاته لان المتكون عن المكون عالما متزاما
من فعال افعال العبد قايم به فكان الكافر والعاصي والزاني هو العبد دون الخالق لان
الكافر من كان الكفر فعلا له اذ لو كان الكفر منعزلا فعله لم يتصور هذه من فعل انما يتحقق
لو صح ان يوجد واحد منهما بخلق الله تعالى احدهما ان هذه الافعال انما تتحقق لكون العبد
واعلا بها بالجزء الوسع وهذا لا يتحقق بخلق الله تعالى وثانيهما ان هذه من فعال انما تتحقق خلوها
من العاقبة الجيدة وما تعلق بعلم العاقبة الذمية يكون ظلما وغير ذلك هذا لا يتحقق
في حق الله تعالى لان الله تعالى وقدس خلق هذه الاشياء افعالا للعباد عاقبة حميدة
وحكمة بالغة والله الموفق وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

قال المصنف رحمه الله تعالى

تكليف ما ليس في الوسع غير واقع لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقوله تعالى
ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ولان التكليف بما ليس في الوسع يكون عبثا وانه لا يليق
بالحكيم

الشرح

اعلم ان تكليف ما ليس في الوسع قد وقع في الشرع وورد به النص الا انه اختلف الناس
في ذلك بعضهم جوزوا ذلك عقلا وورد الشرع بخلافه وبعضهم منعوا ذلك عقلا وورد الشرع بخلافه
ان حد المكلف به لا يعلو الا ان يكون ممكنا في نفسه بحيث لو اتى به على الصفة التي
يصح التكليف بها في حق المكلف حصل المقصود وهو الامتثال وهذا ظاهر ذلك ان يكون
الجمع بين الضدين والجمع بين النقيضين ممتنعا لذاته وكذلك ان يكون ممتنعا لغيره كما
لو كلف الطيران في الهواء وهذا كله ان كان من قبل لا يجوز ورود التكليف به اصلا
لانه قبيح والقبيح يتعلق طلب الكف عنه والله تعالى منزه عن ذلك فلا يجوز ان يأمر به اذ الامر به يقتضي الحسن

عادة لكن يجعله امارة على ان يعذبه ويعاقبه وان كان الاتي منه محالا لو اراد العبد
فعل ذلك مع الله تعالى يقدره وتعطيه الاله يجوز ورود التكليف به لانه ليس بتكليف ما
ليس في الوسع وان كان لا يقدره ولا يعطيه الاله لا يجوز التكليف به عرفنا ذلك بدلالة
السمع والعقل اما الدلالة العقلية فلان ما يقتضيه التكليف لا يتحقق مع العجز لان معنى
التكليف كونه بحال لو اتى به على الوجه يثاب عليه ولو تركه بحيث يستحق العقاب يلزم
باعتبار كونه عاصيا ومخالفا للامر وهذا لا يتحقق مع العجز وعدم القدرة واما دلالة
السمع فقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها معناه والله اعلم انه ما في وسعها فلو
تكلف ما ليس في الوسع فان حمل ليس ان الشرع ورد بتكليف ما ليس في الوسع وجوز الوقوع
بموجب ذلك اما شرع التكليف بما ليس في الوسع فهو ان تأتي فتوا حادث عشرة فاتوا عشر
سورة مثله مع ان العرب كانوا عاجزين عن ان تاتي بمثل القرآن الدال على صدق الله تعالى
للملائكة انهم لن يأتوا بما سألوا وان كلهم عجزهم عن ذلك وقوله لابليس ما منعك ان تسجد
اذ امرتك يأتي بما سألوا وان كلهم عجزهم عن ذلك وقوله لابليس ما منعك ان تسجد اذ امرتك
واما الدعاء بوضعه فهو ان تعالى ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به فهو ان ذكر ذلك ان لم يكن
بعد الدعاء قايدة وتصير كقوله ربنا لا تظلمنا ولا تجر علينا وانه غير ظالم
اما من قال هذا ليس تكليفا بل هو تعجيز واظهار لعزة الله تعالى فذلك وتعجيز العباد عنه
وهو الجواب عن الحديث واما الدعاء بوضعه ذلك فلما عدم الطاقة عادة فيه فورد بالتجاوز
وعدم القوة ونوع يكون الفعل شاقا على البدن شاقة عليه عادة لا طاقة له اصلا بعد النوع

ا يلحق بمحله تعب ومشقة عليه فالمراد من الدعاء هنا الضر هو المعنى دون اللغوي فافهم الوجه

فصل في ابطال القول بالتولد وهو ان بعض الناس زعم ان المتولدات افعال لا فاعل

لها وهو حوادث لا محدث لها والمتولدات هي حركة الماء عند تحرك اليد فيه وهي حركة الخشبة

عند اعتماد العبد عليها ودق الحاصل عقيب الضرب وفوات الحيوة عقيب الخبز ومن الكبار

عقيب الكسر والمرض والاصابة بالسيف عقيب الجرح وكذلك وهذا القول فاسد لانه

قضى عليها بما قضت الصانع لانها اذا جوزنا حوادث لا محدث لها جوزنا حدوث

العالم من غير محدث وانه محال ظاهر وهو كالحكم بان عدم الشئ او حدوثه من

فعل العبد عادة هو الواجب في فعل السبب وهو الفاعل للمسبب وهو كالحكم بان عدم

ان الحاصل بالقدرة الحادثة لا يقع بها ما علم الله تعالى بطريق العادة

كحصول العبد هو صير متولدا عن فعله والدلالة على ذلك من وجوه احدها ما ذكرنا

ان العبد لا يوصف بالقدرة على ما عدا وجه من ضروب قدرة الله تعالى فلا يصح

بعض الحوادث دون بعض وانها ان حدثت من ثاني حالة كانت فعلا للعبد لا بد ان يكون

حاصلا بقدرته لان الفعل يقف على القدرة عليه وقد ذكرنا ان يكون حاصلا

بالقدرة التي حصلت عقيب سبب او قدرة اخرى غير تلك القدرة لا وجه الى الاول

لعلمنا ان القدرة الواحدة لا تتعلق بمقدورين اثنين وهو ظاهر والثاني

ان القدرة التي يحصل بها الضرب لا يقع بها على ما ذكرنا ان وجود الفعل

حال وجود ما وجد بعد الضرب فان يكون وقوعا بالقدرة على الضرب لا وجه الى الثاني

لانه لو

لانه لو كان كذلك لصح ان يقدر العبد على الضرب ومن منع عن الماء وعاجز عن تحريك اليد

والماء ومن منع عن تحريك الآلة وحيث اجمعنا على انه غير مقدور له اصلا وبانها ان العبد

قد يمكن ويحرج عاجزا من مباشرة محصل الاصابة والجرح وفوات الحيوة عقيبه ولو كان

فعلا لما تصور حصوله مقدورا والحصر تعلقوا بشبه منها ان هذه من تاثيرات

مخلوقة لخالق الله تعالى الجائز ان يفعل الواحد هنا الضرب لا يخلق الله تعالى الالم او يفعل

حركة اليد في الماء او على حركة الآلة وحيث اجمعنا انها فعل العبد لا فعل الله تعالى

ومنها ان هذه من آثار قدرة العبد وداعيه وتتبع علمه وارادته فعل العبد ومقدوره

وفعل العبد لنفسه لا محل ومنها ان العبد يثاب ويعاقب ويذم عليها ومن آثار قدرة

يتواضر والعقل من الفصاحة والبلاغة وغيرها كذا قيل ولو كان فعلا له لبقي ان لا يثاب ولا يعاقب

ولا يمدح ولا يذم ولا يوصف بشئ من هذا وحيث ثبت هذا من هذا ان هذه من آثار قدرة

انها تولدت عن فعل اخر وليست فعلا له اذ الجواب اما بالمنع من ان هذه من آثار قدرة

هذه من آثار قدرة مشروطا مشروط فجوابه بدون ذلك الشرط هذا والله تعالى اعلم

بالقدرة على الحاصل بالقدرة على السبب ان شرط حركة الآلة ان حركة اليد لتكن الا فعلا

من غير آخر الى هذا الجزء ولا تصور وجود اليد هذا الجزء الا بامتناع الحاجز

لان صبر الصبي في مكان اجر فكان حركة الماء شرطا لحركة اليد فيه ولا يوصف

الله تعالى بالقدرة عليه بدون ذلك الشرط بالغير هذه بعض من تاثيرات قدرة

بدون ذلك الشرط بالغير هذه بعض من تاثيرات قدرة

على هذا فلا جرم يقدر الله تعالى على خلق أحدهما دون الآخر لأنه ما أجرى العادة بخلق
أحدهما بدون الآخر فما يوجد بطريق
العادة لا أنه متولد عن الأول وهو فعل العبد وأما السبعة الثانية فلما هذه من آثار
يوجدها الله تعالى وإرادته لا بإرادة العبد ولهذا لا تتقدر بقدر قصده وإرادته
في بعض الأحوال ولو كانت فعلا للقدرة بقدر قصده لأن الله أجرى العادة بخلقها إذا
أراد العبد فعل الأولى وأما السبعة الثالثة فلما استحقاق المدح والذم والثواب والعقاب
فباعتبار فعله الذي هو في محل قدرته فهو تحريك يده وجه أجرى الله تعالى العادة
بخلق هذا الأثر عقيبه وأما وجوب الضمان على من ذهب من نار إنسان ثم حصل
فجعلت ذهبا بواسطة إيصال الكيفية له كان ذلك بوجه ضرب إتلافا بالتسبيب وبين محل قدرته
فباعتبار العرف وبمنع من حكم الشريعة على العرف بالله التوفيق حصل
في أن المقتولة ميتة بأجله والأصح أن المقتولة ميتة بأجله لا أجل له سوى هذا
وهكذا قال بعض المعتزلة إلا أنهم قالوا بأنه لو لم يقتل هذه الحالة لمات بعضه وهذا
باطل لأن الله تعالى إذا علم الحي هذا لم يصور أن يكون أجله غير ذلك لأن العلم
القديم قائم على علمه المعتزلة بأن المقتول مقطوع عن جاره والعالم يعلم أجله على ما هو
فصل يعترض ذلك ولنا دلالة السمع والعقل أما السمع فقوله تعالى إذا جاء
أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون جعل لكل نفس أجلا لا تتقدمه ولا تتأخر
عنه وهذا صريح هنا وأما دلالة العقل وهو أنه لو لم يكن أجله هذا لما خلوا بأن
يكون

يكون أجله غيره من عمر نقيض له ويكون أجله غير هذا على التعيين وهو الذي لا يليق
بالجهال لانعلاق الغيوب عن حقائقه من وجه ولا وجه إلى الثاني لأنه إذا علم الله تعالى أنه يموت
في ذلك الحال يستحيل أن يكون أجله غير ذلك ولأنه يؤدي إلى تجهيل الله تعالى عن أحياء هذه
إلى الوقت الذي جعله أجلا لجيوته ويؤدي إلى أن يقدر العبد على منعه تعالى من إحياء العبد
إلى ذلك الأجل وأنه محال والحصوم تعلقوا بما يستحق الجرح والعقات والقصاص من الدية فقالوا
لو كان المقتول ميتا بأجله لكان هذا وسائر ما يصيب من الجراحات على السواء من وصلته مات بانقضاء
أجله ومدة حيوته يعني أن كل من هذين حكم والحوالة على الموت الجاء إلى أجل
ليس بمعلوم لنا فنحن نقول بموجب ما ذكرتم من أن القصاص والدية يلزم عليه وتعلق باعتبار ما كان المنهي والمحظور
وهو أن يفعل على قدر قدرته فعل الله تعالى العادة بفوات الحيوة وانقضاء مدته
أجله عقيبه على ما قررنا وأما قولهم إن كان ما فعله جائزا من حيث كونه فعل العبد
باعتبار ما كان زهقت لفعل فيه حكم على ما قدر من تقضي أجله
قال أهل السنة والجماعة إن الرزق ما يصل إلى العبد وينتفع به سواء كان حلالا أو حراما
فكل مستوفى رزق نفسه وما تصور أن يستوفي أحد رزق غيره قال المعتزلة الرزق
ما يكون مملوكا لمن رزقه وجاعل الحلال في الملك راجع إلى الأمر والعبارة والصحيح ما
ذهبنا إليه لأن الرزق في اللغة والعرف ما يصل إلى الجوف سواء كان حلالا أو حراما
ولهذا سمى القوم الذين يزعم السلطان كل سنة سماهم رزقة سواء وصل إليهم الحلال
من ذلك أو الحرام فصل في أن المعاش بإرادة الله تعالى ومشيته قال أهل

السنة والجماعة بان الخواطر كلها بارادة الله تعالى ومشيته خيرا كان او شرا نفعا كان او ضرا
طاعة كان او معصية خيرا ان كان منه طاعة فرضا هو او نفلا بارادة الله تعالى ومشيته ومحبته
ورضاه وامره وما كان معصية فلا بارادة الله تعالى ومشيته ومحبته ورضا بل لا بامره
وما كون معصية فهو بارادة الله تعالى ومشيته لا بمحبته ورضاه بان الرضا والمحبة ارادة
الشيء مع صرف اسمهما وهذا الاصل حق في المعاصي ومعتزلة ان المعاصي ليست بارادة الله
تعالى ومشيته بل اكراهته عالما صار ان عدم الارادة مطابقة للامر فكلما امر الله تعالى
به فقد اراده وكلما نهى الله تعالى عنه فقد كرهه وعندنا عدم الارادة مطابقة للعلم فكلما
علم الله تعالى ان يكون فقد اراده وشاءه ولنا على ذلك وجهان من الكلام واجد هما طريقة
الشاه اشار بطريقه هذا الطريق الى انا قد كنا ان افعال العباد كلها مخلوقة لله تعالى
فيتاراء خلقها بان يكون مضطرا فيها او لا يجوز ان يتدارك الله تعالى شيئا من افعال العباد
والعقاد لا السع اما دلائل السمع فان السلف اطبقوا على هذا ساسا الله كان وقد
اساء لكن هذا انما يعلم على الله بطريق التواتر فانا جمع على ان كل ما شاء
الله كان وعلى ان كل ما لم يشأ لم يكن فعلم ان المعاصي بارادة الله تعالى ومشيته واما
دلائل السمع فقوله تعالى ما اخطأ لم يكن ليصيبه وما اصابه لم يكن ليخطئه ثم
ذكر ابن عبد البر بطريق التواتر فانا جمع على ان كل ما شاء
الله كان وعلى ان كل ما لم يشأ لم يكن فعلم ان المعاصي بارادة الله تعالى ومشيته واما
دلائل السمع فقوله تعالى ما اخطأ لم يكن ليصيبه وما اصابه لم يكن ليخطئه ثم
ذكر ابن عبد البر بطريق التواتر فانا جمع على ان كل ما شاء الله كان وقد
من الخلق وبين ان الله خلق كثيرا من الخلق ذرؤا لجهنم ذكر انا بكون

بان يعلموا المعاصي فيستحقوا النار فان قيل بان هذا الكلام معرض واراده بل هو اراده
عاجبه كما في قوله تعالى والتقط ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا هذا الكلام عاقبته لانهم هما
اراده وان لم يكون لهم عدوا وحزنا بل اراد ان يكون وليا وقرة عين لهم فما معنى قوله في
القرآن على الله في هذا الموضع مستعمل الارادة كما في صنع هذا الطعام ليلة
فان اردت به ذلك قلنا انه قد يستعمل للعاقبة في موضع كما يكون الفاعل عالما بالعاقبة
كما ذكر هذا الاصل في حق الله تعالى لانه تعالى بالغيب وهو الذي لا يعزب عنه مثقال ذرة
لا في ارادته ومعنى قوله تعالى في رد امره ان يعذبه سرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله
يجعل صدره ضيقا حرجا فمعناه ان الله تعالى انما يريد ان يضل فان قيل المراد به تسميته ضالا
ارادة الضلال منه قلنا هذا عدول عن ظاهر اللفظ لانه نفى عن ارادة هو مضاف الى العبد
الحدوث عن ظاهر المنفي لا دليل يدل على هذا بل الدليل يدل على خلافه لان الخصم بين امرين اما
تسميته ضالا واراد اضلاله او ابرد اضلاله ان قال الاول فهذا عدول عن الحق وان قال الثاني
فهو باطل لانه حينئذ يكون مريدا من نفسه الكذب لان تسميته ضالا بزعمه وجود الضلال
حينئذ فاذا اراد ان يسميه ضالا وهو وجود الضلال منه فكان اراده الكذب من نفسه
وانه باطل وهذا معنى قوله تعالى في حق نوح صلوات الله عليه ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان
انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم فنفى عنها اراده من غير ان ينفي عن الله تعالى ما كان المراد منه المعاصي
عاما من غير ان يجوز نفي اراده نفس الامر وانما ان اخبر انه لا ينفعهم نصحه لان
اراد ان الامر انما يجوز ان يتعلق بما اراده من غير ان يجوز نفي ما لم يرده عن ظاهر
النفي وان يجوز ان يريد ليلا

واما الثاني فلما هذا فيه نوع التصحيح اذا اراد الله تعالى من عبد شيئا ولو كان ارادة الله تعالى
محالا كان هذا تعليقا للشيء بالمحال فيكون محالا وهذا خلاف الاجماع وايضا حاصل
من جانب ومنها من جانب تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا ثم نقول لم لا يجوز
ان يقال ان الله تعالى اراد من الكافر شيئا ولكنه لم يرض به ولم يحبه ولم يأمر به
وعندهم ان هذا محال وقد ذكرنا في الاصول الكلام على هذه الشبهة بما فيه كفاية
ان الله تعالى اذا اراد من انسان شيئا فهل يجوز ان لا يريده ولا يحبه ولا يرضى به
ويكره وجوده ويسخط عدمه فهذا هو الذي نريد بالرضا والمحبة والله تعالى اعلم
ثم نقول ان الله تعالى اراد من العبد ان يكون مؤمنا ثم ان العبد لم يكن مؤمنا
فقد حصل ما اراده الله تعالى وما لم يرده الله تعالى وهو كونه كافرا فقد حصل
ما لم يرده الله تعالى فقد حصل ما اراده الله تعالى وما لم يرده الله تعالى
وهذا محال فثبت ان ارادة الله تعالى غير حاصلة وان ما اراده الله تعالى
فهو حاصل فثبت ان ما اراده الله تعالى حاصل وما لم يرده الله تعالى
فهو غير حاصل وهذا يدل على ان الكفر والمعصية ما اراد الله تعالى وجودها
وانما اراد عدمها وانما حصلت لان العبد اراد ما لم يرد الله تعالى
وهذا يدل على ان العبد قد يفعل ما لا يريده الله تعالى
ثم نقول لم لا يجوز ان يقال ان الله تعالى اراد من العبد ان يكون مؤمنا
ولكنه لم يرد ذلك منه لان الارادة عبارة عن الداعي الذي يدعو الفاعل الى الفعل
والله تعالى لم يخلق في العبد داعية الكفر بل خلق فيه داعية الايمان
فلهذا السبب كان العبد مؤمنا لا كافرا
ثم نقول ان الله تعالى اراد من العبد ان يكون مؤمنا ولكنه لم يرد منه ان يكون
كافرا فهذا يدل على ان العبد قد يفعل ما لا يريده الله تعالى
ثم نقول ان الله تعالى اراد من العبد ان يكون مؤمنا ولكنه لم يرد منه ان يكون
كافرا فهذا يدل على ان العبد قد يفعل ما لا يريده الله تعالى
ثم نقول ان الله تعالى اراد من العبد ان يكون مؤمنا ولكنه لم يرد منه ان يكون
كافرا فهذا يدل على ان العبد قد يفعل ما لا يريده الله تعالى

تمت

بعيره وهذا التعجب لا سبيل عقلي الحمار بأن يؤثر ما اراده على المراد اراده وكلام
آخر جلي اما الحمار ابو منصور الماتريدي رحمه الله عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال في
المعتزلة هم على الله تعالى ما يكون ابدا اهم الا ان مالوا فعد نسبوه الى الجهل وهو كفر
قال الرابع تعالى لو شاء الكل ما عصى احد الا ان الرابع قد اراد ذلك فوجب ان يقع
ان الكائنات كلها بارادة الله تعالى وان الواقع مقدار اراد حصل بقضيته اعني ارادة
ان يكون طاعة عاصفا ذا طاعة وانه محال والجمع بطلانه لا له السمع والعقل اما
السمع فقوله تعالى ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون بين ان الغرض من خلق الجن والانس
العبادة دون الكفر والمعاصي وقوله تعالى ما اريد منهم من رزق وقوله تعالى والله
يدعو الى دار السلام ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم وقوله تعالى ولو شاء ربك
لآمن من في الارض كلهم جميعا وعندهم الله تعالى شاء الايمان من الكافر وهو منهم
من الكافر وهو منهم فكان كذلك ومنها قوله تعالى ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها
وعندهم شاء هداية كل نفس الى غير ذلك من النصوص التي يطول ذكرها واما دلالة العقل فهو
ان الله تعالى اذا اراد من انسان شيئا فهل يجوز ان لا يريده ولا يحبه ولا يرضى به
ويكره وجوده ويسخط عدمه فهذا هو الذي نريد بالرضا والمحبة والله تعالى اعلم
ثم نقول ان الله تعالى اراد من العبد ان يكون مؤمنا ولكنه لم يرد منه ان يكون
كافرا فهذا يدل على ان العبد قد يفعل ما لا يريده الله تعالى
ثم نقول ان الله تعالى اراد من العبد ان يكون مؤمنا ولكنه لم يرد منه ان يكون
كافرا فهذا يدل على ان العبد قد يفعل ما لا يريده الله تعالى
ثم نقول ان الله تعالى اراد من العبد ان يكون مؤمنا ولكنه لم يرد منه ان يكون
كافرا فهذا يدل على ان العبد قد يفعل ما لا يريده الله تعالى

تمت

والمراد به الدابة فالمراد هنا الموت لانه يتأتى عادة بها الدين امتنع اكله عليهم الصيام
عما نقول المراد من هذا العسر المشقة ومن هذا اليسر الترفيه ناشأ الرخصة لانه تعالى
عاد فقال تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر واما الآية الثالثة فالمراد منها من مر معناه
والله اعلم لو امرنا الله تعالى ان لا نشرك بها اشركنا كما في قوله تعالى واذا فعلوا فاحشة قالوا
وجدنا عليها آباءنا والله امرنا بها عما نقول بانهم اردوا به ان حجتهم على الله
سبحانه وتعالى رفع العقاب وان ثم فالله تعالى قطع ذلك بقوله تعالى كذلك كذب الذين من
قبلهم دل على انه قال ولو شاء لهدى كلهم اجمعين ثم ان ما ظنوه حجة ليست بحجة واما الذين به
الرابعة فالمراد منها نفي ظلم نفسه هذا هو المنقول عن اهل اللغة تعالى لا اريد ظلمك
يقع منه في الظلم عنه من غير نصب الفاعل وتعالى لا اريد ظلما لك يقع منه في ظلم نفسه
عنه ونحن نقول بان الله تعالى لا يريد ظلم نفسه للعباد واما السهو العقلي فلنا اراده
الكفر كفرا اذا كان المريد داخلا تحت الحد والرسم وان كان اراده تعالى عن العاقبة الحميدة
كما في الساهد وهذا لا محذور في حق الله تعالى لانه تعالى يستحيل كونه داخلا تحت الحد
والرسم وله في اراده الكفر والمعاصي من العباد عاقبة حميدة وحكم بالغة عما نقول
ان الله تعالى ما اراد الكفر مطلقا بل اراد الكفر قبيحا فلا يكون ذلك سفها ولا بان
من امر بما لا يريده من مرسله فلنا ليس كذلك فان السيد قد
يامر عبده بامر ويريد ان يفعله العبد ليظهر عصيانه واستحقاقه ومن ثم واللوم
عند الناس وكذا في الغائب فلو كان الكفر بارادة الله تعالى لما كان للعبد الخروج عنه
فلنا

اولا اولا هذا ما لم يعلم الله تعالى فان الكائنات كلها بعلم الله تعالى والعبد لا يمكنه الخروج
عن علم الله تعالى ومع هذا لا يعد ذلك عذرا عما نقول انما تصير العبد مضطرا
وذلك اذا اراد الله تعالى ان يوجد منه الكفر جبرا والله تعالى اراد وجود الكفر منه
باختياره فلا يكون مضطرا فيه ولا يكون معذورا والله الموفق فصل في القضاء
والقدر اعلم ان القضاء يستعمل لمعان منها بمعنى امر قال الله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه
اي امر ومنها بمعنى خبر قال الله تعالى وقضينا الى بني اسرائيل اي اخبرناهم واعلمناهم بذلك
ومنها احكام الفعل واتقانه قال القائل علمها بسرد ما قضاها داود او صنعة السوابغ تبع
اي احكمها واتقنها والقدر يستعمل لمعنيين احدهما حكم الشيء على ما هو عليه وهو
بمعنى العلم اي علم كذا كحكم بان كذا شيء وسببا للثواب وبمعنى الكفر
قبيحا وسببا للعقاب والثاني تقدير الشيء في نفسه والمكان والزمان الذي يوجد فيهم
وبعض المعنيين الكائنات كلها بقدر الله تعالى لانها محلوقة لخلق الله تعالى واجراء
وصفاته تعالى وتقديرها ما وقاتها بحكم الله تعالى واجراءه عاما مستمرا في مسلك خلق
من فعل ومن وجد الخير وهو ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال القدر خيره وشره
من الله عز وجل وهذا حديث مشهور رواه جبريل المتواتر وخالفنا المعتزلة في
ذلك وتعلقوا بدلالة السمع والعقل اما السمع فما روي عن علي رضي الله عنه انه قال خيرا عن الله
تعالى من لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي فليطلب ربا سواي اوجب الرضا
بقضاء الله تعالى ولو كان الكفر بقضاء الله تعالى لوجب الرضا به وانه كفر واما

العقل وجوان قضاء الله تعالى لا يكون الا حقا وصوابا والكفر خطأ وباطل فلا يكون قضاء
الله تعالى وان الكفر لو كان بقضاء الله تعالى لا يمكن للعبد الخروج عنه لان قضاء الله تعالى
لا يرد ولكان مضطرا فيه وقد رأوا انه باطل بالحوار اما الحديث فالمراد منه الامر بالرضا
والالزام والمنع الموازنة على العباد فعلى هذا لم يصبر على بلاء الله تعالى نقول بان
الرضا بقضاء الله تعالى واجب والمقضى غير المقضى غير قضاء الله تعالى صفته قايمة بذاته
والكفر مقضى بقضاءه ومكروه بكره ومذموم بمذمته وهو الجواب عن قوله ان قضاء الله
تعالى لا يكون الا حقا وصوابا كما نقول الامر كذلك والكفر والمعاصي مقضى به قضاء
الله تعالى اما جاز ان يخرج عنه الخطأ والتفاوت حتى لو كان الكفر بقضاء الله تعالى
كما تطلق ناخذ بالعبد ولنا الله تعالى ما قضى وجود الكفر منه جبرا على وجوده
باختياره فلم يكن معذورا فيه ثم هذا باطل بعلم الله تعالى على ما مر من بيانه
وما ذكره الزمخشري حصل في الهداية ومن ضلال اعلم ان الهداية يستعمل المعاني
منها بيان طريق الحق هداه اي بين له طريق الصواب ومنها توصيل المشروط الى المطلوب
الى تجاوز عنها الهداية ومنها اهداء الهداية للغير نحو هداه الله تعالى اي
خلق له الهداية ومن ضلال ايضا يستعمل لمعاني منها وجوده ضلالا نحو اضله اي
وجده ضالا ومنها تسميته ضالا نحو اضل وصفه بالضلال ومنها خلق الضلال نحو
اضله الله خطاء جعل فيه الضلال لم لا خلق في اضافة الهداية والضلال
الى الله تعالى كما يراد المعاني سوى الاضافة بجميع الخلق معتبر بها فذلك الله تعالى

وانكرت

وانكرت المعتزلة ذلك الكلام لنا على ذلك بطريق النقل وبطريق من تدبر آيات القرآن
قد ذكرنا ان افعال العباد مخلوقة لخالق الله تعالى والهداية والضلال فعل العبد فكان
مخلوقا لخالق الله تعالى واما طريقه من تدبر آيات القرآن سنعلق بعضها
ولو سئلنا لا بينا كل نص هداها عليه ولو سألهم آخر الآية ومن يهد الله تعالى
من يضلل ومن يضلل الله فلا هادي ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم طبع
الله على قلوبهم ازاغ الله قلوبهم ويدع طغيانهم يعمهون الى غير ذلك من النصوص
حملوا هذه النصوص على الوجوه التي ذكرناها سوى الاضافة نحو خلقه الخلق من عاد
والجواب ان الهدى والضلال ان كان مستعملا في ملك المعاني لكن بطريق المجاز نحو قوله
اعاد الهداية والضلالة في قوله عدة واحدة كقوله كسوة وعمة وتحو ذكر وهذا
لانها من نكارة الصلة وهكذا اهداه واضله دل عليه قوله تعالى ويهديهم الصراط
ولو سئلنا لا بينا كل نص هداها على ما سبيله ولو كان المراد منه بيان الطريق نحو قوله
الذي اعطى ابينا ثم هدى حتى الكل لما علقه بالمشيئة والدليل عليه قوله تعالى انك لا تهدي من
احببت ملكن الله يهدي من يشاء ولو كان المراد منه بيان طريق الحق والدعاء اليه فالله تعالى يهدي
كل طريق الحق للكافر والمؤمن فكان المراد ذلك فعلم ان المراد منه اهداء الهداية معناه والله
اعلم لا يهدي اهداء اجابة الهداية لمن احببت ولكن الله تعالى هو الذي يهدي من يشاء
فعلم ان المراد منه اهداء يتبع صدره الاسلام ومن يرد ان يضله يجعل
صدره ضيقا حرجا ولو كان المراد منه بيان طريق الحق لم يشرح الصدر للكافر المجانب

