مخطوطة

مجموع فيه عدة رسائل

المؤلف

مجهول

شبكة الألوكة
www.alukah.net

مقدمة الأصول

١- رسالة في بحث الوجود والعدم

٢- رسالة في تحقيق تنازل السجاد والنساء

رب يسر بسم الله الرحمن الرحيم وتمم بالخير

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد
وآله واصحابه اجمعين وهدانا الى صراط المستقيم بارشاد النسيم واعطانا حظ
الجسيم بفضله الكريم اما بعد فيقول العبد المحتاج الى رضاء ربه محمد كل ابن كل
غفر الله له ولوالديه واحسن اليهما ردة الا اكتب لتحاصل مغلقاة المقدمة الاصول مو
سوما بزبدة الطالبين اعلم ان الكتاب مشتمل على المقدمة والقسمين لان المذكور في الكتاب
لا يخلوا اما مقصود الفن او غير المقصود فالاول هو القسمين والثاني هو المقدمة ثم
المذكور في الكتاب لا يخلوا اما بحث فيه عن الادلة او الاحكام فالاول هو القسم الاول و
الثاني هو القسم الثاني ثم الاول مشتمل على الاركان الاربع الكتاب والسنة والاجماع
والقياس وفي القسم الثاني مشتمل على الاركان الاربع الحكم والمحكوم عليه والمحكوم به والحاكم
ثم المقدمة في اللغة عبارة عن اول الشيء وهي مشتق من مقدمة الجيش وهي اسم شخص يتقدم
قدام الجيش لتهيئة ممده وفي الشريعة هي عبارة ما يتوقف الشروع في الشيء عليه على وجه التمكن و
البصارة وهي عبارة عن انتقال الذهن من المبادي الى المطلب والغرض من المبادي
والمقدمة هذا فالاول ما يتوقف الشروع عليه في المعاني والثاني ما يتوقف الشروع عليه
في الالفاظ ثم المقدمة على ثلاثة اقسام الاول مقدمة العلم والثاني مقدمة الكتاب و
الثالث مقدمة الدليل اما المقدمة العلم ما يتوقف الشروع عليه في العلم واما الثاني ما
يتوقف الشروع عليه في الكتاب واما الثالث ما يتوقف صحة الدليل عليه ثم المقدمة مشتمل
على تعريف هذا الفن وغرضه وموضوعه فتعريف هذه الامور موقوف على معرفة مطلق التعر
يف ومطلق الغرض ومطلق الموضوع لان العلم على المطلق سابق على العلم المقيد لان
المطلق

معروض
المطلق والمقيد عارض اليه والعلم على المعروض متقدم من العلم على العارض فان قيل ان المقدمة
اذا كان مشتملا على الموضوع هذه القن ينبغي ان يكون القسمين والمقدمة متحدان و
الامر ليس كذلك لان كون شيء الواحد مقصودا وغير مقصودا محال وموقوفا وغير موقوفا
عليه محال اجيب كون شيء الواحد مقصودا وغير مقصودا يكون محال في جهة واحدة لا في جهتين
وهنا جهتين لان القسمين بالنسبة الى ان الادلة مثبت والاحكام مثبت فهما مقصودا
ومن غير هذا الثبت هما غير مقصود بل هما يكون مقدمة ثم مطلق التعريف ما يعرف به الشيء فان قيل
هنا يلزم تعريف الشيء بالنفس وذا باطل قلنا المأخوذ في المعرف معنى اللغوي وهو ما يعرف
والمأخوذ في المعرف معنى الاصطلاحي وهو ما يعرف الشيء وهما غايران فلا يلزم تعريف
الشيء بالنفس قيل التعريف عبارة عن حمل الشيء وقيل هو عبارة عن حصول صورة حاصلة
في الذهن وقيل عبارة عن كون الشيء يلزم من تصوره تصور شيء آخر اعلم ان التصور على
اربعة اقسام الاول تصور بالكنه والثاني تصور بكنه الشيء والثالث التصور بالوجه والرابع
تصور وجه الشيء لان التصور لا يخلوا اما تصور عن الماهية مع ملاحظة مرآة الشيء آخر او لا
يلاحظ مرآة شيء آخر فالاول اول والثاني ثاني اما التصور بالماهية مع الملاحظ
مرآة الشيء آخر او لا يلاحظ مرآة شيء آخر فالاول هو الثالث والثاني هو الرابع فان قيل
التصور لا يخلوا اما يكون المراد بالتصور تصور بالكنه فخرج منه تصور بالوجه وان كان المراد
تصور بالوجه فخرج منه التصور بالكنه اجيب بان المراد عم منهما فان قيل هذا التعريف غير مانع
لانه يدخل فيه لازم المبين لان من تصوره يلزم تصور الملزوم كتصور السقف يلزم من تصور
الجدران والاستوانة وايضا يدخل فيه المعرف لان تصور المعرف يستلزم تصور المعرف وانها
غير التعريف اجيب ان في التعريف لزوم تصور على وجه النظر والكسب وهنا ليس كذا
لكن بل هو ضروري فان قيل المعرف لا يخلوا اما معلوم او مجهول فان كان الاول يلزم تحصيل
حاصل وان كان الثاني يلزم توجه النفس الى مجهول مطلق وهما باطلان قلنا لا نسلم ان تحصيل

الحاصل باطل كما في قوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى وجواب الثاني ان المعرف معلوم من وجه ومجهول من وجه فكان التعريف بالوجه المعلوم لا بالوجه المجهول فلا يلزم توجه النفس الى مجهول المطلق وفي كلا الجوابين نظر اما في الاول فانا لا نسلم ان هذا التحصيل تحصيل حاصل لان تحصيل الحاصل ما يحصل بالكسب والنظر وهذا ليس كذلك واما في الثاني فلان التعريف على الوجه الذي هو معلوم يستلزم تحصيل حاصل وعلى الوجه الذي هو مجهول يستلزم توجه النفس الى مجهول المطلق وذا باطلان اجيب عنه ان المعرف معلوم قبل التعريف على سبيل الاجمال وبعد التعريف معلوم على سبيل التفصيل فلا يلزم تحصيل حاصل وتوجه النفس الى المجهول المطلق فان قيل المعرف والمعرف لا يخلوا اما متغايران او متحدان فان كان الاول فاما المعرف لا يخلوا اما له معرف آخر او لا فان كان الثاني يلزم تعريف المجهول وذا باطل وان كان الاول فهو لا يخلوا اما له معرف آخر على اولا فعلى هذا القياس اما يلزم التعريف بالمجهول او التسلسل وهما باطلان فان كان معرف المعرف معرفا لزم الدور وذا ايضا باطل اجيب ان التسلسل على نوعين حقيقي واعتباري فالاول باطل لعدم انقطاعه بانقطاع المعرف والثاني غير باطل لانقطاعه بانقطاع المعرف ومعرف المعرف عين المعرف لا يلزم الاستحالة قال عبد الضعيف يلزم من هذا الجواب كون الشيء الواحد معرفا ومعرفا وهو محال اجيب كون الشيء الواحد معرفا ومعرفا غير محال كما يكون شخص الواحد يكون متعلما ومتعلما بالنسبة اليه وان كان الثاني اي المعرف والمعرف متحدا الخ فان قيل التعريف لا يخلوا اما بالمعرف الاعم او بالاخص او بالمبين او بالمساوي فان كان الاول فهو باطل لان المقصود بالتعريف اطلاع بالذاتية وامتيازه عن جميع المعدي وذا لا يحصل بالاعم وان كان الثاني فهو باطل ايضا لان الشرط في المعرف الاجلاء والاخص اخفى لان وجهه مستلزم لوجود الاعم ووجه الاعم غير مستلزم لوجوده فكان الاخص اقل وجها وكلما اقل الوجود اخفى بالنسبة الى اكثر الوجود وان كان الثالث فهو ايضا باطل لانه يطل التعريف بالاعم والاخص مع قربه فبطل بالمبين بطريق الاولى بالجزء وان كان الرابع فهو ايضا باطل لان الشرط في التعريف ان يكون المعرف مشهورا من المعرف

وذا

وذا لا يحصل بالمساواة ان التعريف بالمعرف والاعم غير باطل لان المقصود

بالتعريف هو الامتياز في جملة وذا يحصل بالاعم في الجملة فان قيل لا نسلم ان الاطراد والانعكاس مذهبين عند البعض يشترط وعند البعض لا يشترط فبناء التعريف على مذهب من يشترط يبطل التعريف بالاعم اجيب عن اصل السوال ان التعريف بالمعرف الاخص غير باطل وان قلنا ان وجود الاخص مستلزم لوجود الاعم لا نسلم ان الوجود لا يخلوا اما الوجود الخارجي او الوجود الذهني فان كان الاول فهو مسلم لكنه غير مراد بالبحث وان كان الثاني فهو محتاج الى الاثبات ولا اثبات هنا قال عبد الضعيف ان وجود الذهني غير عن وجوده خارجي فاذا ثبت اللزوم في الخارج يثبت اللزوم في الذهن بطريق الاولى والا لكان الفرع عن الاصل فليتامل فان قيل التعريف بحصول والحصول غير ثابت مع حيث التفصيل والاجمال فان قيل ان تعريف الماهية لا يخلوا اما بجميع اجزاء المعرف او ببعض اجزائه او بالخارج عنها او بالمركب من الداخل والخارج لا سبيل الى غيرهم والاول محال لان مجموع اجزاء الشيء كنفسه فالتعريف بنفسه محال لان المعرف علة المعرف وعلة الشيء مقدم على الشيء فلو كان المعرف مقدما على الشيء فيلزم تقديم الشيء على نفسه وهو محال والثاني ايضا محال لان البعض لما كان معرفا للكل كان معرفا للنفس لان البعض موجود في الكل فيلزم ايضا تقدم الشيء على نفسه وذا لذلك البعض والثالث يلزم ان يكون معرفا للغير بالنسبة الى غير ذلك الاجزاء والثالث ايضا محال لان الخارج انما يكون معرفا للشيء اذا علم الاختصاص به والعلم بالاختصاص قد يتوقف على العلم بذلك الشيء بنفسه فيلزم الدور المحروب اجيب عنه بانا لا نسلم امتناع التعريف بجميع اجزائه لان مجموع اجزاء الشيء نفسه ممنوع لان الجزء مقدم على الكل بالطبع والاشياء التي كان كل واحد منها مقدما بالطبع يمتنع ان يكون ذلك الشيء نفسه او كما اجاب بان التعريف بامر الخارج جائز ولا نسلم ان الخارج انما يكون معرفا للشيء اذا علم اختصاصه به لجواز ان يكون بين

المعرف والامر فاسد لزوم بحث شيئ الى الذهن من تصوره اياه الماهية من غير توقف على العلم
بالاختصاص فان قيل المقصود في التعريف لا يخلو اما ان يكون فصلا او جنسا او هما فان كان الاول لم يكن مبتدأ
التعريف بالجنس البعيد وفصل القريب او الخاصة وفصل القريب او العرض العام وهو الفصل القريب
حدا تاما والامر ليس كذلك بل هو حد ناقص وان كان الثاني فالتعريف بالجنس البعيد والفصل القريب
لا يدخل في حد ناقص والامر ليس كذلك وان كان الثالث يعيد الاعتراض الاولان قلت لان المقصود
بالتعريف هما فالتعريف بالخاصة والفصل القريب على هذا القياس تعريف حقيقي لان المقصود بالتعريف
الجنس في حد تام لا ناقص فان قيل ان موجب العلم بالمعرف لا يخلو اما ان يكون مجموع المركب من جنس و
الفصل او كل واحد منهما على سبيل الاستقلال او واحد منهما على التعيين دون الآخر والكل باطل اما الاول
فلانه لا اجتماع ولا تركيب لان فعل الجنس حينئذ يفعل الفصل اما ان بقي او لم يفعل فالاول يوجب تحقق الامرين
في ذهن البسيط وذلك باطل لان المركب غير البسيط والثاني يوجب انتفاء الاجتماع وهو المطلوب واما
الثاني فلانه يلزم توارد المؤثرين على معلول واحد بالشخص وهو محال باطل واما الثالث فلانه
يلزم الترجيح بلا مرجح وليس لاحد من العلماء والجواب باختيار الشق الاول لانا نحقق التركيب و
الاجتماع في معلول المذكورة لان فعل الجنس باق في الخزانة عند تعقل الفصل فلا يلزم شيئ من المحذورات
والخزانة عبارة عن قوة مودعة في اول تكوين الدماغ ثم اعلم ان التعريف على نوعين حقيقي واعتباري
لان التعريف لا يخلو اما ان يجامع ماهية الحقيقة او ماهية الاعتباري الاول حقيقي والثاني اعتباري ثم الماهية على
قسمين ماهية حقيقية وماهية اعتبارية لان الشيئ لا يخلو اما ان يكون له تحقق وثبوت في نفس الامر او لا بل با
عتبار المعتبر فالاول حقيقي والثاني اعتباري مثال الاول الاعيان الموجودة في الخارج مع اجتماع بعض الاجزاء
مع البعض فان قيل يعلم من هذا التفصيل ان الاجزاء تحتاج الى الضم والامر ليس كذلك بل ماهية الحيوان ايا الضم
قلت لما كان ماهية الحيوان محتاجا الى الضم فكل جزء من اجزائه محتاج الى الضم بواسطة الماهية ومثال الثاني كالجنس والفصل
فان قيل مثال الماهية الاعتباري المركب مشكوك على ان ماهية الاعتباري لا تتصور في البسائط والامر ليس
كذلك قلت مثال الماهية الاعتباري في المركبة ثابت بالعبارة وفي البسائط بالدلالة فان قيل

الطلاق

لم اطلاق الماهية في الامور الاعتبارية غير صحيح لانه لا ماهية للامور الاعتباري قلت المراد من الماهية ماهية
ماهية الاعتباري قال عبد الضعيف اعتبار المعتبر لا يخلو اما ان يكون في الموجودات او في المعدو
مات فان كان الاول فالماهية حقيقية وان كان الثاني يلزم تصور الاعتباري في المعدومات وهو باطل
اجيب عن اصل السوال نعم ان الماهية ليس بموجود في الامور الاعتبارية لكن الاطلاق الماهية فيها باعتبار المشا
بهة من حيث انه مشابها بالماهية الحقيقية كما ان الماهية الحقيقية مشتملة على الجنس والفصل اي الماهية الاعتبار
مشتملة على الجنس والفصل فمن هذه الحيثية اطلق باطلاق الماهية عليه فان قيل يلزم من حصر التعريف ان تعريف
ماهية الحقيقية حقيقي البتة كما ان ماهية الاعتباري اعتباري البتة وليس كذلك لان تعريف الحقيقي على
قسمين اما حقيقي بحسب الحقيقة او حقيقي بحسب الاسم لان متعلق الوضع لا يخلو اما ذات الشيئ من حيث
هي هي او عوارضه فالاول حقيقي بحسب الحقيقة والثاني حقيقي بحسب الاسم قلت ان تعريف ماهية يجب ان
يكون اعم من ان يكون حقيقيا بحسب الحقيقة او حقيقيا بحسب الاسم فان قيل ان التعريفات كلها يكون با
لمفهومات والحال ان المفهومات كلها اعتباري لانها لا تطابق تعريف الحقيقي عليها قلت ان اطلاق الحقيقي و
الاعتباري انما يكون باعتبار ما صدق عليه فان كان ما صدق عليه حقيقيا فيكون التعريف حقيقيا وان كان ما صدق
عليه اعتباري فيكون التعريف اعتباري ثم التعريف الحقيقي الاعتباري على قسمين حد ورسم لان الشيئ لا يخلو
اما بالذاتيات او بالعوارضيات فالاول حد والثاني رسم ثم الحد على قسمين حد تام وحد ناقص ثم
التعريف لا يخلو اما بجميع الذاتيات او ببعض فالاول حد تام والثاني حد ناقص ثم الرسم ايضا
على نوعين تام وناقص لان تعريف الشيئ لا يخلو اما بجميع العوارض او ببعض فالاول رسم تام والثاني
رسم ناقص فان قيل ان حصر التعريف على الاربعة غير مستقيم اذ للتعريف اقسام اخر كتعريف الشيئ با
الجنس البعيد والفصل القريب كتعريف الانسان بالجسم الناطق او كتعريف الشيئ بالخاصة والفصل
القريب كتعريف الانسان بالضاحك الناطق او كتعريف الشيئ بالعارض العام والفصل القريب
كتعريف الانسان بالماشي الناطق اجيب ان المقصود من التعريف اطلاع على الذاتيات وامتياز
عن المعدي وذا يحصل بالفصل القريب وحده ولا حاجة الى جنس البعيد وخاصة والعرض العام

لم فهذا التعريف كلها مندرج في حد الناقص فان قيل النطق والعلم والمشي والضحك كلها سواء بالعرض
الى المادة فكلها ذاتية او عوارضية قلت النطق عبارة عن قوة المدركة وهو عارض الى المادة بلا واسطة
وعرفنا عارض الى المادة بواسطة القدرة المدركة فهذا الاعتبار يطلق بالنطق بالذاتية وبالعلم انه لما
فرغ مولانا عن بيان مطلق التعريف شرع في بيان تعريف هذا الفن وغرضه وموضوعه لانه لو لم يشرع
في بيان تعريف هذا الفن يلزم طلب المجهول وهو باطل فان قيل المقدمة مشتمل على التعريف هذا الفن وغرضه
وموضوعه فما الوجه في تقديم التعريف على الموضوع والغرض اجيب بان المقصود من البيان امتياز
العلم عند السامع وذا يحصل بالتعريف فان قيل ان امتياز العلم يحصل بالموضوع ايضا كما بالتعريف فينبغي
ان يقدم الموضوع على التعريف اجيب ان امتياز العلم بالتعريف اولى من امتياز العلم بالموضوع
لان في التعريف يحصل المعرفة بالذاتيات وفي الموضوع بالعوارض ثم لاصول الفقه تعريفين الاول
اضافي والثاني لقبي فالاول ان يكون تعريف المضاف والمضاف اليه والاضافة على سبيل الانفراد
والثاني ان يكون تعريف المضاف اليه بالتعريف الواحد واللقب اسم العلم مشعر على المدح والفهم
وكذا اصول الفقه مشعر على المدح والذم وهو بيان العقاب والثواب وفي تعريف الاضافي
لابد من تعريف المضاف والمضاف اليه والاضافة لان تعريف الاضافي بمنزلة المركب ومعرفة كل جزء من
افراد جزء السبب ثم قيل لابد من تعريف الاضافي على تعريف اللقبي لان في تعريف
اللقبي مأخوذ فيه لفظ الفقه فلان ذكره مع مقدم على تعريف الاضافي فيحتاج الى تعريف الفقه
وفي تعريف الاضافي لابد من تعريف الفقه فان قدم تعريف اللقبي فيلزم التكرار وهذا شنيع على ان تعريف
الاضافي منقول عنه واللقبي منقول والمنقول عنه قيل لابد من تقديم تعريف اللقبي لانه علم بهذا
العلم والمقصود من العلمي هو الاعلام على ان تعريف الاضافي
مركب واللقبي مفرد والمفرد مقدم على المركب في التبع فيقدم في الوضع ليوافق تبعها ثم
اعلم ان اللفظ على قسمين مفرد ومركب فالاول حالا يدل جزءه على جزء المعنى كزيد فان قيل
هذا التعريف منقوض بالفاظ المهملة لان جزءها لا يدل جزء المعنى مع انها غير المتفرد
المراد

المراد بالالفاظ الفاظ الموضوع فيخرج المهملة فان قيل هذا التعريف منقوض على زيد لان جزءه
يدل على جزء المعنى لان الذال يدل على الستة واليا يدل على العشرة والدال يدل على الاربعة
اجيب بان المراد من هذا الكلام ان جزء اللفظ يدل على جزء المعنى بقانونة اهل اللغة وهنا
بقانونة اهل الحساب والثاني اي لفظ المركب لا يدل جزء لفظه على جزء المعنى كرجل حجارة فان قيل
ان هذا التعريف منقوض بقول عبد الله لانه مفرد لانه علم جزءه يدل على جزء المعنى الا بلحاظ الملاحظة
فان قيل ان لفظ عبد الله مركب عند النحويين لانه معرب بالاعرابين لان عبد الله حال الابتداء المرفوع اذا
مضاف اليه مجرور قلت مسلم ان عبد الله مركب عند النحويين من حيث انهم نظروا الى الالفاظ واللفظ
لكن مفرد عند المنطقيين لان المنطقيين نظروا الى المعنى دون اللفظ والمعنى واحد لانه اسم العلم فان قيل
هذا التعريف منقوض بقولنا ضرب فان مادته يدل على الحدوث وصيغته وهيئته التركيبي يدل على النسبة
الى الفاعل والزمان وهو مفرد قلت مرادنا من لفظ المركب جزءه يدل على جزء المعنى مع سكوت الوضع
ان هذا اللفظ مركب وهنا ليس الامر كذلك ثم اعلم الدال عبارة عن الشيء الاول والمدلول عبارة عن
الشيء الثاني والدلالة نسبة بينهما ثم الدلالة عبارة عن كون الشيء بحال يلزم من العلم به علم شيء آخر
فان قيل تعريف الدلالة غير صحيح لان المأخوذ في تعريف لفظ العلم ولفظ العلم مشتركة بين حصول صورة
الشيء عند العقل وبين اعتقاد الجازم مطابقا للواقع ولا يخفى ان تشكيك المشكك واخذ الالفاظ المشتر
كة في التعريف ممنوع لان التعريف للوضاحة ولا يحصل الوضاحة بالالفاظ المشتركة لانها محل للفهم اجيب
بان اخذ الالفاظ المشتركة ممنوع في التعريف اذا لم يكن القرينة موجودة وهنا القرينة موجودة على
تعيين احدهما وهو شهرة العلم في المعنى الاول فان قيل هذا التعريف ليس بجامع لان الحرف يدل على المعنى
ولا يلزم من العلم به علم بشيء آخر اجيب ان للحرف معنيين معنى كلي ومعنى جزئي فان لم يلزم من العلم
على الحرف علم بمعنى جزئي لكن يلزم من العلم به علم بمعنى الكلي فان قيل ان كون الشيء موصوفا وقوله الحال
وما بعده صفة فلابد بين الصفة والموصوف من عايد وهنا ليس كذلك بمذكور اجيب ان العايد وان
لم يذكر حقيقة بل يذكر تقديرا فان تقدير الكلام الدلالة كون الشيء بحال يلزم من العلم به علم شيء آخر

وجزءه يدل على جزء المعنى لان جزءه يدل على الجزء المعنى والجزء يدل على الكل والكل هو المركب قلت ان نفس اللفظ لا يدل جزءه

اعلم ان الدلالة على نوعين لفظية وغير لفظية لان دلالة الشيء لا تخلو اما بالنطق او بغيره فالاول لفظي والثاني غير لفظي اما الاول فعلى ثلاثة اقسام لفظي وضعي ولفظي عقلي ولفظي طبعي لان دلالة اللفظ لا تخلو اما على مدخل الوضع او على مدخل العقل او مدخل الطبع فالاول اول والثاني ثاني والثالث ثالث فان قيل ان الحصر في الثلاثة باطل لان اقسام الثلاثة لا تخلو عن دخل العقل فلا يكون احدها عقليا قلنا يجاب بان المراد من العقلي صرف العقل والمكان في القسمين للعقل دخل لكن ليكون مع الوضع و الطبع فخالف الاول كدلالة الذبذبة على معناه ومثال الثاني كدلالة المسموع وراء الجدار على وجود اللافظ ومثال الثالث كدلالة آه آه على وجع الصدر فان قيل دلالة تقفص آه على لفظ آه غير لفظي الوضعي ودلالة لفظ آه على وجع الصدر لفظي طبعي فالافضل قيد لفظ فقط فلا يرد التعريف باطل للحصر في الثلاثة فان الحصر يلزم تداخل الاقسام في الاقسام وذا باطل قلنا يجاب بان قيد اللفظ فقط معتبر ولا يبطل الحصر لان هذا حصر بالنسبة الى اللفظي دون غير اللفظي ودلالة لفظ آه على نفس آه غير اللفظي والثاني اي دلالة غير اللفظي اليضا على ثلاثة اقسام غير اللفظي الوضعي كدلالة النصب والاشارة والعقود على معناه والثاني غير اللفظي العقلي كدلالة الدخان على النار والثالث غير اللفظي الطبعي كدلالة الوجل على زيد الوجلة والخجل على الخجالة وفيه مذهبان مذهب الجمهور ومذهب السيد شريف فعند الجمهور الدلالة غير اللفظي على ثلاثة اقسام وعنده منقسم الى القسمين غير اللفظي والآخر غير اللفظي العقلي لا نفس على غير اللفظي الطبعي فان قيل دلالة الوجل على الوجلة والخجل على دلالة غير اللفظي الطبعي وهو موجود في الخارج اجيب هذه الدلالة مندرجة تحت غير اللفظي العقلي لان هذه الدلالة الاثر على المؤثر وكلما كذلك فهو عقلي فان قيل ان دلالة آه على وجع الصدر باختيار اللافظ دلالة الاثر على المؤثر فيجب ان يكون مندرجا في اللفظي العقلي والامر ليس كذلك اجيب دلالة الوجل على الوجلة بلا اختيار الخاجل ودلالة آه على وجع الصدر باختيار اللافظ فالاول وان لم يكن مندرجا في العقلي والثاني غير مندرج في اللفظي فان قيل لانا لا نسلم ان دلالة آه على وجع الصدر باختيار اللافظ خصوصا في شدة المرض فليتأمل قلنا المراد بجعل الدلالة