شبكة
www.alukah.net

جمعا بانه يثيب ذلك المكلف ويصير فعله ومن يريد ان يضل يجعل صدره ضيقا حرجا
كذا من الكلام وذلك لا يجوز والله الموفق **فصل** الاصلح واللطف
اعلم بان ما يصلح واللطف هو النفع وان الصلاح هو النفع واللطف عرف المتكلمين
هو ما يقرب العبد عند الطاعة او يتجنب عن المعصية مما يصلح عليه هذا التفسير
واللطف ليس واجبا على الله تعالى عندنا وهو مقدور لله تعالى لطف لو فعل بالكفار
لآمنوا ولو فعل ذلك يكون متفضلا منعما ولو لم يفعل يكون ذلك عدلا وتصرفا في ملكه وقد
فعل هذا في البعض دون البعض وهلكت المعتزلة من هذا الباب على الله تعالى لو لم يفعل يكون
ذلك بالواجب ويصير ظالما وجائرا ولو فعل كان مريدا للواجب وكل ذلك في قدرة الله تعالى
من اللطف فعل بالكفار كما هو سواء وكذلك في ذلك وجهان من الكلام احدهما بطريق النقل
والثاني بطريق من حيث اما طريقه النقل فما ذكرنا ان اصلح العبد كلها مخلوقة بخلق
الله تعالى والكفر والمعصية فعل العبد وكان في علم الله تعالى ما لو كان لله تعالى فيه اصلح
عليه لما خلق الكفر والمعصية لانها ليست بمصلحة بل هي مفسدة في حق العبد لانها موجبة
للعقاب والضرر الخالص عن جزء ما طريقه من ابتدا فهو ان يخلق فلا السمع
والعقل اما السمع فقول الله تعالى ولو شئنا لاتينا كل نفس هديها
ولو شاء الله لآمن من في الارض كلهم جميعا ولو كان من صلاح ولا نفوذ واجتناب الله تعالى
لفعله وما علقه بالمشيئة اذ الهداية اصلح للكل واما العقل فهو انا نجد صبيا يولد عاريا
فيه العقل والتكليف واستواء ازلة الحياة بالله وهات ما لا يخرج مع علمنا ان الردة و
الموت

والموت عاد لكل لا يكون صلاحا وهذا امر لا يمكن دفعه ويخيل لهم هذا ليلزم عليه
مذهبنا وبطلان مذهبهم فعلى هذا لو سمع صبيا مات في حال صباه ولم يدرك نفع
يقول لهم وهل سمع صبيا بلغ وآمن ومات على اسلامه ولم يدرك نفع يقول لهم وهل
سمع صبيا بلغ وآمن ثم ارتد ومات عاريا عن توبة ولم يدرك نفع فعلى الوجه الذي يلزم
وآمن ناجي ربه فعلى ما ذكرنا حين انتهى الوقت بلزوم ما كلفني وجعل المكان
وما ذكرتم في صبا مات لا يلزمه المشاق كان حراما على نفع المعتزلة ان يصلح الولد
من صلاحه حتى حرام عليه تعالى ان يبدو تحليص العقاب الدائم فيما حتى الصبي الذي مات
في صباه فعلى ما ذكرت ما ذا أثيب في صباه وهو حق الوقت بلزوم ما أنال هاهنا ذكر من النعيم
والدرجات كان جوابه عازما ان من صلاحه حتى هذا لانك لو عشت وقت بلوغك الصبي
وارتددت استحقت العقاب الدائم فيما حتى الصبي الذي مات ولم يدرك فعلى هذا
لما ذكرت انت وانا حتى حال ابدا جاز ان لا يخلص عن العقاب كما قلتم هذا
ويكون ذلك الفعل الذي ما يتفق عليه حجة افضل وبطل الغرض الاصلح ضرورة وذلك لان
الاصل وهو ان الاصلح واجب لله تعالى اولى اجابه الله تعالى الواجب
عليه بيانا ان من صلح لو كان واجبا عليه تعالى كما ان ما يصح ما قدر عليه
من الاطعام ومن صلح ما يحل في الكفار ان هو سواء اذ البعض ذكر ما ان ذلك
الى تمام قدرته والثاني يرد الى ما ذكرنا ان الواجب كل ذلك لا ان الاصل
الاصلح ورد الى ان لا يكون لاحد حق على الله تعالى فله ان لا يشكر العباد والله اعلم بالشكر

عليهم لانه متى كان ذلك موردا للواجب وتركه قبيحا واجبا عليه لانه يوصف بكونه معصية
يستحق المكلف عليه الذم والعقاب وهو الله تعالى وهو الفضل المطلع وغير ذلك
من الآيات الدالة على ما شاهدنا من الامراض والاسقام والشدايد والمصيبات مع ان ذلك
ليس بمصلحة في جميعهم فان صح ان يقال ان في جميعه ذلك لانه يستحق به عوض مقابلة
على وجه لا يعلمه الا العقلاء التي اختيارها عند العلم بالاعواض المستحقة عليها وهكذا
سواء في العموم والحسن في المصايب النازلة بالعباد وهو منزل جامه من باب الشفيع لدره
الصغير وما يتعلق به من الجدب والشقاقة فانه يحسن ذلك ان كان يضر اذا الحال فلما
يعقد والله تعالى ان يدخل الجنة ويعطيه هذه الارباح التي من عرضه المشاق
والامراض في جنب ذلك فلما ذكر كلفه وانزله هذه من الامراض والآلام فان قيل النفع الحاصل
بواسطة من مستحق والثواب على العمل اصلح وانفع من المفعول بطريق التفضل لانه
لا يلحقه المنة والغضة افضل وكان من يصلح بجهة ما ذكرنا فلما هذا باطل امن
وحسن ايرادها انا نجد صبيا يفرد الله تعالى به من غير واسطة الآدمي يتألم ويمرض
عاما ذلك ولا يصل الله سبحانه من عوض يكون من يضر بجهة ذلك لنا شيئا
يقل وتافيها انه اما يلحقه المنة والغضة اذا وصل الله النفع والنفع تفضلا من
جهة لنشاكر واشكاله لما اذا وصل الله من جهة سيده وفخره فانه لا يلحقه ذلك منه
وغشته هذا هو الذي يشاهد عاما ان الامر بالعكس لان النفع الحاصل من جهة السيد
والمخدوم من عرياته صلى وسيحتاج اعتبار وانفع لكونه نفعا واتيانا من الحاصل
بواسطة

بواسطة الفعل ومن سيحتاج في هذا معلوم بالرجوع الى الشاهد فان السلطان اذا اخلع
على بعض عبيده اثوابا كان ابلغ في الشرف والكرامة مما اذا امر لعبد آخر بثوب جديد
معين ليتبادر الى ما قلناه من ان دلالة احد الامرين على وجوب الافضل يوجب الى ابطال
من حاج كان من ثمة اجوف عما يسأل المعونة من الله تعالى على الطاعات والعصمة والعلم
وازالة المحن والشدايد وكشف ما بهم من الضر وبه امر الله تعالى بقوله ادعوني استجب
لكم وندب انبياءه الى ذلك كله ولو كان ذلك واجبا لصار في المقدور كقول العلماء بانا
لا نطلب علينا ولا نجر علينا ولا نمنع جفاء وذلك باطل والخصوم تعلموا بسطيني
احدها ان يقال لا نسلم ان من ضل في حق العباد ليس بضرر في حق الله تعالى وهو نفع
بالعبد ومنع ضرر في جهة وليس بنفع في حق الله تعالى وما هذا اعجب القول والوجه
منه كما الشاهد فان معاوية نسان اذا كان يصل بنفع غيره ولا يتعاقب به
ضرره ولا ضرر غيره افضل نفع العقلاء وجود ذلك الغايب والمايل ربما من
الجمادات اذا كان في اعدا كثيرة وهو تقدير في استحالة فلو سلم وجود الثاني هو فالفرق
بكون ذلك واجبا عليه حتى لو امتنع عنه يستحق اللوم وكون الغايب ان يفعل ابتداء
بالكفارات هو ان صلى والاستطلاع جهة الجواب اما الشبهة الاولى على الناس ذلك
اذا كان الفاعل فاضلا تحت الامر والزجر وان يجوز منعه ذلك عن فعل قبيح فيصير
لا يمنع من حيث لا يعلم لانه يستحيل هو الجهل والسهو والنسيان فالمطلوب ان صلى عن
العباد غاية جهده ومكنه بالقدرة والآلة على ما تعبد الشاهد لكونه مختارا

الى اتباعه وتوالاتهم وكان عند فوات ذلك صبرا ان لو قدرنا انعدام الحاجة في الشاهد
كما نقول بعجزه والله تعالى متعال عن الحاجة وان تضرر بشيء وتنفع به وبالله التوفيق

فصل اتفق اهل السنة والجماعة على ان الله تعالى انعم على الكفار بالعبراء والايمان
واختلفوا انه هل انعم عليهم بالمنافع والملاذ العاجلة ام لا وكذلك اتفقوا انه تعالى انعم
على المؤمنين بالعبراء والايمان واختلفوا انه هل انعم عليهم بالامراض والاسقام والشدائد
والمحن ان كل من شيء نفع في دفع او جنبه والحمد لله دال ان كل نفع او ضرر يوصل الى
الطاعات ونفع من بر تصونه طاهرا وباطنا فكل ما يوصل الى ذلك لا يوصل الى
اكتساب المعاصي واستحقاق الاثم فمصونة في الطاهر ونقمة في الباطن وبالله التوفيق

فصل اتفق اهل السنة والجماعة واكثر المعتزلة على ان الله تعالى اوجد جميع
الخلق لحكمة من مرضاته وسابغة فضله فمنهم من كون ذلك حسنا وحكمة ولو اوجد اكثر الخلق
النار من غير سابقة معصية وفعل ما يحسن ذلك منه قالت المعتزلة ان ذلك قبيح وظلم ولا
يجوز على الله تعالى لانه تعالى عن فعل القبيح والظلم وقال بعض اصحابنا رحمهم الله يجوز في
الله تعالى ولو فعل ذلك لكان حسنا وحكمة وعدلا ونصرة في ملكه وقال بعض مشايخنا رحمهم الله
ان كان ذلك جائزا في العقل ممتنعا في نفسه لكن لا نقضي في الحكم انه يمنع بين العبد والرب
والمطيع والعاصي والبار والفاجر لان ذلك من آثار ذلك الحكم ان يفرق بين المطيع
والعاصي والبار والكافر هذا هو الصحيح على الكلية ولا عبرة بخلاف من خالف في ذلك في قضية الحكمة
وبالله التوفيق فصل في القدرية اتفق اهل السنة والاديان على ان القدرية

ولعمري وقد ورد الاخبار

الاخبار متفاوتة صلى الله عليه وسلم القدرية مجوس هذه الامة ومتفاوتة على المراد
ان الله تعالى لعن القدرية على لسان سبعين نبيا واعلم اهل المذاهب ان المراد من القدرية
المعتزلة وهم انواد لكن صار غرامن الصحيح واضافوه الى السلف وقالوا القدرية من يثبت
القدرة لا من ينفيه وانما نشر القضاء والقدر ومن ينفيه والدليل على ان المراد من
القدرية المعتزلة ان النبي صلى الله عليه وسلم شبه القدرية بالمجوس والمشابهة تقع المشاركة
في الوصف الجامع وهذا المعنى موجود في جميع ما كان ان دين المجوس ان صانع العالم كان
واحدا فتفكر فكرة ردية فحدث منه ابليس فوسوس له كل شر وقبح وسمته المعاني و
المعتزلة مشاركة لهم في ذلك لان عندهم ان خالق من شيء كان واحدا الا انه اراد بعض
الحوادث فوجد الحوادث وعندهم السرور والفتاح والمعاصي باجاده واجراته
واراجته علة الحوادث كما لفكر عيا زعم المجوس فظاهر ان يكون المعاصي والقبائح
ما اراده الله تعالى والمعتزلة خصوا من كل شيء ولان المجوس اثبتوا للعالم صانعين احدهما
يفعل الخير والباري تعالى السر وما ظهر ما هو مقدور وهذا ليس بمقدور لكن كل ما هو
مقدور دال ليس بمقدور هذا والمعتزلة اثبتوا اكثر من الف صانع وقالوا بان كل عبد
خالق لافعاله والله تعالى موصوف بالقدرة على افعال من اراد ان لا يعتزل هذا الاسم اجتنبوا
تعلموا ولا الى سمعه ولا الى عقله اما السمعية فقول صلى الله عليه وسلم القدرية مجوس
الله تعالى والصحيح من الاخبار ورواية ابي ابي الحاجة والمعاني ما يشفع ما وجد فيه
من القباح والكفر والمعاصي اليه وعلم انه خلقها وفعلها ما يخرج كلام الله عليه السلام

www.nikah.net

ابو منصور الماتريدي رحمه الله فرواه عن ابي حنيفة رحمه الله وهو مذهب الاشعري الا ان
هو التصديق بالعلم بالحق وبين قرار اللسان ان ظهر ذلك عندنا يجري عليه احكام المؤمن
في الدنيا وعند الشيخ ابو الحسن الرستغفني رحمه الله الاقرار باللسان شرط لاجراء
الاحكام حتى
لا يكفر من يعلم عندنا علمه بكفره بقلبه لا يصير مؤمنا بالاقرار ما دام
صبر على أن قلبه خال عن التصديق وهذا يرجع الى ما ذكرنا من كون الاقرار مظهرا للتصديق
لا النافي صدر الاسلام ان من يعلم ما ذكرناه وبطل ما تقدم من الاقاويل لا يخفى لما
ان دليل الدلالة عليه أن الايمان اذا اعتبر بالكفر يراد به التصديق لغة فان قائل الرجل
فلان مؤمن بمحمد فقال ما آمنت به اي ما صدقته وتكذيب الشيء ضد تصديقه
وكل لغة ورد في الكتاب والسنة يحمل على ما وضع له ما لم يعرف نقله في موضع فاذا كان الايمان
في اللغة تصديقا وهو في الشرع كان من يأتي بالله تعالى ورسوله وكتبه فصدق بكل بالقلب
ما دخل الايمان هو ولم يخرج من ان يقال آمن اذا صار ذا أمن كما يقال
بالله تعالى ادخل النفي في الايمان من عادة الله تعالى ما دام طاعة والكفر
على الايمان من ذكرنا ومراده ما ذكرنا في الايمان المجرد بالكفر ولا يكفر
لا تعالى من يأمن ما بعث به او خافه في الايمان المراد منه ما ذكرناه و
الاستدلال في الايمان بما سيأتي في بيان التطبيق وما يطلق اخراج الخالص
اما القول الاول اذا دل كما يطلق وهو المختار ان الاعمال في الايمان
قرائن مشروعة على انها تصديق ظاهر لنا نادر كما في صلاة الخائف انها

شبهتهم بالمجوس لما رووا عن الحديث والمجوس تقولون بأن النكاح من محارم وطي الاخوات ونحو هاهنا
من القبائح بارادة الله تعالى ومشيئته وانتم لعمري تذكرون اما دلالة العقل وهو ان القدرة
من نعت القدرة بالصفات من نعت الصفات لا من نعت واتبع الدليل ونحن نتبعه فاتبع احق
هذا من نبع والجواب اما الاول فلنا بحق وان الله تعالى خلق افعالنا الى الله تعالى ولا نازع في التوزع
والمعاقبة عليها ولا يطالبه شيء مما آتينا به من الطاعات بل نقول الذي ينا حتى علينا واما
المعتزلة فهم الذين حاجوا به اولا وآخرا على ما مر في محله من جدلهم واما الذي دلنا المجوس
انا أضافوا ذلك الى الله تعالى طاعة منهم ان ذلك مشروع وجيء ولو علموا قبحه وحظروا لبيا على
ما هي ارادة الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا فنقول ثم كما في الحقيقة واما الثالثة فلنا
من نعت القدرة لعمري وهو الله تعالى وابي اسموه لا نسكت ونقيتهم عن الله ومن اثبت
ذكر النسكان في جميع القدرة من اثبت لغيره وما به التوفيق وعصمة في ما هيه
من بيان وما تصل ذكر اختلاف الناس في حقيقة من بيان اصله فاكثيرا ما يذكر بعضها
مقترنا بنفي الخوارج ان كل طاعة ايمان وكل معصية كفر والكبيرة عندهم في الايمان ما دام
صاحبها مكلفا طاعة ومعصية اتصف بكونه كافرا بمعصيته ولا يتصف بكونه مؤمنا بطاعته
وعامة اكثر المعتزلة الايمان اسم لمجموع الطاعات بفعل كان او فرضا سواء كان من قبيل الافعال
او ترك فعل او من عقادات وعمل بعضهم جوابهم للفرائض دون النوافل وقالت الخوارج
الايمان هو المعرفة بالقلب والاقرار باللسان وقالت الكرامية الايمان هو مجرد الاقرار باللسان
وان كان الايمان قائما في الحال قبل اتيانه بالاقرار ليس بمؤمن وان كان من اهل
الجنة والمنافق وان مات مخلدا في النار والمرجئة السيد منها اجمعوا على ان الايمان هو المعرفة

منصور

الكفار بالطاعة والمعصية في الايمان واجيب ان يكون ورودها وكما في حالة واحدة ولا يقدح
اجيب وقولهم ان الكفر انما تبت في الايمان بمجرد عبارة لان الطاعة اذا وجدت في الايمان صيرته
مع ايمان الشخص يكون مؤمنا كما ان المعصية اذا وجدت في كفر جعلته مع ايمان الشخص
يكونه كافرا فيورد في الحاد كريا ، واما القول الثاني في الدلالة على بطلان ما ذكرناه ان
الايمان من باب العلم والتصديق وما هو كذلك هو خروج عن موجب اللفظ والدليل على ان
الايمان من باب العلم والتصديق وما هو كذلك هو خروج عن موجب اللفظ والدليل على ان
الايمان من الكفر والله تعالى قابل الايمان بالكفر بقوله تعالى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن
بالله والكفر مجرد والتكذيب وتكذيب في دون من يجاب وكذا من باب يكون اقرارا وتصديقا
ولا يكون من باب عمل والدليل عليه ان الله تعالى فرق بين الايمان والطاعات في عطف
الطاعات عليها بواو وقوله تعالى انا بعرضنا الامانة على السموات والارض والجبال
الصلوة وقوله تعالى في معرض ان الذين امنوا وعملوا الصالحات وكذا امر باشتراط قال
ان كتبتم مؤمنين فاجلدوا اذات سنام وهو ما يذكر اما بقي من ظاهر والدليل على ان
ان عمل داخل في مسمى الايمان وعطفها عليه واشتراط الايمان
لصحة الطاعات والخبر تعلم اسمه بنا وما كان الله ليضيع ايمانكم ان صلوتكم
الى بيت المقدس وامره على الله عنه ان ذلك ايمان وسموها بذلك لعدم الاعمال الصالحة
الدال على ايمانهم فاطلق اسم الايمان على الاعمال لانها من موجبات الايمان
جواز السلب كما يقال للمقر بحكم عند وجوب الظاهر انه ليس بمؤمن فاذا ان
ان الايمان من باب واحد او ان الايمان والاسلام من باب المتباين او ان الايمان من

هو الايمان بالاجماع بان عند ترك الصلوة المجردة والطاعة الواجبة ليست بايمان مع قوله
فاذا كان هو المذهب الصحيح بدليل الحديث صحت واجبا بعد الامساك عن الاكل فيكون
عن انهم تركوا العمل بظاهر الحديث بانه يقتضي ان يكون الصلوة شعبة من
شعب الايمان فانه دل على ان لا اله الا الله شعبة من شعب الايمان وادناها اماطة الاذى عن الطريق والحياء
من جملة من سبعين فيكون لكل واحد منه حكمه واما القول الثاني في الدلالة على بطلان ما
ذكرناه ان الايمان هو التصديق والمعرفة لا سيما تصديقا والدليل عليه ان الله تعالى
اذا مدح عباده تعالى بقلبه وانكره بلسانه وهو يقتضي ان يكون هو هو بعينه وهذا
باطل بالاجماع واما القول الثالث في الدلالة على بطلان ما ذكره انه يقتضي ان يكون الناس هو بعينه
حقا وهذا باطل لان الله تعالى فرق بين الايمان والطاعات في قوله تعالى ما كان الله ليضيع ايمانكم
قلوبهم واذا كان الايمان بالقلب واللسان ولا عمل له بالجملة فاسم هذا الكلام وهو قوله تعالى ان
من بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفرا لم تقبل توبتهم وهو باطل بالاجماع ولان الايمان في اللغة هو
الايمان الذي هو ذاك من الآيات الموجبة لاختصاص الايمان بالقلب قوله تعالى الايمان
اكره وقلبه مطمئن بالايمان ولو كان مختصا باللسان لما كان مكرها على القول
مطمئنا بالايمان وقد كفروا بالاجماع لعموم قوله تعالى الا من اكره وان اجمعوا على ان الاكراه من الايمان
من اقر بلسانه وعدم اجراء احكام من غير طمأنينة وقد كان اذكر ان من قوله الايمان
دليل الايمان وهو حكاية بتنحي عن الرسالة كما قال الله تعالى ما يتحدثون الله اعلم بالايمان
ومن ان من عاد هو التصديق بالقلب بدليل الترجمة بصلى ومن شعب ما ذكرنا

أن الإيمان دون الإسلام بما ذهبوا إليه في قوله الجنة أن الإيمان
غير الإسلام بمعنى أن الإيمان هو التصديق بالله تعالى دون الإسلام وأما أن كل مؤمن
المسلم ومسلم العبد نفسه لله تعالى أو يكون ما ذهبوا إليه من أن الإسلام كما هو
البعض ومنهم من تعالى لإبراهيم صلوات الله عليه أسلمت له أخلص وكف
عما كان مشروعا في الماضي بالقبول لإفادته أنه خالفه بالشرك له دل على
تعالى ومن تدين غير الإسلام دينا فلن يقبل منه وهو تعالى أن الدين عند الله الإسلام
يشاء دين الله هو الإسلام وأن كل دين يخترعه غير مقبول دين ما ذهبوا إليه
عليه كان غير الإسلام لم يكن دين الله ولم يكن مقبولا دين هو بريء منه والخصوم تعلقوا
بقوله تعالى ولكن قولوا أسلمنا لما لم تواطئوا ولكن خلوا أسلمنا هذا بيان غير الإسلام
وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره من الله تعالى وبما جاء به الإسلام
أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم الشهر
والحج البيت بشرط الاستطاعة وأن تعلم أداء ما ذهبوا إليه مسلما فلا نعرف
مذهبا من المذاهب أن الإسلام غير الإيمان بما ذهبوا إليه من معناه والقاعدة
أن مهما أمكن الجمع بين المتغايرين لا يلجأ إلى الترجيح بينهما
الإيمان غير الإسلام ومن تدين غير الإسلام دينا فلن يقبل منه ذكر ذلك في
الآية فنقول لهم ذكر الإسلام بعد الإيمان لا يدل على المغايرة لما ذكرنا في

فلم يكن لا يقبل الإيمان الخالص لله تعالى ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل
منه وهو الذي ذهبوا إليه من قبول ما ذكره الله تعالى وهو الإسلام بمعنى
تصديق المسلمين بذلك ويقبل منهم ذلك لما ذكرنا في الروايات الصحيحة أن سائل النبي
الثاني عن الإسلام هو ما جاء به جبريل من عند الله وذكر في الحديث
ذكر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الإيمان فجعل ما ذكر في الحديث
الذي هو بمعنى الإسلام فدل على أن الإيمان والإسلام
بمعنى واحد ولفظ الإسلام في السؤال ومحل في الجواب ذكر الله تعالى
لا سبيل لذلك إجمالا لا تصور من ليس بمسلم لكن غير مؤمن
والله أعلم الإسلام هو الذي ذكره الله تعالى وما كان زائدا ليضيع أعمالكم إن الله
فصل وإذا كان الإيمان هو التصديق بالقلب على ما ذكرنا هو في نفسه كالنور
بالنفس لا تأباه والقلب إذا كان بهذا الوصف كان أهلا لقبول الهدى
الإيمان هو الإيمان لا تصور الزيادة والنقصان في الإيمان وأما ما ورد
من الزيادة في الإيمان في قوله لنزداد إيمانا مع إيمانهم وما ورد
من الأحاديث في فضل الإيمان والعمل الصالح وما ورد من ذم المعاصي
من نقصان الفضيلة والشرف لا يكون التصديق والاعتقاد جاريا في ذلك
والله الموفق اعلم أن الإيمان من بنات القلب ومن أعمال الجوارح
جميع ما كان داخلا تحت التكليف من الأعمال الظاهرة والباطنة
بالنظر إلى أفراده من حيث كل فرد فرد من أفراده جزء من حيث الشيء الذي
كان من بنات القلب فالإيمان الذي هو من أعمال القلب

يعني ويشهد ان الله هذا الذي ارجو النجاة به وآخر الناجين من
اهل هذا الزمان وذكر ابو يوسف في اسم هذا المخبر باسناده واقتصاره على
وقد علمنا ان ذلك لا يوجب ان يكون اهل الجنة وهو جميع اعمال العارف ان مراد النبي
والله اعلم من الله تعالى عليه وسلم بذكره ما ذكره ان يعلمنا ان الله تعالى
علمه هذا الاسم وقد يعلم بعضهم ان ذلك غير خارق وكما يعلم ان ان من اهل
المذكورة في القرآن وهو لا اله الا الله وهو شهد الله وهو اشهد انني لا اله
ليست من ذلك وان ورثت هذا اللسان من ابيه وجده فان
عالما بالله الترضى عنه في سائر ذلك بحكم الله تعالى
النار وخسرة الكبرى من اهل الجنة اسما وحكما وقد ثبت ان
تعالى اكثر وعلم انه عذاب النار صغيرة كانت ما فوقها كبيرة وقد ثبت ان
من الصغيرة والكبيرة في كتاب الكبيرة من الصغيرة وما يتعلق بها
حكم حكيم وملك اذا جعل اهل الجنة كما ثبت في الكتاب والسنة
لا يسع في الكفر والشرك ولا يضر مع الايمان بالله ورسوله شيء من
فاسق ولا يسع مع الايمان كافرا ولا مع التوبة خلود النار ولا مع الحكم
تعالى اكثر وعلم انه عذاب النار صغيرة كانت ما فوقها كبيرة وقد ثبت ان
من الصغيرة والكبيرة في كتاب الكبيرة من الصغيرة وما يتعلق بها
حكم حكيم وملك اذا جعل اهل الجنة كما ثبت في الكتاب والسنة
لا يسع مع الكفر والشرك ولا يضر مع الايمان بالله ورسوله شيء من
فاسق ولا يسع مع الايمان كافرا ولا مع التوبة خلود النار ولا مع الحكم

بسياقه تعدد سياقه وتعدد اسم زيادة ونقص بالزيادة والنقصان في ايمان بعض الناس
الميزان الكلي هو ما لا يتجزأ ولا ينقص كمية مقدرة من كمال الصفات على ليس الايمان
من كمال ايمان الانسان ان يكون في حد ان تنتفي عباده كل من الجاهرين والانبياء
عباد الله من اهل هذا الاسم هو المراد من المراد المذكور في حديث رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا ان المراد بمطلق الوقت والمراد من الكمال الظاهر على
الاتيان بما يسبق الله تعالى اراده من كمال الشروط والشرائع والتزيين بالسنن
وعدم ذلك لا ينفي النقصان الجائز ذاته عدد اسم الكمال الا الله الا الله الا الله فصل
وقد ذكر ابو حنيفة الجائز ذاته عدد اسم الكمال الا الله الا الله الا الله فصل
عاما بالله الترضى عنه في سائر ذلك بحكم الله تعالى
النار وخسرة الكبرى من اهل الجنة اسما وحكما وقد ثبت ان
تعالى اكثر وعلم انه عذاب النار صغيرة كانت ما فوقها كبيرة وقد ثبت ان
من الصغيرة والكبيرة في كتاب الكبيرة من الصغيرة وما يتعلق بها
حكم حكيم وملك اذا جعل اهل الجنة كما ثبت في الكتاب والسنة
لا يسع مع الكفر والشرك ولا يضر مع الايمان بالله ورسوله شيء من
فاسق ولا يسع مع الايمان كافرا ولا مع التوبة خلود النار ولا مع الحكم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

من حقه واسمه دلك لم يزل عنه ايمانه وما انعقد له لكنه سبع فاسقا لعظم وكبر انه لو مات
قبل التوبة ملة بعا ما هو مستحق ان سماها عنه بفضله وكرمه وان ساء عذبه بقدر ذنبه ثم
عاقبه امره الحد لا كماله ولا تخلد النار والكلام في موضعين احدهما في الاسم والآخر في الحكم
اما الكلام في الاسم فلما ذكرنا ان احدهما التعلق بما في دين من سمار لغة والثاني التعلق
بنصوص القرآن لما بينا ان اصل الايمان هو التصديق وعلما مر والكفر هو التكذيب والجحود
كما انه بعلما مر والفسق عبارة عن المفارقة على وجه يضره بعا بفسق الرطبة اذا
فارقت قشرها هذا اذا نبها وتفسق الفأرة وتسمى فويسقة بعد المعنى والنقاد واصله
من الناقة وهو جحر من جحرة اليربوع يخفيه ليخرج عنها عند ما تعرض له سبع المنافق
منافقا لاظهاره الكفر واظهاره من سلامة ما خلا في قلبه اذا ثبت هذا فنقول معلوم
ان المؤمن المصدق لله بعا ورسله اذا ارتكب كبيرة لا يزول عنه التصديق فلا يسلب
عنه اسم الايمان لان سلب اسم المؤمن مع بقاء ايمان كسلب اسم الفاعل مع بقاء الفعل
والكبيرة ارتكاب الكبيرة متكررا وجاحدا وكبيرتنا المكفرة لما تسمى كفرا فلو كانت
الكبيرة ارتكابا ما من يفعل ولم يسم فاسقا فقد بينا ان هذا باطل
الثاني قوله بعا لا يقع اسم الايمان على ارتكاب الكبيرة لقوله تعالى يا ايها الذين
آمنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى وقوله تعالى ان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا
الى قوله انما المؤمنون اخوة وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى
وقوله تعالى فمن عفي له من اخيه شيء فاتباع بالمعروف وهذه اسماء
مع هذه الكبائر والثناء في الخبر الثابت بالاجماع عنه وعن اولياء القتيل

بقوله تعالى انما المؤمنون اخوة وقوله من اخيه شيء والثالث انه بقاء اسم الايمان
بقوله تعالى ذلك تخفيف من ربكم ورحمة وبه استدل هذا الحبر على ان الحتم الذي
عن ابن عباس رضي الله عنهما وقوله تعالى والذين امنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم
من ان ترك الهجرة كبيرة وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا
وقوله تعالى توبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون والتوبة من غير الذنب لا تصح الى غير ذلك
من الآيات وشبهة المعتزلة ان الله تعالى فصل بين الكفر والفسق بقوله تعالى وكرة اليكم الكفر
والفسوق وفصل بين الكفر والفسق وجعل الفسق مغايرا له بحسب ما يقتضيه العطف
الفسوق تعدين يان وجعل المؤمن قسما والفاسق قسما والحكم لكل واحد منهما
ويبين كل واحد منهما بقوله تعالى اما الذين امنوا وعملوا الصالحات فلهم جنات
المأوى واما الذين فسقوا فمأواهم النار كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وهذا
يوجب ان الفاسق منزلة بين الكفر وبين ومعه اجرى ان اسم المؤمن اسم مدح وانه
يوجب استحقاق الثواب والفاسق اسم ذم وانه يوجب استحقاق العقاب والشخص الواحد
يجب ان يكون كيف كان مذموما ومستحقا للعقاب والثواب حيثما ما دام اسم
الفسق والاسم عن ضرورة والجواب لما ان قول الفسق اسم عام يقع على الكفر وعلى
هذه الكبائر بقوله تعالى وكره اليكم الكفر والفسوق عطف الفسوق على الكفر
وبغير عطف بزيد من حيث عام وخاص آخر وهو قوله تعالى فمن كان منكم مريضا
الفسق على الكفر الى الفسق المطلق المفارقة المطلقة وذلك بالكفر تحت الاسم الخاص
اصلا وهذا ايضا كما ذكرنا من ان تلك الكبائر غير مزيلة عن ايمانه منزلة بين الكفر
والايمان ما لم يعلم انها مستحقة للعقاب بوعيد وعلمها تعالى وعلم نبيه ذلك عن اهل النار