دلالة

دلالة لفظي الوضعي لا غير لان القسمين الآخرين غير منضبطين باعتبار الاختلاف الافهام والطبائع ثم الدلالة اللفظي الوضعي عبارة عن فهم المعنى من اللفظ متى اطلق له فان قيل هذا التعريف غير صحيح لان الدلالة صفة اللفظ والمأخوذ فيها الفهم وكان الفهم مصدر والمصدر تارة بمعنى الفاعل وتارة بمعنى المفعول فان كان الفهم بمعنى الفاعل يرد عليه الفهمية وهي صفة السامع وان كان بمعنى المفعول يرد عليه المفهومية وهي صفة المعنى فعلى هذا الوجه يلزم توصيف الشيء بالضد وذا باطل فان قيل الدلالة نسبة بين السامع والمعنى واللفظ تارة ينسب الى السامع وتارة ينسب الى المعنى واخرى ينسب الى اللفظ قلنا المصدر يجيء بمعنيين المذكورين فاذا اجاء بمعنى الفاعل فهو صفة للسامع واذا اجاء بمعنى مفعول فهو صفة للمعنى واللفظ خارج عن النسبة فان قيل هذا متفرع من الفاظ المكررة لان لفظ الثاني لا يخلو اما ان يفهم المعنى منه اولا فان كان الاول يلزم تحصيل الحاصل وان كان الثاني يطلق اللفظ ولا يفهم المعنى قلنا ان من لفظ الثاني فهم المعنى قصد الثاني والقصد الثاني غير من قصد الاول فان قيل ان هذا التعريف مقوض بالفاظ المهملة وكلمات الجن والملك وكلام العرب لانها اطلق اللفظ ولا يفهم المعنى منه قلنا نحن نفهم المعنى بالنسبة الى من يعلم بوضع اللفظ فان قيل فهم المعنى موقوف على علم بالوضع والعلم بالوضع موقوف على فهم المعنى فيلزم الدور قلنا فهم المعنى موقوف على العلم بالوضع المطلق والعلم بالوضع على فهم المعنى من اللفظ فيه تغاير من حيث التقييد والاطلاق وهذا التغاير يكفي لدفع الدور ثم الدلالة اللفظ الوضعي على ثلاثة اقسام مطابقة وتضمنا والتزاميا لان الدلالة لا تخلو اما على تمام ما وضع له او على جزئه او على خارجه فالاول اولا والثاني ثانيا والثالث ثالثا مثال الاول كدلالة الانسان على حيوان الناطق ومثال الثاني كدلالة الانسان على الحيوان او الناطق ومثال الثالث كدلالة الانسان على الضاحك فان قيل حد الدلالة اللفظي وضعي في

المطابقي والتضمني والالتزامي لا يعم كما اطلق لفظ ضرب علي الحدوث والانتساب الي الفاعل المعين
فهذه الدلالة لا يكون مطابقيا وتضمنيا والتزاميا اما الاول فلانه لا يكون تمام ما وضع له والثاني لان التضمني
يتحقق عند تحقق المطابقي وتحققه بدونه باطل والثالث لان دلالة الالتزامي هو دلالة اللفظ
علي خارج موضوع له وهو ليس بخارج قلنا ان دلالة المطابقي وان لم يكن متحققا بالتفصيل لكن محقق
بالاجمال لان الحدث يقتضي النسبة الي فاعل ما والنسبة الي فاعل ما لا يخلو من الزمان والفاعل المعين
فدلالة الضرب علي الحدث دلالة تضمنيا فان قيل دلالة المطابقي منقوض علي الدلالة التضمني كما اذا ذكر لفظ
الامكان واراد به امكان خاص فهذا دلالة اللفظ علي تمام ما وضع له لان لفظ الامكان مشترك بين
الخاص وبين الامكان العام فان كل واحد منهما موضوع له للفظ الامكان مع انه دلالة تضمني قلنا دلالة
المطابقي هي دلالة اللفظ علي تمام ما وضع له من حيث انه تمام ما وضع له لا انه اجزاء وهنا جزء فان قيل
ان دلالة المطابقي منقوض علي الالتزامي كما اذا ذكر لفظ الشمس واراد به الضوء مع انه دلالة التزامي
قلنا دلالة الالتزامي لمطابقي دلالة اللفظ علي تمام موضوع له لا انه لازم والضوء لازم القرص
والامكان الخاص ما يسلب الضرورة من الجانبين والامكان العام ما يسلب الضرورة من جانب
فمثال الاول كالممكنة الحادثة لانه لا ضرورة في وجوده وعدمه ومثال الثاني كالواجب لان وجوده
ضروري قال عبد الضعيف الامكان مبتدأ الممكن والممكن مقابلا للممتنع كوجود شريك الباري
نعوذ بالله والواجب كوجود الله تعالي فاطلاق ممكن العام علي الواجب باطل فليتأمل فان قيل
ما الفرق بين انه شرط اللزوم في الدلالة الالتزامي ولم يشترط في القسمين قلنا
ودلالة الالتزامي دلالة اللفظ من خارج موضوع له وان اشياء خارجة غير متناهية فيشترط علاقة
اللزوم لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح فان قيل حصر العلاقة باللزوم غير مستقيم لان العلاقة كما
يتصور باللزوم يتصور بغير اللزوم اجيب بان اللزوم علي القسمين احدهما عبارة عن
ممتنع الانفكاك والاخري عبارة عن مناسبة مصححة فالمراد هنا هو الثاني اعم من ان يكون لزوم
او غيره فان قيل ان حصر الدلالة اللفظي الوضعي الي الثلاثة بالعقل والنقل يحكم ببطلان اللزوم

اي علاقة اللزوم او غيره ١٢

في الدلالة الالتزامي لكنه يقتضي ان دلالة الالتزامي دلالة اللفظ علي معني خارج ما وضع له كسواد لازم
او غيره قلنا اللزوم شرط لتحقق دلالة الالتزامي لا لمفهوم دلالة الالتزامي والحصر في المفهوم
ثم اللزوم علي قسمين ذهني وخارجي ثم الخارجي علي قسمين لازم الماهية ولازم الوجود الخارجي
فالاول كالعلم لقابل العلم والثاني كالسواد للزنجي ثم الذهني علي قسمين الاول ما يمتنع
انفكاك الشيء منه الشيء في الذهن مطلقا ككلية الانسان بالنسبة الي افراد شيء آخر كجزء
الانسان بالنسبة الي افراد الحيوان ثم الثاني ايضا علي قسمين الاول لازم غير بين وهو
يحتاج الي العقل والآخر لازم البين وهو علي قسمين الاول لازم البين بمعني الاعم وهو
ان يتصور الملزوم واللازم ثم العقل جازم للزوم بينهما فمثاله كالشمس والضوء والثاني لازم
البين بمعني الاخص وهو ان يكفي تصور اللازم ثم ومثاله كالعمى والبصر ثم المعتبر في دلالة الا
لتزامي لزوم الذهني لا الخارجي لانه لو اعتبر فيها لزوم الخارجي فلا يتحقق دلالة الالتزامي بدون
اللازم الخارجي والامر ليس كذلك بل يتحقق بدونه كما في العمى والبصر لان بينهما معاندة في الخارج
واللزوم في الذهن لان تصور العمى يستلزم لتصور البصر فان قيل لا نسلم ان دلالة العمى علي
البصر دلالة التزامي بل تضمني لان البصر جزء مفهوم العمى لان العمى عدم البصر قلنا ان مفهوم
العمى عدم المطلق ثم يضاف الي البصر فالمضاف والمضاف اليه متغايران فكان
دلالة اللفظ علي خارج من موضوع له فهذه دلالة الالتزامي بالضرورة فان قيل المعاندة بين
العمى والبصر لا يخلو اما باعتبار ذهني او باعتبار انهما فان كان الاول فهو ممنوع لان من موضوعا
لعموم الازمنة ولا معاندة بينهما في جميع الاوقات فان كان باعتبار انهما فالمعاندة مسلم
جاز ان يكون المعاندة بينهما باعتبار انهما واللزوم باعتبار ذهني فيفسد الاعتراض الاول قلنا
المعاندة واللزوم في الجواهر يكون باعتبار ذهني وفي العرض باعتبار انهما والعمى والبصر من
الاعراض فالمعاندة بينهما باعتبار انهما فلا يلزم الاشكال قال عبد الضعيف لا نسلم ان مفهوم العمى
عدم المطلق لان عند عدم البصر من الاشكال يسمى علي الاكمه والعمى فليتامل ثم دلالة

والثاني ما يمتنع انفكاك الشيء عن الشيء في الذهن بالنسبة الي افراد شيء آخر م

شبكة الألوكة
www.alukah.net

التضمني والالتزامي متلازمان للمطابقي لان هذه القسمين من اقسام دلالة اللفظ الموضوع فان الوضع مستلزم له والدلالة المطابقي ليس بمستلزم للتضمني لانه جاز ان لفظ دال على معنى واحد بسيط لا يقبل القسمة في الخارج كالنقطة لانها عبارة عن آخر الخط لا يقبل القسمة في الخارج كما سلف لانه فان قيل البسيطة لا تخلو اما في الذهن او في الخارج فان كان الاول فممنوع اذ البسيط لا يقبل القسمة في الذهن بل يقبل كالنقطة يقبل القسمة في الذهن باعتبار ذهن العقل لان فرض الاول سمي فيه طولا والآخر سمي عرضا والثالث سمي عمقا وان كان الثاني اي في الخارج فمسلم لكن يجوز ان يكون اللفظ دال على معناه هو بسيط في الخارج ومركب في الذهن قلت اذ في وضع الالفاظ ثلاث مذاهب الاول ان يكون وضع الالفاظ للموجودة في الخارج لان المقصود منها والثاني ان وضع الالفاظ للموجودة في الذهني لان الموجودة الى حرج غير منضبطة والثالث ان وضع الالفاظ من حيث هي مع قطع النظر الى الخارج والذهن والمراد بها هو الثالث فان كان الدلالة مفرد فالمطابقي لا يستلزم للتضمني وان كان مركب يستلزم وكذ المطابقي لا يستلزم الالتزامي لانه جاز ان يكون اللفظ دال على المعنى لا لازم له فان قيل الجواز لا تخلوا اما ان يكون بمعنى احتمال العقلي او امكان الذاتي اي لا يجوز بداية فان كان الاول فممنوع لانا نحتمل عدم الاستلزام لا يثبت عدم الاستلزام في العقل في نفس الامر وان كان الثاني فيحتاج الى اثباته قلت المراد من قولنا المطابقي لا يستلزم الالتزامي اي باعتبار عدم البينين فان قيل ان الدلالة المطابقي مستلزم للدلالة الالتزامي البتة لان كل لفظ اذا دل على المعنى فهو مستلزم لقولنا لا غير قلت ان المعتبر في الدلالة الالتزامي هو لازم بين بمعنى الاخص وهذا اللازم لازم بمعنى الاعم فلا يرد الاعتراض في شرح المطابقي فلا قيل ان لزوم الشيء بين الشيئين محال لان الثلاثين يتعقلون الملزوم واليه اللزوم نسبة بين الثلاثين والشيء غير المبين فاذا ثبت غيرية اللزوم فاللزوم لا تخلوا اما منسوب الى احد الثلاثين اولي فان كان الثاني يلزم ارتفاع اللزوم باعتبار جواز الانفكاك وان كان الاول

الاول فالمنسوب وهو اللزوم منسوب اليه هو الملزوم لا تخلوا اما ان هما لزوم آخر اولي فان كان الثاني فعاد الاعتراض الاول فان كان الاول فهما لا تخلوا على هذا القياس اما يلزم ارتفاع الملزوم او التسلسل وهما باطلان قلت لا نسلم ان التسلسل باطل مطلقا بل يبطل في امور الحقيقة لانه لا ينقطع بانقطاع المعتبر ولا يبطل في امور الاعتبارية لانه ينقطع باعتبار المعتبر ثم لفظ الفرد لا تخلوا احواله افراد اولي فالاول فهو كلي والثاني فهو جزئي ثم صدق لفظ الفرد لا تخلوا اما يصدق على الافراد بطريق التسوية او على الاولوية فان كان الاول فهو كلي متواطي وان كان الثاني فهو كلي مشكك مثال الاول كالحيوان والانسان ومثال الثاني كوجود لان اطلاق الوجود على القديم اولي من اطلاقه على الحديث لان الاولوية اما باعتبار التقدم او باعتبار القوة ثم الكلي عبارة عما لا يمنع نفس تصور المفهوم عن وقوع الشركة فيه الكثيرين كالانسان فان قيل ان الواجب مانع عن الصدق على الكثيرين والحال انه كلي قلت ان الواجب مانع عن الصدق على الكثيرين في الخارج لا في المفهوم والكلي في المفهوم ومفهوم الواجب هو واجب الوجوب مستجمع لجميع الصفات ومنزه عن النقائص الصفات والزوال ووجد شيء بهذا اللفظ فهو واجب كلي لكن المفهوم في الذهن وجزئي حقيقي في الخارج والواقع فان قيل ان المراد من وقوع الشركة في تعريف الكلي لا تخلوا اما عبارة عن التشعب او التجزي او عبارة عن مطابق تصور صورة الذهن مع تصور المتعين خارجي فان كان الاول فهو باطل لان المفهوم خال عن التشعب والتجزي وان كان الثاني فهو ايضا باطل

ايضا ان العين في حالة الغطاة اذا نظر الى جماعة الناس بجهة الامومية فلا يمنع صدق الام على الكثيرين فهو جزئي اجيب عن الثلاث بجواب واحد وهو ان المراد بوقوع الشركة مطابقة لا مطلق بل مطابقة صورة الذهن مع صورة الخارج بطريق التعدد والكثرة فيها والزيد والبقة والام

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ليس بكلي الكلي الجزي عبارة عن نفس تصور مفهوم عن وقوع الشركة بين الكثيرين كزيد فان قيل
تعريف الجزي غير صحيح لان المأخوذ في تعريف المفهوم والتصور وهو عبارة عن حصول صورة الشيء
في العقل وهو كليان قلنا لانسلم ان المفهوم مأخوذ بها كلها كلية لانه المفهوم لا يخلوا اما مقيد او لا فان كان
الاول فهو جزئي وان كان الثاني فهو كلي فان قيل ذكر النفس في تعريف الكلي والجزي غير مفيد لان تعريفها
يحصل بدون هذا القيد اجيب انه لو لم يذكر هذا القيد وذكر التصور وحده فعلم من هذا ان كل شيء كان
كلي في الذهن فهو كلي في الخارج والامر ليس كذلك كما في الواجب والشمس فان قيل المأخوذ في تعريف
الكلي والجزي التصور والمفهوم فيلزم للمفهوم مفهوما فاذا ثبت هذا فمفهوم المفهوم لا يخلوا اما
ان مفهوما آخر او لا فان كان الثاني يلزم التصور بلا متصور وان كان الاول فمفهوم الآخر لا يخلوا فيلزم
هذا القياس اما يلزم وجود التصور بلا متصور او التسلسل وهما باطلان اجيب مفهوم المفهوم عين
المفهوم ويكون الشيء مفهوما ومفهوم شخص الواحد يكون معلولا ومعلولا بالنسبة الى نفسه او على انا
التسلسل في الامور الاعتبارية لا يبطل لانقطاعه بانقطاع المعتبر فان قيل تعريف الكلي ليس بجامع
لخروج الكلية الفرضي كلا وجود ولا ممكن ولا شيء لانها غير صادق على شيء من الاشياء قلنا
المراد من الصدق اعم من صدق الفرضي او الواقعي وهذا الذكورة وان لم يصدق على شيء
من الاشياء بالواقع لكن يصدق عليها اي على الاشياء بالاعتبار صدق الفرضي فان قيل المأخوذ
في التعريف هو التصور وهو حصول صورة الشيء عند العقل فينبغي ان يكون لا وجود ولا ممكن ولا
شيء شيء وذا كذب باطل قلنا المراد من الشيء اعم من الوجودي والعدمي لان الشيء اما ممكن او
يخبر عنه وهو من هذا القبيل فان قيل ينبغي ان يصدق الجزي كزيد على الكثيرين باعتبار الفرض العقلي
كالكلية الفرضي فيكون الجزي كليا قلنا انا في الكلية الفرضي فرض الممتنع وفرض الممتنع ما يكون
فرضه يعيها او مفروضه باطلا وفي الجزي ممتنع الفرض وهو ما يكون فرضه ومفروضه كلاهما باطلان
لان الجزي نيا في الصدق على الكثيرين فلا يكون الجزي كليا ثم المذهب وهو الاصول تعريف
احدهما ضعيف والآخر مقبول فالثاني ان الاصول جمع اصل وهو ما يبتني عليه غيره

كالفقه

كالفرع ما يبتني على غيره ثم الاصل ما ينتقل الى خمسة معان وهي الدليل والقاعدة الكلية والراجح و
السابق والبقية فان قيل النقل خلاف الظاهر لان الاصل عدم النقل هو معنى اللغوي فلا يجوز النقل
الا عند الضرورة وهي هنا ليس بموجود لان معنى الاصل موجود في هذه المعاني الخمسة قلنا كل متكلم
باصطلاحه فالاصل في الاصطلاح اهل اللغة ما يبتني عليه غيره وفي اصطلاح اهل الشرح انتقل الى
معان خمسة ومستعملة ومحصورة فيها فان قيل ان الاصل اذا انتقل الى معان خمسة فلفظ الاصل
لا يخلوا اما ان يكون حقيقة في الكل ويراد الكل او يراد البعض واما حقيقة في البعض ومجاز في
البعض ويراد الكل فعلى الاول يلزم عموم المشترك وعلى الثاني يلزم الترجيح بلا مرجح و
على الثالث يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وذا كلها باطل قلنا ان الاصل حقيقة في الكل
المراد هنا الدليل وترجيحه ظاهر لان اصل الشيء ما يبتني عليه ولا شك ان الدليل هو الذي
يبتني عليه الحكم واسند اليه واسناد الحكم اليه من امارة الرجحان فان قيل لانسلم ان الدليل اصل
بل هو فرع لان الاصل في الكتاب الكتاب القديم وفي السنة الوحي المخفوظ في الاجماع السنة
قلنا المراد بالاصل ما كان اصلا في جملة فان قيل فكذا كلها واحد من المعاني الاربعة اصل في
الجملة فلا يتبين ترجيح الدليل عليها قلنا المراد بالاصل في جملة بلا واسطة وكل واحد من المعاني
الاربعة اصل في جملة بواسطة الدليل فان قيل اضافة الاصول الى الفقه تشنيع لان الاصل يشتمل
على المقصود وغير المقصود فينبغي ان يضاف الدليل الى الفقه قلنا اصل الفقه ما يبتني عليه الفقه و
اسند اليه وما هذا الا دليلا ثم الابتناء على قسمين حسي وعقلي الاول كابتناء السقف على الجدر
وابتناء الاغصان على الدوحة الشجر والثاني كابتناء الحكم على الدليل فان قيل لانسلم ان ابتناء
الحكم على الدليل ابتناء عقلي بل هي حسي بحسب السمع اجيب بان المراد بالحسي ما يجوز المبني فوق على
المبني عليه فان قيل الابتناء هنا لا يخلوا اما بالعقل او بالحس فان كان الاول فمسلم لكن يلزم بطلان
التقسيم وان كان الثاني فهو ممتنع لان المدرك لكل الاشياء هو العقل دون الحواس لان الحواس
انما الادراك لان ادراك الشيء يكون بالارتسام والارتسام لا يجري في العقل لانه في جوهر

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فيكون كلها عقلي قلت المراد بالابتناء الحسي ما هو المحسوس بحس البصر فيكون ابتناء السقف على الحوائط
وابتناء الاسنان على فان قيل الابتناء نسبة بين المبني والمبني عليه واضافة بين المضاف والمضاف
اليه والنسبة والاضافة كلها عقلي فكيف يصح التقسيم الى الحسي والعقلي قلت التقسيم بالنسبة الى المبني
والمبني عليه فانهما حسيان فالابتناء حسيا فانهما عقليا فالابتناء كذلك فان قيل لم خرج من هذا التقسم
ابتناء المعلول على العلة وابتناء الجزئية على الكلية وابتناء المجاز على الحقيقة وابتناء الفعل على
المصدر وابتناء المشتقة على المبادي وابتناء الفكر على الامور المرتب معلوما لان الفكر عبارة
عن ترتيب الامور المعلومة يؤدي الى معرفة مجهول النظري والنظري ما يكون محتاجا الى
الدليل قلت المذكور من القسمين فيهما مثالان للابتناء لا للتعريف فجاز ان يكون ابتناء المعلول
على العلة الخ من اقسام ابتناء العقلي فلا يرد فان قيل هذا التعريف بالمثال والتعريف بالمثال
تعريف وفي كل تعريف يشترط الانعكاس والاطراد وهذا لم يكن منعكسا ولا مطردا لان المذكور
السابق اما ان يكون من اقسام الابتناء او لا فان كان الاول فان التعريف ليس بجامع لعدم
الحصول فيه وغيرها فان كان الثاني فليس بمانع قلنا الاطراد والانعكاس شرط في التعريف اللفظي
الحقيقي لا في التعريف بالمثال وهذا كذلك فان قيل ان كان التعريف بالمثال قسما للتعريف
فيبطل الحصر في التعريف الى الاربعة من اتى احدها حد تام والثاني حد ناقص والثالث رسم
تام والرابع رسم ناقص قلنا هذا التعريف بالمشابهة المخصوصة والتعريف بالمشابهة المخصوصة
يندرج في رسم الاثر بهة المخصوصة بالمشبه والمشبه لازم له فان قيل المشابهة مرتبة على
المشبه والمشبه به فلا يكون هو مخصوصا لان الاختصاص ما يكون فيه ولا يكون في غيره قلنا الابتناء
المرتبة عليها لكن تغيرا بعبارة تغاير المحل في الجملة ثم المراد بعبارة عما يكون كلما يصدق عليه المحدود
يصدق عليه والانعكاس على نوعين طردي وعكسي فالطردي جعل الموضوع محمولا وجعل المحمول
موضوعا مع صدق كلها حدهما على الآخر كقولك كلما ان ضاحك انسان والانعكاسي النقيض
جعل الموضوع محمولا وجعل المحمول موضوعا مع عدم صدق كل واحد منهما على الآخر كقولك كلما كان ذا حيوان

وكل

وكل حيوان انسان ثم تعريف المضيف وهو ما يكون تعريف الاصل بالمتمايز اليه وبهذا التعريف
مضيف لانها محل للورود الاعراضة فان قيل ان تعريف الاصل بالمبني عليه انما هو على الاعراضة
كما رأيت قلنا تعريف المقبول ليس بمحل ورود الاعراضة الظاهرة وتعريف المضيف
على عكسه اي محل لورود الاعراضة الظاهرة وهي ان يتوقف عليه شيء فهو لا يخلو اما ان يتوقف الى
الشيء اولا فان الثاني هو الشرط وان كان الاول فهو لا يخلو اما ان يكون به اما جزءا
اولا فان كان الاول فهو لا يخلو اما ان وجود الشيء يكون به بالفعل او بالقوة فالاول علته صورية
والاخر علته مادية وان كان خارجا عن الشيء فهو لا يخلو اما ان وجود الشيء منه اولا فان كان الاول
فهو علة فاعلية والثاني علة غائية وهذا المذكور كلها محتاج اليه وليس باصول لكن يطلق عليه
المادية الاصل فهذا التعريف غير مطرد او منعكس وهو شرط فان قيل لا نسلم ان الاطراد والانعكاس
شرط في التعريفات مسجون مستقل بالالفاظ الاعم وبها لا يحصل الاطراد والانعكاس فان قيل لا نسلم ان
المقصود من التعريف هو الامتياز عن جميع الموجودات الا يحصل بالاعم بل المقصود من التعريف
الامتياز في الجملة وذا لا يحصل بالاعم لا بل بما يفيد منها امتياز بجهة المعين وهي موجودة بها
اي بالمضيف فتعريف المضيف وهو الفرق بين الاصل والفرع فليتأمل فان قيل لا نسلم ان اطلاق الاصل
لا يكون بعلة الفاعلية بل هي بما اصل لان الاصل هو المرتب عليه او مسند اليه ولا شك ان علة
الفاعلية مرتبا عليه للفعل ومسند اليها فان قيل العلة الغائية ايضا اصل كما ذكر المضيع في باب
الاستعارة ان يجوز الاستعارة بين العلة والمعلول والمعتبر فيها هو الاصلية والفرعية فيصح
العلة على الاصل فيكون اصلا والمراد منها هي الغائية لانها هي المقصود في العلل كلها فليتأمل فان قيل
ان الاطراد والانعكاس ليس بشرط في التعريف فيكون تعريف الانسان بالفاصل الناطق والماشي
الناطق والجسم الناطق يكون حد تام والامر ليس كذلك بل هو حد ناقص بالاتفاق فيما
لا عتراض الاول وبهذا ان هذا التعريف مضيف ومثال العلة الصورية كالتركيب في
السرير فان قيل التركيب عارض في الخشب فيكون السرير مركبا من الجسم والعرض وتركيب
الشيء من الجسم والعرض محال قلنا كل شيء المركب لا يخلو اما ان التركيب كالاشجار ونحوه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لكن التركيب غير معتبر بعد الحصول فلا يكون الشيء مركبا من العين والعرض ومثال علة المادية كالخشب في السرير لعبد الضعيف لان مادة الشيء ما يكون صالحا لامور كثيرة والخشب بهذا التركيب لا يصلح الا للسرير فليتامل