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فايدة العقاب معهم والخصوم تعلقوا بايات الوعيد على الكفار بقوله تعالى ومن يعص
مرسوله فان له نار جهنم خالدا فيها وقوله تعالى من يعص الله ورسوله ويتعد حدوده
يدخله نارا خالدا فيها والدرس كلها في استحقاق اسم العصيان على الكبائر وقوله تعالى
وكان يدرس ومن يعص فان له نار جهنم يضاعف له العذاب ضعفين يوم القيمة ويخلد فيه
معنا ان الجمع من آيات الوعيد للعصاة واجماع الكبائر والجواب ما ورد من هذه
النصوص بلفظ الخلود والتابيد محمول ومتاول للمؤمنين ونحن نقول بانتفاء
العقوبة في حق المؤمنين لما ورد به ما ورد بلفظ الخلود والتابيد فاما
ان نحمل خلود الكافر على خلود تباين البقاء اجماعا بينه وبين خلود
ابراد المرتكب الكبيرة المستحل لها فيكفر بذلك ويعد ملحقا بالكافر وقوله تعالى
ومن يقتل مؤمنا متعمدا الاية اراد به اذا قتله لاجل ايمانه واعلم انه مؤمن
ومن هذا مقصده في القتل يكفر بعمله في النار وانما صرفنا الى هذا التاويل
بدلالة متصلة بهذه الآية من آيات الموارثة بين المؤمن والمؤمن
وانتفاء احكام التحصن والتوبة على ما ذكرنا وبدلالة منفصلة وهو قوله ان الله
التابيد والتاييد ما ذكرتم ولكن يسقط جواز الغفران اصلا والنصوص تقتضي ان
يعاقب الغفران تدخل النار اجلا ما هذه مجموعات خص منها التائب بالاجماع
بينا وبينكم فان عفونا اذا تائب كمن عفونا وغفرانه وعند كم يعذب كمن عمر
الثاني ونحن بالسنة ما ذكرنا من الادلة وقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء

ومن

ومن وصفه تعالى بكونه كريما عفوا غفورا رحيما فان على تخصيص ايات الوعيد غير
جائز لانها اخبار وتخصيص الاخبار لا يجوز لانه يؤدي الى الكذب على الله تعالى ملخصا او
لانها تعارض بمثل هذا المقول ايات الوعد بخلود العذاب والخلود فيها للمؤمنين
اخبارات وعندكم اصحاب الكبيرة يخلدون النار وان كان بعذاب منقطع فكل عذاب لكم هو عذاب
يعود فلو كان التخصيص يوجب الكذب فهذا ما طالما كان الكذب انما يتحقق في الماضي او
في الحال لا ما يستقبل بل يسمي هذا خلفا وقد قال بعض المتكلمين ان الخلف من الله تعالى
في الوعد لا يجوز لانه لؤم وفي الوعيد يجوز لانه كرم والجواب الصحيح انه انما يؤدي
الى الخلف اذا كان اللفظ متناولا للكلام لاثبت الخبرة في ذلك البعض واما في الكل فانا
اذا تناول البعض بعد ورود الخبرة في ذلك البعض لا يؤدي الى الكذب والخلف
وعندنا بدلالة التخصيص من حيث ان العفو عما ثبت الوعيد فيه ان المخصوص غير مراد
منظوم الوعيد فلا يؤدي الى الخلف وبالله الموفق فصل واثبات
الشفاعة فمذهب اهل الحق ان الشفاعة حق وليس مع ذلك عامة ولا يعذب الكافر ان
يكون لاحد من الانبياء او من غيرهم ممن شفع صديقه فيعفو الله عنه بشفاعته وانكرت
المعتزلة ذلك لنا في ذلك حيث ادعوا ان ثبات ذلك يوجب جواز العفو والغفران لصاحب
الكبيرة على ما مثلنا فصار الاقرار بالشفاعة على ما ذكرنا من
عند شفيع لذلك المنزل عند الله تعالى والله اعلم ثم الشفاعة
عرفا وشرعا لا تقع الا لمن ارتضى وهو على ما قال في الذي يشفع عنده الا باذنه

وعزا تعالى لا يملكون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهدا وقال عليه السلام من قال لا اله الا
الله وما يشرك به شيئا فعد اتخذ عند الرحمن عهدا وبما استفز من الاحاديث وذلك فانه روى
خبر الشفاعة عن اربعة عليه السلام فجاء من الصحابة منهم ابو بكر الصديق وانس بن مالك وابو
سعيد الخدري وابو هريرة وابن عباس وجابر رضوان الله عليهم اجمعين وقال عليه السلام
في الخبر المعروف بهم اشفع لمن قال في قلبه مثقال ذرة من ايمان الى قوله فاقول الى المرة
الرابعة واصدر الله تلك الجماعة وآخر شاهد مثقال الخردلة واسكد واشفع فاشفع
فاخرج ذلك وامر بادخاله الجنة فمن قال لا اله الا الله وعمل ليس لذلك دلك ولكن عز
وجل في عظمتي وكبريائي لاخرجن منها من قال لا اله الا الله وفي حديث ابن عباس رضي الله
عنه شفاعتي لاهل الكبائر من امتي ان عرد لك من من خبار فمن لقائي مجروحا
الجماع والحبس بعد ما اصابوا حراما لا يشفع الا لمن ارتضى والظالم والفاسق
ليس بمرتضى وقوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع ولانه اثبت الشفاعة
لمن ارتضى بعد العصيان والذنوب والحرام لما الا ترى ان ولينا كما وصفنا من
ان الله تعالى ما فيه من سيئات والطاعات المرضية هذه ان ابان عباس
سمعت شفاعتي في اهل الكبائر من امتي فمن قال لا اله الا الله وعمل لا يشفعون الا
لمن ارتضى ارتضى له فلم فلم بان الله تعالى لا يرضى بالشفاعة لاهل الكبيرة اما ان يقبل
الشفاعة فيهم ارتضى وهو ما ذكرنا من الاخبار والآيات المطلقة حوالكا من دون الله من
ما ملك منه آخر قطمير ما ملك من الشفاعة بانها منحورة تالاجماع وعليه دل الخبر الصحيح
على الدوام نعوذ

نعوذ بالله من الخذلان الى دلك اذا ان له علم ذلك لا علم ولا علم لا جدا انه يشفع له في ذلك
ام لا وبالله التوفيق فصل في ذكر ما جاء من احوال القبر وسؤال
الملكين وعذابه عامة لا بد منه لورود الدلائل السمعية في ذلك كقوله تعالى النار يعرضون
عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب اثبت عرض النار
عليهم قبل القيامة وليس ذلك الا في القبر وقال الله تعالى شاذ في قوم نوح عليه السلام
اغرقوا فادخلوا نارا والفاء للتعقيب من غير تراخ ونحو قوله عليه السلام استنزهوا
من البول فان عامة عذاب القبر منه وقال من مر بقبرين جديدين انهما ليعذبان
وما يعذبان بكبيرة اما احدهما فانه كان لا يستتر من البول وان هو كان يمشي بالنميمة
وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اصحابه دعا الميت وقول الكبير منقلبه وفيه عذاب
القبر وعذاب النار وان سؤال الملكين منه اخبار مشهورة وذكروا عليه الله والملكان
يسألان الميت ومنهما هو زنكان وقرائحه ان الله عز وجل اثره او يكون في عقل وهل
على رسول الله اذا الكفر وانكرت الجهمية بعض الصور ذكروا ان قدرة عز وجل
هيبة لو سؤال لا يفهم ولا عقل له والدلائل على خلافه وان التعذيب يقع على
الميت وبعضهم قالوا الجثة وهو ذكرت الله عباده تقريبا منه كلمة من جنس البشر ان
انا نقول ذلك الميت ان يعذب ولا الام ولا سؤال بدون الجثة فاذا اردت
النار بعذاب القبر والسؤال في القبر فلا بد من اعادة خلق الجثة فيه والله تعالى قادر على
ذلك وقد جاء بالكتاب والسنة واجمعت الامة والدليل على ذلك قوله تعالى رب اماتنا اثنتين واحييتنا اثنتين
يكون

والله تعالى اعلم وبه التوفيق وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

فصل في الامامة

اعلم ان الامامة رياسة عامة تشتمل على مباشرة الامور العامة والسياسة بين الخاصة والعامة وهي واجبة بالاجماع وقد اختلفوا في وجوبها هل هو بالعقل او بالشرع والاظهر انه بالشرع لان العقل لا يحكم بوجوب شيء على شيء الا لمصلحة فيه او لدفع مفسدة عنه والامامة ليست من القبيل الاول لان مصالحها ليست ضرورية ولا قطعية بل هي ظنية وقد يتخلف كثير منها عن الامام ولا من القبيل الثاني لان مفاسد تركها ليست بأعظم من مفاسد الفوضى التي لا تخلو عنها الناس وان كانت اقل منها وقد يقال ان الامامة من القبيل الثاني لان مفاسد الفوضى وان كانت اعظم من مفاسد الامامة لكن مفاسد الامامة اكثر وقوعا من مفاسد الفوضى فان الفوضى لا تقع الا نادرا وقد تقع مفاسد الامامة كثيرا وما يكثر وقوعه يكون دفعه اهم مما يقل وقوعه وهذا القول هو الاظهر عند الشافعية وقال الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني انها واجبة بالعقل لان العقل يحكم بوجوب دفع الضرر المظنون كما يحكم بوجوب دفع الضرر المقطوع به وقال القاضي عبد الجبار انها واجبة بالعقل لان العقل يحكم بوجوب شكر المنعم والشكر لا يتأتى الا بالامامة وهذا ضعيف لان الشكر لا يجب الا على من يعلم ان المنعم انعم عليه بالنعم ليشكره وهذا لا يعلم الا بالشرع فالشرع هو الذي اوجب الشكر فكيف يجب الشكر بالامامة التي لا تجب الا بالشرع فيلزم الدور وقال بعض المعتزلة انها واجبة بالعقل لان العقل يحكم بوجوب نصب من يزجر الناس عن التظالم والتقاتل لعلمه بان الناس لا يستقيمون بدون زاجر يزجرهم وهذا ضعيف لان العقل لا يحكم بوجوب شيء على شيء الا لمصلحة فيه او لدفع مفسدة عنه والامامة ليست من القبيل الاول لان مصالحها ليست ضرورية ولا قطعية بل هي ظنية وقد يتخلف كثير منها عن الامام ولا من القبيل الثاني لان مفاسد تركها ليست بأعظم من مفاسد الفوضى التي لا تخلو عنها الناس وان كانت اقل منها وقد يقال ان الامامة من القبيل الثاني لان مفاسد الفوضى وان كانت اعظم من مفاسد الامامة لكن مفاسد الامامة اكثر وقوعا من مفاسد الفوضى فان الفوضى لا تقع الا نادرا وقد تقع مفاسد الامامة كثيرا وما يكثر وقوعه يكون دفعه اهم مما يقل وقوعه وهذا القول هو الاظهر عند الشافعية وقال الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني

انتهى الاجماع على ان الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ادعوا انه لا يجوز من جماع بالمدينة
وهي ان ابا بكر رضي الله عنه حين اول خطبة خطبها البيعة اعلما الناس من ترك بعد تحدا صحا
الله عليه فان تحدا قد مات الى آن يأتي ولا تدل هذا الامر من جماع بقوم به فنظروا وهاتوا
الذي وفق الله فبادروا الناس من ترك فان صدقت يا ابا بكر ولكذا يضح وسطر وعنا ان من
يقوم به الحديث مطولا وهذا لفظ واحد منهم ان هذا الامر يضح من عمر جماع وكذا اجماع
الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين في عصر ابي بكر واجماع من بعدهم وكل عصر عادل على
موقف صلاة من صور هذه صورة من جماع الى ان تعين امام آخر ظاهر لا يخرج على اجل
مثبت في صحف القلبية باجماعهم ولا معتد بخلاف من خالف من الخوارج وغيرهم
واما دليل العقل وهو ان نقول ان الدين وهو اسم مقصود بما يدرأ به
من مصالح الشرع وهذا امر عظيم ضروري الدين لا يحصل الا بوجود امام مطاع
لانه لا يحصل الا بتعيين من حكام والقضاة وقطع المنازعات الى اولئك المنصب
الى التعاقد والتعاقد وباخذ الصدقات وباقامة الحدود على الجنود وغيرها من السياسات التي
يشهد المتعلمون بعيد ذلك لا حصر لكثير من ذلك الامام وهذا اذا لا
يحصل الا بوجود الواجبة في الشرع الا بنصب الامام وما لا يحصل الواجب الا به
هو واجب سواء قال بذلك الناس كلهم من الطائفة المستقرة عن الامام
فيما بلغنا انها تقول انه يجب في الامور كثيرة غير ما ذكرنا ولا نعلم لوجوب ذلك
لاستصحاب الاصل وهو انه عليه الصلاة والسلام في هذه الاقدار وسائر امور الدين
واستمر

وانتهى عن النظر عن الامام وحث احتجوا الى ذكر عاما بنا وغيرهم من الاجماع
والله الموفق فصل ولا يجوز نصب امامين في وقت واحد اذا عدت
لان مصالح تحت لقطع التي صهر والتعاضد لا يكفي امام واحد الا خر فيجب لا ما
عند الضرورة وذهب الكرامية الى جواز ذلك مطلقا والدليل على منع جواز الاجماع
ودلالة العقل اما الاجماع فلان الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين لما استقر امر
امامين بل اتفقوا بامام واحد واما دليل العقل فجواز ذلك في وقت واحد اما
او الكثير يؤدي الى خلل النظام الشرع وامور الدين من امور ذكر الى تعسر وتعسير
والعاصر عن معاونة اهل الحق احدا البعض دون بعض لا يطيع البعض في ذلك
باعمال الشر وافساح الفساد وهو من الصادر ما لا يخفى واذا ثبت هذا فنقول
ان الناس عقد الصاحبين الامامة لاحدهما دون الاخر فهو لا جرهما وان عقد لاحدهما
التعاقد والاخر لا يكون عالما والمتابعة في الامامة تحتاج الى العلم فما لم يعلم انه
وان كان عقد لا يستحق امامته فهو على اصل الدين
ليس بامام فان عقد لهما معا بطلت امامتهما وان سبق احدهما الى العقد لا صار
بعقد آخرهما عقدا على الناس في الظاهر وباطنه الامر من الفصل الذي
هو الذي ينبغي للامام وتعين لها بان يكون حضرة ما فيها شرطا
لشرط الانعقاد فيها الفرض المطلوب من الامامة وهو تنفيذ الاحكام
الملتزم دينا وذبا عما يحتاج من على ما كل الشرائط المعتبرة والمقاصد المرعية

والاسلام والعدالة والعلم بالحلال والحرام وغيرها من احكام الشرع الذي يحتاج الناس
اليها ومن هذا القبيل جميع السياسات والتدابير والعلم باسباب الحروب والقدرة على القصاص
المطلوب من الطالع واما ما عدا الحدود في الجملة يشترط للامامة جميع ما يشترط للقضاء ويحصل
به الغرض المطلوب من نصب الامام لتحصيل الامر الذي وجب نصب الامام لاجله مع شرط
زايد وهو كونه قرشيا وهذا الشرط ثبت بنص صاحب الشرع واجماع الصحابة فان ابا
بكر رضي الله عنه احتج على الانصار بما رواه عن النبي عليه السلام الايمة من قريش ولم ينكر
عليه احد من الصحابة ورجع الانصار عما كانوا يعادلونه ووجه من يستدل به انه ذكر
من غير نكير فدل على ان من اجتهد الحق لعدم المعهود وهذا معنى ان يكون غير
القرشي اماما اذ ليس وراء الكل شيء ومن الناس من جعل من ثمانية من قال بانه يشترط
شرطا ومنهم من قال بانه افضل الناس شرط ومنهم من قال بانه يشترط ان يكون
هاشميا ومنهم من قال بانه يشترط ان يكون معتمدا من صلب الفرع
شرط ويكمل بعمل الامام اما نصب ما ذكرنا من امامه مصالح الدين والدنيا وبيانها
ذكرنا لا يقف عليه كل المصالح فلا بد ان يكون شرطا اما من فضل الدرجة
مبلغ من جهاد او من غيره اما ان يكون ذلك شرطا بحيث انه لا يقف عليه الغرض
المطلوب من نصب فلا على ان افضله المفضول فلا يكون اولى من نصب لزيادة
سفقة وتواضعه ورفقه بالناس وصلاحه لامامة فلان مورد الخلاف هو
ابو بكر رضي الله عنه وليتكلم بحسبكم وكذلك كونه هاشميا ليس بلازم بان ما روينا
من

وليسوا
من الحديث عام فترك من غير تخصيص بطريق دون طريق دل عليه ان من جاء بعقد
على امامة ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم وليس من هاشم والدليل عليه ان الناس
في كل زمان رأوا امامة من هو خارج عن بني هاشم من بعد خلفاء الراشدين ان لم يكونوا
من هاشم ولا من اهل الاجتهاد وكان فيهم من هو افضل منهم ورعا وعلما
ونقول دليل هذه الجملة ان شرطا من هذه ما ذكرنا وبالله التوفيق الفصل
الثالث في الامامة اما طريق نيل هذه الولاية فطريقان الوراثة
النص من الله عليه السلام او من امام بعده وادعوا النصيص من الله عليه السلام على علي
رضي الله عنه وبعضهم ادعوا النصيص على عباس رضي الله عنه وعند اهل السنة والجماعة
ثبت باختيار اهل الصلاح والعدالة والدليل على ذلك يقوض النبي عليه السلام ذلك الى
اختيار الصحابة حيث قال ان وليتموها ابا بكر وجدوه ضعيفا في نفسه قويا في امر
الله تعالى وان وليتموها عمر وجدوه قويا في نفسه قويا في امر الله تعالى وعلم عليه
السلام بانه لا بد ان يولي من قريش ما بقي منهم اثنان وعلق عليه السلام في خطبته
المعروفة الامر في هذا الامر فليقبل من محسنهم وليتجاوز عن مسيئهم الى غير ذلك
وبالنص ابطال النص وبانه يصلح من صار اليه ان اجتمعت على الحق بدا ان يكون
هو الصحابة النص بانه اولى قول اهل السنة والجماعة والدليل على بطلان القول بالتوارث
ان لو كان كذلك لجاز ان يحكم الامر بعد ما حصل ما ذكرنا في سائر الموارث
وفي جميع هذا العصر وما علم من الاعصار خلافه وفي ذلك دليل على انه لو كان كذلك

لعمر وانما عقدها له وجملة هم جوز الباقون وتابعوه وباكده الزمن العصل
الرابع اول خلفه واما هو حق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ابو بكر رضي الله عنه
ثم عمر بن الخطاب رضي الله عنه ثم عثمان بن عفان رضي الله عنه ثم علي بن ابي طالب رضي الله عنه
اما امامة ابو بكر رضي الله عنه فما ثبت بالاجماع السكوتي اذ لم يعلم ان احدا من الصحابة
تخلف عن بيعته ولا طعن فيه ولا في بيعته وقد تأخر علي رضي الله عنه عن بيعته ستة اشهر
ولم ينكر احد عليه ذلك ولا طعن فيه ولا في بيعة ابي بكر رضي الله عنه وقد ثبت ان
ابا بكر رضي الله عنه اخذ الزكاة من علي رضي الله عنه وقسمها في اهل السهمان
وكذلك اخذ الصدقة من العباس رضي الله عنه وقسمها في اهل السهمان وكذلك
اخذ الصدقة من فاطمة رضي الله عنها وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ
الصدقة من نساء النبي صلى الله عليه وسلم وقسمها في اهل السهمان وكذلك
اخذ الصدقة من الاحنف بن قيس وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة
من بني تميم وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني سليم
وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني فزارة وقسمها في اهل السهمان
وكذلك اخذ الصدقة من بني اسد وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة
من بني عبس وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني ذبيان
وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني كلاب وقسمها في اهل السهمان
وكذلك اخذ الصدقة من بني كعب وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة
من بني عامر وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني هلال
وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني نمير وقسمها في اهل السهمان
وكذلك اخذ الصدقة من بني عقيل وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة
من بني جعدة وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني كعب
وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني الحارث وقسمها في اهل السهمان
وكذلك اخذ الصدقة من بني مالك وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة
من بني ربيعة وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني يربوع
وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني تغلب وقسمها في اهل السهمان
وكذلك اخذ الصدقة من بني بكر وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة
من بني حنيفة وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني سعد
وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني ثعلبة وقسمها في اهل السهمان
وكذلك اخذ الصدقة من بني عبد القيس وقسمها في اهل السهمان وكذلك
اخذ الصدقة من بني ضبة وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة
من بني تيم وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني عدي
وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني عامر وقسمها في اهل السهمان
وكذلك اخذ الصدقة من بني قريش وقسمها في اهل السهمان وكذلك
اخذ الصدقة من بني هاشم وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة
من بني المطلب وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني
عبد شمس وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني نوفل
وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني عبد الدار وقسمها
في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني اسد وقسمها في اهل السهمان
وكذلك اخذ الصدقة من بني زهرة وقسمها في اهل السهمان وكذلك
اخذ الصدقة من بني تيم وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة
من بني مخزوم وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني
عدي وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني جمح
وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني سهم وقسمها
في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني كعب وقسمها في اهل السهمان
وكذلك اخذ الصدقة من بني عامر وقسمها في اهل السهمان وكذلك
اخذ الصدقة من بني الحارث وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة
من بني فهر وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني
مالك وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني النضر
وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني يخلد وقسمها
في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني ملكان وقسمها في اهل السهمان
وكذلك اخذ الصدقة من بني كنانة وقسمها في اهل السهمان وكذلك
اخذ الصدقة من بني خزيمة وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة
من بني اسد وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني
هذيل وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني عمرو
وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني عامر وقسمها
في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني ثقيف وقسمها في اهل السهمان
وكذلك اخذ الصدقة من بني هوازن وقسمها في اهل السهمان وكذلك
اخذ الصدقة من بني نصر وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة
من بني جشم وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني
سعد وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني عوف
وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني ثعلبة وقسمها
في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني عبد القيس وقسمها
في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني ضبة وقسمها في اهل السهمان
وكذلك اخذ الصدقة من بني تيم وقسمها في اهل السهمان وكذلك
اخذ الصدقة من بني عدي وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة
من بني عامر وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني
قريش وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني هاشم
وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني المطلب وقسمها
في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني عبد شمس وقسمها
في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني نوفل وقسمها في اهل السهمان
وكذلك اخذ الصدقة من بني عبد الدار وقسمها في اهل السهمان وكذلك
اخذ الصدقة من بني اسد وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة
من بني زهرة وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني
تيم وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني مخزوم
وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني عدي وقسمها
في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني جمح وقسمها في اهل السهمان
وكذلك اخذ الصدقة من بني سهم وقسمها في اهل السهمان وكذلك
اخذ الصدقة من بني كعب وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة
من بني عامر وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني
الحارث وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني فهر
وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني مالك وقسمها
في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني النضر وقسمها في اهل السهمان
وكذلك اخذ الصدقة من بني يخلد وقسمها في اهل السهمان وكذلك
اخذ الصدقة من بني ملكان وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة
من بني كنانة وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني
خزيمة وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني اسد
وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني هذيل وقسمها
في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني عمرو وقسمها في اهل السهمان
وكذلك اخذ الصدقة من بني عامر وقسمها في اهل السهمان وكذلك
اخذ الصدقة من بني ثقيف وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة
من بني هوازن وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني
نصر وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني جشم
وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني سعد وقسمها
في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني عوف وقسمها في اهل السهمان
وكذلك اخذ الصدقة من بني ثعلبة وقسمها في اهل السهمان وكذلك
اخذ الصدقة من بني عبد القيس وقسمها في اهل السهمان وكذلك
اخذ الصدقة من بني ضبة وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة
من بني تيم وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني
عدي وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني عامر
وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني قريش وقسمها
في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني هاشم وقسمها في اهل السهمان
وكذلك اخذ الصدقة من بني المطلب وقسمها في اهل السهمان وكذلك
اخذ الصدقة من بني عبد شمس وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة
من بني نوفل وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني
عبد الدار وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني اسد
وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني زهرة وقسمها
في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني تيم وقسمها في اهل السهمان
وكذلك اخذ الصدقة من بني مخزوم وقسمها في اهل السهمان وكذلك
اخذ الصدقة من بني عدي وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة
من بني جمح وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني
سهم وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني كعب
وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني عامر وقسمها
في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني الحارث وقسمها في اهل السهمان
وكذلك اخذ الصدقة من بني فهر وقسمها في اهل السهمان وكذلك
اخذ الصدقة من بني مالك وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة
من بني النضر وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني
يخلد وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني ملكان
وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني كنانة وقسمها
في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني خزيمة وقسمها في اهل السهمان
وكذلك اخذ الصدقة من بني اسد وقسمها في اهل السهمان وكذلك
اخذ الصدقة من بني هذيل وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة
من بني عمرو وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني
عامر وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني ثقيف
وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني هوازن وقسمها
في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني نصر وقسمها في اهل السهمان
وكذلك اخذ الصدقة من بني جشم وقسمها في اهل السهمان وكذلك
اخذ الصدقة من بني سعد وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة
من بني عوف وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني
ثعلبة وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني عبد القيس
وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني ضبة وقسمها
في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني تيم وقسمها في اهل السهمان
وكذلك اخذ الصدقة من بني عدي وقسمها في اهل السهمان وكذلك
اخذ الصدقة من بني عامر وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة
من بني قريش وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني
هاشم وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني المطلب
وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني عبد شمس
وقسمها في اهل السهمان وكذلك اخذ الصدقة من بني نوفل وقسمها

كان ضاكا اصلا ولذلك ذكر اجماعهم في آخر ايامه واذا ثبت ذلك فلم يعتبر واحد من نقض
ايامه وتعقيض في صوت امامته وحمل قوله صلت امامته من بعد آي الى السقيفة وان
قيل روى ان سعدا اعتزلهم في ذلك فلنا حال قوله وسقط صوته في آخر ايام ابي بكر
رضي الله عنه او ان يقول كان مخطيا في ذلك بالاجماع لانه راى ان ثبت من امامة ابي بكر هو
اكمل من قريش وهذا خطا مادون من الاجماع واما امامة عمر رضي الله عنه فثابتة
بدليل ما ذكرناه من النص وبدليل ان اجماع المراد هنا ان كان اهل
فارس بيت كون عمر رضي الله عنه معترض الطاعة من عمر واسطة وان كان غيره
ثبت امامته بواسطة لانه لما ثبت امامة ابي بكر رضي الله عنه وقد استخلف صح استخلافه
ثبت صار فعل من استخلفه وامامته مضرورة لانه لما ثبت امامة ابي بكر رضي الله عنه
باي طريق كان ثبت امامة عمر رضي الله عنه نظرا على المعتزلة اما اجماع ثابت من امامة
معترض الطاعة دل عليه ان الاجماع المنعقد على امامة عمر رضي الله عنه في آخر ايامه اوضح
من الاجماع المنعقد على تقديمه وقد ثبت كونه قرشيا مسلما عاقلا بالغا من الشرائط
ثبت امامته ضرورة فان قيل روى نقل عن طلحة رضي الله عنه انه قال لابي بكر رضي الله
حين عهد لعمر رضي الله عنه وليت علينا فظا غليظا وهو بحضرتك فكيف لو قد خلا بنا
هذا اشارة الى امر آخر غير اولى هو بعد الامر الى انكار امامته لان الفظاظة والغلظة
لا تنافيان من الامامة على انه انما قال ذلك من العهد اليها عند تمام العهد وانعقاد
البيعة فرضا لم تكن صالحة للامامة واما امامة عثمان رضي الله عنه فثابتة لكونه قرشيا
مسلما عاقلا بالغا من الشرائط وما روايه البعض من ان علماء العصر عند عمر رضي الله عنه

للامر شورى فقد عقد عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه واختار جميع الصحابة وانقاد الباقون
على انه ما دار من الاجماع في حق من لم يبايع اما ان كان من الصحابة فمن تخلف
من المبشرين بالجنة ما جاز منه ولا مره على ما عرف من حاله وان كان من غيرهم فلان ما ثبت
عليه من سمات الوجاهة للفسق والخروج عن الامامة واما امامة علي رضي الله عنه فثابتة ايضا
بما اجتمع فيه من الفضايل التي لا يحتمل عاقل ان يكون اجتماعها شرايط من امامة وكما علي عثمان
رضي الله عنه اجتمع عليه طعن كثير من المعاصرين من الصحابة رضي الله عنهم وهذا ان ثبت فالي ابن الانصاري
وسهل بن حنيف وعمار بن ياسر وغيرهم وهذا اجمع المعقول وانفع وهو كان الصحابة من في
من الصحابة والتابعين عن اجتماع من المصرين بكل بقعة فان رضي بقولهم وتابعهم لحالفه الاجماع
وما تخلف من حاضريه عن ذلك قتالا وبايعوا لما تابعوا عن رضاه من امامة واما قعدوا عن نصرته والقتال
معه تخلف الاشتر النخعي عن تاديب اهل الشام واما تردد الخلفاء الراشدين في العفو عن كثير منهم في الخلوة بغير
هذه الامة بعد النبي عليه السلام ابو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم اجمعين هكذا ذكر ابو داود
في سننه ما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال كنت قعودا عند رسول الله عليه السلام اذ قال لنا ابو بكر اجعل
امرك بيدي عمر ثم عثمان وروى الصحابة عن عمر رضي الله عنه انه قال كنا نقول ورسول الله صلى الله
صلى الله عليه وسلم بعد ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم ما دعى عصر الشريعة الفضيلة حال فكثرة كلام
طويل لا يحتمله هذا المختصر ذكرها وبعض ما قاله المذهب السديد وطريقة اهل السنة والجماعة
واشرنا الى طرق ان جاز وبعضها فيه دلالات النصوص ان صار ما فيه غنية لمن يعتقد
وان لم يعد الله واقف على عقد مذهب اهل السنة والجماعة فيما يرد ويقبل المكابر وجاحد
عاند بما تصيره ولكنه ابطل به حجة المخالف وستر عن الله تعالى عاند عن ذلك فانه
المرشد ان يحيق وتوفيق ان شاء الله تعالى والحمد لله وحده وكفى وصلى الله على سيدنا محمد النبي

www.alukah.net

بسم الله الرحمن الرحيم

يعول العدة بدء الأمالي — لتوحيد نظم كالّالي
بكويدش دراعاز املا — شاهي نظم خوب و زيبا
إله الخلق مولانا قديم — وموصوف بأوصاف الكمال
خداء خلق ديان قديم است — دراوصافش نه بيني نقص بيدا
هرا بي المدبر كل امر — هوالحق المقدر ذوالجلال
ويست زنده مدبر درهه كار — وليست حق مقدر فرد ودانا
مريد الخير والشر القبيح — ولكن ليس يرضى بالمحال
بخير وشر مريدش دان قاضي — بعاش ان معصيت دارد تبرا
صفات الله ليست عين ذات — ولاغير اسواه ذا انفصال
صفات حق نه عين ذات حواست — نه غير ذات حواست اي معلا
صفات الذات والافعال طرا — دوامات معنونات الزوال
صفات ذات وفعلش كل قديم است — منصونند از زوال اي صدر افضلا
نيح الله شيأ لا كاشيا — وذاتا عن جهات البيت خالي
بكوش مرخدايرا زخواشيا — منزه ذات باري از جهتها
وليس الاسم غير المسمى — لدى اهل البصيرة خير آل
تو مراسم وبيستي بايكي دان — رئيس اهل سنت كرد اعلا
وما ان جزء صدر الكل وجمع — ولا كل وبعض ذو اشتمال
نه جسم است ونه جوهر نه عرض است — نه ملاست ونه بعض ونيست اجزا
وما القرآن مخلوقا تعالى — كلام البرت عن حبل المقال
نه مخلوق است قرآن نه محدث — كلام رب شناسيمش تعالى

ورب العرش فوق العرش لكن — بلا وصف التمكن وانصال
برا زعرش است خدا فوق جهت في — زدي مرتبت كريم نه بالا
وما النسبة للرحمن وجها — فضن عمن ذاك اصناف الاهالي
نيارد ايزد ما مثل ومانند — جه كريد مبتدع كمراه زيبرا
ولايخلو عالم الغيب وشهد — واحوال وازمان بحال
نه بكذشت است بر حق هيچ هنكام — نه كاهد زدمانى اى منصفا
ومستغن الهى من سيواه — واولاد اناث او رجال
بحفت وزن بنازش نيست مركز — منزه دان ورا از ابن بنتا
كذا عن كل ذي عون ونصير — تفرد ذوالجلال ذوالمعالي
مراورا نيست يار وهيچ عونى — زيارى حواستن فردست تنها
بمدت الخلق قهرا شد سببي — فجرهت عارض الخصال
نميراند حدايق را بقهرش — برانكيزد جزا بزهد مبوتا
لاهل الخير جنات ونعمى — والكفار اذراك النكال
مراهل خير را جنات ونعمت — جمع كافران را كشت مارى
يراه المؤمنون بغير كيف — واذ براكر وصفى بس هشال
بلا شبهة وامتناع كيف ادراك — منزه از مثال صورت اوحا
فيفيض النعيم اذا هو راءوه — فما حيرات اهل الاعتزال
زراجتها ديدارش خواموش — شود برامد حجت جمله نفاة
وما ان تعد اهل الخير ذو انزاح — على العاد المقدر ذوالنعال
صلاح بنده برحق نيست واجب — دوا زست ابن تركرد كرنا

www.alukah.net

وذو الاذهان حقّ كون حرّ ... بلا وصف التحرّك بالبيان خالي
يقول اذا اراد مواد هيئة ... وجود جزء وفرض تجزّا
وفرض لازم تصديق رسل ... واعلاك كواه بالتوالي
كواه ده ملايك را بتصديق ... هم از سحاب ران وحمله انبا
وان البحث ازق ذو شكل ... وان تكثر معاني كل قالي
جلال وبحث باشد رزق هنلا ... تواين مذهب كزين اي مرد دانا
وهالعال حيّ في جباب ... من ون يارى فروض الرجال
تو معلوم اجرا ايمان توان گفت ... دراز ست اين سخن هرگز لنل بلدا
وان من يبح لواتيان ... عن العصيان عمدا وانوال
هم شفاسران را ذل اعمان توان ... وعزل وتعصيت كردن تعدا
وفتح الرتبل والقدر المعالي ... نبي عالم سرور جمالي
رسالت ختم شد بر صاحب تاج ... صرح است اين مقالت في مبنا
اما من سناء بل اختلاف ... وتاخ من ضعيا بل اعتلال
اما انبيا في اصلاف است ... رسل ما جمدان نزغا
وحق امر معراج وصدق ... فصيح نقل اخبار هوالي
فصرف ماس در معراج اجمل ... نه بين كاذب او قطاي واضل
وبات شيئ في علو رتب ... الى بيت السلام وانبعالي
عابد بيش عبد تا ما بيت ... بناسر صح مسرور وفعلا
وما انت بنا هذا الشي في ... وهيز كفرة وانحلال
نظير در معراج دين ست ... بسر از بهر فرمان است

وذو الفرقين ما يعزى نبيلا ... كذا القان فاجز عن هذا
وذو الفرس لقان را يمبر ... ندانستم ما نزهان سبيلا
وعيسى يوسف يأتي بثوري ... لدجال شقي ذي خبال
بدان كايد همي عيسى ويكشد ... مران دجال را كوهيت بترا
كرامات الولي برار دنيا ... كه كون وهم اهل النوال
كرامات ولي راحق همي دان ... بلطف صانع اندر به ار دنيا
وان يفضل نبي قط دهرا ... نبيا اورسولا في انتحالي
نباسد ولي را فضل هرگز ... نه بر رسل ونه در هيچ انا
وللصديق رجحان جلي ... عالان صحاب من غير اختلال
ابوبكر از همه ياران هزم ... بعلم وجاه وعقل وتقوى
وللفاروق رجحان وفضل ... على مثال ذي النورين عالي
عمر فاضل تر از ياران ديگر ... بعدل اندر جهاد ملك حق
وذو النورين حقا كان خيرا ... من الكرار في حق التمالك
توعثمان را مقلد از عداوة ... بران نفرا تبرا در شهر حقا
والكرار فضل هر هدا ... على سير هداة امة بيد
وللصديق الرجحان باتي ... على الزهراء في هذا التمالك
خبر از اكه اين هر چار ياران ... فضايل چند نشنيدش بزهرا
وايا ظلم وذو اهنا ... بانواع الخبار كا لضلال
مخالف را ايان معتبر ان ... دليلش هست كفرت بالك

وما امان شخص جاک نارد پس
میان امانه در دارس آورد مرد
و ما یلغ مرتدا بعد موت
مکن تغیرت لعنت ابلیس مرک
و ما عذر از عقل بجعل
ندارد عذر عاقل معرفت جز
و لا یقع بکفر و ارتداد ح
نه مرتد خوان نه ای و کرده مؤمن
و من تواند اداء بعد دمر
تستقبل و بیت کفر و کفر
و لفظ الکفر من غیر اعتقاد
اگر بی اعتقادی کس بر فتت
و لا یحکم بکفر هالت خشم
کی در حدیث کفر ست خود
و ما المجنون و مرتبا و شبها
نه معذور است هیچ نه چیزی
و غیر ان المکون لا یستحق
مکون غیر تکوین است بشر
و ان جلالت عن تعبد رب

بمقبول لفقد له مثال
نه مقبول است بسر است فتوی
سوی المکتاد فی من عبر آر غالی
یزید بن معاویه را بالغرا
لخلاف نه بسائل و الاغالی
بجعل و شر فی یعنی به فردا
یعفر او بقتل و اختزال
نه کردست هرن بحث عندا
یغفر دین حق ذا اسلال
همین نه هرن دان باز تربا
بطوع و ره دین با غیال
کلام الکفر یدکت منوی
یا یقذف و یلعن باز تجال
بکفرش حکم نتوان کرد و یا را
لفقه لاح فی العلل
فقاهت را ذرا نما کار خرا
مع المکون خذه الاختال
فقاهات فی نظرا
هیئة الجهل العزال

بکو را اندر سوال است ای برادر
ظلک و الفساق بعضا
و کافر را و بعض فاسقان را
حساب الناس بعد البعث حق
شمار خلق بعد از بعث حق است
و یعقل الکتب بعضا بحوی
قیامت نامها خلقان بگیرند
و حق وزن اعمال و جزی
بدان سنجدن اعمال حق است
و مر هو شفاعة اهل خیر
شفاعت نامشان را اصل لیست
و للدعوات تاثیر بلیغ
دعاها را اثر باشد چنین دان
و دنیا نا جدیث و القبوری
توعا را هم حادث دان
و الجنات و النیران کون
وجود جنت دوزخ یقینی است
و لا فنی الجمیع لا جناث
بقت جنت و دوزخ لا یزال

۱۵۶

نباشد کس از ایشان رخلد
عذاب القبر من شر الفعال
عذاب کور با عذرت عجابا
فکونوا بالتعزز عن وبال
توبت را از یدک بر میر فرها
و بعضا بخلفه و الشمال
بشرن دست حوالست دینی
عامش الصراط مال اهمال
کدشن بر صراط نیز مرورا
لا صحاب الکبایر کالجبال
مرا صحاب کبایر را و جنت
و قد نیفه اضحاب الضلال
نباشد منکر ن جز اهل افترا
عذاب القبر فاهیع با خیال
حدیث بعض مشتر هیر لا
علیها مبرا قوال هوالی
ه دان بیع اربع دان
و ما اخبرها اهل انبیاک
ه هستند موجود و هیئت

www.alukah.net

فنا را قابل انزا نیست حکمت ۵۵
وجود بی بقا لایق نه قسمت
نماند مؤمن جاوید در دار
گذر آلبت للتوحید نظما
مؤمن کردم این توحید را بین
بیان القلب کالمنبر برون آرم
رها کن مرد دهر موسی را
خموش از نیک و بد یاد خدا را
بیان این را و درک آن را باخلاص
بگو تا عون هذا العبد دهرا
مبارک هر بامد را بادا
لعل الله یعفو بفضله
بود کز من حذای ابد رخ دارد
وان الدهر اذ عوا غدر و تهتک
هم بیائد دعا گوی من اندر

نکه دارد از فنا شان حق تعالی
بشورم الدنب فی دار اشتعال
پس ان جنت نعشش هست بالوی
بدیع الشکل کالبیجر الجلیل
بطعم خرد چون لولو لالا
بحی الروح کالماء الزلال
زاندوه که باشد روح فرسا
نمالوا جیش اضعاف المثال
جود ابیع تونی باخیر فرما
بذکر الخیر فی حال انتقال
بذکر خیر چون باشد ختمها
بتقلیه السعادة فی المآل
سعادت بخشدم یعبود و فردا
لبی باخیر یوما قد دعالی

تمام شد دعای عدیل روزگار
سلام الله علیه و علی آبائه الکرام

بسم الله الرحمن الرحیم ۱۵۷

تعالی الله مولانا عن النسبه بالفانی
فیروزنا هو نالله توحیدا بایقان
معاد الحادث الفانی لجبان و انسان
ضرورک کیف عدنا الکل فی عان
فان تحدث عاجز بلا کسب ضرورک
والا کان کسبا فعلها بترهان
فان العقل یحکی ان الله حق یعطی
مزید العقل بعد الکسب عیان ایقان
وما صورته فی الذهن من علم و من عقل
واعیان و اعراض بلا شک و نسیان
فما ماء تالذات حیاء اعیانا
والا کان هراسا کالوان الکران
وما یبقی من الاعراض بعد انعدام
له وصف التحرک هاذا هذیان
فجرد اصر عندک و اترکه اجساما
هبولی من ظلام لا تجرث هاذیان
علیم خالق الاشیاء قادر حی
کذا مرید وطن البصر اذ الحال اثبات
له ما یبرز الاعیان و تکوین تخصیص
کذا سمع و اجیا بغیر هاذ غیر انه
صفات لیس عین الذات لا غیرا فاعلم
کذا الکلام من الکل جاز ازلی ظهیان
وذا هان نسبها ما هیا الحق صنعیان
فلا تک ناسبا ما هیا الحق صنعیان
وان الحق فی المسلک لیس بخسران
وان الحق و الخلق لهم البرهان ایقان
من الطاعات ظاهرها و اخلاص و حسبان

شبکه الوکاه
www.alukah.net

يؤدي الكفر دون مآل خلاق ولا يرضى
دان العبد حال الكفر ما هو رباياب
وكنا اصلح من نسأل ما نرزق على البارئ
وجاز رؤية المعبود عقلاً وقد ثبت
شرعاً فحيث دان الشرع والعقل معلوم
ونطلق قوة الاعمال عند العقلاء كانا
قوى الطاعات ان ترى الى المعاصي تستعد
على العفو للانسان عند اختياري
وبالتصديق ايمان لدى البارئ وانظم
شتى الطغيان وان تعصر بايماب
والمعاصي تورث الظلمة في القلب
والطاعات تورث النور في القلب
وبعض الناس هو ثلاثة اسواء وذو الخلل
عن الحق يسعى رسولاً من هو شافع
بموت ليس يعرى او قبل الموت يعصم
فلما اولياء الله فضلوا بالسير
الى الله لا يحصى عددهم الا رب جاب
صلاة الاله ثم سلامه دائماً لنبيه

بكفر حتف لولا ذاك تعبير لديان
وهذا لس تكليفاً بلا وسع واعكاف
وما يعطى من الخيرات من فضل واحسان
موعد عبر بكلدٍ عاطرٍ لاخران
ولكن ليس مثلاً ولا شيئاً باذعان
وهول البعض حال العبد تحكوه بطلان
وايضاً قوة العصيان في خير وايمان
وفي الاحتيار الجبر من حيث لا انسان
لدينا منه احكام بلا اصل وتبيان
سعيد حال اعياب ولو تبقى غلمان
بترك من مراكب الشقاق مردي بأعنان
وذو عمل ردى السيء ما من يعرباب
وعاجز فيه من صفا وفي الفضل حسبان
هذا المبارك لا يشاد بآيته وسلطانه
كريم سيد السادات من انس ومن جان
عن العصيان في قصد عقب الذكر طلاق
كراماته شاع ايضاً بانتشار واعلانه
فجميع الفرع لعلماء كذا دارا
جاء بها اصحابها هادا ان صحاب

وحكموا بالتباين الدار من صنفان
عدا القبور والميزان حق كما بحثت
والصدر بوجهان على القارئ واخواني
لذكر السور بوجهان على الكرار ما قوى
خيار الناس محصور بتفضيل الله
وبعض من شاء بين محصور بتفضيل
اصول الدين اتقنها بعون الله خلاني
جزا الرحمن من يدعو لنا بالخير احسانا
اللهم حسن جان الجنة اغفر صاحب الجمع

بفضل العلم حسنات بعدل العلم سران
كما قد جاء في الاخبار والآيات هذان
على الاسى مجاز لاهل الفضل شعاب
وكل من الاغيار محصور بوجهان
على ان العلم كعكس الجهل والبطالة شان
على الاوساط انسان تقيا غير حسبان
بوجه النفع سهل الحفظ سهل النسيان
اذا ما الدهر حق الشر كما اخوان عدنان
وهما بان من اعمار اقران واوطان

على الكتاب يعون الملك الوهاب
من سهو ومنه ملاذ مصنفه
كان شواه

الدور والتسلسل باطلان

اما بطلان الدور فلان الشيء اذا احتاج الى غيره كان المحتاج اليه موقوفا في الوجود على المحتاج فلو توقف كل واحد منهما على الآخر لزم ان يكون كل واحد منهما متقدما على المتقدم على نفسه والمتقدم على المتقدم على نفسه متقدم على نفسه وذلك محال واما بطلان التسلسل فلان مجموع تلك الامور التي لا نهاية لها ممكن اذا تعلق وجود كل واحد منها بغيره وكل ممكن له مؤثر فالمجموع له مؤثر والمؤثر اما نفس ذلك المجموع او امر داخل فيه او امر خارج عنه لا جائز ان يقال المؤثر متقدم على المؤثر فيكون المجموع متقدما على نفسه وهو محال والثاني باطل ايضا لان كل واحد من آحاد ذلك المجموع لا يكون علة لنفسه ولا لعلته ولا يلزم تقدم الشيء على نفسه واذا لم يكن علة لنفسه ولا لعلته لم يكن علة لذلك المجموع لانه لا بد لكل المجموع من علة خارجة عنه والحاجة عن جميع الممكنات لا تكون ممكنا بل واجبا لذاته وهو انتهاء الممكنات ونشير الى الواجب وهو بيت كونه واجبا بيت كونه قديما ازليا ابديا والله الهادي

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الامام سيد الحق ابو المعين رحمه الله

الحمد لله الذي لا يحمد على نعمة من نعمه منه متجدد ولا يورد شكره

على منة من منحه منه متزيده والصلوة على من ختم بالرسالة

واوضح به البراهين محمد سيد البشر وقايد الخير صلوة لمرضاته

خالية وشفاعته ايانا على ما ارتكبنا من مرتبقات من ثام واكتسبنا

من محلات من حرام كاسبة وبعد فقد طلب مني من فاز

بحق ارتقائه الى اسنى درجة من ولاية واهتمائه بحق

اعلى ذروة البناية والجلالة بالصلابة في الدين التعصب لمذهب

المستقيم على كاد له حضرته كابد من شيع المبتدع والضلالة واتباع

الغي واشياع الجهالة وحيا بمقابلة كيده معابله كيده

بالترصن

والتوصن وسعه بالتجنب ابراقته دمه بريق حسامه واذاقته

اياه ما اتى له من كاس حامه والعطف على اصل الدين على وجه ما احتاز

بها احد من اهل العلم وذوي الفضل من عقلته بها ايادي الغر الجحجاح

وهبته البيض العظام وقيدك بها احسانه وبره امتنانه ومن

اولين بالبر اياه بدء ومن وجد من هيابه فيدا تقيده بفضل كثير قد

تذللت له صعابه وشرايده وانقادت لمراده نوافره واوابده

فتبوأ على قلله وتربع بانحاء حلله ان اكتب له عقيدة من سلف من

مشايخ اهل السنة والجماعة قدس الله ارواحهم فابين ما كانوا عليه من

المذهب في التوحيد فاجبته الى ذلك ورايت المبادرة اليه من

اللوازم التي لا يجوز التخلف عنها ولا يحل التعرض عنها ورايت

ان صوبت في التدبير وبين وجه الراي ان اذكر مع كل مسئلة ما

تحتاج الى ذكره من النكتة التي لا مغمز لقفاها ولا مقرع لصفاتها
لكون العائدة اتم واوفر والعايدة اعم واكثر واسأل الله الذي
لا يذود عن الزلل بعصمته وتسديده ولا يوصل الى الغية الا توفيقه
وتأييده واسأل الله ان يكرمني بعصمته ويمنحني من لطايف توفيقه
وهدايته بفضله ورحمته والله الموفق

فصل واما الحقايق والعلوم حقايق الاشياء الثابتة

والعلم بها محقق لان من علما كان نفيه اثباتا محققا منه للنفي وكان
في بعضها شرعيا وكانت ثمة ضرورة اسباب العلم للحكم بتلك الاجوبة
الحس والخبر الصادق والعقل الحواس الخمس من السمع والبصر والشم
والذوق واللمس وكل ما يبنه يوقف على ما وضع له وما وجد الى
انكار وقوع العلم بان من انكر ذلك عرف هو بنفسه عناده
ومكابرته

ومكابرته فضلا عن غيره اذ العلم بها ثابت بطرق الضرورة ومجرى الضرورات
مكابرة وحس الصادق عما وعن اصلها المتواتر الثابت على البينة قوم لا يصور
تواطؤهم على الكذب وهو موجب للعلم الضروري فان العلم بالملوك الخالية من امة
الماضية والبلدان النايية ثابت ضرورة ولا وجه لمن رجع به العلم الى دفع ذلك
عن نفسه والعلم بخبر الرسول المؤيد بالمعجزة وهو موجب للعلم بان ستدل الى العلم
الثابت به بضاهي العلم الثابت بالضرورة التعفن والثابت وانما بين خلاف
بينهما ان الضروري ثبت بدون من يستعلم باكتسابه وبين مستدل الا يثبت بما ابوجد
من مستدل واما العقل فهو سبب للعلم الضروري بما ثبت به بالبديهة فهو ضروري
كالعلم بان الكل اعظم من جزئه وما ثبت بالاستدلال فهو اكتسابي ولا وجه الى
انكار كون العقل والنظر من اسباب العلم فان من رجع ذلك رجع بالاستدلال
العقلي وكان في ذلك متناقضا وكان بتناقضه ادلا على فساد نفسه من اشاره وكان
من سلك طريق النظر واعمى سرايطه من استدلال في المقدمات كلها افضى به
الى العلم وما قصا النبي الى ان يعرف له طريقه والله الموفق فصل
في اثبات حدث العالم اعلم ان العالم بجميع اجزائه محدث ومعنى الحدث
من دل بعضه الى قسمين احدهما ان اعراضه وهي الاعيان حالة فيها وذاته وهو ما
متركبة وهو الجسم واما غير متركب وهو الجزء الذي لا يتجزأ وهو الجوهر
عرف اهل الكلام وبين بالاعراض حالة فيه بدايته وبحدث من جسام

والجواهر كالوان والطعوم والروائح ودليل حدوث الاعراض ان
الجوهر لا يكون ساكنا او متحركا وكذا سائر الاعراض المقتضية
وذات الجوهر متى كانت احدى الذات لكانت الاجزاء الاخر ساكنة او متحركة
لوجود ذاته الموجبة لها ولما اختص كل صفة بحالة عما حدها من اعراض حادثة
عرف حدوث بعضها بالحس والمشاهدة وحدوث اضدادها المتعاقبة عند
حدوثها بالدليل فانها لما قبلت العدم دل انها كانت حادثة اذ المحدث هو الذي
يكون وجوده وعدمه غير الحوادث فاما القديم فهو واجب الوجود لذاته
ممتنع عليه العدم فحدوث هذا العالم وبعضه دليل الحدوث واذا ثبت الاعراض
كانت محدثة ويستحيل خلو الجواهر عنها اذ وجود جوهر عن عرض مقتضيين
ولا يجتمعان في وقت واحد في مكان واحد فالتقاء عرض متحرك وساكن محال وكذا اختلاف
الجواهر من الوان كلها والطعوم والروائح مما يحيله العقل كما يحيل اجتماع
المتضادات في محل واحد في وقت واحد واذا استحال خلو الجواهر عنها
استحال سبق الجواهر عليها لما ان السبق الخلو والخلو محال فكان السبق
محالا فاذا استبق الجواهر عن الاعراض وما لا يسبق الحادث فهو حادث ضرورة
لسان كلمة الحدث فما كان لا يخلو محدثا وهو ان لم يوجده ابتداء الله الموفق
ودخل تحت هذه الجملة اجزاء العالم من السموات ومن فيهن والارض ومن فيهن
والبناء وعمرها ومن رصين معها من اصناف الجبال والبناء الجبال
وعمرها الله الموفق فصل في ان العالم له محدث

ثم امارات ان العالم حدث والحدث ما كان جائز الوجود وما كان جائز الوجود
كان

كان جائز العدم وما جاز عليه الوجود والعدم لم يكن وجوده من مقتضيات ذاته
فلم يكن اختصاصه بالوجود دون العدم حصوله بعدما كان جائزا من تخصيص
مخصص ولما استبنا دون الباري فلا بد من ان يكون له محدث احدثه
وخصه بالوجود فصل في اثبات صانع العالم واثبات الصانع واثبات ان
للعالم محدثا احدثه وصانعا صنعه كان الصانع واحدا ولو كان له صانعان
لم يخل منهما التباين وذلك لعلل حدوثهما او حدوث احدهما فان احدهما لو اراد
ان يخلق حيوانا مجنحا من حيوان او ان يخلق موتا وكذا جميع المتضادين
كالحركة والسكون والبياض والسواد والناس وعدوا كل واحد ان يجعل
مرادهما واحدا وحدث الحال المتضادان وهو محال واما ان تتعلق ارادتهما واحدهما
وبحصل الحال لاحدهما وذلك يخبرهما واما ان تعذرت ارادة احدهما دون
الاخر وهو عجز من لا عذر ارادته والعجز من امارات الحدث فاذا ثبت
اثبات صانعين يدرس العالم كان العيان واحدا صدوره واله الموفق فصل
في اثبات حدث الصانع اعلم ان صانع العالم قديم اذ لو لم يكن قديما لكان حادثا
فلا بد له من واسطين العدم والحادث لان العدم لا يتأثر لوجوده والحادث
لم يوجده ابتداء ولا واسطين الباري وبين عالم لو كان حادثا لافتقر الى محدث
اخر وكذا الثاني والثالث الى ما لا نهاية ولما حدوث العالم متعلقا بالاسبق لوجوده
بقي ان العدم والعالم هو موجود مشاهد وحادثه ثابت بالدليل فلم ان صانعه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لما سبق عالما وجوده فكان حادثا متعلقا بصانع واحد دع فصل
ان صانع العالم ليس بعرض لما ان العرض يحتاج بقاءه وما يحتاج بقاءه
لا يصور ان يكون قديما وكذا العرض يحتاج في حدوثه الى محل يقوم به وما لا قيام له
بذاته يستحيل منه الفعل وكذا كون العرض حيا قادرا عالما محال لحدوث ظاهر
في بعضه فكل متحيز عن ليس بعالم ولا قادر وفي محال فصل ان
صانع العالم ليس بجوهر خلافا لما يقوله النصارى لان الجوهر عبارة عن ما يصح
بقاء للتوجه اذا كان في الصنعة جزء من صلح توجه جوهر وكان من عنصر
معروف وهو جوهر كزيد وهو الجزء الذي يتحرك توهما لكون البسايط التي تتركب
منها المركبات حادثة بحركة لا يصح لها التصور البسايط دون التركب واستحالة
المركبات دليل على ان كل فرد من افراد البسايط وان كانت من افراد حادثة لانه
من اصل المركبات حاصلة حيا وجب التركب ابتداء اجوالك وجودها ويستحيل
ان يقال ان الله تعالى اصل المتركبات متركب منه فلم يكن جوهرا ولا يصح
اسم القايم بالذات والله تعالى قايم بالذات فلا يكون جوهرا لما انه ليس
في لفظ الجوهر ما ينبئ عن انه قايم بالذات لغة بل هو مشتق من صار
تحدير اللفظ عما لا يليق عنه اللفظ لغة واصطلاح مانع منه لغة من كونه جلالة
جبار فاطر والله اعلم فصل ان صانع العالم ليس بجسم لان
الجسم اسم للتركيب فعلى هذا اجسم من ذاك اكثر تركيبا منه فمن اطلق هذا الاسم

وعلى

وهي به المتركب دع ان الله تعالى متركب متبعض متحيز كما يذهب اليه اليهود وكثير
من الروافض كالحوارنية والجواليقية والهشامية وكذا الكرامية فهو خالق لجميع
المخلوقات سوى فعل من اكثر من جزء آخر المتبعض والمتحرك بحال فان الله تعالى لا يكل
جزء منه اما ان كان موصوفا بصفات الكمال فيكون كل جزء حيا قادرا عالما
سميعا مبصرا فيكون كل جزء الها فيكون المقول فيه بالجمع كثيرة ويقع بين
بعض الاجزاء والبعض تمانع فيفسد القول بها كما تفسد القول بالهين لان
القول باثنين اذا كان باطلا فالقول بما فوقه لعدد اولى ان يكون باطلا
لشمول دلالة البطلان الكل واما ان كان غير موصوف بصفات الكمال فيكون
موصوفا باضدادها وذلك من امارات الحدث وهو محال ولان المتركب لا بد
ان يكون طويلا وان يكون عريضا واما ان يكون ثخينا وكذا المتحيز والمتبعض
والمتغير الجهات وكل ذلك لا وصف للقول بكونه عالما قادرا من شكل كما لا يصح
ان يسمى ولا يكون عالما قادرا من شكل طريق التعيين لما واة غيره
اياه مع الجواز واختصاصه باحد الجايزات لان يكون من تخصيص مخصص
وهو ايضا تحت قدرة غيره وهو من امارات الحدث ومن اطلق سمي
الجسم عالما وسمى به القايم بالذات لا المتركب كما هو مذهب الكرامية
وهو اصل الرافضة فعساه من الحكم بخلاف ما قلناه ويلزمه ان يسمي
هو ف المغني وهو مجمع على انه من اسماء المتركبين الملتئمين والله اعلم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

التركيب معدا لحال من سمع موجبه لغة الى غيره موجبه لغة وهو معنى من يجاد ولو
جاز الحار لعموم أن شمته رجلا وهو لعيب القادر وكذا كل اسم مستلزم
(اشارة الى الجاز من سمع موجبه المصدرة لغة مرجع الى من اطلق والمصدرة ان نسبة الى الله تعالى)
ونحوه هروج عن الدين ومن شاع عنه تناقض كمعتزلة ان معنى من سمع لو كان ناشئا
لامتنعا عن اطلاق من سمع بدون الشرع الوارد لانا نتنزه اسماء الله تعالى
الى ما أتفاق العقلاء الشرع ولهذا لا نسمي طبيبا دائما عالما قادرا والعلل
دون دوبه ولا فضه وان كان عالما بالاحكام واذا لم يكن الشرع ملحظ الحكم
وارادا وكان معناه الثابت لغة يستحيل على الله تعالى كان لفظه مشتقا
فاما لعطا البيع معدودة الشرع حال الله تعالى فلا يتم اكبر شهادة على الله
ومعناه اضافات لانه اسم للموجود الثابت بالذات والله تعالى منزه عن
ذاته ثابت فلا يلزم اسم الجمع مع ان الشرع لم يرد به واستحال ان يكون معنى
صالحا على اطلاق اسم الشئ والشرع ورد به ومعناه واحد من مستحيل على الله
محالا وجنس وجميع انا نقول انه جمع لا كالاجسام كما نعوات لا كالاسياء ولو
فاسد لانه ان تفوا صفوا لا كالاجسام مع التركيب لا بطلوا فوائد انه جسم وصاروا
معنا قيس وصاروا فاسين لانه جسم لشرع وان اثبتوا ان التركيب يستفيد
صفة لا كالاجسام وهذا قول لا يقول لا كالاسياء لا يقول لا كالاشياء مع البرت
والموجود الذي هو معنى لفظ الشيء لا كالاسياء وكذلك
الموجود والامانى النوع من دلالات الحدث كالجسمية والجوهرية والعرضية