فان قيل ان صورة الشيء اذا عارضت مادة الشيء ويكون كالشيء المركب من الصورة والمادة فلا يكون مادة ولا صورة بل هي قسم آخر قلت ان علة الصورية هي ما يكون وجود الشيء به بالفعل البتة وعلة المادية ما يكون وجود الشيء به بالقوة بحيث في محله وهذا ثابت ههنا قال عبد الضعيف لجواز ان الخشب علة مادية قبل التركيب وبعده قد حصل الشيء والشيء على اربع يكون متغيرا عن قبله ومثال علة الفاعلية كالنجار للسرير فان قيل ان العلة الفاعلية في السرير هي الحركة المخصوصة من النجار فكيف يصح اطلاق العلة على النجار قلت ان اطلاق العلة على النجار باعتبار العرف ومثال علة الغائية كالجلوس في السرير فان قيل ان المعلول ينتفي بانتفاء العلة في التعليل تحقيقي والامر ههنا ليس كذلك لان السرير لا ينتفي بانتفاء الجلوس قلت ان العلة هو نفس الجلوس لتصور الجلوس لا الحقيقة السرير وبنفي تصور الجلوس السرير بانتفاء الجلوس

فان قيل علم من الحصر ان العلة الفاعلية خارج عن الشيء البتة والامر ليس كذلك كما فرض الفارض وجود الشيء من الواجب والممكن باعتبار فرض العقلي وذاته العلة الفاعلية ههنا هي عقل الفارض وهي داخل في الممكن قلت ان العلة الفاعلية خارج فيما يكون الصادر منها كلها ممكنا وههنا ليس كذلك فان قيل ايضا ان تصور الشيء من الممكن باعتبار الفرض العقلي فالعلية الفاعلية وهي العقل الفارض فليس هو الا ممكن قلت ان العلة الفاعلية لا يبقى بعد وجود الشيء اصلا بخلاف العلة الصورية والمادية لانها يبقيان بعد وجود الشيء وبعد الحيثية يكون العلة الفاعلية خارجا والآخران داخلان فان قيل ان الفاعلية منفكة عن الشيء بعد وجود الشيء والآخران غير منفكة عنه فهذا الوجه خرج الفاعلية ودخل الآخران بخلاف الواقع فان قيل ان اطلاق العلة على كل واحد منها لا يصح لان فيه تواردا العلل على معلول واحد وذا باطل للتزاحم على التاثير قلت ان اطلاق العلة على احدها ترجيح بلا مرجح وذا باطل لا بخلاف ما تقرر القوم قلت هذا من قبيل ذكر الكل وارادة الجزء وذا جائز بل العلة ههنا المجموع المركب فان قيل ان ههنا يلزم تركب العلة من الاجزاء وتركب العلة من الاجزاء باطل بانه تكون الاجزاء مستقلة وتكون العلة غير مستقلة

باعتبار

باعتبار الغفلة او ترجيح الى النظر فيكون الاجزاء معلوما والعلة غير معلوم وهما متغايران فاذا ثبت غيرتهما فلا يخلو اما ان يكون قائما على الاجزاء او ان كان الثاني فالعلة لا يكون وصفا للاجزاء والامر ليس كذلك بل هي وصفها والثاني الاول فهو لا يخلو اما قائما بكل واحد من الاجزاء او بجزء واحد فان كان الاول فيكون كل الاجزاء علة واحدة والامر ليس كذلك وان كان الثاني فيكون العلة الجزء الواحد ولا يكون اللامية عليه والامر ليس كذلك واما كان العلة قائما على المجموع من حيث المجموع فهو ايضا لا يخلو اما ان يكون لجهة واحد او لجهة التعدد فان كان الثاني فيعاد الاعتراض الاول والثاني الاول فيه ايضا المجموع كان مركب من الممكن والمركب من الممكن محتاج الى علة اخرى فان كان لها علة فهي لا تخلو اما ان يكون لها علة آخر او لا فان كان الثاني فقد يلزم وجود المركب من الممكن بلا علة وذا باطل فان كان الاول فهي لا تخلو اما ان يكون لها علة او لا فعلى هذا القياس اما يلزم وجود المركب من الممكن بلا علة او التسلسل وهما باطلان قلت قد تعلق الحكم بالمجموع من حيث الشرع فان بطلانه من حيث العقل بمقابلة الشرع مردود وجواب الثاني ان التسلسل غير باطل لانه في الامور الاعتبارية وينقطع بانقطاع

فان قيل ان ههنا يلزم تعليلية العلة بالشرع وذا باطل لان العلة لا تخلو اما ان يكون متقدما او متاخرا او متقارنا فان كان الاول فيلزم تخلف العلة من المعلول وذا باطل وان كان الثاني يلزم كون العلة معلولا وعلة وذا باطل وان كان الثالث فاطلاق العلة على احدهما حكم محض وذا باطل اجيب عن السؤال ان علل الشرعي لا يكون بمعنى الايجاد والتحصيل بل بمعنى نصب الشارع وتحصيل فلا يلزم التخلف بينهما او يكون العلة والمعلول متقارنين لكن يجوز ان يكون احدهما علة للعلة والآخر لا يصلح للعلية او يكون احدهما علة على علية احدهما وليس لا يكون على الآخر دليلا ثم اعلم ان العلة ما يؤثر في وجود الحكم فان قيل الحكم قديم لانه خطاب الله تعالى وهو قديم واما العلة وهي حادثة لانها معللة بالموارث كما قال علة المرأة بالنكاح بعد ما لم تكن حلالا فان القبلية والبعدية ليس الا في الزمانيين والزمانية حادثة فيلزم منها حدوث القديم وقدم الحدوث والثاني يلزم كون المعلول معدوما وذا كلها باطل قلت ان علل الشرعي مؤثر في الوجوب والوجوب حادث والخطاب مؤثر في الايجاب والايجاب ثابت بالخطاب والوجوب

فان قيل الحكم عبارة عن خطاب الله تعالى فكيف يؤثر في الايجاب قلنا المراد من الخطاب ما خطب به وهو الايجاب
وهذا من قبيل ذكر المؤثر واراده الاثر فان قيل الوجوب اثر الايجاب والايجاب قديم فقد تقرر عنده
القدم ان يكون المؤثر والاثر بمرتبة واحدة من حيث القدم والحدوث فيكون كلها قديما او حديثا ان
قلنا ان وجود المؤثر لا يستلزم وجود الاثر كوجود النار للاحراق فان قيل اذا كان العلة مؤثرا في
وجود الاشياء فقد يستلزم المشاركة مع الله تعالى لان الله تعالى هو المؤثر في وجود كل الاشياء وان الله
تنزه عن المشاركة بل متوحد في وجود الاشياء قلنا ان العلل الشرعي امارة ظاهرة لان العلة
الحقيقية هو الله تعالى وهو واحد فان قيل اذا كان العلة في وجود كل الاشياء هو الله تعالى فالله تعالى قديم
والممكنة حديثة فيلزم حدوث القدم او قدم الحدوث والجواب يلزم تخلف العلة عن المعلول وذا باطل
قلنا لان الله تعالى لا يكون علة بل العلة هو الارادة من الله تعالى فان قيل الارادة صفة لله وهي كالعلة
فعاد الاعتراض الاول قلنا ان نفس الارادة لا يكون علة بل العلة تعلق الارادة وهو حادثة باعتبار المتعلق
قال عبد الضعيف ينبغي ان يكون متعلق الارادة قديما باعتبار المتعلق وهو الارادة قلنا ان الارادة
علة لها باعتبار ما يسمى لا باعتبار ما لم توجد فان قيل اذا كان العلة مؤثرا في وجود الاشياء فالوجود الشيء
باعتبار العلة لا يخلو اما في حالة الوجود او في حالة العدم فان كان الاول يلزم تحصيل الحاصل وهو باطل
والثاني يلزم اجتماع النقيضين قلنا ان ايجاد الشيء باعتبار العلة يكون في حالة الوجود والمراد
بالوجود ليس وجوده بالفعل فلا يلزم الاعتراض وقيل العلة ما يكون معرفا للحكم فان قيل العلامة تكون
معرفا للحكم فكان علة لها قلنا العلة معرف للحكم مع الاضافة اليها والعلامة معرف له مع عدم الاضافة
فافترقا فان قيل فلم كان العلل الشرعي امارة ظاهرة فلا يكون مؤثرا في وجوده كالامارة الظاهرة لا يلزم
الحاق العلة عليها قلنا العلل الشرعي امارة مع اضافة الحكم اليها بخلاف الامارة الظاهرة فان قيل لا نسلم
ان الممكنة حادثة باعتبار ان الله تعالى سميع وبصير وخالق ورازق وهذا كلها ثابت بكلام اللفظي وهو
دال على كلام النفس فيكون الله سميعا وبصيرا وخالقا الى الازل فاذا وجد البصارة في الازل وجد المبصر
والباقي على هذا القياس فيكون الممكن قديما والجواب الممكنة قديم لانها قائمة بذات الله تعالى فالممكن حديثة

فيلزم

فيلزم قيام الحوادث بالله وهو محال لان الممكن حوادث حديثة وهو قديم والجواب ان الممكنة
تقتضي ان الله تعالى يكون والممكنة حكمه والكون بمعنى نسبة والنسبة يقتضي قيام المنتسبين والله
قائم في الازل والجواب ان الله خالق وسميع وبصير
الى مسموع سيوجد لا بعينه فان الممكنة لم يكن موجودة في الازل فان قيل فعلى هذا يقع الكذب في
كلام الله تعالى لان السامع والبصير يقتضي المسموع والمبصر في حال الازل والجواب ان الخالق مشتق
من التخليق والسامع من السمع والبصير من البصر ووجه المشتق يستلزم وجود المبادئ بجهة واحد
واشتقاق المبادئ يستلزم اتصاف المشتقات والجواب ان قوله تعالى والله خير الرازقين وقوله تعالى
ان الله بكل شيء عليم وقوله تعالى ان الله سميع عليم وقوله تعالى ان الله خالق الآية جملة اسمية وجملة الاسمية
يدل على الدوام والاستمرار والدوام والاستمرار لا يكون الا بالوجود من الازل الى الابد بوجه ما
قلنا المراد من السامع مسموع وعلى هذا القياس الباقي وهو قادر في الحال وفي المال فان قيل هذا نقل
الحقيقة وهو خالق والسامع والبصير والرازق في حال المجاز وهو القدرة واما بصير الا بمجاز
عند التعذر الحقيقة والتعذر محال من الله تعالى والجواب يعتقد الله تعالى على العوارض وهو الحرارة او
السوداء والبيضة فعند يحكم الله تعالى على هذه العوارض كما يحكم السمع على الخالق فنقول قلنا ان الله تعالى يحكم
على الخالق شرعا ولا يحكم على العوارض شرعا لان هذه الاعراض باعتبار العقل والعقل يقابله الشرع
مردود والجواب الثاني عن اصل الاعتراض بان الممكنة قديم باعتبار وجوده الاجمالي والجواب
باعتبار وجوده التفصيلي فاندفع الاعتراض الواردة بالممكنة فان الممكنة موجود في علم الله
بطريق الاجمال فان قيل لا نسلم ان لله علم الثابت على الموجودات خارجية وعلم الله حضوري
الى فكل الموجودات متناهية فيلزم منه ان يكون علم الله تعالى متناهيا والاخرس كذلك
والجواب عنها ان تعلق علم الله على قسمين احدهما ان يكون تعلق العلم بكل ما يكون في الاول وهو
غير مقيد بالزمان وغير متناهي ولكن وجه المتعلق باعتبار ما يوجد وهذا القسم من التعلق
قديم والآخر ما يكون تعلق علم الله تعالى بالموجودات مع تقييد الزمان بحيث ان يوجد الممكنة