فلم يصر دراك ما قضى كان على ولم لا كالاشياء فاندفع انا نقول
لا كالاسياء في الجسمية فالزمنا ما طلاق لفظ شئ به الجسمية بعد اطلاق لفظة
الجمع جمل يحقايق من لفاظ والمعاني فصل استحاله وصف الله تعالى
بالصورة واللون والطعم والرائحة وكذا يستحيل وصف الجماد المقدر بالصورة
واللون الطعم والرائحة اما الصورة فلانها تحصل عن التركيب وتحلها جاز في
التركيب كما حلت في صورة السيف والسكين والفاس والجرة والقدر وغيرها كل
من من آلات المتخذة من الحديد ومن آلات المتخذة من الخشب الخزف وغيرها كل
يبطل القول بالصورة ويبطلان القول بالتركيب كذا الصورة هيئة وأشكال
عليه تجسيد ولس لبعض ان يقول لا نسلم ان كل ما قدر بالتركيب والتصوير
بالمقدار دلالة الحدث بل يجوز وصف العالم والقدر والمصور بالصفات
والسمع والبصر مع اضدادها فانها من صفات الحي والكمال والضد
فاسد وكذلك الحدثات تدل على هذه الصفات لا على اضدادها فلم يجز
للسواد تبيها وعلى ضدادها منتفي دون اضدادها كحلاوة السكر فانها
اصبح بها كان محسن محسنين وهو من آيات الحدث وكذا صدر
من صوان العلم والرواح والجراد والدود والوطواط والبعوض
وبعد ان صنف صاد وان نوع من الكراهية اثبت تلك كيف لا نسلم
فاسد فانها صارت عن العينات والمصور وهو فوات وبين هذا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فصل في ابطال التشبيه اعلم ان الصانع العدم جل جلاله ليس بشيء
وكل شيء من العالم فهو من الوجود كما ان الشبه من هذا المثال والمثال مباين
احدهما مباين صاحبه وليس بمثله ونعوذ بالله من اعتقاد ان شيئا
هو مثله ومشابه وليس بمثله لانه متى اعتقد ان هذا المثال والشبه
هما مثلان وان اعتقد انه ذكر هذا المثال لاجل ان يعرف ان كل
المثلين ان سوى احدهما مثل صاحبه وليس بمثله ونعوذ بالله من هذا الوجه
كما مثلنا من هذا الوجه وان كان غير مثله وليس بمثله من بعض الوجوه
هما مثلان من كل الوجه فانه سوى احدهما مثل صاحبه وليس بمثله في وجه من
الوجوه ان لو استوى هذا المثل الوجه الذي كان به الوجه فقد وجب ان
احدهما مثل صاحبه وليس بمثله واذا عرف هذا فنقول ان الله تعالى
لو كان شيئا من الاشياء او شيئا من اجزائه من جنس الوجود لكان موجودا من هذا
الوجه او كان شيئا مثله وشبها من هذا الوجه ولو كان شيئا مثله وشبها من هذا الوجه
لكان موجودا من كل الوجه اذ كان مثله وشبها من كل الوجه والعلل
كثرة العدم من جميع الوجوه او وصف من الوجوه او وجه من الوجوه
الوجوه او وجه من الوجوه فاما من الوجوه فما عدا الله تعالى فهو مخلوق
فالله تعالى وتعرف انه مخالف لجميع خلقه وكذلك اسماء الله تعالى
هي اسماء عن الخلق اسم الشيء اسم لما هو موجود تعالى ما يوجد الشيء اذا لم

اسم الوجود فيجب ان لا يتسمى من خلقه الوجود ولا سماء ولا الوجود بين
العدم والحدث لان الحدث غير الوجود والعدم واحد الوجود ولا يجوز
الوجود فيجب ان لا يتسمى بشيء من اسمائه ولا يجوز ان يتسمى بشيء من اسمائه
ولا اسمائه شيء فهذا يدل ان اسم من هذا الخلق انما يقع على ما له حد وحقيقة
او لا فان كان كذلك فهو بعد الواسطة بين الوجود والعدم وان كان
فعلى هذا ثبت المماثلة من وجوه ووجود غيره فان كان كذلك فقد اثبت الله
وما سمع من متابع من الخلق اسمه فان كان لا على هذا الوجه فهو غير جائز
فان قال لا نوافق الوجود وغيره جائز الوجود ولا شيء فانه يجوز ان
والجائز عندنا واسع الى ما شاء من مطلق الوجود ولا شيء عندنا الا وهو
ثابت الا ما منع منه الخلق ما يثبت معناه وهو ما يستحيل في الخلق ان
ثبت الا بمنع المنع ويوصف بما علم فيما اذا اعدم ثبت المماثلة
فالله تعالى موصوف بالصفات التي ثبت فيها المماثلة اذا لا شركة بين
هذا المنع انما يقع المماثلة اذا لم يعلم وهذا سر من هذا الباب فثبت
من اطلق اسم الواجد والقادر والحي والسميع والبصير عليه ان من
ازم الشبه ان كان شاء فيجوز ان يشتهي ان لا يكون
فلا يجوز ان يكون ليست له صفة ولا موصوف ولا يثبت
يثبت احدهما مثلا من مثل وكذلك سائر

شبكة الألوكة
www.alukah.net

هذه من به نفي المماثلة بين الزمان والمكان والمتكن بينهما تارة في العدد
او بعدم المكان دون ما تكون به المتكن عما حصل عنه مكان تارة في المكان
بعدد من به حكمة لا تعمل النار وما تطعت به الحبوب من ذات المتشابه
معلوم لدى كثيره بعد حكمة الحمل فما ظواهرها نبيا عما قررنا فاما ان نؤتي
بقدرتها ولا نستحيل بتلها عما ظاهرا فاختار كثير من كبراء من به وهما آل
الملة واما ان نصرف الوجه من التاويل دوافع التوحيد ولا ما فضل الله به الحكمة
وكنا الحلما بالتفسير والكلام زهكوه من فرط وتلها وكانا هذا الايتسع لسان هلك فاتحة الدرس
وبها تبين من الاصول يعرف فساد قول من يثبت الله تعالى جسما وان تنزه عن الاول بالمكان
لان ثبات الجهات اي متناقض وتعيين جهة متناقض مساواة غيرها اياها
بدون تخصيص مخصص بالارادة والاول يخصص المخصص بالارادة وكذا الوكان بعد من العالم
لكانت غيبة وبين العالم مسافة معتبرة وقد عقل ان يدعى كذا وانس به وتعين دون
ذلك عدا استحالة كان ان يكون من تخصيص المخصص وقع يوجد الى السماء
عند الدعاء تنحيف بحسب التوجه الى الكعبة في الصلوة وضع الوجه على الارض
عند السجود وان لم يكن هو تعالى في الكعبة ولا تحت الارض والله المرشد والمعين
فقيه من الجهات الست اجنبا عن الله لان كل من الجهات يكون اجنبا عن
عدم ما لو كان موجودا في المكان في جهة من الا في ما يستحيل عليه ان يكون في جهة
من الا من ذلك فيه من الجهات الست لكان كل اجنبا عن عدم ما يستحيل

ان يكون

فصل في اثبات الصفات قال رضي الله عنه لا شك ان صانع العالم حي
قادر عليم مريد لان حصول هذا العالم البديع المرتبي صورته المرتبي على هذا
الوجه الذي هو عليه من صور وذوات ولا مرجح لحصولها على هذه الصورة دون
غيرها من الصور الا تعلق ارادة الحي القادر العالم المريد بايجادها على هذه
الصورة دون غيرها وسبب الى العناد والمكابرة ولا سبيل الى ان يكون موجودا بنفسه
موصوفا بالوجود او عن الحدوث والعدم وهو من صفات نفسه
ثم لما ثبت ان صانع العالم قادر سميع بصير ثبت ان له حياة وسمعا وبصرا وكلام
المعتزلة ما نكابر هو الصفات ولتحقيق المجاهد المسور فيه ان العالم
يعلم لا بعالم له وقادر لا بقدرة له كالمتحرك لا حركة له وساكن لا سكون له و
اسود لا سواد له والمعلوم ان الله تعالى عالم بما لا يتناهى من
المعلومات ولا تعاون بينه وبين قوله ان ليس له علم ساذ لا قادر على شيء والباري تعالى
كذا الاول فالمعتزلة بانه عالم لا علم له مصادمة لصريح العقل ان العلم
عالم ما دام ذات العالم والقدرة كذلك فاذا كان صانع العالم
بنى العلم والقدرة لا بمعنى للذات فما الذي يكون به عالما قادرا وانكر العلم والقدرة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

شبكة الألوكة
www.alukah.net

شبكة الألوكة
www.alukah.net

واذا كان ابو هاشم واتباعه وافقونا على ان معلوم الله تعالى قد يكون خبرا عنه
من غير ان يكون مخبرا عنه كما كان مقدورا له تعالى ان يخلق اجساما
لا تحصى ولم يكن خالقا لها فلم لا يجوز ان يكون معلوما له تعالى
ان يخبر عنه ولم يكن مخبرا عنه فبطل قولهم ان الخبر عن الشيء
يقتضي كونه معلوما وان العلم بالشيء يقتضي كونه مخبرا عنه
فان قيل ان الله تعالى لا يعلم الاشياء الا على ما هي عليه
فلو لم يكن مخبرا عنه لكان جاهلا به قلنا هذا باطل لان الله تعالى
يعلم الاشياء على ما هي عليه ولا يجب ان يكون مخبرا عنها
ولان الله تعالى يعلم ما لا يتناهى من المعلومات ولا يجب ان
يكون مخبرا عنها ولان الله تعالى يعلم ما كان وما يكون وما لا
يكون ان لو كان كيف كان يكون ولا يجب ان يكون مخبرا عنه
ولان الله تعالى يعلم ما لا يدخل تحت القدرة ولا يجب ان يكون
مخبرا عنه ولان الله تعالى يعلم ما يفعله العباد ولا يجب ان
يكون مخبرا عنه ولان الله تعالى يعلم ما يفعله غيره ولا يجب
ان يكون مخبرا عنه ولان الله تعالى يعلم ما يفعله في المستقبل
ولا يجب ان يكون مخبرا عنه ولان الله تعالى يعلم ما لا يفعله
ولا يجب ان يكون مخبرا عنه ولان الله تعالى يعلم ما يفعله
في الماضي ولا يجب ان يكون مخبرا عنه ولان الله تعالى يعلم
ما يفعله في الحال ولا يجب ان يكون مخبرا عنه ولان الله
تعالى يعلم ما يفعله في المستقبل ولا يجب ان يكون مخبرا عنه
ولان الله تعالى يعلم ما لا يفعله في الماضي ولا يجب ان
يكون مخبرا عنه ولان الله تعالى يعلم ما لا يفعله في الحال
ولا يجب ان يكون مخبرا عنه ولان الله تعالى يعلم ما لا يفعله
في المستقبل ولا يجب ان يكون مخبرا عنه ولان الله تعالى
يعلم ما يفعله غيره في الماضي ولا يجب ان يكون مخبرا عنه
ولان الله تعالى يعلم ما يفعله غيره في الحال ولا يجب ان
يكون مخبرا عنه ولان الله تعالى يعلم ما يفعله غيره في
المستقبل ولا يجب ان يكون مخبرا عنه ولان الله تعالى
يعلم ما لا يفعله غيره في الماضي ولا يجب ان يكون
مخبرا عنه ولان الله تعالى يعلم ما لا يفعله غيره في
الحال ولا يجب ان يكون مخبرا عنه ولان الله تعالى
يعلم ما لا يفعله غيره في المستقبل ولا يجب ان
يكون مخبرا عنه

فصل اختلف الناس في معنى قولنا في الله تعالى انه عالم فذهب ابو
الهذيل العلاف وجعفر بن حرب وجعفر بن مبشر وابو عبد الله
البصري وابو الحسين الصالحي وابو الحسين الخياط وابو
الحسين الملطي وابو القاسم البلخي وابو علي الجبائي وابنه
ابو هاشم وابو الحسين البصري وابو رشيد النيسابوري وابو
القاسم الكعبي وابو جعفر بن بشر وابو الحسين الخياط
وابو الحسين الملطي وابو القاسم البلخي وابو علي الجبائي
وابنه ابو هاشم وابو الحسين البصري وابو رشيد النيسابوري
وابو

خالقا للعالم وكون العالم محلوقا لم يسوى ان ذات الباري اقدم من العالم وكون الذات
اقدم من غيره لا يوجب كون الباري مخلوقا لله ولا الى مكن هو فيه صنع او كان لله تعالى
قدرة على العالم وسوت القدرة لا يوجب حصول المقدور ما لم يحصل القادر فكون
القول فيه اخراج الله تعالى من ان يكون خالقا للعالم واخراج العالم من ان يكون مخلوقا لله تعالى
والقول به كفر وكان الكون لو كان هو المكوّن والمكوّن غير قايم بذات الله تعالى فلم
يكن الله تعالى مكوّنا بتكوين ليس قايما به ولهذا انكرنا على من قال من شعرية ومعتزلة قولهم
ان الله تعالى خلق كلامه في محل فصار متكلما وقلنا لو خلق في محل لكان المحل هو المتكلم لا الله
كما ان من اسود بالسواد هو محل السواد لا غيره وان لون وجهه وكذا هذا في سائر
الصفات وكذا هذا هو هذا من الاسوء من اقبح ظاهرة كيف وان حصول الكون
كان يكون هو نفسه وكان حصول هذا التدريج نفسه لا غيره وهذا لا يصير في
حصول الاسود كان قولنا قال او لكن يرد الى القول بقدم العالم وهو كفر
والذي يدل على ان لونا ما وهو سواد مثلا لما كان مخلوقا وهو بعينه خلق
لا تحاد الخلق والمخلوق وهو بعينه خلق لا تحاد الخلق والمخلوق وهو بعينه لون
وسواد فاذا هو لون سواد وخلق وهو غير قايم بذات الله تعالى فلو كان الله تعالى
به خالقا وان لم يكن قايما بذات الله تعالى لكان متلونا واسودا وان لم يقم
به علما استحال ان يكون متلونا اسودا به لانه لم يقم به استحال ان يكون خالقا به لانه لم يقم
به ومن جعله خالقا به وان لم يقم به وهو بحاله متلونا اسودا بما لم يقم به لم يكن اولى

من

ممن جعله من هو فعول هو متلون اسود به وان لم يقم به وليس يخالفه الا انه لم يقم به
وهذا وكون المحل والتصوير فيه اما ابطال كونه خلقا لشيء ما البتة
واما جواز وصفه بكونه متلونا اسود اسض ساكنا متحركا مجتمعا مفترقا مخلوقا
مبرّا لا بطرد هذا الى لزوم في الاعراض كلها وذلك كله كفر وبالله العصمة عن كل ضلال
والذي يحقق هذا ان لزوم ان من كان موصوفا باحد معاني صفة كان هو الموصوف
بما وراءه كذا فان المكان اذا من كان خبرا صادقا فاتح ذات كان به متكلما كان به مخبرا
صادقا وكل من كان به صادقا كان به مخبرا متكلما وكذا هذا لما كان لونا سوادا
وخلقا كان كل من كان متلونا كان اسود خالقا وكذا في العلم والقول وسائر
ما مر ثم نلزم هذا في محل السواد انما كان متلونا به واسودا به ينبغي ان
يكون خالقا لما ان الخلق قام به وهو جعل محل السواد خالقا للسواد وهو
الحاد محض جعلنا الله تعالى عن ذلك وورآء هذه دلايل نصيق كتابنا هذا
عن ايرادها فاقتصرنا على ما ذكرنا بحسب ما تيسر لنا والكون التكوين والمكون واحد لانه
غير المكون فيعود ذلك الى ان يكون حادثا والى ان يكون ازليا ولا وجه للكون
حادثا لانه لو حدث باحداثه للزم التسلسل وذلك باطل بالاجماع والبراهين وهو
محال لامتناع ثبوت نهاية مما لا نهاية له وحصول العالم بجملته لحصوله وما
خلق حصوله بما يتجدد ثبوته لا يتصور حصوله والعالم جملة الجسم والمسافة
فكان القول بحدوثه باطلا فبطل قول من قال من سائر المعتزلة ولو حدث بتكوين

لجاز ذلك في جميع العالم واذا بطل العول والصانع بطل العول في كل محل فان
في المسئلة دلائل التكوين لو كان حادثا لكان لا يخلو اما ان حدث في محل كما ذهب اليه
ابن الراوندي وبشر بن المعتمر وهو محال لما مر ان صفاة الجنس كالحركة انه لو حدث
لا في محل لم يكن الله تعالى مكونا خالقا له اولى من غيره واما ان حدث في محل آخر
سوى ذات الباري تعالى كما هو المروي عن الحسين النجار فان يكون محل جسم قايم
به وهو محال لان التكوين لو كان قايما بمحل كان المكون الخالق لما قام به التكوين لا الله تعالى
كما في سائر عراض وذلك هو ما استحال من عراضنا ان قيام التكوين بالعرض
محال فلم يكن من عراضنا هو الخالق لله تعالى وهو باطل واما ان حدث لا في ذات الله
كما يقوله الكرامية وهو باطل لان العدم لم يكن محلا للحوادث لما مر ان قيام الحادث
بالذات دليل حدوث ذلك الذات وذات الله تعالى منزه عن الحدوث وشوب دلايل الحدث
به حقيق والله الموفق واذا ثبت بما مر من الدلايل ان التكوين هو المكون والمكون
حادث ثبت ان الباري لم يزل مكونا دل انه صانع لم يزل صحيح ما ادعينا
ان التكوين صفة ازلية لله تعالى ولا يصح ان قدم التكوين يوجب قدم المكون اذ التكوين
لا مكون كالضرب لا مضروب كالكسر لا مكسور وعند الشيخ ابي الحسن الاشعري
خلافا عن الجبائي ان كان حدوث التكوين لا في محل فقد قام بالمكون
تكوين حادث مسبوق اذ المكون هو الذي تعلق به التكوين وقيام الحادث
بالمكون يوجب حدوثه لا محالة وان كان حدوث التكوين لا في محل فقد قام
بالشيء

السمة عن الجهل بعقوم العدم والمحدث يعالج للمعلوم ما ذا تريد بقولك ان معدوم العالم
حال لذات الله تعالى وبصفة من صفاته تعلق عارض او لا فعلى الاول خرجوا
من ان يكون خالقا للعالم وان الواقع قبل ما تعلق به حدوث العالم اذ لم يحدث
فان قالوا هو محدث فهو ايضا صفة من اجزاء العالم فكان يعلق حدوثه العالم ببعض
من العالم لا بالله تعالى وهو عاد من تعطيله فان قالوا هو اذن قبل العالم وقدم
العالم فان الواقع كفروا وصاروا اهل القايلين بقدم العالم وان قولك مطلق مع
قولنا للمتجاوز كان الله تعالى عندكم مريدا لذاته وقدم ذاته لا يوجب قدم مراداته
وعندنا سبحانه كان مريدا بارادة ازلية وقدم ارادته يوجب قدم مراداته
وكذا قدم قدرته بوجب قدم مقدوراته وكذا عند المعتزلة قدم ذات الذي كان له
قادرا يوجب قدم مقدوراته فيه من الاجابة وهو جعل المقدور والمراد ازليا
وكذا عند الكرامية يقطع شغب اسعوته في المسئلة ان عدمه كان تكوين العالم بعطاء
كن والتكوين ما تعلق به التكوين فكان عطاء كن تكوينا وعطاء كن ازلي قايم
بذات الله تعالى فكان العالم صفة التكوين هو المكون وان التكوين صفة لله تعالى فكان
تكوينا وهو صفة المكونات ما هو صفة قايمة بذات الله تعالى فلا ما فصل لما بينه
من قولهم وبين قولنا في ان التكوين الذي تعلق به عدم المكون هو الاعدام عند الله
عن المكون وكذا ازلية عطاء كن الذي تعلق به تكوين العالم لما هو عند الله العالم
عالم وان وجد التكوين وعدم المكون كان وجد لا بالله فصل ما بيننا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

شبكة الألوكة
www.alukah.net

والرؤية الجواهر وكذا ما عرضية فيها وكذا الجوهرية والكونية الحركة والسكون
وعند الشيخ يلزم أن لا يرى الوجود صفة تجمع هذه الأجناس ودليلنا أن المعنى
المطلق للرؤية المحمول لها ليس إلا الوجود وما يرى من الوجودات والعدم أجزاء
الله تعالى العالم وإثبات رؤيتنا لها كإثبات إدراكه والوجود علة مطلقة بجوز
للرؤية كالموجبة للعالم وإنما أن الوجود تتعدى من الساهد إلى الغائب فيكون جائز
الرؤية في العقليات الشرع ورد بإثباتها فتقع على حضره للمؤمنين وعرف بعد امتناع
تعلق الرؤية بالجسم لما مر من أنه ما ليس بجسم وما يذكرون من اشتراط المقابلة
وشبوت الجانبة وانضمام الشعاع وتحمل الجهة فصولها باطلة فإن الله تعالى يرانا
من غير مقابلة ولا انضمام شعاع ولا جهة بيننا وبين الله تعالى والجسم والعالم
والشرائط لا تنتزل بالعالم حتى تدل العالم على اتصاف الوجود
دون العوارض اللازمة حال تشترط تعدتها إلى الغائب فصلا لأن المرئي إذا كان
في الجهة والمقابلة نرى ضمنا لأن الرؤية تقتضي ذلك لأن المرئي لذاته كذلك
يرى ما حاضر عليه وفي الغائب يرى مع ذاته وإعتبر هذا بالعالم فإن كل
من يعلم الحوادث كان في الجهة يعلم الجهة وإن كان لا في الجهة يعلمها
كذا الرؤية وعابر في بعض فصولها أن الرؤية تقتضي التشبيه حتى كان الله تعالى
مرئيا لكان جسما بالمقابلة باطل لأن الرؤية تتعلق بالساهد تتعلق بالمضادات
كالسواد الساهد الحركة والسكون ما جسيا تعلقها كذا ما هو من مقتضى

أن الساهد

أن الساهد لو الرؤية هذا العالم وعالم أن العالم يقتضي التشبيه فلو كان تعالى معلوما
لكان جسما بالمعلومات بطلان ما يتعلق العلم بالمضادات يمنع أن الساهد منها
فكذا هذا والله أعلم فصل في إثبات الرسالة وبالمعجزات أن للعالم صانعا
حكيما عليما وكل جزء من أجزاء العالم محكم لا يشركه غيره لما مر من الدلائل والله تعالى
فعول لأن وجود المكلف لا يخلو عن الخطر ومن طلب والمنع من الملك فيه
مالكه لسن لما بإباحة العقل أو حكم بامتناعه إذ لكل مالك ولاية التصرف في ملكه
بعد ما له من الملك لله تعالى كل جزء من أجزاء العالم وأصناف أنواع ملكه
التعلق إذ هو المتوجد له من الأجزاء والمخترع له لا من أصل فكان له أن يتصرف في
كل جزء ومن كل وجه طريق سائر أفعاله لكل يعلق العلم بها لكن وإن كان
بإرسال رسول إلى المكلف من جنسه ومن خلاف جنسه على أن الرسول حي
الحكم والعلم يعلم الزنا ونوع درجة الكمال عند إفادة حكم المرسل بإبانة
أدعى من يعلمه الجمادات لا يتبع عليه قبول العلم بالتعلم بإضافة العالم هو
الحكم الذي لا يسبق العلم الذي لا يجهل هو الموصوف بالوثاقة والرجوع عليها
فلا يتبع من بعد أداء المعجزات على السببية لا يوجب زوالها ويورث الكمال ويرفع
الدرجة العالية في العلم والحكم وبالوقوف على هذا نعرف أن إرسال الرسل حسن
ومعجزات يتميز الصادق بها عما تظهر على يد من صالح دائم ويفيد به بين
أنواع الخلق ما يتيقنون بوجوده الكمال في جنس هكذا دون من متابع نحقه

شبكة
www.alukah.net

ان من واجب من الصانع الحكيم على السفيه ينعم به من رسله وانبيائه عليهم السلام
كلما ما نفع عما امره المامورون ويدفع الضرر بالامتناع عما نهى عنه المنهيون
ثم ان من امر انما يسلك طريق الجادة الموصلة الى قصده الذي ينفع بلوغه اليه
ان من نفاع ونهاه من ان يحيد عنه ويسره بما ان في الجيد عنه الى ذلك نوعه
من المفاوز والمهالك يجرد امره حكمة بالغة ورحمة من عنده تنهى الحامل بالامتناع
ومن مكارم ما تعد شوا مخايله ومن الصعوبة بقول لا شك ان خلق الله تعالى من جواهر
العالم ما تتعلق به مصالح ابدان الحيوان من غذاء الى الابد القوام بعضها ومن دونه
التي تحصل بها حفظ الصحة الثابتة والحيلة العلاج العارضة وما تحصل بتناوله الملذ
والعلاج ما سرع ملك وهو المشهور للفاعلة وليس يخرى الجمهور الوقوف على
طلب نفعها والاطلاع على ما فيها من المصالح والمفاسد فلو لم يرد الشارع من امر العالم
بعضها لتتبع جامع المنفعة ومجتنب عامة المضرة لم يكن لخلق كل واحد منهما من ذلك
على ما خلق عليه من المنفعة والمضرة وحكم تحاما امكن الخلق الموصوف ان ما هو
الخاص بالبقاء به والضرر به وبغيره من تناوله عطبه وهلاكه
والعلاج يطلق التجربة بعينها مع ما فيه من خطر الهلاك على بعض الناس ردفي
العالم لذكر ليكون بذلك منتهى من البيان اما ما ادان المتعلق من امر تعلق
ما تقدم ذكره والتحليم لما فيه من تعلق الناس بالعلاج عند ما يعرض لهم من الاسقام
الحكم بحسب ان امر الشارع بالعلاج الموصل الى الشفاء بالنهي عن الاعتزال عن كل شيء يحيل

الجيد
كيفش

على العافية وطلب ما يحصل به البرء فلو لم يسرع الملك سرعا ولم يصح اسما
يكون المحمود بها محتصا بالطالب من حكاه وسطع عن عيان طلع من باب الاحتراز
سبب ذلك لسارع كل احد الى تعاطيه بطبعه وتعرف منفعته وبرجوان يستفاد به وفي
ذلك وقوع المنازعة والعداوة وذلك سبب يوجب الصغائر وهو حقاد وكل واحد من
على العافية وهو فناء الخلق وانقطاع نسل البشر وارتفاع جنسهم وهو المضرة
بخلق العالم وهو ايضا يخلق الخلق للعذاب خاصة وهو ما ارسال الرسل عليهم السلام
ووضع الشرائع لحصول المعاقبة الجيدة للتخلق وقع كاسباب العذاب والعقاب
العاد من انكر السرع وابطاله هو الذي وجد سرعا في اثار وكان منه وصحة
العالم وفساد في الدنيا وبالله العصمة عما كان ضلالا يحصل ان ترك العمل الموجب
عالم المحاسن والمساوئ دون ما عيانها والشرف الحكمة الوقوف على ما عيان
دون الجهل بالبدن وهو البيان من العالم يحصل كل واحد من اهل واحد بكل الجهات
من جهة المحاسن او من جهة القابح ليحمل العقل به الى المحاسن صاحبه عما يباشر
وينفره عن الاقتناع عما من سمعه عنه لولا ذلك يحصل التحاسن العقار عما لا الى الى
بما دراعن الاقتناع عما صعبة وذكر ليس بحكم بوجوب الحصول ما دعا الى المحاسن
ولصرفه عن القبائح وكان فرق ما عيان الجنس لكان من سمع لا يحصل له
مباشرة عالم من غير الا وجه الى من سمع عنه وذكر ليس بحكم ولا بد من البيان الوارد
على ذكر عمر وليس ذكر من الشرع والذي يدل على ذلك ان وجوب تكميل النوع مع الضرر

www.alukah.net

لما فيه من الحسن وحظر الكفران كذلك لبس في العقول الوقوف على قدر النفع وما يوازيها
من الشكر ما لم يرد من الشرع الوارد ببيان ذلك لتمكن العاقل من أداء ما كلف أداءه و
بين متناع عما منع عن تعاطيه وقد أدلك وجوه كثيرة يتسنى الوقوف عليها القول بصحة الرسالة
ذكرناها كلها المترجم بقصره بين ذلك وهذا القدر الذي ذكرناه في هذا الكتاب كفاية
لمن عدا أنصف في الرسالة وإن كان عند كثير من المتكلمين في حيز الممكنات وهذا أصحابنا
المتقدمين من بعض ما ذكرناها قد ذكروا أحد وجوه دعوى الرسالة وبيان جواز
ورود الرسل وهو قول بعثة نبينا المصطفى محمد الله وأدلة الأمة بالنص الدال
لها على الرسالة وأسندوا بابها وادعى هذا المدعي أنه رسول كان بحث التالي في دعواه
فإن كانت دعواه ممتنعة كدعوى رأس بصانع عاجز أو دعوى عالم خلس
فليس في مكنة العقول أن تقبر استحالتها كان بحث البرد بأول ما قرع الأسماع
السماع لأن ستحالة ذلك لا دلالة لهم عليها تصحيح الممتنع إذ الدليل لذلك
مأكدة إظهار كذبه أو من الحلول الذي لا يريده أن لا يتمكن من إقامة الدليل صحة ذلك
عند سببه وتصحيح دعواه وإن كانت دعواه ممكنة لا يجب بها قول إلا بدون إقامة
الدليل على أنها صدقت من ناصبه من الخراج من وجوب قبول دعوى الرسالة بدون
إقامة الدليل على أن معنى هذا المدعي للرسالة ليس في حيز المواجبات كما نقول لا
العقل يحيله فهو في حيز الممكنات وإنما يكون كذلك في دعواه وكان القول بوجب
قبول قوله فيما يدعيه من الرسالة يكون هذا قولا كثيرا وهذا خلف فالقول قولا

إلى صدق الرسالة دون الدليل على ما بالدليل على هو المعجزة وحدها على ما ذهب المتكلمون إليها
ظهور الأمور الخارقة للعادة في دار التكليف لا تظهر صدق مدعي النبوة مع تكذيب من يكذبه
من معارضته بمثله وإنما هذا في دار التكليف لأن ما ظهر من الخوارق للعادة مع دار من
لا يكون معجزة وإنما قلنا لا تظهر صدق مدعي النبوة لتقع به احترازه عما يظهر على
يدي مدعي النبوة من الوجه إذا ظهر ذلك على ما بيناه جائز عندنا وهي أيضا احتراز
عما نظهر على يدي المرتدين إذا ظهر ذلك كرامة للولي جائز عندنا وإنما قلنا لا تظهر
صدقه لأن ذلك لو ظهر لا ظهار كذبه فإن الإلزام على صحة نبوة من هذا المحترس
يتعذر إلى ما نطقت به الآية تعالى الخبر تكذيبه لا يكون ذلك معجزة له ودليلا له على صدقه
بل يكون دليلا على ما يكون له على كذبه في دعواه وإنما قلنا في تكون لمن يكذبه
عن معارضته مثله لأن الناقض لعادته لو ظهر على يديه ظهر على يدي المحترس مثله
مع ما ظهر على يديه عند المعارضة عن الإلزام أو مثله الذي ظهر على يدي مكذبه
يكون لمن صدق من يكذبه مكذبه على كذبه فتعارض الدلالتان وتسقطان
فإذا ظهرت المعجزة على الوجه الذي ذكرناه على يدي مدعي النبوة كانت لا دعاء صدقه الدليل
وجه الدلالة على ما تقرر عندنا أن الله تعالى سلم دعوى هذا المدعي وأن ما ظهر
على يديه خارق من قدرة البشر فمن قدرة خالق الخلق والأمور عليه كالله
سبحانه وتعالى فإذا أذن الرسالة فلا يصدق دعواه أن الله تعالى أن يظهر
أن يعلم أنه معجزة له دلالة ذكرناه تعالى صدقه فما يدعي من الرسالة

ما فعل من بعض العباده فيكون ذلك كمعراة عصت عراه هذه صدقت حال الظاهرين والمتقارب
بما عدت موجودة الناس على طبائع الجواهر فما هو عدا بها وما هو دونها ان يتم حاله
لنبي من قوى عقولهم وحواسهم امكان الوقوف على ذلك انهم وقفوا على ذلك بأعلام
حالقهم على لسان من أرسل اليهم بأعلام ذلك فيه ان في امض من بين يديه كانت الرسالة
مائة وحلية على طريق التعيين والدين بالتواتر المزيح للعلم قطعا تعيينا انهم ظهرت
على اليدين المعجزات الناقضات للعادات كفلق العصا حية واليد البيضاء والفلق البحر
واحياء الاكمه والابرص واحياء الموتى واخراج الناقة من الصخرة وتسبيح الحصى والتسليم
والطير وغير ذلك مما ثبت بنقلها اقترن بدعواهم هذه من آيات الخارقة عن
طريق السر المباينة جنس المعارضة قوى البشر فيما ادته عقد سدة الفحص
عن الناظر وكاده مخالفة ذلك الحال والقوى ان يتطرق عند الوقوف عليها
وجوه كثيرة لبطلان بقاء من كان يساويها في صحة الدعوى والبرهان ودعوى الا
البرهان كان يساويها في صحة الدعوى ان يأتي المتعطل بمثل ما اتى به ان يأتي
المطالبة من عاش من عهد نبينا صلى الله عليه وسلم الى انقراض العالم في المعجزات
ما يعجز عن مثله من عداه من الاولين والآخرين فاما ايات الجبهة فانها
من قبيل المعجزة الطبائع والبراهين الناقضة للمعتاد من الاعادة بتقدم ما هو
تابع له كانشقاق القمر واجتذاب الشجر وتسليم الحجر عليه وسع الماء من بين
الاصابع وخصال الجبهة وسكابة الناقة وسقاها الناس وما يليه وتسبيح الحصى

من السر القليل من الماء وما كان من السحاب الذي كان يظله وما يسقيه وعمر دكانها
لا يحيى وميتها ما هو في ذاته كالنور الذي كان يضيء من عصاه الى ما يطرق من يطلب الى
حيطي الى ذحرج وما كان من الماء من كفيه وما روي انه كان ريعهم كان الخواتم
طويلين من قائمها ما زج عليه الله تعالى اطراف ثيابها وما روي انه اذا نظر الى وجه
والدور المكان وجه احسن وان كان اطيب ريحا من المسك البين من الجوزة وكان
يوجد عرقه فيتبع به في الطيب وورد صفة خلقه مما يعرف اهل الوصف
بمثله حسنا وما لا وورد صفة على التعيين ربعة هذين اعلاه وانه يعتبر الو
لبلال الكتاب لا وردته ان اصحاب علم الفراسة مجمعون مشهورون انه يجتمع
هذه الصفات البدن الواحد ما يعلم وجوده وتعذرها فهو برهان ذلك
دال على ان النفس الحصيف بهذا التركيب يكون على اشرف النفوس الانسانية
ذلك فلم صادقة فيما ادعاه من الفراسة انه صادق هو غير سر يرد لا كاذب
وشاهد كان له اخلاقه وهو ان على الله لم يوجد عليه كذب قط ولا عرف فيه
من صغره ولا من مراهقته فرار بل كان في السحاء يحاربان وفي بدره قط ولا
ان يسمى كذابا من الناس وما عرف له اخلاق سوء كان عليها وصف به لا وزار
ولا فجار وما كان فاحشا ولا متفحشا وكان يرى شفاق ما لا يعاب قط
يسمى عاهد وعشرين سنة ثلاث عشرة سنة وهو على الكفار فنكث قريش
السيادة والكرم بحيث ورثها ولا يبسطها كل البسط ومن الدليل على الله

منعه الى اقسام كثيرة منها ما هو راجع الى حاله ومنها ما هو راجع الى نسبه ومنها
ما هو راجع الى دعواته ومنها ما هو راجع الى اخباره وهذا يسمع الى يسمى
ما ورد من الاحاديث في الكتب المتقدمة والاخبار الماضية والنبأ واخباره من الكائنات
وهذا النوع الاخير يسمع الى قسمين احدهما اخباره عن امور ماضية والثاني اخباره
عن امور واقعة في المستقبل ومنها ما هو راجع الى معجزاته
ومنها ما هو راجع الى زمانه ومنها ما هو راجع الى كتابه الذي اتى به ومنها ما هو
راجع الى سيرته التي اشتهر بها وسنتكلم على كل فصل من هذه الفصول ونبين ما في
كل منها من وجوه الاعجاز قطعا ونقطع عذر كل جاهل ونرفع كل معاند ونكفي
هذا الامر لذكر ذلك كله اعرضت عن ذكره هناك من طالع واعتقد اعتقادا صحيحا
وكان الكتاب والسنة هاديه الى الرشاد وفصل في ان معجزات

من جملة كرامته وزهده وسخاوته وامانته وشجاعته وعفافه وصادق صبره وذكاء
فهمه وقلة تلونه وتارع حفظه وهو مجموع الكلم اذا قال وبراعاته بشرائط
اذا ابتدأ وتصديقه اذا عاهد وطهارة اخلاقه كلها صبيا وناشئا
وكهلا بحيث يتبع اثار اعداءه اذا كانت هذه من جملة الفضائل والشمائل الشريفة
موجودة في جميع اطوار الزمان وتصاريف الاحوال لم تتغير عن شيء منها بحال
ولا وجدت منه ضد شيء منها في اطوار عمره وكان ذلك دليلا ان شيئا منها ليس من
التخلق
مكلف اذا التخلق يأتي ويذهب الحائق وكان هو عليه السلام على ما ذكرته في سن
والديه دليلا انفا جراهب من اسباب تعاطيه لتكوين اجتماعها كلها وانتفاء
ذلك له جاذبة الى تكوين بعضه وما منه المكون مجبول من طينة ليست بالطاهرة
عاكفة اليه ونحيل اعلى ما حمل عليه من سور الرسالة الى الصفاء الخلقي اجتماع
صور المعاني التي اجتمعت في بدنه واخلاقه خارج عن العادة المستقرة فان كان ورد
افرادها على ما جرى العادة خارجا عن امرادين شاهد من احياء الجبلة فكان ذكر
من باب بعض العادة وان طرأ ان اجتماعها مع كمال كل منها مجيء هذا الكمل فيمن هو انه
مبعوث اليه وذكر انه رسول الى عباده اوكما منه وحرصا وطمعا ان يصدقوا بما جاء الكان
اظهار المعجزة التي تخرق العادة على يديه لاجل امور ثلاثة اشياء هذا وتجرأت الجبلة
وكانت متواطئة على ذكر ذلك كله وما ذكرته لكم من سار والنبي عليه السلام

العقلية

www.alukah.net

يا جبال اوبي معه والطير وكنا فاعلين وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنه
انه سير الجبال بالجيرة فلم يصر وذلك مشهور ومستفيض وحديث جناب سليمان صلوات
الله عليه واتباعه يعرض بالقيش وهذا يدل على ان الطرف من ذلك المسافة المعتدة في القرآن
لا يحدد ذلك بين من كفر بالقرآن وبالنبي محمد صلى الله عليه وسلم ووجه الى ايراد هذا
الشريف الخبر من صالحي بني اسرائيل ثم هاطبوا انه يؤدي الى انسداد طريق
الوصول الى معجزة النبي فظن يا اهل ذلك كل ما لم يكن معجزة للرسول فان
يظهر على ايدي الاولياء ولكن ليس كل ولي من ان يكون محققا في دعائه وديانته ومن قرار
برسالة رسوله واتباعه اما في دعوته دليل صحة رسالة رسوله فيجب ان يجعل ما ظهر المعجزة
للرسول دالا على صدقه مبطلا للمعجزة وسادا طريق الوصول الى معرفتها وهو وضع
الشيء غير موضعه فاحش وخطأ بين وكيف يؤدي ذلك الى التباس الكرامة بالمعجزة والاولياء
بالانبياء على اثر الاعرى والولي لا يدعي الرسالة لكفر من ساعته وصار عدو الله تعالى
ولا يصير بعد ذلك ظهور الكرامة على يده وكذا صاحب المعجزة لا يكتم معجزته بل يظهرها
وصاحب الكرامة يجتهد في كتمانها وصاحبها من يسار ستدراجا له دون الكرامة وصاحب
الاستدراج لا يستمر اذا بانت الكرامة عاشر فحل المعجزة عافيها عن الحكمة
الموجبة لاشتباع وجود دعاء فيها فائدة ثبوت رسالة من آمن الولي وصيرورة
الولي كمن غاب من غير الى معجزة وتصير امته بمنزلة امم من تقادمت
العهدات وهو اسوء من حالة امم لم تبعث اليهم الرسل عليهم السلام

لعسر

نعمة وحفظا لذلك المرتبة عن التدلي والزوال ويصير هو نفسا من اطلاعه الله تعالى
عليها من الصالحين عن الحدوث حتى يدل على تلك المرتبة وبناء ذلك الاصل وبساؤه
من ظهرت له الفضيلة والله الهادي واذا ثبت ان الصانع جل جلاله لا حكم ارسال
المرسلا لنا في حكمة بل هو من مقتضيات حكمته وكذا اظهار النقض المعادة على
يد الولي لنس هما ينافي الحكمة فبعد ذلك نشتغل بمسايل التعديل والتجويز ادعى هما
اختلفا من الحصوم في كونها حكمة او سفها فبعد كون كل مسئلة بعد ما يتلى بعدا
الكتاب واما ان شاء الله ذلك فبعد توسع بكلنا المرحم بتصوره من دلله وكلنا
الموفق بايضاح المحجة لكون العقل محمد الله تعالى والله الموفق لصلح ابن يحيى
نبع بن سطاع والطاعة والقوة والقدرة اذا اضيف الى العبد تراد فها كلها تعني
واحدة بمصطلح اهل السنة صرف العبد من سطاع التهيأ لمتعلق الفعل عند اراده
المتاخرين من سطاع عندنا معنان احدهما سلامة الاسباب والجوارح
وهذا معنى قوله تعالى وهو الذي استطاع الحج البيت من استطاع اليه سبيلا
اي الزاد والراحلة وقوله تعالى فما استطاعوا ظهوره اي ما كان لهم
الا ان يسلموا وقوله تعالى خبرا عن اهل النفاق لو استطعنا
لخرجنا معكم اي لو كانت لنا آلة وسبب يصح المكلف بعدمها من
اداء العادة حاز ان يكلف ويقدر اكتسابها فيما هذه سلامة الاسباب
الآلة لصلاح العدة المتبعة واما استطاعة معنى التهيأ

مضيقا لحقيقة القدرة والثانية من استطاعة الي ع حقيقة القدرة وهي المعينة لصحة الفعل
ما كانوا يستطيعون السمع من يرى الله تعالى ذمهم بذلك والذم انما يلحق بما نعدا حقيقة
القدرة عند وجود من سبب الآلات لا بانعدام سلامة من سبب وصحة الآلات لان
انتفاء ذلك الاستطاعة لا يكون تضييعه بل صح في ذلك مجبور فلم يلحقه الذم بالامتناع
عن الفعل عند انتفائها وكراهة المعتمد لصاحبه على الله ان لن تستطيع
معي صبرا وقوله تعالى اذ لو كان المراد بها سلامة من سبب الآلات لما عابه على
ترك الصبر ومن استطاعة الثانية عرض يحدث عندنا مقارنا للفعل وعند المعتزلة
والصرارية وكثير من الكرامية ع سابقة على الفعل وثبوت هذه من استطاعة بطل
قول النظام وعباد بن سوار وابي بكر بن صحان من استطاعة للانسان ما ليست
ع معه وراء المستطيع بل الانسان مستطيع بنفسه لا بالاستطاعة لانا ابتلينا بالفعل
شرعا وقع عرض والعرض معه وراء الجسم والذي يحققه انا نجد انسانا يستطيع المجاوز
لمسافة ذراع وهو قادر على حمل خمسين رطلا ويحتاج في حال اخرى عاجزا على
حمل خمسة ارطال من غير زيادة في اعضاء ولا نقصان سلمنا ان كل واحد من
من شرين وشرين الاعتزاليين من استطاعة ليست غير سلامة من سبب في الجوارح وتخليها
عن الآفات وهذا سلمنا انه قول بحصر الفرد وضرارية انها بعض المستطيع
لما ثبت انها عرض والعرض يكون العرض بعض المحل مما لا شك في جواز كون
من استطاعة من ولي اعمى من عضاء السليم ومن سبب الصحيح بما تقدم على الفعل

انما

وانما من خلاف بيننا وبين المعتزلة والكرامية ع من استطاعة الثانية وشيخهم
ان من سطاعة لو لم تكن سابقة على الفعل ولو لم يكن موجودة حال عدم الفعل لكان
من مريدا للفعل ومن استطاعة له وقت من مرة لا حال عدم الفعل فيلزم تكليف ما ليس
في الوسع وهو قبيح وعند شيوخنا رضي الله عنهم بنص كتابه الامر ان الكافر لم يوجد منه
من ايمان فلو كانت له قدرة من ايمان كانت سابقة على الايمان موجودة معه
ثبت ما قلنا ولو لم تكن القدرة موجودة لكان الكافر مكلفا بما ليس له عليه القدرة
وهو تكليف ما ليس في الوسع وهذا وتكليف المقعد بالمشي وتكليف الاعمى بالنظر
سواء بطلان ذلك مقرر في العقول والشرع وذكرت من الله تعالى بنص كتابه
والدليل عليه هذا ان القدرة انما تكون لتحصيل بها الفعل فلو كانت مقارنة للفعل
لما كان حصول الفعل بالقدرة اي من حصول القدرة بالفعل والقول به محال واهل
الحق يقولون ان من استطاعة التي بها يحصل الفعل عرض لا بقاء للاعراض لان
البقاء الثاني معنى زائد على الذات بدليل وجود الذات في احوال وجوده
ولا حالة يدل وصف البقاء الثاني من زمان وجوده ولجواز بعد العالم بالله وجل
وما سبق ذكرنا من اعراض ليست بمحل للبقاء معنى وزائدا بها ما يسمى لهذا بقاء
وقد ساعدنا على القول باستحالة بقاء من اعراض ابو الفتح الكعبي واحمد بن علي
الشطوي وابو حفص الصفار ومن حالفنا من البصرية وقد اقمنا عليه ابطاله
بما من اعراض لما ذكرنا من كون البقاء معنى وزائدا في اذا ثبت ذلك وعرفان

به يستطاع المستطاع فلو كانت سابقة عليه لكانت متعلقة وقت وجود الفعل
لاستحالة بقاء المحال والقادر وقت حصول المقدور حال وجود القدرة مستحيلا
والفاعل فيما قدر على حصوله لعدم انعدام القدرة واجبا والفاعل فيما عسر قادر
ومن زعم وجوب وجود الفعل ممن لا قدرة له واستحال وجوده من القادر فقد عدم
الخطر من العلم والعلم يقتضي ان الفعل اذا كان يستحيل وجوده وقت وجود القدرة
لو كان يجب وجوده وقت وجودها لكان يستحيل وجوده وقت وجود القدرة
العدم وان معالج المباني لم يكن لحال مكلفا ومن المحال ان يفعل فيما يستحيل من الزمان
ان يكون الحال الذي يجب وجود الفعل لا قدرة له عليه لو كان
به مكلفا ذلك الزمان هو تكليف ما لا قدرة له عليه ولو لم يكن مكلفا لا يقع
التكليف اصلا اذا لم يكن مكلفا بالشيء حين حصول الفعل لا زمان حصول القدرة
عاما مقررنا وبطل ان يكون هرب الهارب الى جهة الحفر واعدمت الطاعة
والمعصية واضمحل الثواب والعقاب العود لكل من رجع الدين ورفع الشرائع
ناسرها وهو كفر نعوذ بالله منه فيما يقولون ان الاعمال زمان العدم كذلك تحصيل
حاصل على القدرة وحين حصول القادر بالفعل يكلف بما لا يطاق لو لم يكن حدا جاهلا
او فاجتمع وجود الفعل وعدمه في زمان حصول القدرة لما كانت عند الفعل مستغنية
لم تكن وجودها قبل فائدة ولا اثر لوجودها فيما بعد حصول اذ لا كانت ابدا
حصول محققة فلا الزمان الذي لو انعدمت لا حصل لم يحصل الفعل عندها وان
كانت

كانت حاصلة فلا حاجة من حيث حصول الفعل عند حصول القدرة
فلزمه ان لا يحصل الفعل عند انعدام القدرة وكذا عند زوال الفعل وسبب حيث
كان فاعلا وخرج عن السوفسطائية فكذا عند ما عدا ان كل فعل مقدور
وجد بالقدرة ولا اثر لها في حصوله فكانت القدرة مما لا حاجة في وجوده وبالجملة
وكلفت هذا فهو العالم تكليف ما لا يطاق البراهمة للمسلمين المعتزلة والمعتزلة
البراهمة للثواب والعقاب وهو لان من حيث منع بقاء القدرة مع وجود حال الفعل
ومع غلبة الظن من استحالة القول بقاء العرض مع وجود الضد فضلا عن العلم
فارق البراهمة معتزلة بغداد والحق حيث حرم بقاء القدرة حال
حال الاخذ اذا كان يتجدد وجود الفعل بقاء الحال في الحال الثاني وهو في الثاني كذلك
وهكذا حتى يستحيل ذلك على عراض فلم صار الفعل بقاء في الحال الثاني واجبا
الوجود مع عين ما كان الفعل وما عدم الحال يمتنع الوجود وما عدا الا القول
وجود ما يستحيل وجوده ولا حاجة بنا الى ذكر ما ورد من الاثار في بطلان
وجوده والعجزة حال بقاء جوهر في الدار كان في طلان ما ظهر لنا من اصل الحجة
ان حصول الفعل الحادث والحال كان على ما كان وغير الذي يجب حصول الفعل
عبرة بالقدرة والقول بوجوب الحصول مع بقاء الحال في الحال الثاني من
تكليف ما لا يطاق وقد بينا ان المعتزلة لا يحيى لنا قولها كانت سبيله
ثابتة بالاثبات متعرفة كان بقاء القدرة عما القدرة على ما كانت عليه فيما

الفعل لاستحالة بصدورها امر به فصار هو المضيع للقدرة فلم يكن فعله واركان
المكلف صحيحا ولو قصد تحصيل لحصلت له القدرة فاما عند عدم سلامة الاسباب
فذلك هو الاحصاد في القدرة اذا قصد مباشرة الفعل فكان ذلك منع القدرة
فلم تكلف الفعل فهذا ان دل انما يدل على ان الله القدرة الواحدة تصلح للضدين وكان
المباشر لضد الماء مريدا شاغلا القدرة الصالحة لتحصيل الماء مريدا بغيره
فكان فعلها فكان مكلفا بتكليف من هو قادر والله المعتزلة وهاتزعمون ان الفعل
مع القدرة لو حصلا معا لم يكن اضافة حصول الفعل الى من اضافة حصول القدرة
الى الفعل فلما فلو كان من قصد ان يكون المحل اسود مع قيام السواد به
لم يكن اضافة من قصد الى قيام السواد به اولى من اضافة قيام السواد به
الى شيوخ من قصد وحيث كان هذا باطلا وعلم بالضرورة حصول الانقصاد بكون
المحل اسود لونيا والسواد لا يعلم الفاعل ان هذا الكلام مع على الخيال فكذا اذا
علم مع معلوما حصل في اثبات خالق افعال العباد واذ
فرغنا من اثبات من استطاع وكونها مقارنة للفعل لا سابقة عليه نعود لذكر بقية
احوال الخالق ونعود لاصل الناس في من قال من هشام بن الحكم فرقت المعتزلة
ان تدعوا الله تعالى منقطع والخلق مع الذين يقولون اخراجها من العدم
الى الوجود واحداثها وايجادها واختراعها ادعى هذين لفظا للاخراج
من العدم الى الوجود عبارة واياها مما توابعا سرون عن اثبات اسم الخالق
للفاعل

للفاعل وساعدون اهل الحق في قولهم ان الافعال الله تعالى وكما هو اسمون
الخلق هو جاعل محدث محترع عن الذي شاء فهم ابو علي الجبائي وراء ان الافعال من
العباد هي جملة الشيء والخلق هو العباد هو الفعل فاعل وهاتان العبارتان
جاءت وردت الجبر به ويسمع هم من صفوان التوهم ان التدبير في افعال
الخلق كلها لله تعالى ومع كلها اضطرارية لا اختيار للخلق فيها ولا قدرة لهم كحركات
المرتعش وحركات العروق النابضة واضافها الى الخلق مجازا وهي على حسب
ما تضاف البناء الى البناء دون ما تضاف الى المحل فكان هو لنا جاء زيد وهو غير
وكما يقال عبد الله مشى وقولنا طال الغلام وعمات زيد وابيض الشعر وما اشبه الحين
للخلق افعال بها صار واعضاء مطيعين مع مخلوق لله تعالى متعلق الثواب والعقاب
بفعلهم دون خالق الله تعالى هذا مذهب الجبر يلزمك عليه الكلام وهو قولنا الله تعالى
سيئ وهو قولنا تعالوا نعلم الشر وقولهم جزاء على كانوا تعلمون اثبتوا لهم اسم العالم في فعلهم
اسم الفعل وامر بذلك ونهى وقابله بالوعد والوعيد ومحال الامر بالفعل والعذر
والنهي عن الفعل للمنهي من لا يعلم ما هو فعله وشاء المطيع
ومعاقب العاصي ولو كان ذلك كما زعم الله تعالى لا خالق لافعال العباد لكان الله تعالى يسوء
المطيع العاصي مثال لما عداها غيره ومشيئته وذلك كفر وضلال وكذا يعد
الفعل محالا ان يكون واجبا نفسه وبقاءها وبقاءها وكذلك محال ان يكون
الله تعالى سفيها جائرا ظالما وقد سمى الله تعالى ذلك الذين يقولون

الله تعالى وليس وجوده مع تعلق القدرة الحادثة به بمقدور العباد وبيان ذلك
كلها حاصله بالجبر واهل الحق يعتقدون ان الله خالق الكل وان لله تعالى هو
القدرة والابداع من غير ما يساويه فيه غيره واجراء معلوم عند حصول قدرة العبد
لانه مصدر العبد بمكانه فالله تعالى خالق هو معلوم او هو فاعل كان ليس بفعل لغيره و
يساوي في هذا جميع ذوي المذاهب والديانات وهذا ظاهر والله الموفق مسطور بها والله
خالقكم وما تعملون اي وخلق لكم قدرة حتى كانوا فاعلين اي بقدرتهم والله الموفق والمستعان
لنا ان اثبات قدرة الحادث للعبد محال لان شرط قدرة العامل صحة الفعل للقادر فاقول
قد دل الدليل ان الله تعالى ان يفعل من حاصل وكذا بداية الحدوث واصرار الحصول باستراط العلم بالمقدور
عامة اهل الحق لا يفعل بكسبه لان اختراع ومن اختراع من العدم الى الوجود وكذا الاعمال لا
يجوز صدورها من العباد دون حول الله تعالى لا حد سواه ما يقطع به العبد من ابتداء الحدوث
والامكان والقدرة شغله من الزمان ولا حد سواه ما لفعله من صنع المحسن والقبيح والبر والفجر
الكافر وعباده ومنزله تعالى عامة للصنع ونطفة الكافر هنا عند فرث ودم ومنه
المخاض لا وجه لاشتقاقها وكذا من ماء الحيض الى المعاد يجري على ما جبلت عليه العادة الجارية
الكافر ان يخرج كفره هنا وارادة العباد ان يخرج عبده هنا ومنه ما يعلم
اي هنا مرادهما وذلك ان الفعل ما وجد قدرته ولا وجه الى الاول لان الموجود
طاهر من نظر الميزان بدليل قوله تعالى يمحق الله الربا ويربي الصدقات قدرة العباد
للعباد ويوجد في تغير الهواء او منعه من الفعل قوله تعالى ما ترى في خلق الرحمن

نسخة
www.alukah.net

الله

انه سبحانه ما لم يشأ لم يكن فالمعلوم منه والمعلوم له كان الموصوف بالكلية هو القول به
كشف ان كل ما تعرف بطريق الضرورة العرف من ما هو منه مخبأ وله فيه ضنة وبين ما
هو منه مضطر فيه مركوز من غير تعلق فعلك ان قولك بالضرورة هو انه لا يمنع
باستدراك هذا ظاهر ومضمونه اي تكون بالقول لا هو له بل الله تعالى
هو الكل ظاهر وباطن وبكل شيء عليم والعدم ان هذا ظاهر في الدلالة و
اذا كان سبيل الكل بين الاجمال الكل بالاستواء في حاجتهم مع ان اهل هذه المقالة قد
انقرضوا عن آخرهم وكفينا مؤنتهم فالله والله المودع والمعتزلة يتعلقون بالامر والنهي
والوعد والوعيد والثواب والعقاب هو قولهم لو كان الله تعالى هو الذي يخلق افعال
العباد لصار كونها امرا كنهيا ثابتا بالعاصي لكان هو المطيع والعاصي وكذا الذي
يجري اعمال الخلق تعالى ان كل من على ايدي الله اذ هو المجبر لعبده وكذا ما يرون في ملك
معدوما اجرى تحت قدرة قادر من خلق اعتبارا بالساعد الذي هو دليل الفاعل ولو كان
اعمال الخلق داخلة تحت قدرة الباري كما يدعيه القدري حتى يدخل الحق وصف المجبر
والمكابر داخلة تحت قدرة الخلق كما يدعيه الله تعالى والمجبر بالامر والنهي وعلى انه
بالضرورة وما كوم من الاباطيل وما ذهبنا الله تحت ان خلق الفعل بقدرة
ما قدر بمصدرها ولا وجه الى الاستدراك القادر في الفعل وكان ما ذهبنا اليه اثبات
السركاء لله تعالى وكذا امثال الخلق ما هو قبيح وسفه واذا ذاك قبيح وسفه
السفيه اذ وهما ذو مرتبة كما ذكره مكتبة سفيه وجوده اولى من ان الوجود والامكان
الله

ولو خلق زيدا في نفسه ساكنا اسس الله تعالى قدرته على تخليق الحركة فيه من غير حاجة الى قدرة
ثانية فشرط ان لا يحدث العبد في ذلك المحل السكون فيه والا منعه وهذا اختيار في هذا المقام
ابطال الاولا التوابع والعرض اثبات التوحيد اذا كان للعبد ان يوجد فعله ويحدث الله تعالى
او منعه عن ذلك اذا كانت لبعثة القدرة ومع ذلك لم يسقط الوهيته فكذلك اذا اجرى شركه
او منعه ولا ان العالم اعيان واعراض والله تعالى تولى تخليق الاعيان وتخلق بعض العراض
عند مجرى سنة ان لا قدرة لله تعالى على تخليق عرض في البنية ثم الى ان
ج الى خلق بعضها بطريق الاختيار وبعضها بطريق الاضطرار ثم لو كان للعباد قدرة
تخلق افعالهم وهي اعراض لكان بعض الخلق خالقا لبعض ما اراد الله تعالى وبعضه ما اراد غيره
وهو اثبات الشريك لغير الله تعالى في ايجاد العالم كما جعلت المجوس
اسعد حالا منهم فانهم لم يثبتوا لله تعالى الا شريكا واحدا وعند المعتزلة لله شركاء في تخليق
العالم لا تحصون كثرة اذ كل من فعل اختيارا من انواع الحيوانات فهو عندهم خالق لله تعالى
ولكن الموسن يغفر عنه القليل لعجزه والمعتزلة يغفرونه قدرته على تخليق كل ما هو حسن فيه
كالطاعات فعل حسنات غير الله تعالى اكثر من سيئاته لله تعالى وتخلق طبع وجبن
ما خلقه العباد عندهم والحسن العقلي والحسن الطبعي وتفاضل الفاعلين بما صار العالم
واحد صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم اجمع الفريقين يجوز من غير ان يدري به والله الموفق
تمسك الاشاعرة ان اعمال العباد لو كانت مقدورة لله تعالى لكانت معلومة لله تعالى
لان المقدور عندهم من صفات الفعل هاشي وتمسكه ضعيف لا يخفى على من عنده ادنى ضلع من علم
يكون

يكون موصوفا بهذا من زال وجد اعدم قواعدهم واما المعتزلة فمن حيث ان اثر القادر
لذاته وكان في زال قادرا وما لم يوجد الموصوف كقطع انه لو كان العبد عالما لفعله لم يتوقف
التسمية على فعل الله تعالى الكل واحد منها اخراج من العدم الى الوجود والاخراج
والمخرج من عاد والموجد عندهم واحد والله تعالى نفى لكل سواه تعالى ان يسمى او يسمى شريكا
خلقوا لخالقة فنسبة الخلق عليهم والمعتزلة يثبتون ما نفاه الله تعالى وهو ما ضمن تخليقه
الله تعالى ونسبته الى الجماد وما لم يوجد العصمة واذا ثبت ما ذكرنا ايجاب ثبوت قدرة الخلق
للعبد ثبت بالضرورة الى تصيير افعالهم كما بدا وعاد لزمن الزلا يزال المصنفين والعقلية
على الهرب ان العبد له معلوم حصل الخروج الى الدليل ان العبد له فعل النسج وحالق ولم يصر
العبد خلق ابدا تعالى انا مضطرا كالا مصير بعلم الله تعالى انه يموت كما كان مضطرا ان
كان لا وجه للخروج عن علم الله تعالى انه خلق فعله من حيث انه يعلم بصير ضروريا
كما علم فعله من حيث انه يعلم بصير ضروريا وشيء من الدلائل ان حرر وجد وجه
تحت قدرتين احداهما قدرة من اختراع ومن حرك قدرة من كتساب جاز ولنا المنع وقول
تحت قدرتين كل واحدة منهما قدرة من اختراع او قدرة من كتساب تابع بالشاهد
فاسد لان قدرة العبد لا حد عليها هو فاعل عن علم وقدرته على متعدد وهو محل
معدود وبحث قدرة الله تعالى تعدو الى الغاية فهو تعالى واقع الغايات الشاهد
مع هذا اثبات التشريك بينهما فاسد فعند قيام دليل المعجزة اولى ان يكون فاسدا
على ان انا نمنع ان سر الذي على القدرة للمعجز ومن قدر له على معارضته