وهو ثبت بنيا او نقول المراد بالجسم والجوهر ما يكون للكون وتجدد الازمنة والاعصار فالحركة
عبارة عن الكونين ان في حيزين والسكون عبارة عن كونين في آن ومكان واحد و
الحركة والسكون اثنان باعتبار طريان العدم عليهما الجسم ما هو مركب منه ومن الجوهر فقط
والجوهر غير مركب بل هو جزء اللا يتجزى ثم العلم حادث لانه محتاج في وجوده الى غيره وكل حادث
يقتضي المحدث وهو الله تعالى لانه اسم لواجب الوجود وهو ما يكون وجوده لذاته وغير محتاج
في وجوده الى غيره فان الله يكون واجب الوجود ولا يكون جائز الوجود والا كان الله يكون جائز
الوجود فقد يدخل الله في جملة الممكنات فلا يكون الله محدث ومبدء للممكنات قوله لانه لا يسلم العلم علم لانه
العلم يكون علامة على وجود الواجب فانه لا خلاء العلم قد يكون الله علامة على نفسه وعلامة
الشيء على نفسه محال ان الله مبدء الممكنات وقد يمكن ان يكون مبدء الممكنات واجب الوجود
والا فيدخل المبدء في جملة الممكنات فاذا دخل فيها فالمبدء لا يخلو اما ان يكون موجودا لنفسه
او بشيء آخر فان كان الاول فيلزم علية الشيء لنفسه وان كان الثاني فهو لا يخلو اما ان يكون علة
لنفي النفس او التسلسل وكلاهما باطلان اما علة الشيء لنفسه باطل باعتبار لزوم تقدم الشيء على
نفسه اما التسلسل باطل باعتبار جريان برهان التطبيق فان الاضافة فيه بينية وهو من مشهور الدلا
ئل فان برهان التطبيق ما يكون باعتبار فرض جملتين من المعلول احدهما ناقص والاخر زائد
فقد تنطبق كل واحد من جملتين على الآخر فان جملة الناقص اذا انتهيا فالزائد ايضا ينتهي لان زيادة
الزائد قدر المتناهي بتناهي بقدر المتناهي وهو واحد او اكثر وهي معلوم ومتناهي فقد خرج المبدء
من جملة الممكنات فان سلسلة الممكنات قد تنتهي على المبدء وهو الواجب واعترض على وجه الاول
بوجهين اما الاول فان هذا الوجه منقوض على صفاة الله تعالى لانها لا يكون واجب الوجود فيخرج
خل عن الممكنات والثاني ان يكون المراد من العلم ما يحل في العلم ليكون محتاجا اليه في وجوده و
ثبوته واجيب عن الاعتراض الاول المراد من جائز الوجود البائن وصفاة الله غير بائنين منه
وعن الثاني ان المراد بالعلم ما يكون محدث لذاته فلا يرد الاشكال اعترض على الوجه الثالث
بوجوه اما الاول فان برهان التطبيق عبارة عن فرض وجملتان من المعلوم غير متناهيين احدهما زائد
والاخر

والاخر ناقص فقد بقي اول الكلام مع الآخر واما الثاني فان جريان برهان التطبيق منقوض على
مراتب العدد بان يفرض الجملتان احدهما من واحد والاخر من اثنين بدء الا نهاية لهما فيهما
احدهما ناقص والآخر زائد والحال ان يكون هما غير متناهيين واما الثالث فان برهان ا
لتطبيقاة منقوض على معلوماة الله ومقدراته لان معلوماته زائدة على مقدراته لان علم الله
ثابتة على الوجهين والعدمي وقدرته ثابت بموجودات الا على المعدوماة واذا كان قدرته موجودة في
فكان كل الاشياء من قبيل الموجودات والامر ليس كذلك لان تشريك الله عدمي وليس من قبيل الموجودات
اجيب عن الثاني ان مراتب العدد من وهي المحض ومرادنا بالموجودات هي موجبة وقابل الفعل وقد دخل تحت
الوجهة فان وهي عدد المحض ينقطع بانقطاع المعبر والتسلسل في هذه الاشياء غير باطل وعن الثالث
ان معلوماة الله تكون مقدراته غير متناهية باعتبار لا تفق عند احد لا نهاية غير متناهية في الواقع قائم الانوار
واحد باعتبار البرهان فمانع كما يشير اليه والكون فيها آلة لفسادها فان قيل ان كرة في النظرية هذه التقدير
يلزم لله مكان موذا باطل قلنا المراد من قولنا فيها بعض لهما او ان في حروف الجارة وكذا اللام فلهذا جاز
ذكر احدهما وارادة الآخر فان تقدير برهان التمانع بان يمكن اثنين فيمكن التمانع بان يتعلق ارادة
احدهما بسكون الزيد لحركة الزيد وهما ممكن وكذا متعلق الارادتين ممكن لان المحتمع اجتماع المرا
دتين لا الارادتين فان السكون والحركة لا يخلوا اما كلاهما حاصل او احدهما فان كان الاول قد يلزم
اجتماع النقيضين وان كان الثاني فيظهر عجز احدهما فانه العجز من امارة الحدوث فكان الواجب واحد بالضر
ورة فان قيل لجواز ان يكون الله متعددا فقد وافقا والله المخالفة والتمانع مستلزم للمحال وكل ما يستلزم
للمحال محال فما ذا لم يمكن المخالفة والتمانع فيثبت الموافقة ضرورة والله ان اجتماع النقيضين محال بالطريق
المعية لا بالطريق التعاقب والجواب عن الثاني والثالث ان المخالفة والتمانع فيما هو ممكن المخالفة و
التمانع والله اجتماع النقيضين محال بالطريق المعية لا بالطريق التعاقب والله اعلم ان الف والمذكورة في
الآية لا يخلوا اما ان يكون المراد بالفساد الفساد بالفعل وهو نقض نظام المشهد او يراد بالفساد امكانه
الفساد بالقوة فالاول ممنوع باعتبار الموافقة بها على عدم نقض نظام المشهد والثاني فيه نمنع باعتبار

عدم الدليل على نفي امكان الفساد بل الدلائل موجبة على الفساد كقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه قلت المراد
بالفساد عدم التكون بان يفرض الصانعان فقد يمكن التمانع فيما لا يكون احدهما صانعا والآخر غير صانع
فيلزم عدم الموضوعة والحال ان موجودات الصانع باعتبار الثبوتية فيظهر ان الواجب الا واحد قطعا
واليقين وفيه نظر من وجهين الاول فان وجود الصانعين لا يستلزم لوجود التمانع باعتبار جواز ان يكون
احدهما صانعا والآخر ليس كذلك والثاني يجوز ان يكون كل واحد من الصانعين قادرا على وجه الصنعة فان احدهما
يريد ووجه المصنوعات والآخر لا يريد ذلك باعتبار القصد والاختيار والآخر صانعا بالايجاب فلم يمكن التمانع
والجواب عنها ان يكون المراد من الآلهتين ما هما صانعان قادران على الكمال اما بالفعل او بالقوة فيمكن التمانع
فان قيل لا نسلم انه لو فرض اتصال اللغة وصف لانتفاء الثاني في زمانه الى ان ينقضي انتفاء الاول فان كلمة لو هو
لامتناع الشيء لامتناع غيره الدور كورة في الآية لا يدل على انتفاء الفساد مطلقا فان مرادنا انتفاء الصانعين بغير تعيين الزمانة فلا
يتفي الفساد مطلقا اجيب عنه ان معنى كلمة لو في اصل اللغة هذه لكن انها استعمل للاستدلال لانتفاء الجزاء
بانتفاء الشرط بدون تعيين الزمانية كقولك لو كان العلم اقدمهما لكان غير متغير فاذا ثبت عدم قدم العلم فقد
ثبت تغيره في جميع الاوقات من غير تعيين الزمانة والمراد من كلمة لو بهنا المعنى الثاني لا الاول فقد ثبت وحدانية
الواجب ثم الواجب لا يكون جسما ولا جوهرا ولا عرضا فان الجسم ما هو مركب من جوهرين او فصاعدا المتحيز
متحيز فان التركيب التحيز من امارة حدوثه فان الله منزه عنها وايضا الجوهر عبارة عن جزء لا يتجزى وهو
متحيز فان الله عليه عنها وعند الفلاسفة الجوهر اسم للموجود اذا كان موجودا في الخارج فهو قائم لا في المحل والعرض
على خلافه وعند البعض الجوهر ما يكون قائما لذاته فان قيل ان الله قائم لذاته فيلزم اطلاق الجوهر عليه
والامر ليس كذلك قلنا انا نمنع صحة اطلاق الجوهر على الله لعدم ورود الشرع على هذا الاطلاق فان قيل فعلى
هذا يلزم اطلاق الواجب القديم والموجود على الله لان الشرع لم يرد على هذا الاطلاق قلنا فقد ينعقد الاجماع
على هذه الاطلاقات والاجماع دليل شرعي ثم الجسم لا يخلو من ثلاثة اجزاء ليتحقق ابعاده الثلاثة
هو الطول والعرض والعمق فان الطول عبارة عن بعد المفروض اولا والعرض عبارة عن بعد المفروض
ثانيا والعمق عبارة عن بعد المفروض ثالثا وقيل الجوهر عبارة عن جزء لا يتجزى كما النقطة واذا ركب
معها

معها نقطة اخرى في جانب العرض فهذا يسمى بالعرض وبعد اذا ركب معها نقطة اخرى فهذا التركيب يسمى
عمقا فهذا المجموع يسمى بالجسم فكان مجسم مركب من اجزاء لا يتجزى عندنا ثم الجسم على قسمين الاول
بسيط والثاني تعليمي لان الشيء لا يخلو اما ان يكون له ابعاد ثلاث فهو جسم والا فهو عرض فالاول بسيط
والثاني تعليمي واعلم ان تركيب الجسم من اجزاء لا يتجزى لما ان يفرض من جزئين لا يتجزى في الطرفين فهو لا يخلو
اما ان يكون ما يحاذي احدهما عن يمين الآخر او لا فان كان الاول فان اجزاء لا يتجزى لا يخلو اما ان يكون
يمين وجود جزء لا يتجزى الى غير متناهي وهذا باطل والا كان الثاني فهو ايضا باطل لانه فيلزم تداخل
بعض اجزاء الجوهر من البعض مع جميعها وهذا محال وايضا فيلزم عدم الواسطة والطرفين والحال
ان الواسطة والطرفين فرض وهو جزء لا يتجزى فان قيل لو كان جسم مركب من اجزاء لا يتجزى
فكان الخردل مساويا بالجبل لان الخردل مركب من اجزاء لا يتجزى ايا غير متناهي والجبل ايضا مركب من اجزاء
لا يتجزى ايا غير متناهي وعند الحكماء فان الجسم مركب من الهيولا والصورة والاول عبارة عن
اصل الشيء او هيئة بالمادة عند المتكلمين والثاني عبارة عن هيئة الحاصلة للهيولا وهو حال في
الهيولا فان تركيب الجسم من اجزاء لا يتجزى باطل اجيب عنها ان تركيب الجسم من الهيولا والصورة باطلا
لان الحكماء قائلين بهلاك البدن فان هلاك البدن يكون بتفريق الجزئين وهو الهيولا والصورة
فيلزم بهذا التقدير ان الحكماء قائلين بهلاك الهيولا والصورة وذا باطل عنده لان الجسم مركب عند الحكماء من الهيولا
والصورة لا محالة ثم اعلم ان المضاف اليه وهو الفقه تفريقان معقول ومنقول والثالث مذكور
في التلويح فالاول فان الفقه معرفة النفس مالها وما عليها وقيل المراد من النفس البدن لان
لان اكثر الاحكام والاعمال متعلق به وقيل المراد به الروح الحيواني مقترنا بالبدن وهو فاسد
عن معنوي منها لان الروح عبارة عن جسم اللطيف يسري في البدن كما الماء في الورد فلا تعلق الاعمال
وتوجه الخطاب عليه والبدن آلة لها وقيل المراد به كلاهما لان جميع الاحكام والاعمال متعلق
عليها ثم انه تتفاوت يدرك في الانسان ثلاثة قوى احدها ما يكون مبدء للادراك الحقايق ومنها
ايا النظر في عواقب الاجزاء التحزين من الصبا والمعقد ويعبر عنها بالقوة الملكية والعقلية

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ونفس المطمئنة والمكلفة ومحلها الدماغ والثالث ما يكون مبدأ جر النافع وطلب الملائم من المآكل والمشارب وغيرذلك وسمي بالقوة الشهوية والبهيمة ونفس الامارة بالسوء ومحلها الكبد والثالث ما يكون مبدأ الاقدام على الاحوال والشوق الى التسفيل والترفيع وهذه القوة سميت بالغضبية والسبعية ونفس اللوامة ومحلها القلب ثم اختلف العلماء في معرفة المذكورة في تعريف الفقه وقيل المعرفة والعلم مترادفان وقيل العلم ما يكون مدركا للكليات والجزئيات والمعرفة ما يكون مدركا للجزئيات فقط وقيل العلم حدرك لذات الشيء والصفة واما المعرفة فما يكون مدركا لذات الشيء دون وصفه ثم قيل المدرك هو الذي لكمال الشيء العقل دون الحواس بل هو آلة لان الادراك يكون بالارتسام وهو في العقل دون الحواس وقيل العقل ما يكون مدركا للكليات والحواس ما يكون مدركا للجزئيات ثم اختلف العلماء في تعريف العقل قيل هو عبارة عن جوهر مجرد من الماهية وهو متعلق بالبدن بدون تعلق التدبير والتصرف ونفس الناطقة على عكسه وقيل عبارة عن اول ما صدر من السكان نطق عليه وآله السلام اول ما خلق الله تعالى العقل وقيل اول ما خلق الله تعالى القلم وقيل النور وهو عبارة عما يكون متميزا بين القبيح والحسن وقيل هو عبارة عن الخلقة التي يحصل بها صور الاشياء ثم العلم على اربعة اقسام فالاول هو الذاتي والثاني بالملك والثالث بالفعل والرابع مستفادا الاول ما يكون ثابتا في النفس قبل الاستعمال الحواس وادراك الضرورة والثاني عبارة عن العلم بالبداهة حتى يؤدي الى النظرية والثالث ما يكون مؤثرا في نفس الادراك لاحوال نفوسنا بالنسبة الى العقل الفعال كالنسبة البصار الى الشمس والرابع عبارة عن حصول المعقولات فانه مدار التكليف على الرابع لان الانسان يخرج به عن درجة البهائم الى درجة الانسانية ثم الحواس على عشرة اقسام فالخمسة منها ظاهرة اللمس والذوق والشم والسمع والبصر فالاول عبارة عن قوة المودعة في الجلد الذي هو سار في جميع البدن وعليها الحرارة والبرودة والثاني عبارة عن قوة المودعة في العصب المفروش على جرم اللسان وعليها طعوم الاشياء والثالث عبارة عن قوة المودعة في تجويف الاول الدماغ فعليها رائحة الاشياء والرابع عبارة عن قوة المودعة في صماخ الاذن فعليها اصوات الاشياء والخامس عبارة عن قوة المودعة في العصبتين

العصبتين المجوفتين وهما متلاقيتان في اول الدماغ ومتفرقتان الى العينين والحس المشترك والخيال والوهم والحافظة والمتصرفة الاول هي عبارة عن قوة مرتبة في مقدم تجويف الاول من الدماغ وتجمع فيها صورة المحسوسات فيدركها والثاني وهي قوة مرتبة في آخر تجويف مقدم من الدماغ وتجمع فيها مثل المحسوسات ويبقى فيها بعد الغيبة عن الحس المشترك فهي خزانة له والثالث هي قوة مرتبة في آخر تجويف الاوسط من الدماغ وبها يدرك المعاني المرتبة الغير المحسوسة كعداوة زيد وحداقة عمر والرابع هي قوة مرتبة في تجويف الآخر من الدماغ وتحفظ بها المعاني الجزئية فهي خزانة للوهم بمنزلة الخيال للحس المشترك والخامس وهي قوة مرتبة في الجزء الاول من تجويف الاوسط من الدماغ وبها تحصل التركيب والتفصيل بين صورة المحسوسة ثم زاد بعضهم في تعريف الفقه معرفة النفس مالها وعليها عملا في الآخرة واحتراز بقولنا عملا عن الاعتقاديات والوجدانيات وعلم التوقاد والثاني كالجوع والعطش والثالث كعلم الاولياء وقيل الآخرة لا شعار على ان الفقه من علوم الدينية لا الدنيوية والغرض فيها الاحتراز عن الالم واللذاة ثم قولها لها وعليها متعلقا عن المعنى الخمسة وقيل المراد بما لها الثواب وبما عليها عدم الثواب وقيل المراد بما لها الثواب وبما عليها عدم الثواب العقاب وقيل المراد بما لها ما يجوز وبما عليها ما يوجب وقيل المراد بما لها الجواز وبما عليها ما يحرم وقيل المراد بما لها عدم العقاب وبما عليها العقاب ثم الثلاثة من هذه المعنى الخمسة مشتملة لجميع ما تاتي المكلف به فان جميع ما تاتي المكلف به ستة لان ما تاتي المكلف به لا يخلوا اما ان يكون الفعل والترك مساويا او لا فان كان الاول فهو المباح وان كان الثاني فهو لا يخلوا اما ان يترجح جانب الفعل او الترك فان كان الاول فهو لا يخلوا اما ان يكون الدليل على منع الترك اولا فالاول واجب والثاني مندوب وان كان الثاني فهو لا يخلوا اما ان يكون الدليل على ترك الفعل اولا فان كان الاول فالدليل لا يخلوا اما ان يكون قطعيا فحرام وان كان ظنيا فهو مكروه التحريمية وان كان الثاني فهو مكروه التنزيهية والكل هذه الاقسام الستة طرفان اي جانب الفعل والترك فكانت الاقسام اثني عشرة هذا راي محمد وهو لكسر الشيخين قال كان جانب

الترك اولى فهو لا يخلو اما ان يكون عليه الدليل او لا فان كان الاول فهو حرام وان كان الثاني فهو لا يخلو
اما ان يكون اقرب الى الحرام او الى الحلال فالاول مكروه تحريمية والثاني مكروه تنزيهية ومعنى القرينة
في الاول ان الفاعل يركب المحظور وفي الثاني ان يكون تاركه مثوبا دون الثواب ثم اول
مبنى الثلاثة وهي تشتمل جميع حالاتي المكلف به ما يكون المراد من قوله ما لها الثواب ومن قوله وما عليها من
عدم الثواب لان الفعل الواجب والمندوب من قبيل ما يثاب به وما سوى ذلك من قبيل ما لا يثاب
والثانية ما يكون المراد من قوله ما لها عدم العقاب وما عليها العقاب لان فعل الحرام والمكروه
التحريمية وترك الواجب من قبيل ما يعاقب به وما سوى ذلك من قبيل ما لا يعاقب والثالثة ما يكون
المراد من قوله لها ما يجوز ومن قوله ما عليها ما يحرم لان فعل الحرام والمكروه التحريمية وترك الجائز
من قبيل ما يحرم وما سوى ذلك من قبيل ما يجوز واما المعنى الآخر ان فيها لا يشتمل جميع حالاتي المكلف
به الا الاول فيكون المراد بقوله لها الثواب ومن قوله ما عليها العقاب لان فعل الواجب والمندوب
من قبيل ما يثاب فان ترك الواجب وفعل الحرام والمكروه التحريمية من قبيل ما يعاقب وما سوى
ذلك لا يدخل فيها والثاني ما يكون المراد من قوله ما لها ما يجوز ومن قوله ما عليها ما يحرم لان
الفعل ما سوى الحرام والمكروه التحريمية والترك ما سوى الواجب من قبيل ما يجوز فان
ترك الحرام والمكروه التحريمية من قبيل ما يجب والمراد بالترك الكف عند الوجوب لا الترك
المحض فان ما سوى ذلك وهي فعل الحرام والمكروه التحريمية وترك الواجب ليس
من قبيلها فان قيل فلم كان الاقسام لجميع حالاتي به المكلف اثني عشر فان النسبة
بين جانب الفعل مستقيم وفي جانب الترك غير مستقيم لان الاتيان يقتضي الوجود والفعل
وجوب والترك عدم فلا يتصور الاتيان فيه قلنا المراد بالترك عدم الفعل كما ان الفعل
يكون حالاتي المكلف به اذ يكون ما لاتي المكلف عدم الفعل كما قلنا ان عدم المباشرة الحرام وجب وعدم
مشيرة الواجب حرام فان قيل ما الفرق ان يراد من الترك عدم الفعل ولا يراد كف النفس قلنا لان
المراد بالترك كف النفس فانما يكون ترك الحرام والمكروه التحريمية من قبيل ما يثاب والا مر ليس كذلك

فان ثبت

فان ثبت هذا فيكون كل المكلف المسلم مثابا في جميع الاوقات وهذا باطل فان قيل ان الحصر في اثني عشر قسما
بالدليل بان يكون المراد بالواجب والحرام اعم من الفعل والترك فيكون ترك الواجب داخلا في الحرام
وترك الحرام والمكروه التحريمية من قبيل ما يثاب ولا مرية في ذلك قلنا لا نسلم ان ترك الحرام و
المكروه ليس مما يثاب بل مما يثاب بقيد ما واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي
المأوى قلنا المراد بالهيئة المذكورة في النص كف النفس عند تهيأ اسبابها فلا نسلم ان كف النفس عند تهيأ
اسبابها من قبيل ما يثاب فان قيل المراد من قوله ما لها وما عليها لا يخلو اما ان يراد جميع ما لها وما عليها او
البعض او ما لها ما وما عليها ما فالوجوه كلها باطلة لان الاول لا يدخل تحت وسع البشر فان كان الثاني
فهو مجهول لان جهالة الكل تستلزم جهالة البعض وان ثبت من ان ثالث فكان كل الناس فقيه والامر
ليس كذلك قلنا المراد بها ما يكون داخل تحت وسع البشر وهو معلوم والية لا نسلم ان حوادث الدنيا غير
متناهية بل هي متناهية باعتبار انتهاء وامر التكليف فان قيل ان اخذ ما لها وما عليها في تعريف الفقه
غير مستقيم لان ما لها وما عليها مجملان غير معينين مع عدم اليقين على ارادة احدهما فان اخذ هذه الالفاظ في
تعريف الفقه ممنوع لان التعريف للايضاح والايضاح لا يحصل بهذه الالفاظ لانها مجملة للفهم قلنا اخذ هذه
الالفاظ في التعريف ممنوع اذا لم يكن القرينة تعين احدهما وهنا القرينة ثابتة وهو
ما لها في الثواب وما عليها في عدم الثواب ثم اعلم ان تعريف المصنف فان البعض والمقصد
عبارة عن العلم بالاحكام الشرعية العملية من ادلتها التفصيلية بالاستدلال او بالاقتضاء
او التخيير واحترز بالشرعية عن غيرها وبقوله العلمية عن الاعتقادية وبقوله من ادلتها التفصيلية
عن علم المقلد وبقوله بالاستدلال عن علم الله وعلم جبرائيل عليه السلام والرسول عليه السلام
والمراد بالاقتضاء الوجوب وبالتخيير الندب ثم اعلم ان علم الله وصحبه جبرئيل من قبيل
العرض والعرض تسعة مقولة الكم والكيف والاين والمتى والاضافة والوضع والملك
والفعل والانفعال والاول عبارة عن الوضع هو قابل القسمة لذاته كالعدد والثاني عبارة
عن العرض لا يقبل القسمة لذاته بل يقبلها باعتبار المحل كاللون فيقبل السواد والبياض باعتبار