بالباطل شرا فاسدا والحكم تختص كون الكفر احد هذه الصفات فاما ان يكون كفرا
الكفر تحصيل حاصل كفر حقيقيا كما يقصده الكافر والله المرشد وبعد اسطر ولم ان نبين
ان كان مراد الاشعري ان الكفر اجاز ذمه عليه لان من اجاد من اكتساب جاز ان يتعلق
الذم بفعل الصفة لا بفعل الحكم ومعلوم ان ايجاد الله تعالى حكم والعبد في اكتسابه
سفيه مثلا في وجه من وضع العاقبة وكما يقصد تحصيل حاصل ضد ما يقتضيه الحكمة
من الصفات فيسخط العبد المذنب دون الله تعالى على مراد الله المستحيل الكل جزء على ما
قررنا والله المرشد ومما يقرر ان ليس في زاد الوجود ما يتعلق به القدرة على الوجه
ما ذكرنا من الدليل ان العبد لو كان فعله ليست له قدرة الخلق شطر هذا الكلام وهو
جاهر بان ايجاد الله تعالى يتعلق بها قدرة العبد فان ذهب الى ان الله تعالى ليس بمجبر
وانه فاعل مختار وانه لم يخترع ولم يوجد شيئا عن كل عبد الله تعالى عما قالت ان
لا ايجاد من قبل العبد فان يتعلق بما يوقعه الثواب والعقاب والوعد والوعيد
والمدح والذم والذم فان كان لا يتعلق لا ايجاد ولا ايجاد ايجاد
الله تعالى ما هنا والعبد هو فعل العبد فليس يتعلق بما هو مفعول لله وهو المكان
متعلقه مفعول لا بفعل المدح عن ايجاد والله المرشد بان ذهب الى ان المعتزلة ان
المقدور بين واكثر المعتزلة يقولون انه مقدور بكل مقدورات وجوده والبعض منهم الوجود
مجرد لفظه والمقدور متعلق القدرة من الشيء وان كان كل مقدور الله تعالى
مقدورات وتعلق القدرة بالوجود ايجاد لها بالشيء بالمقدورية والثواب والكون
حركة

حركة وان لم يكن الوجود مجرد ما ولكن ادرة الصانع حال ذكره متعلقة بالوجود والغير
والا تعلق لها بالوجود مجردا بالمسببية وبالعرضية وانعدام التعلق بعد الوجود يمنع
من تعلقها بالوجود وان كان الوجود راجعا الى الذات وليس كذلك وزاد الزاد عاد
قالوا ايجاد ما علمنا وجد فاعل العباد ما لا يتأتى تعلق قدرة العبد بالمسببية والعرضية
وهم والوا واقروا بجميع ما انكروا علينا ان تعلق المسببية والعرضية معلوم بقدرة
الله تعالى وهم ابوا ادراك ذلك بقدرة العبد والعقول بعيدة العلم بها ان قدرة العبد
اذا لم تكن قدرته متعلقة بالمسببية بان لا يكون المسببية بالله تعالى بقدرته اصلا من
المسببية بالله تعالى بقدرته غير العبد وهذا ليس بمعقول وتناقض سوء الفاسد
وكذا عدم الثواب والعقاب بعد بمجرد النهي الجرد الذي متعلقه الوجود لا بالمسببية
والعرضية وهو عين ما ذهب اليه خصومهم على ما يصير الى اتباع الدليل العقلي
والسمعي وانصادها واعتراف بعروضه العالم من جميع الوجوه وسوء الصانع
وهو انيته وهم يعترفون بعين ما تقوله الخصوم والمتابع عين الفرق الذي
الى الصواب بعدم العالم وتعطيل الصانع وما ذهبه العجم من ان ذات الصانع
استلزمت الفرق من كل الكيفيات بعضها كل مقدور وقع في هذا العالم بقدرته مركبة منها
وقع لا على وجه دون وجه خاص وابيح الفعل شاملها) وما وقع بالقدرة مركبة منها وقع
لا بالوجه الخاص وما وقع للقدرة بسبب جميع انواعها الذاتية وجه خاص وما
وقع المقدور وقع لقدرة واحدة القادر به فهو كسب الله تعالى بقدرته

فما دلا يدل على شبهات الخصوم وفي هذا القدر كفاية لمن لم يكن له هم التعنت
والميل الى الهوى والله الموفق فصل في ان المتولد ليس بمخلوق لله تعالى
واذا ثبت ان العبد ليست له قدرة من جزاء والتخلص بيت ان ما يوصف من ذلك في المخلوق
عقيب ضرب من نسان ومن تكسار في الزجاج عقيب كسر من نسان او من الحركة في السحرة
اعتماد البرجاج عليها كذلك مخلوق لله تعالى ولا مدخل للعبد فيه لا بعداد ولا بالتخلص والتسبب
الكتابة ليس تعالى بمحل قدرته وبطل قول المعتزلة ان عدد من شيئا متولدة من فعل العبد
وهي مخلوقة من فعله وهو خالقها وبطل قول بشر بن المعتمر احد رؤسائهم لا ان السمع
والبصر وما رآهما من الادراكات وجميع الالوان والطعوم والروائح متولدة
من فعل الانسان تعالى مخلوقة له مخترعة من جهته والذي يوضح بطلان قول المعتزلة ان
من لم يكن فعله لفاعل سببه وهو الضرب لكان اما ان يفعل بالقدرة التي تفعل
بها الضربة واما ان يفعل بقدرة اخرى وكل ذلك باطل لاستحالة التمكن من الامتناع
من مسبب الامر بعد وجود سببه الفعل عند حصول المتولد والعاقل يمكن من الامتناع وتحصيل
عند حصول الفعل كالذي يرمي رجلا بسهم فيموت الرامي وتحصيل
او حلوله في قدرة العدو منه فعال لا فعل لها في القدرة التي ليس بفعل وهو قائم من
ان تكون المتولدات افعال لا فاعل لها اذ الله تعالى كما هو اهل الخلق ولا فاعل
سبحانه كما تقوله اجوبة من المعتزلة فوجب تعليل السبب الذي منع منه وهو انه
على ان يكون له الوجود بدون تسبب فيه ومن ان الظاهر ان المتولدات تفعل لا بعدا

ما يحاذيه

ما يحاذي الخلف وهو الذي عناه من الفلاسفة ان الله تعالى ما خلق الطبع محال ان يقدر
ما خلق الخلف او الطبع سيما وعند الله تعالى ما في الامكان خلق من اوجب عليه مضطرا
فالمضطر عاجز وتجويز العجز على من ضطر على الله تعالى محال فصل في
ان المقتولية تأجل وثبوت ما ذكرنا من ان الفعل فعل بالقادر
فعل خلق الله تعالى عقيبه في الحيوان الموت وانزهاق الروح والموت بخلق الله
تعالى لا الموت لا صنع للعاقل في الحدوث بطل قول الكعبي ان العالم غير الموت لان الموت
من فعل الله تعالى والعالم من فعل العالم وقول غيره من المعتزلة ان في المقتول فعلين
احدهما من الله تعالى وهو الموت وهو خبر من العدم وهو الفعل في المقتول ما فعل
عندنا خلافا لما يقوله المعتزلة انه عندهم قول لا فاعل له وهو محال لعمري وهذا باطل
كان الله تعالى لما علم انه سيفعل فعلا لا فاعل له يمنع الفعل لا يليق به تعالى ان يحال
اهلا لعلمه انه لا يعيش الى البتة او يحال اهلا اجدر من فعل المحال بالقدرة فتمنع
ان الفعل بانه الله تعالى اعطى العبد جوازه ومنع الله تعالى عن ايقاعه بحيث لو اوقعه العبد
احاله وقدر قطع ما جعل اهلا لفعله وهو الضمان والقصاص على القاتل
تعمدا لزكاة به المنع عنه وبما سرنا به من قدرته على ايجاد الله تعالى العباده بطل
الكعبي عفيه والله الموفق فصل في الرزق وهو هذا القول
للمعتزلة ان الحرام ليس برزق والرزق هو المملوك ومن سأل قدرة على ما
طلعه الله تعالى رزقا للغير ومنعه عن انتفاعه بما جعله رزقا للغير فهذا

كان أو خيرا صبيا كان أو حسنا طاعة كان أو معصية وهو علم أنه لا يكون كذا
ان لا يكون سواء كان أو خيرا صبيا كان أو حسنا طاعة كان أو معصية فالله
تعالى علم من فرعون على اللعنة الكفر لا من زال ذمه الكفر لا من زال ذمه
من سائر المعاصي والكفرة والمعجزة يعني ان المراد الله تعالى به اراد وجوده ولو علم
انه لا يوجد وما نهى عنه اراد ان لا يوجد وان علم وجوده كما امر فرعون بالايمان اراد
منه الايمان ونهاه عن الكفر لم يرد منه الكفر هذا الكلام عين مذهب اهل الحق
فانهم قد قالوا ما شاء الله كان وان لم نشأ ونحن نقول ان الله تعالى خلق الخلق
وخلق لهم القدرة والاستطاعة التي بها يتمكنون من الفعل والترك ثم كلفهم
بما شاء ان يكلفهم وامرهم بما شاء ان يأمرهم ونهاهم عما شاء ان ينهاهم
فالطاعة بقدرة الله تعالى وبمشيئته وارادته ومحبته ورضاه وقضائه وقدره
وامره والمعصية بخلاف ذلك كله فهي بغير مشيئة الله تعالى وارادته وقضائه وقدره
وامره ومحبته ورضاه ولكن بقدرته وخلقه وهو معنى قولهم الخير بمشيئة الله
والشر ليس بمشيئة الله وقولهم الطاعات بتوفيق الله والمعاصي بخذلان الله
والرضا عن العباد وبغض الكفر والمعاصي وبغض من كفر وعصى كل ذلك
بمشيئة الله تعالى وارادته وقضائه وقدره وامره وخلقه وهو معنى قولهم
ان الله تعالى يحب الطاعات ويبغض المعاصي ويرضى عن المطيعين ويسخط
على العاصين كل ذلك بمشيئته وارادته وقضائه وقدره وامره وخلقه
وهو معنى قولهم ان الله تعالى يحب ان يطاع ويكره ان يعصى ويريد ان
يطاع ولا يريد ان يعصى كل ذلك بمشيئته وارادته وقضائه وقدره وامره
وخلقه وهو معنى قولهم ان الله تعالى يحب ان يطاع ويكره ان يعصى
ويريد ان يطاع ولا يريد ان يعصى كل ذلك بمشيئته وارادته وقضائه وقدره
وامره

العباد وحمل ما يحصل ضلاله وهو ضيق القلب وقوله تعالى خبرا عن نوح صلوات
الله عليه ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم اخبر نوح
ان الله تعالى يريد ان يغويهم والمعتزلة تحالفونه ويقولون لا يريد ان يغويهم وقوله تعالى
ولو شاء لهداكم اجمعين ولو شاء لآمن من في الارض كلهم جميعا وعندهم شاء ان من
في الارض ما آمنوا وهو تكذيب الله تعالى في خبره وهو كفر وقوله تعالى ولو شاء الله ما اشركوا
وعندهم شاء ومع ذلك اشركوا وهو تكذيب الله تعالى وهو آيات كثيرة في هذا المعنى
كفاية والمعقول ان الله تعالى لو كان شاء من الكافر الايمان والكافر شاء منه الكفر
وكذا ابليس شاء من نفسه الكفر وجد منه الكفر وهو حين امر الملائكة بالسجود
ومشيئة ابليس حلية اللعنة افلا من مشيئة الله تعالى وهذا ان لم تعجز عن تحرير هذا
الكلام فهو من دلالة التابع وهو دليل قصير جدا من السنور وابطاله قريب
الصانع وأعراض المعتزلة عما هو قال ولو شاء لهداكم اجمعين وما ذكرتم جوابا عن
هذا من ان المراد من المشيئة المذكورة في هذه الآيات مشيئة الجبر وهذا اعتراض
ايضا على المعقول ان اعداما شاء وجودها لا شاء ما يدل على ان الضعفاء
لو انكسر قدرة على دفع ما شاء وله قدرة على ايمان كل كافر
هذا قدرته مع كل كفر جبار من عباده ولا يوصف بالضعف هذا اعتراض
فاسد فانهم اذا اشاروا عن تفسير مشيئة الجبر فهم اعترفوا بالعجز في حق الله
ان يفسر ذلك ان كان فيهم من كان جوابا عن هذا الاعتراض فهو جوابنا عن ونقول
الكفر

الكفر وهذا اعجز لهم عن مستقيم لان الله تعالى منع عندهم فاعل الايمان والكافر فاعل
الكفر ولهذا ابوا ان يكون الله تعالى خالقا لافعال الخلق اذ لو فعل لكان هو الكافر
العاصي فعلى هذا لو خلق ايمانهم لكان هو المؤمن لا الكفرة وهو اراد ايمانهم لا ايمان
نفسه فلم يفد هذا مسببة ولصار تدل الايمان هاديا نفسه هو تلك نفسه ايمانه
لا كل نفس وزعم الخياط ان تفسير مشيئة الجبر ان خلق فعلا ضروريا يعجز من
عن ضده وهذا ايضا فاسد لان العلم بعجز من عن الايمان لا يوجب حصول الايمان
لان العلم بعجز الايمان ووجود اضداده متناقضان لا يوجد وجود من جهة واحدة
ان اهل العدل كانوا يعرفونه كما يعرفون ابناءهم ولم يقولوا ما لله تعالى ان يريد
كل ما لا يقع وما وقع فلم يقع الا بارادته ولو انا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم
كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله ونعلم انه انما منع من ايمانهم لانه
ان يخالف الله تعالى في العلم المضروري انه لو امن لعجز عن ذلك ما يريد وهذا
ايضا باطل لان اهل العدل كانوا يعلمون انهم لو امنوا لخلدوا في النار مع ذلك
لم يؤمنوا عندهم ان الله تعالى قادر على الظلم والسفه ولو فعل شيئا منه لبطلت
الوهية وزوال الربوبية ضرورة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فالصارف
والمانع وهذا الكفر صحيح لهم ان مشيئة الله تعالى ان من صدهم عن الايمان لا يستحقون
بهذا الشرع ان يدفع بها عنهم العذاب فمن عان الحاصل هو ان كلمة باطلة
المراد هذا ان الحجج والمعجزات والمعقول ان هذا من جملة ما ذكرناه
العجمة

بحصه ان من منه ما شرهم يعملون ما ساء الله كان ذما بما ساء بما يكون هذا اجماع
منهم على صحة ما ذهبنا اليه وبطلان قول المعتزلة وهذا الكلام لا يحتمل التأويل لسبب الجبر
فانه ان استقام احد شطريه وهو قولهم ما ساء الله كان لم يستقم الشطر الثاني منه
وهو قولهم وما لم يساء لم يكن لانه لم يساء من معاني الاختيار به التي هي الطاعات جبرا ومع ذلك
كانت والتي تراد الا ما ذهبنا اليه ان الله تعالى لما علم من فرعون انه لا يكفر ولا يريد منه فلو
اراد منه ان يؤمن ولا يكفر لاراد وجود ما لو حصل لصار هو جاهلا فيصير مريدا
تحصيل نفسه وزوال ربوبيته وكذا اخبر انه يملأ جهنم من الجنة والناس اجمعين ولو
اراد منهم ان يؤمنوا دون الكفر لعدموا اراد ان لا يحقق خبره ويكون به كاذبا او اراد ما
يصير به محققا خبره ظالما فصار مريدا جهل نفسه وظلمه وكذبه وهو كله سفه ولا تعرض
عما ورد الامر بالايمان والنهي عن الكفر وفيه امر بتحصيل نفسه ونهي عن تضييعها لانا نقول
ان مرد النهي كل واحد منهما التحصن عليه لانه ما امر الكافر بالايمان لتحقق ما نهاه عن الكفر
ليتبين له العجب من عاص يحترز الكفر ويترك من عاص يقترف الواجب ويقترف الكفر لتهتك حرمة
ذلك العقاب ويستحق عليه انه ترك من عاص الواجب وارتكب الكفر الخطر وتصيير ذلك اهلا
للتخليد النار ويستحق بكلمة اخباره قائلا ذلك لتحصن علم وخبره وان حيلت المعتزلة
ذلك ما لله الرحمن ولا تعلق لهم بما ورد عما خلقت الجن والانس الا ليعبدون لان
اهل النار ما دخلوا الا لكونوا عبادا له مريدين العبادة وان على هذا التأويل يلزم
اجزاء الله تعالى العدم ولو حملت على العبادة بما امكن ذكر الصغار
والخايفين عن

من عمومها لانه ما خلقهم للعبادة وهل كثير من اهل النار ويدخل الا ليعبدون راي الا
امرهم بالعبادة وعلى هذا التأويل لا تعلق لهم تعالى انا نعرف حسن الصبيان والمجانين
من ان يه فحسن الشارع فيه لما ذكرنا من الدلايل ونصف الآية محمولة على من علم منهم الايمان
والعبادة وسيجيء المعقول ان مريد السعي سعيه فاسدة لان السعي من ليس لسعيه
عاقبة حميدة واذا كان لا يراده السعي عاقبة حميدة وهي تحصيل العلم والخير كانت
حكمة ومريد سعي نفسه انما يكون سعيه سعي الساحر لانه يلتمس به عار السحر لا انها يقع
دلالة برآته عما سحر فيكون مريدا لحوق العار لنفسه فيكون سفيها والله تعالى
اعلم دلالة برآته عما سحر به هل يلتمس به عار بل يلتمس به عار الكذب يشاهد الورى
عجزه وارادة الحاق العار بعجزه حكمة وليس لسفه من ليس مريد لحوق العار
بعجزه مريد لحوق العار بنفسه فجعلها سفيهين فصوابها هاهنا والمقايسة وكذا
اراده ما لا يرضى به حكمة اذا كانت تحت من اراده حكمة كما تعلقت العاقبة الحميدة
وما تحت منه بحيها حكمة وهي تحت ما علم الله تعالى بمعنى العاقبة فاسدة فالمعنى
ان من مريد ما لا يريده الله تعالى مستحق بعلمه واراده حكمة كحصه ان من لا يؤمن
عقوبته عند معتزلة ومن لا يريد الله تعالى ايمانه ولا يطيع ما امر به فظهر انه عاصيه بارادة
تصدق نفسه فيما عند الله تعالى انه عاص عنده تعالى انه مريد ان لا تصدق فيكون به
حكما ولو اراد ان يعلم انه امره بما هو الحكم لعرف سفههم بما هو وهو
ان العباد لا تتمكن الخروج من ارادة الله تعالى مرادة الى صار العباد مجبورين

فانها هذه فاسدة لانه تعالى انما ذمهم من حيث الاعتقاد بانهم لا يصيرون الا ما قدر الله
عليهم انهم لا يصيرون عليه جبرا وان كان الخروج عن علم الله تعالى انهم سيفعلون
ما يفعلون باختيارهم فكذا هذا فلان ما تخيلوه من الشبهة فاسد وما ادعوه
من الجبر باطل والله الموفق فصل في القضاء والقدر وشرح كون افعال العباد
مخلوقة لله تعالى اعلم ان القضاء اذا اريد به ما هو الحق ان الجامع لمعاني القضاء الله تعالى
ان علقوا اذا القضاء بذكر ويراد به الفعل والايجاد وترتيب العذاب وعليها ينزل قوله تعالى
قضاها هادوا وصنع السوانح ثم ان صنعة اهل القضاء لفظ مشترك يذكر
ويراد به من حكم الله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه ويذكر ويراد به الاعلام
والايجاد وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب اعلمناهم وله معان لخروجها
مراد نا من ذكره ما ذكرنا من الاعلام واما القدر فهو ايجاد الشيء على مقدار ما
اراده تعالى على ما هو عليه من غير زيادة ولا نقصان ولا تغيير ولا تبديل
ولا تحويل كالوسعة مع ما علم الله ان عبادا يكفرون فيما قدر عليهم
ويستوجبون العذاب فيما يسر لهم ما هو عليه كل من يتأتى منه
ويليق بالقدرة والحكمة كل ذلك بمشيئة الله تعالى على ما هو
به سبحانه من غير ان يعلم ما يقدر عليه ما يسر له ويقدر عليه
الكسبي فعل العبد الذي يقع بقدرة محدثة كما سبق ذكره والله تعالى اعلم
وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا

تم اختياره

لاختياره ومن رضي بقضاء الله تعالى وجعل الكفر قضاء الله ورضي بالكفر
المعنى صفة لقضاء ان جعل الخمر والزنا والمعاصي التي ما نهى عنها
من حيث هو تعالى الكفر فرض به عليه وهو رضي الله عنه كما يشير
التسليم فالكفر الخمر ونحوها مما نهى المتبرئ لا يرضون بالمعاصي والمعاصي
عليها بل راضون بسواء الله تعالى الكفر مع هذا الخبر الغريب فليس ما استدل به
واستغفر من القبائح في حق من هو معصوم صلى الله عليه وسلم الذي يغفر
من الله تعالى ان العبد مضطر في فعله وان كل شيء كما قدره الله تعالى
عالما مريدا فيما خلق ان فعال بلا من زاده والله الموفق فصل في
القدر على القضاء لغة يقال من اعلم ما خلق من مقادير اشياء الخير والشر
اذا الخير والشر جاز ان يعتقد ويضاف اما ان يعتقد ويضاف من حيث
تعالى يصح ان يوصف بانه قادر على ايجاد العالم وما فيه من اجناس
العدم واشياء الدار الدنيا والاخرة ما يصح ان يوصف بانه قادر على
ذكر الله تعالى من اشياء ما ذكرنا ما ذكرنا من ما يصح ان يوصف
بانه قادر على ايجاد العالم وما فيه الا ان يقال ان الله تعالى
لله بانه قادر على ما لم يوجد مما ذكر ولم يخبر بانه يوجده
اوجد ما خلق الله تعالى ايجاد فصل في ايمان الله تعالى
وسوسة ما يعلق به من ذكر الكفر والايمان هل هو

نسخة
www.alukah.net

شبكة
الألوكة
www.alukah.net

شبكة
الألوكة
www.alukah.net

شبكة الألوكة
www.alukah.net

شبكة الألوكة
www.alukah.net

شبكة الألوكة
www.alukah.net

شبكة
الألوكة
www.alukah.net

الله تعالى اخبرا عن اخوة يوسف عليه السلام وما انت بمؤمن لنا اى بمصدق لنا بهذا
اللغوى وهو المصدق بالعلم وحقيقته بيان الواجب على العبد حقا لله تعالى
وهو ان يصدق الرسل عليهم السلام فيما جاءوا به من عند الله فمن ادى هذا التصديق
موصوفا بما بيناه ومن الله تعالى وفقه لذلك فقد ادى ما عليه الخلق فيجب ان يحكم
للمسلمين بما هو المروى عن ابى حنيفة رحمه الله وهب الشيخ ابو منصور الماتريدى عن
ابى حنيفة رحمه الله وهو اختيار ابى الحسن بن شقرق وهو اختيار ابى المعين بن المعظم
النسفى المعلى من متكلمى اهل الحديث ووجه انه لما كان عبارة عن التصديق فمتى عرفه
لغير التصديق وقد صرف لفظه عن المفهوم فى اللغة الى غير المفهوم وفى ورود ذلك
ابطال اللسان وتعطيل اللغة وقطع طريق الوصول الى اللوازم والمشروعية والدلائل
السمعية تحقيقا ان حد بيان هو الكفر والكفر هو التكذيب والجحود وهما يكونان بالقلب
فكذا ما يضادهما اذ لا تضاد تعتبر فيه بل العلم فى الدنيا على ان الله تعالى
موصوف بان من عباده من آمن به وصدقه بجميع ما عرف من الصفات والاسماء
ومنهم من آمن به وصدقه من بعض ما عرف من صفاته واسمائه ومنهم من جحد ذلك
وانكره وقد عطف قوله عليه السلام واقام الصلوة واتى الزكوة على بيان وهذا فى سورة
المائدة من السادس والعشرين وهو قوله عليه السلام بنى الاسلام على خمس شهادة
ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة وحج البيت وصوم
رمضان فجعل الاسلام عبارة عن هذه الخمس وهذا يدل على ان الاسلام هو الايمان
فاذا وجب

ان يكون بيانا على ما بيناها الا ترى انه ذكر عليه السلام واقام الصلوة واتى الزكوة
ايجابا بيانا على التصديق وبالوقوف على هذا ايضا على ان ما ذكرنا من ان حد بيان
هو ما ذكرناه اصح الحدود واكثر السلفيين يحدونه بانه لو حملوا البيان على بيان واقعا
على نوع التصديق دون غيره وعلى كل لا وجه لتكفير اهل الايمان بترك العمل
او بترك بعضها كما ذهب اليه اهل الحديث ما نريد ان من آمن وصدق وعلم من دين
محمد عليه السلام ضرورة اداء شريعته من الشرائع وعباده من العبادات عليه وعلم استحقاقه بادائها
مات ومنا فلان قد مات كافرا وهو اعلم بالضمير وانما ما مات مات بالايمان
بالاجماع وكذا لو كان كل ايمانه على حالة لكانت ان قد بيان كثيرة ويكون المتعلق من شهادة
ان لا اله الا الله الى الصلوة مستقلا عن ما بعده الى البيان ومن قال بهذا القول فقد ابطل
شيئا من تفصيل الايمان والمقصود بالصلوة هو العمل بالايمان وقد اكده بالحث على
اركان عباده من الصلوة والزكوة والصوم والحج وجوامع ما شرع عرف به ما هو الاشارة فيه
بعبر وما ذكر من الاربع العبادات فهو التصديق لنبينا عليه السلام فيما اخبر عنا من عبوديته لله
الله تعالى وعلم الايمان شرطا لصحتها من اعمال الصالحة لقوله تعالى ومن يعمل من الصالحات
وهو مؤمن فمن كفر ان لسقيه وان الكاتبين ولم يكن له بيان اسما لكل عبادة لكان
سرطا لها ليس وفى الحاد دلالة ذكرها السرخسى ما وجه منصور الماتريدى رحمه الله
عليه ان يجوز فى عرف الشارع ان يكون المعرف بالله تعالى وملائكته ليجتمع
لهم الكل ان حال كل من المذهبين لا يختلف المراد من ان يكون المقصود هو كون العبادة

ثم اوجب

نسخة
www.alukah.net

جاءوا بعد التوجه الى بيت المقدس اذا الواجب فيها التوجه اليه وعبارة المراد تفسير
الصلوة عبر انها سميت في الشرع انها لا يجب لها بدون بيان أو لا تفيد الا ايمان
ولا كلام في ذلك انما الكلام في المقصود والله الموفق واذا ثبت ان الايمان هو التصديق
وهو لا تتردد في نفسه فذلك ايمان بيان لا يزيد ولا ينقص على زيادة ما نقصان المطلق
الله ولا نقصان ما دام كذلك لما ان اذا التصديق في الحالين على ما كان علما فكان ما قيل
ما ورد من الزيادة في الايمان عبارة عن ضم رحمه الله انهم كانوا آمنوا بالجملة ثم
عن فرض بعد فرض وبنزول كل فرض حين زاد ايمانهم بالتفصيل في الجمع بالجملة
وكذا هذا الخلاف ورد عن عثمان رضي الله عنه وكذا البيان عن بيان لزوم
على زيادة عليه كما بيناه والله الموفق وبالوقوف على ان ثمة ما هو التصديق يعرف
ملا ان يخرج من حد الايمان قول الرجاء يزيد الرجاء وعند اهل السنة جيد
السلف الكرام وهو الصحيح في المذهب لما ان التصديق هو القرار باللسان
دليل عليه ان كل من يقر بالايمان يسمى مؤمنا في عامة الاحكام الدنيوية
آمنا ثم اخبر الله تعالى عنهم بقوله تعالى انكم لهم الذين قالوا
بالسنتهم ولم تؤمن قلوبهم ولو لم يكن القرار ايمانا لكان لهم ان يقولوا
بالسنتهم هذا ومن الله سبحانه وتعالى بالعصمة عن الكفر كما قال تعالى
عشرة اذا قرن اذا ذكر معها غيرها مثل ما على الرجز والمعاد وكان
الله تعالى في تعريفهم بذكر الاقرار كفر وقوله تعالى ان الذين
ان يقولوا الايمان هو المعرفة والتصديق بالقلب والاقرار باللسان دون العمل

آمنا

آمنا ايمانا كاملا صار به مؤمنا وصح لهم ان يقولوا سواء ان يكون في قوله تعالى
تعالى امر رسوله عليه السلام ان يكون بعد كل امر وكل ما يمكن لقوله وما يدريك ما يكون
منع لانهم مؤمنون لان عليه السلام والصحابة رضوان الله عليهم اجمعين في ما يدريك بيان
في قولكم ايضا وضاد هذا لا يخفى وهذا واضح لا يليق للاطناب ايراد جميع ما هو الدليل
في المسألة ان عبد الله بن سعد كان اذا اراد ان يصدق بالقلب يقول بقرار باللسان
كان من قرار باللسان هو بيان لا التصديق واذا ادعى التصديق ولم يكن مجرد القول
ايمانا وكان التصديق شرطا لكون من قرار ايمانا على قولهم لم يكن اهل النفاق مجردين
مجردا قرارهم لما ادعوا التصديق فاما الكرامية فانهم يزعمون ان من قرار المجرد
هو ايمان بدون شرط التصديق والمنافق هو من يقر باللسان دون القلب وقد اخبر الله تعالى
سماه كافرا بقوله تعالى سواء عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم كفروا بالله ورسوله هذا
رد للنص ومخطئ لله تعالى في نسبته اياه كافرا وكذلك كفره به فعلم ان خروجه من
الدنيا مؤمنا حتى ينتفع بالخلود في الآخرة بالعفو والشفاعة ليعلم
مراده وعلى اظهر اكثر النسخ وذكر في لسانه هو ان يدرك التصديق بقلبه مراده وعلى اجرى
كلمة الكفر على لسانه كفر واعتقد ان قلبه مطمئن بالايمان مع تعلوه من اهل الكفر
فاذا علم ذلك وسأل هذا لا يجيء ان يقال سمي من ان الايمان في القلب
سرائر مستورة وعلم مطلع الايمان تكون زائدة كما مر والله اعلم وبه نستعين
ان من استدار شار عاقبة في الكفر من عند آخر الخلق في الايمان كذلك

نسخة
www.alukah.net

شبكة الألوكة
www.alukah.net

شبكة الألوكة
www.alukah.net

شبكة الألوكة
www.alukah.net

شبكة
الألوكة
www.alukah.net

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله حالق الخلائق وجامع الطرائق له الحمد في الاولى والآخرة وله الحكم واليه ترجعون أما بعد فانا لما تأملنا اصناف البشر وامعنا النظر في احوالهم وجدنا اختلافهم في الاعتقادات تناقض احوالهم في تعيين ما هو سبيل الرشاد فكل فريق طريقا يسلكون وكل حزب بما لديهم فرحون ثم ان هؤلاء مع اختلاف احوالهم وتناقض اقوالهم اتفقت كلمتهم على ان المحق من الجملة شرذمة قليلون ومن سواهم بعقوبة في آخرة يهلكون فرجعنا الى ما هو حق الله تعالى في حق كل عاقل وهو العقل الذي يدعو الى التجافي عن دار الغرور والسداد وينزجر عن القبائح والفساد فوجدنا ان نعرفه ما هو الحق من الاديان هل هو في حيز الامكان وهل يندرج ذلك في وسع الانسان فعالوا لو امكن الحكم مسئلة ولم ينصب للصراط المستقيم دليلا كيف تحقق تكليف العباد بسلوك سبيل الرشاد وكيف تتصور الهداية والضلالة عند انعدام امارة والعلامة بل لم تقع حكمة دار الجزاء وتعذر اثر السعادة والشقاوة واتفاق جميع العقلاء على بطلان ما يؤدي اليه تصور ذلك من محاله او وضع الصراط المستقيم دليله وبين لطريق القوم سبيله واسبغ الخلائق هنا دي دليله فعلمنا ان هذا الصراط المستقيم ما تتفرق وتتعدد السبل فتفرق كم عن سبيله ضرب لذلك مثلا بالطريق ليتضح وجه التحقيق فيه فنقول لو خرجت القافلة من بلد يقصدون موضعا واحدا وبلدا معينا وهو اسكانه انشعبت الطرق والسالكون فكل فريق طريقا يسلكون فزعم كل طايفة انه هو المستقيم من الطريق وما سواه سبيل الاك الفريق طريق مانع الورود دليل لا يعرج عليه الحفاظ ولا يصطحب في ايدي الاعلى

ما هو الحق والصواب من اشعة عروق السبيل من المستقيم والزيغ من القويم ومن مصر على تتبع الدليل في تمييز السبيل يكون عواقبه كتقصيره وضل الله لفساد تدبيره فكذلك بعث الله تعالى الرسل دلايل العقلاء وادضح بالامارات الصادقة سبيلهم في الزمن حتى لا فراد بلغة اشباه الجبين العقل والخبر فعند البلاغة عند التركيب لو ضل السبيل تعوقل القبيح من الجميل ومثال ذلك انا اذا رايتا دخانا في موضع كذا علمنا بوجود النار والدخان معلوم بالحس والملازمة معلومة بالعقل فاذا جمعناها في الذهن ثبت العلم بوجود النار وكذلك اذا رايتا شخصا بحضرتنا نعلم وجوده في هذا المكان بالحس واستحاله بجسم واحد في مكانين في جهة واحدة معلوم بالعقل فاذا جمعناها ثبت العلم بانه ليس في غير هذا المكان ومثال المركب من البداهة اذا صح بالتواتر انه في موضع كذا دخان والصوت يعلم بالحس والدخان يعلم الخبر والنار يعلم بعد ذلك بالعقل ولعلك تظن ان المسموع هو الخبر الا انه ليس بمسموع هو الصوت عند تركب الحروف عليه وليس المعنى ولكن ذلك دال على معنى في نفس المخبر وهو المخبر المسمى بالوحي في تعلم تركيب الدلالة على ان البرهان من امور العقلية مركب من مقدمتين من بديهات ومن اجتماع ومن نتيجة وهذه من صور الوصية الدالة على الباب ان تعرض كل قضية من هذه المقامات على الحس والضرورة والعقل دلائل البرهان فما هذه من صور العلامة فان كانت جامعة لها كانت معصومة والا فهي غير معصومة الا اذا كانت المتعرفة مسلمة بين الجميعين فتكون حجة عند المناظرة بطريق الاتفاق هم الكرد صين واعيد الغاية ان تحفظ هذا المتن مصونا من التغيرات فما عدا هذه الدلالة اذ بعد عن الحق عن السبيل

نسخة
الشوكاني
www.alukah.net

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فكان الباب الاعلى من الحادث وجوازه فيه لا يكون الا الزمان اذ لا يكون
لونا ولا حادثا ولا سوادا ولا بياضا ولا حادثا آخر فصح ان الحادث
فصل كل ما هو موجود فليس بمعدوم وكل حادث فان له اثرا فهو موجود
اما ان كان زمانا موجودا وزمانا بعده وما قبل ان يكون له اثر فهو موجود
زمان موجود لاستحالة اعدام الموجود مكون ما لم يزل زمانا موجودا
ابتداء الوجود فهو المراد بالحادث فصل على هذا كل حادث
فلا بد له من ان يبتدئ الوجود فهو ليس بقديم وان ابتداء الوجود
كانت الوجود بالغير فصل تأثير الفاعل في تصيير الاثر بالوجود
بطريق الطبع او بطريق الاختيار لا شك ان تأثير كل واحد من الفاعل
بطريق من هذين الطريقين يصير بالاختيار غير تأثيره بطريق الطبع فصل
الفعل الطبيعي لا يتصف بالحدوث عما مر ان حدوثه معناه ان له ابتداء
انما يكون هذا حدوثه كذلك ما دامت العلة الطبيعية وغيرها
اقترن السبب والميزان اختيار فصل فعل الفاعل المختار يجوز ان
يوجد بعد ان لم يكن موجودا وان لم يحدث شيء من اسبابه
فصل الفاعل المختار يمكن ان يفعل الشيء في وقت دون وقت
فصل الفاعل المختار يمكن ان يفعل الشيء على وجه دون وجه
فصل الفاعل المختار يمكن ان يفعل الشيء على صفة دون صفة
فصل الفاعل المختار يمكن ان يفعل الشيء بعد ان لم يكن
فان

فان الباب الاعلى من الحادث وجوازه فيه لا يكون الا الزمان اذ لا يكون
لونا ولا حادثا ولا سوادا ولا بياضا ولا حادثا آخر فصح ان الحادث
فصل كل ما هو موجود فليس بمعدوم وكل حادث فان له اثرا فهو موجود
اما ان كان زمانا موجودا وزمانا بعده وما قبل ان يكون له اثر فهو موجود
زمان موجود لاستحالة اعدام الموجود مكون ما لم يزل زمانا موجودا
ابتداء الوجود فهو المراد بالحادث فصل على هذا كل حادث
فلا بد له من ان يبتدئ الوجود فهو ليس بقديم وان ابتداء الوجود
كانت الوجود بالغير فصل تأثير الفاعل في تصيير الاثر بالوجود
بطريق الطبع او بطريق الاختيار لا شك ان تأثير كل واحد من الفاعل
بطريق من هذين الطريقين يصير بالاختيار غير تأثيره بطريق الطبع فصل
الفعل الطبيعي لا يتصف بالحدوث عما مر ان حدوثه معناه ان له ابتداء
انما يكون هذا حدوثه كذلك ما دامت العلة الطبيعية وغيرها
اقترن السبب والميزان اختيار فصل فعل الفاعل المختار يجوز ان
يوجد بعد ان لم يكن موجودا وان لم يحدث شيء من اسبابه
فصل الفاعل المختار يمكن ان يفعل الشيء في وقت دون وقت
فصل الفاعل المختار يمكن ان يفعل الشيء على وجه دون وجه
فصل الفاعل المختار يمكن ان يفعل الشيء على صفة دون صفة
فصل الفاعل المختار يمكن ان يفعل الشيء بعد ان لم يكن
فان

شبكة الألوكة
www.alukah.net

شبكة الألوكة
www.alukah.net

شبكة
الألوكة
www.alukah.net

شبكة
الألوكة
www.alukah.net

شبكة
الألوكة
www.alukah.net

شبكة
الألوكة
www.alukah.net

شبكة الألوكة
www.alukah.net

شبكة الألوكة
www.alukah.net

شبكة
الألوكة
www.alukah.net

شبكة الألوكة
www.alukah.net

شبكة
الألوكة
www.alukah.net

شبكة الألوكة
www.alukah.net

شبكة الألوكة
www.alukah.net

شبكة الألوكة
www.alukah.net

واجمعوا على ان الشهر ثلاثون يوما تارة وتسعة وعشرون يوما تارة

واجمعوا على ان اول الشهر هو الليلة التي يرى فيها الهلال اذا لم يحل دون رؤيته غيم او غيره

واجمعوا على ان صوم شهر رمضان واجب بايجاب الله تعالى اياه في كتابه وعلى لسان نبيه

واجمعوا على ان صوم شهر رمضان فرض على كل مسلم بالغ عاقل صحيح مقيم

واجمعوا على ان الصوم في اللغة هو الامساك

واجمعوا على ان الصوم في الشريعة هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع

واجمعوا على ان الصوم في شهر رمضان هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع

من طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس

واجمعوا على ان الصوم في شهر رمضان هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع

من طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس بنية

واجمعوا على ان من اكل او شرب او جامع ناسيا في شهر رمضان فلا قضاء عليه ولا كفارة

واجمعوا على ان من اكل او شرب او جامع في شهر رمضان وهو ذاكر لصومه عامد لذلك

فعليه القضاء والك

بامر العاض لا مدخ الى المقرر مما ذبح عنه بامره العرف فيها ودخل لا ان الخ اذا كان بامر
يقع الخ عن الميت فكان هذا فاضلا عن الوصية وما ذبح عن الوصية يصرف مصارف التركة
بخلاف ما لو كان بامر العاض لا ان الخ وما وقع عن الميت فهو له ان استغرق الخ
بعده اذا اجيب باذن ورثة حاضرها الهالك لا الشريك ان ذبح عليها وظروفها لتعين للشركة
ان بطل النكاح لان من حرام فعلها والمالك يملك ابطال ما هو ملوك بملك النكاح لا ان النكاح
حق الزوج ولا يملك ابطال حق الزوج الصبي والعبد اذا احرما ذبح الصبي وعتق العبد
لا يجزيه العبد من حرام بعد الصبي لا ان احرام الصبي صحيح لا ان ما يجزيه بعد ان رفضه
فاذا استأنف يجزيه ذكر عن محمد بن سلمة واحرام العبد كان لا ان ما يجزيه بعد ان رفضه
فاذا استأنف لا يجوز ذكر عن محمد بن سلمة والمحرم اذا اضطر الى ذبح الصيد الحلال الميتة
اكل الميتة ولا يذبح الصيد الخ صيد الحرم بمنزلة ما استوى فيه الحيوان كان ذكر ادل
اكل مال الانسان يذبح الصيد ولا اكل مال الانسان لا ان الصيد ليس بمحرز مال حرمته
المال انما كان في العبد العبد يحتاج بجهة العبد عن ابن سماعة في نادر
الحفوفة ارى الحرم اذا اضطر الى ذبح صيد والى اكل لحم الكلب يأكل
لحم الكلب لا يذبح الصيد لان كل واحد منهما حرمته وفي اهدارها اذا الحيوان
اولى لو اضطر الى ذبح الصيد والى اكل لحم نبات يذبح الصيد ولا يأكل لحم النبات
لان الصيد يخاف ان يأكل لحم نبات الا ترى انه يجتنى في بستان عشرة ويذبح
ان الذي لا يخاف لحم الكلب يجب بذبح الصيد والذي يخاف لحم الكلب
هو ان اذا قتل صيدا والمرجع كل واحد منهما كفارة واحدة

فالمعتبر واذا حساب يضم الى ان فرد وزعت العطف وصار عشرين وما ذكر لكن اول
دساب يضم الى ان خرجت العطف وصار احد وعشرين وما ذكر لكن المبهم اما واحد بضعه
عشر وما فلا يضع في العشر يقع عن الملك الى المنع عما بين وناروى ان قتل نفس معتبر
من قتل ما هسا مثل الخ ذكر محمد رحمه الله ان سقتا وكما الخ وما ذكره كما الصلوة
وكل واحد منهما عادة والعرف فيها وكذلك ان ما صوره ابن هاطب الكاسوره وهو
كان فقيرا موسرا فمه فمراه بصير غنيا حال اذا صرت غنيا واردت ان تحرم
ان شاء الله واخاطب احرام الصلوة فانبر قائم هذا الوجه والصلوة لا فاذا هكذا
افضل وهو الطواف والطواف الخرب افضل لا ان اهل مكة يكفيهم الطواف وكل وقت
ولا يكن الخرب في كل وقت رحل وزع من حرام لا يصير محرما بمجرد النية لان من حرام
الماضي من فعال المستقبل فما يأتي لكن من فعال لا يصير محرما كخلاف الصوم
لان الصوم انما تقع نفعل الحال الحرم لو خلق غير الجزء كعلم
الدم ولو خلق الجزء لا يحل عليه الدم والعرف فيها وكذلك ان الحلق من جملة افعال الخ والكبر
من فعال وفي الجزء كذلك الاهدا الفعل وقت ان نوى الحرم وروى عن ابي حنيفة رحمه الله
انه قال حلقت بحلق قطاة في الحاذ في بلد اشيا احدها وهو اني ما حلقت بعالي
استقبل القبلة وما دلقته بمالك ابن نسر فعال اذا اذا عاب الابن ما دام رعت ما رددت
لا دعه تعالى اذ في شعر كل رجعت ودعت رحلات وادعين ان
كل عنه ملت حالة وترك الاسن وتسمى درم واقراص من بنى واكبر من هذا
الرابع ذبح الى الجار ماية وخمسين درهما وهو اكبر من جزيمة ان كان الملك
العاني ما لكبر بدنة الى الامر خمسة وسبعين درهما وكذلك ما دار بينهما

فى النكاح بعد الشهر وما فى البيع بعيد الشهود والبائع المنكوحة لا ترد بالعيب والمبيع
ترد بالعيب لان فوات الكل فى النكاح لا يبطل حكم النكاح وهو ان البضع لا يرجع الى الخيار
بخلاف البيع لان فوات الكل فى البيع يوجب انفساخ البيع وفوات البعض يوجب الخيار
والرابع وهو ان المهر لا يرد بعد التسليم والثمن يرد به بيسير لانه لا مانع لرد المبيع
لانه كان يصل الى بعضه ورد المهر مانع لانه يصل الى بعضه والى كله ان يرد بالعيب
بالطل النكاح ويطل البيع واصله على ما قلنا ان ما يمنع صحة العقد يمنع البقاء
والعفاف والنكاح والصداق شرط لصحة النكاح يمنع والبيع لا يمنع وقد ذكرنا الفرق
بين زوال الملك والقاس بالماء الا ان عرضا لا يثبت من شروط رد البيع لا النكاح وهو
ما روى ان البيع عقد الله وحل الحلال فيه بشرط السلامة اباح والصحيح
شرط فى البيع وليس بشرط فى النكاح لان النكاح ابد والصحيح شرط فى
الابد ليكون جائزا من ابتدائه وانتهائه بخلاف البيع والبيع يحتمل الاقالة لان النكاح انما شرع
وهو ان السفر لاخراج النكاح وتحريك البيع لان السفر ما شرع والتقابل
فى التقابل ويثبت شبه الشرط فى العقد وهو النكاح حال
تسمية المهر لا يبيع البيان ورد النكاح والبيع
مهر مثلها لا يكون
من مهر مثلها فان الاولياء
بخلاف فان الاب
اذا تصرف

خطأ على ما مر واجره والصوم عنهما وكان الواجب صدقة صدقة لان الله تعالى
سماه كفارة والكفارة اسم جزاء على القتل وقد كان واحدا منها ناما فجعل كل واحد
منهما كفارة تاما كالاية لان الاية اسم لما يحيط بالحرف لا لما دونه فجعل الحرف الواحد
واصلة ولان الجزء ليس بمقصود بالقيمة اذ عقد العاقد على القيمة
يكتب جزاء واحدا ولو لم يكن مضمونا لم يكن واجبا فجعل جزاء والكل لانه
اذا اتى بعض المبيع على القيمة فيما اتلفه من قبل فاما اذا لم يأت بعض المبيع لم يكن قاتلا
بعضه انما هو من قبل الله تعالى فلما لم يكن واجبا كان ساقطا
حلقه وذبح راكبا فعليه حلقة واحدة وذبح زاده هو به وهو موضع البراءة وكذا لو ساق
مائة من حيث امر وان لم يكن من حيث الصدقة وكذا لو فعل والله اعلم

كتاب النكاح

النكاح يرد على حرة مسلمة او كتابية ولا يجوز
نكاح امة على الحرة ويجوز نكاح الحرة على امتها ولا يجوز
نكاح الحرة على الحرة والامة الا لمن لا يجد طول الحرة ويخاف العنت
ويجوز نكاح الامة على الامة
ويجوز للرجل ان يتزوج اربع حرائر او ما شاء من الاماء ويحل له ان يطأ بملك اليمين
لان الله تعالى شرط الدخول في البيوت بالاذن وبالملك الذي هو اكمل من الاباحة
لان فيه ثبت له سلطان الاستعلاء والبرة قد اعجبتها فهو ان النكاح والبيع
يفسد فيهما اعتبارا بالحرة وان كان الواحد مرتدا او مجوسيا او اكثر من اربع او اختين
ومسلم لا يتزوج مرتدة ولا المجوسية ويفسد النكاح بعارض الردة قبل الدخول لا الاسلام
يتزوج والد ويطأ بملك اليمين ويستأجر بعض العقد قبل البيع بخلاف الاجارة
يتزوج العبد الامة بغير اذن سيدها ولا يتسرى بغير اذن سيده لان

شبكة الألوكة
www.alukah.net

شبكة الألوكة
www.alukah.net

شبكة الألوكة
www.alukah.net

شبكة
الألوكة
www.alukah.net

www.alukah.net



شبكة
الألوكة
www.alukah.net

شبكة الألوكة
www.alukah.net

درهم فما أنفق له واصرفنا بالبيع فاسد ولو فارقه أحدهما قبل أن يقبض
الآخر بالبيع فالبيع بالصرف فاسد ولا يجوز الكفيل بأحد هذين الدرهم
منها كصرف الثوب وصحت التي تحول إلى العلم فاسد لأن الحلول إذا أخر
بيع بحول إلى الثاني فهو ولو اشترى إحداهما بالرصاص الذي يباع
وزنا كالرصاص فالبيع فاسد لأنها خلوط فالبيع فاسد ولو اشترى إحداهما
لأنه جعل الخلوط صرفها فصار كما لو اشترى عبدا فإذا هو نصفان
تجلس لزاد ولا يجوز الأصل لأنه عقد واحد وقعت على ثمن معلوم فإذا
هلك بعضه انتقض البيع فيما بقي كما لو اشترى ثياباً
فيه لأن الصرف لا يجوز فيما بقي كما لو اشترى ثياباً
صار كما إذا ابتاع ثوباً وقفيزاً
قدر بيع فاسد ولو اشترى
الدرهم الأجنبي بيعتين فاسدتين
إحداهما كما لو اشترى
على هذا كان
لأنه من شأن
إحداهما
إحداهما

باب السلم في الموزون والمكيل والذرع والعدد والأجل والشيء

لأن السلم يفتقر إلى المنازعة لكثرة الوقوع وقلة الحاضر فجوز السلم كالبيع
المؤجل والشيء لأن الأعيان وإذا السلم ضبط صفاته لا يجوز ولو سلم في الثوب الموزون
يجوز العدد ولكن لا يضبط صفاته تصور انقطاعه من أيدي الناس والثوب
لا يصير انقطاعه عن أيدي الناس ولو استرى الصوف على ظهر الغنم لا يجوز ولو اشترى
الفواكه في السجر يجوز العدد ولكن لأن الصوف يزيد من أسفله مختلط المبيع بغير
المبيع فلا يجوز لهذه الفواكه لأن الفواكه يزيد من أعلاه فيختلط والدليل عليه قول القائل
أن الصوف يزيد من أسفله ويحصد من أعلاه وما أصولها ولو اشترى فرقة الشاب
مسلم في ثلاثين عبداً مائة درهم ورقة دينارا فالبيع فاسد ولو قال لفلان على ألف درهم
ألف دينار فإذا هو قرار جاز والعدد ولكن لأن أسقط الدنانير من الدراهم فيجهل ولكل
واحد منهما مانع لجواز العقد غير مانع لجواز الآخر لأن من قرار المجهول جائز
والبيع بالمجهول لا يجوز وإذا باع عبداً مغصوباً لا يجوز ولو سلم إلى المشتري بعقد البيع
لو باع عبداً فأبق لا يجوز ولو سلم إلى المشتري لا بعقد البيع ولا يجوز العدد ولكن
لأن عبد الآبق ليس في ضمان أحد فصار كبيع الطيرة في الهواء والسمكة في الماء فإن
العبد المغصوب لأنه في ضمان الغاصب فإذا استرد عاد إليها فإذا كان
السلم في الحنطة فالبيع فاسد وإن كان في ثياب البائع فالبيع جائز والعدد
سواء ولكن إذا كان السلم في الحنطة فإذا استرد يرد مثلها فيما زاد
الشرط وهو أن يسلم إليه عشرة أمنان حنطة فإذا أداها يرد عليه
منه الخاتمة ولكن إذا دبره أو أعتق الغاصب فإذا استرد
درهم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

شبكة الألوكة
www.alukah.net

شبكة
الألوكة
www.alukah.net

شبكة الألوكة
www.alukah.net

شبكة الألوكة
www.alukah.net

شبكة
الألوكة
www.alukah.net

شبكة الألوكة
www.alukah.net

شبكة
الألوكة
www.alukah.net

شبكة الألوكة
www.alukah.net

عله محمود روى ان رجلا دخل عليه فقال ان امرأتي اخذت مالي وطلقتها بالثلاث
فقال ان لم تجد علما صالحا فارجع الى صفوان رحمه الله وسأله وارسل ابو حنيفة رحمه الله
الى رجل وهي بهراة ان اجتمعوا فكان يخرج واحد بعد واحد والمسترق يعد كل واحد
فلما تركوا واحدا قال لكل واحد كان هذا منهم فاسكت وان لم يكن منهم
فعلوا كذلك وطهر ما قال فجاء رجل الى ابي حنيفة رحمه الله فقال ان امرأتي
اخذت مني المتاع وطلقتها ثلاثا فقال ما تقول في هذا فقال ان كان
خلفت بطلاقها ان لم تخرج معي فسافرت فان لك ان تطلقها ثلاثا وان لم تكن
ذهبت الى اهلها ولكن الدار سألها وطلبها فغلبها وكابدها فان لك ان تأخذ منها
التراب واسعا فعل كذلك فجاءت وسقطت عليه ودرت عليه انه قال العصر مرتين
فيجدها نزدن حال الصبح وهو ظن ان المجبور طلق وذلك فعل كذلك ان
حال الصبح طالعة المرأة صحيحة عينا فخرج الرجل فقال ان الغداة حال الصبح وسقطت
عليه ولو ان رجلا قال لامرأته امرك بيدك طالق ولو اراد ان يرد امرأته فله
يقع الطلاق وطريقه هو ان يقول الزوج والمرأة حاضران وانا كما فعل منها اهول
اهل المدينة عاجزا لا اقدر على ان اضع رجلي على رجلي ولا اقدر ان اضع
وهو بالفعل يقدر ولو اقر بالقول لا يقدر لا يقع الطلاق وذكر عن
محمد رحمه الله ما يدل على انه لا يقع الطلاق ما ذكرنا وهما عن محمد رحمه الله انه قال
حلف ان لا يزوج امته من فلان ولا امر غيره ففعل ولم يعلم غيره ان ذلك جائز
ذكر الحسن في المجرد عن ابي حنيفة رحمه الله لو ان رجلا اخذ بعدا وقعا سيفا من هذه الاشياء
التي ذكرنا ابدا بالناس لان كثيرا من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم

في ملك الصبي ولا تقع الحادثة رجلان اراد ان يشتري عقارا فخاف ان يأخذ الشفيع
بالشفعة فعمدا مسلمان احدهما مع شوب في الشفعة والثاني ابطال حق الشفعة
اصلف اصحابنا رحمهم الله ومن جنبان ابطال الشفعة والركوة قال ابو يوسف رحمه الله
لا اكره وقال محمد رحمه الله اكره لها طريق منع شوب حق الشفعة وهو ان يبيع سهما
من الدار سهم معين من الدار والباقي على ملك الدار فان كان له ان يأخذ
ذلك السهم بذلك الثمن ويمنع حق ذلك ويقر الباقي للمشتري بسهم من الف سهم كان
هو احق من الشفيع فاما طريق ابطال حق الشفعة وهو ان يقول المشتري للشفيع
ان اشتريت هذه الدار بكذا درهما فان اجبت صاحبك بكذا دعا ان تسلمني شفعتك
فان قبل الشفيع الصلح صح ذلك منه وبطلت شفعته ولا حق له الى ان يعود الى البيع
بعد ذلك فان قال لم اعلم ما بطل حقي او لم اعلم ان المشتري هو الذي
اشترى العقار كان له ذلك ما لم يطل المجلس او يحبس الثمن او يشهد
انه على الشفعة او كان المشتري رحل الى مصر الى الشفيع فان له ان يأخذ بالشفعة
بعد عود الدار كما كان له ذلك قبل ان يسلم شفعته وكذلك لو قال
المشتري للشفيع اشتريت هذه الدار بكذا درهما فان اردت فاحفظ عني كذا درهما
فان قال قد حططت بطلت شفعته هذا اذا طلب منه شراء حق الشفعة وان لم
يقل ان اردت فاحفظ عني فلا يبطل حق الشفعة وقال ابو بكر الاسكاف عن ابي نصر
عن ابي حنيفة رحمه الله عن رجلين بيع كل واحد منهما امرأة فوقعت الكلمة واحدة منها
المرأة صاحبه فلها على الزوج الف دينار هذا اذا طلقها ثلاثا وان طلق
كل واحد منهما امرأة نفسه وقع كل واحد منهما على امرأة التي طلقها من غير

عله

لا تزوج طلاقا لانه كان على الملك ولو ان رجلا حلف بطلاق امراته ان لا يعمل عملا
وله محارم من ذلك طريقه وهو ان يطلق امراته واحدة فيذهب عنها ثم يعلم بتزويج بعد ذلك فلا يقع الطلاق ولو ان رجلا حلف بطلاق امراته وارادان يحدد
العقد حتى اذا علمها تابى النكاح طريقه وهو ان يقارض رجلا مالى ويريد ان افعل هذه
الصنعة لكذا وكذا فان زنى لا يسلم لك وسالت الفقيه فاجابنى الى ان افعل هذه
الصنعة مهما لك فاعمل بعسكر مكرم فاذا فعلت ذلك فزوجها يريد ولا تتهاون ولو ان رجلا
وضع خمس سكرات بين يدى الجارية وقال ان هاتا كلها فانت حرة ووضع خمس سكرات
بين يدى المراة وقال لها ان هاتا كلها فانت طالق فاحتلط بعضها ببعض ولا يمكن التمييز
وان الكل الجارية لانها لحق الجارية وتطلق المراة اذا اكلت المراة لانطلق المرة وتعتق
الجارية طريقه وهو ان يبيع الجارية من سيدها ثم ان المراة ياكلها جميعا ثم يسترى
منه بعد ذلك لا تعتق ولو ان رجلا حلف ان لا يبيع هذا من فلان فلم يجد بدا من
ذكر طريقه وهو ان يبيع النصف بقدر النصف ويبيع منه ومن غيره ولا يحنث
ولو ان رجلا وكل رجلا ببيع داره او عبده فاراد الوكيل ان يبيعها من نفسه
لا يجوز فلو اراد ان يجوز طريقه وهو ان يقول الموكل للموكل وكلتك ببيع هذه
الجارية واجزى ما عملت فيه فان فعل يوكل الوكيل رجلا ليبيعها ثم يسترى الوكيل
من وكيله فلو ان رجلا وكل رجلا ان يسترى داره او عبده او عدا معينا
فاراد الوكيل ان يسترى لنفسه لا يجوز فلو اراد ان يجوز طريقه وهو
ان يطوان كان الثمن مسمى معلوما فانه يسترى بغير جنس ذلك الثمن او يزيد الثمن
ويسترى لنفسه بجور رجل اراد ان يدفع الى جارية رجل ليفجرها واهلكت ورجل
لها

لها ان هاتى كذا وكذا درهما فانت حرة وطريقه ان يخبرها انه هلك
اقل من عشرة فصار ما تعشرة كانت احد عشر فلا تقدر على ذلك فتعتق على العرد
الذى يظهر انه لا يمكن اكثر من ذلك فجوز رجل لامراته ان تطلق ان كان
الخلع البين على اخلعك وخلعت المراة على ما وكلها ان يتسالم الخلع
جاء الى مسئلة ذكرها الله تعالى ولو جوز رجل الله للمراة سكين
قالت المراة ان اسالك ان تخلعنى فقال الزوج قد خالعتك على الف
فاعطتها فقال الزوج قد اخذت فقال للمراة قولى لا اختارها فقالت المراة
اقبل ما قلت فقال الزوج قد جوز الله تعالى امرها فقد بانت كل واحدة منهما
رجل قال لامراته انت طالق ملقا انكر ولم يكن لها عليه فطريقها ان
يتكره فقال الزوج انكرت فجددت امراته هذا المكان ان انكر فقال
امره بكره هذا الطلاق ثم طالق ثم حلف بحرج امراته وتظهر امره على
المشهور ولو ان رجلا كان عليه دين فقضى دينه فجحد الطالب واراد ان يحلفه
فهذا الحاكم ليس للقاضى ان يحلفه والله ما استقرضت ولكن يحلفه والله ما علمك
هذا المال او شيء من هذا القبيل فان اراد ان يحلفه بهذا فطريقه وهو ان يقول
هو الله يزعم هو حق لا ينفع الحاكم ويحلف على ما ادعاه وكذلك لو باع جصعة
استقالها فابى المشترى ان يقيل واراد ان يحلف عند الحاكم فطريقه ما ذكرنا فحلف
انه ما باع بعد ما قاله وسوى بالعلف وكذلك كل ما يعرض لانكاره ولو اراد ان
يحلفه فحقه ان يحلف ويسترد اليمين عليه فاذا كان الحالف ظلوما رجا ان يوقع طلاق
امراته طريقه وهو ان يقول انت طارق ونزع البراءة يقع الطلاق والله اعلم بالصواب

هذه نسخة
www.bibliab.com