الحال والثالث عبارة عن حالة تحصل للشيء بسبب حصول الشيء في المكان والرابع عبارة عن حالة تحصل للشيء بسبب حصول الشيء في الزمان والخامس عبارة عن حالة الإضافة والنسبة والسادس عبارة عن هيئة تحصل للشيء مطلقا والسابع عبارة عن هيئة تحصل للشيء بسبب يطيف به كهيئة الانسان بسبب عمامة أو قلنسوة والثامن عبارة عن حالة تحصل للشيء بسبب تأثير غيره كوجود القطع بسبب تأثير القاطع والتاسع عبارة عن حالة تحصل للشيء بسبب تأثير غيره مع قبول الشيء للتأثير كقبول المفعول للفعل بسبب تأثير الفاعل العلم عبارة عن التصور والتصديق لكلا يخلو اما ان يكون ادراك لا يحتمل النقيض او مع تجويز النقيض الاول سمي بالتصور والثاني يسمى بالتصديق فان قيل لم لا يجوز ان يكون التصديق لا يخلو اما ان يكون عبارة عن الحكم او عن جميع ادراكاته الثلاثة مع الحكم فان كان الاول يلزم اخذ الادراك في تعريف التصديق وان كان الثاني اي من ادراكاته الثلاثة مع الحكم كما يدرك الذهن وقيامه ونسبة القيام اليه ويحكم على اثباته القيام للذهن فعلى هذا التقدير يلزم تقديم الحكم على التصديق لان التصديق يحصل بعد هذه الاجزاء فقد بطل تعريف التصديق بقولهم عبارة عن الادراك مع الحكم لان التقدم والتأخر ينافيان المعية قلنا التصديق عبارة عن جميع الادراكات الثلاثة مع الحكم لكن الحكم جزء اخير للتصديق فقد يوجد التصديق مع الحكم فيحصل معية الزمانية لكن الحكم مقدم في الذات فان تقديم الذاتي لا ينافي المعية الزمانية كما في العلة والمعلول فان قيل لم لا يجوز ان التصديق لا يخلو اما ان يكون عبارة عن الحكم او عن جميع الادراكات الثلاثة بلا حكم فان كان الاول اي الحكم وهو عبارة عن وقوع او لا وقوع فعلى هذا التقدير يكون العلم من مقولة الفعل والامر ليس كذلك بل هو من مقولة الكيف والانفعال وان كان الثاني فيلزم خلو التصديق عن الحكم وذا باطل قلنا ان التصديق عبارة عن جميع ادراكاته الثلاثة مع الحكم فلا يرد الاعتراض فان قيل ان تقسيم العلم الى التصور والتصديق باطل لان فيه تقسيم الشيء الى نفسه وغيره وذا باطل لان التصور مقسم وقسم لان التصور مفهوم العلم وايضا اخذ التصور في التصديق باطل لان التصور عبارة عن الادراك مطلقا فان الحكم مأخوذ في التصديق البتة قلنا ان اخذ التصور في التصديق غير باطل لان المراد بالتصور تصور خاص وتصور المطلق لا ينافي في تحكم بل ينافي في الحكم اذ قيد الخاص لا يطلق قلنا قيل

تعريف

تعريف العلم بالتصور والتصديق باطل لان التصور منقسم الى العلم والجهل المركب لان التصور لا يخلو اما ان يكون مطابقا للواقع او لا والاول علم والثاني جهل ففي تعريف العلم بالتصور يلزم تقسيم الشيء الى نفسه وغيره وهو باطل قلنا السؤال بان العلم عبارة عن صورة حاصلة عند ذات المجرد وهو الفعال اعم من ان يكون مطابقا او لا ثم قيل العلم عبارة عن حصول صورة الشيء في العقل وفيه نظر بوجوه اما الاول فان في هذا التعريف يضاف حصول الى الصورة وقد علم ان العلم من مقولة الاضافة وقد تقرر عند الحكماء ان العلم من مقولة الكيف والثاني ان يتبادر من هذا التعريف مطابقة صورة الذهن مع الصورة الخارجية فقد يخرج عنه العلم بالكواذب لان فيه لا يطابق الصورتين والحال انه يكون علما والثالث ان لا يتبادر من هذا التعريف مطابقة صورة الذهن مع الصورة الخارجية فانه دخل في هذا التعريف صفة النفسانية كالشجاعة والقدرة لانهما حاصلان في العقل فانهما ليس بعلم والرابع ان كان تعريف العلم بهذا النمط فربما يضاف العلم على الماء والنار والجبل فيلزم الغرق او الحرق او الحرق لا يقام احيب عن الاول لانسلم ان العلم من مقولة الكيف لان الكيف من موجودات الخارجية والعلم من موجودات الذهنية وايضا احيب لانسلم ان العلم من مقولة الكيف لان اكثر الحكماء على ان العلم بالعرض عرض وبالجوهر جوهر وبالواجب واجب لانه قال لان الاشياء توجد في الذهن بانفسها فانها من مقولة الكيف فيقع العلم بالعرض مستقيم وبالجوهر والواجب غير مستقيم وايضا احيب ان تعريف العلم بالمقولة الاضافية اولى من تعريف العلم بمقولة الكيف لان مقولة الاضافة سارية في جميع المقولات العرض والكيف ليس كذلك فان التعريف بالاعم الى من التعريف بالاخص لان الاعم الخ والمراد من قوله في العقل اي عند العقل فان قيل لا نسلم ان هذا التعريف غير مانع وغير جامع اما انه غير مانع فلصدقه على الصورة الجسمية والنوعية اي حاصلتان من الهيولا او من الجسم في العقل فانهما ليس بعلم قلنا المراد بالصورة الحاصلة من الشيء في التعريف ظل الشيء وهو علم لا معلوم فان قيل يرد النقض بالمعلوم بالكون واقعا معلوما فان العلم لا يكون من افراد المعلوم مع صدق الصورة الحاصلة في العقل عليه احيب المراد بالصورة الحاصلة من الشيء ظل الشيء كما

انه طل له والعلم من حيث انه معلوم ليس حاصلا في العقل من حيث كونه ظلا للشيء وآلة الحلاحظة واما
غير ذلك من وجوه منها ان هذا التعريف لا يصدق على علم الله تعالى لان علم الله ليس بحاصل في العقل لان الله
منزه عنه اجيب اولا العقل في التعريف بالقوة المدركة والادراك ثابت لله تعالى فان قيل انا نعلم
التعريف لا يصدق على الله لوجه آخر وهو ان علم الله حضوري وهو عبارة عن حضور العلم عند ذات
العالم من غير ان يحصل الصورة لا منه فيه ومنها ان لا يصدق على العلم بالجزئيات المادية لعدم
حصول تلك الجزئيات المادية في العقل لانها مركبة والعقل بسيط والمركب لا يحصل في البسيط
والثاني لا يصدق على العلوم الحيوانات اذ لا عقل لها ومنها ان الصورة الحاصلة من الشيء في العقل
علم لا يصدق على الشيء ومن افراد العلم عند القائلين بكون العلم عين المعلوم بالذات اذ المتبادر
من الصورة ما حصل هو الشبح والظل والمثال ومنها انه غير صادق على العلم بالشيء بالوجه اذ
الصورة الحاصلة عين علم الشيء لا بوجه كالعلم بالانسان فانه بالفاصل لان صورة الانسان
غير من صورة الفاصل ولا يمكن ان المتبادر من العلم بالتعريف العلم بالشيء عبارة عن حصول صورة
الشيء المعلوم اجيب عن الاول والثاني المراد بالعلم في تعريف العلم الكلي والمكتسب وعلم الله
وكذا العلم بالجزئيات المادية وعلم الحيوانات ليس من هذا القبيل على انه يجوز ان يكون المراد من العقل في
التعريف القوة المدركة وعن الثالث بعد التسليم كون هذا التعريف شاملا ولم مذهب القائلين بكون
العلم عين المعلوم بالذات فنقول ان الصورة يطلق على نفس الشيء وحقيقته كما صرح به في حاشية المطالع
والمراد بها ههنا هذا المعنى اي نفس الشيء وحقيقته وعن الرابع بانا نقول ان صورة وجه الشيء انما هي صورة
ذلك الشيء لا كصورة الضاحك صورة الانسان او نقول المراد بصورة الشيء اعم من صورة
نفس ذلك الشيء او صورة وجه فان قيل ان كون صورة اذا كان مشتركا بين الشيئين يستلزم وجود
هما في الذهن وكون الشيئان موجودين بوجود واحد وهو محال قلنا اذا علم الشيء بوجه كان الوجه الذي
هو بالذات للوجه والتبع لنفس الشيء فلا يكون الشيئان موجودين بوجود واحد والاخير فن توقف
العلم بوجهين احدهما ان معلومية كل شيء يتوقف على العلم والعلم بذلك الشيء فلو عرف العلم
بالشيء

بالشيء يتوقف معلومية على معرفة الذي اي هو غيره لزم الدور وثانيهما ان التعريف المذكور
علما لزم تعريف الشيء بنفسه او المكان غير علم يلزم الدور اذ غير العلم لا يعلم الا بالعلم والجواب
ان المعرف بهنا مفهوم ومعلومية الاشياء يتوقف على افراد العلم بتلك الاشياء فلا دور
فان قيل ان لفظ الصورة مشترك بين الشبح والمثال ونفس الشيء فاخذ لفظ الصورة في
التعريف بالعلم باطل لان التعريف للوضاحة فان الالفاظ المشترك محل للفهم قلنا لا نسلم
ليس بمشترك لان من قال العلم والمعلوم واحد يستعمل الصورة في نفس الشيء ومن قال العلم والمعلوم
متغايران يستعمل الصورة في المثل والشبح فان قيل العقل مشترك بين معنيها فاخذه في تعريف العلم
باطل قلنا اخذ الفاظ المشترك في التعريف ممنوع اذا لم يكن قرينة على مراد احدهما وههنا موجودة
وهي شيرة العقل في القوة المدركة فان قيل ان العلم صفة العالم والحصول صفة للصورة فكيف
يحمل الحصول على الصورة للعلم لان حمل احد المتغايرين على الآخر باطل لان الحمل يقتضي الاتحاد ذاتا
والتغاير اعتبارا كما هو المشهور قلنا وان لم يكن حصول العلم فقط لكن حصول العلم حصول الصورة
الشيء اليه من حيث المجموع لان مفهوم العلم قائم عند الضعيف ان مطلق العلم لا يخلو اما ان
يكون موجودا في العلم المقيد اولا فان كان الاول فهو باطل لانه فيه يلزم كون الشيء الواحد موجودا
مطلق العلم مقيدا وقسيمه وهذا باطل وان كان الثاني يلزم المخالفة عما تقرر القوم وهو ان المقيد
لا يخلو اما ان يكون مطلقا كالحيوان والانسان فلنا بل ثم الاحكام جميعها كم وهو لا يخلو اما ان يكون متعلق
بكيفية العلم او بكيفية الاعتقاد فالاول يسمى بالعلية والغرضية والثاني يسمى بالاعتقادية
الاصلية فان العلم بالاول يسمى بالعلم التوحيد والصفاة ثم اختلف العلماء في تفسير الحكم فقيل
هو عبارة عن اثر المرتب بالشيء وقيل عبارة عن اسناد الامر الى الآخر ايجابا وسلبا وقيل عبارة
عن ادراك ما لا نسبة واقعة وليست بواقعة وقيد عبارة عن نفس الادراك وقيل عبارة
من توجه خطاب الله تعالى متعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء والتخيير فان الثالث والرابع
ليس بمراد لان الادراك علم والحكم ليس علما للعلوم وفي نفس الامر غير مراد لان في ايراده بلزوم المحظور

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وهو التكرار وهو ان الشرعي ماخوذ في توقيف اللفظ والعقلية الفاظ فخطاب الشرع الاشرعي والفعل
ليس الا العمل والتكرار شنيع عند العوام فان المراد من الحكم نسبة تامة بين الشيئين بلا ايجاب
وسلب وقوع ولا وقوع ثم الشرعي اللفظي على قسمين احدهما ما يكون ماخوذ من الشرع اعم لو
لم يكن خطاب فيه الافهام والاخر ما يكون موقوفا على الشرع فليس ماخوذ منه اي لو لا يكون
الخطاب يفهم بالعقل مثال الاول كوجوب الصلوة ونحوه ومثال الثاني كوجوب الايمان و
حدانية الله تعالى وتصديق النبي ثم قيل المراد بالحكم هاهنا الخمس وهو اصطلاح الاصوليين
احتياج الى التكليف وهو ان المراد بالحكم اعم من التكليفي والاعتقادي وبالشرعي اعم فخاص
وهو ماخوذ من الشرع فحينئذ يلزم التكرار للتغاير بين الاخص والاعم ثم الحكم على قسمين
احدهما ما يكون مذكورا في تعريف اللفظ كما مر في البحث عنه لفظا والاخر ما يكون حاصلا
الاصولي وهو قوله وهو خطاب الله الخ ثم الخطاب في اللغة مطلق توجه الكلام الى غيره ثم نقل
هذا المعنى الى ان الخطاب توجه الكلام الى غيره لفهم المعنى منه فان المراد بالخطاب الكلام النفسي
وقيل ان كلام الله لا يسمى بالخطاب لانه توجه الكلام الى غيره لفهم المعنى منه فان فهم المعنى من غيره
في الازل غير موجود فان قيل لا نسلم ان خطاب يسمى بالحكم لان خطاب كلام الله تعالى وكلام الله ليس من
حكم قلنا المراد من قولنا خطاب حكم وهو لا يجاب او تحريم فان قيل لا نسلم ان يقع الخطاب على الكلام
النفسي بل يقع على الكلام اللفظي فلا يصح قولنا المراد بالخطاب ما خطب به لان ما خطب به الكلام
اللفظي لا النفسي قلنا ان اطلاق ما خطب به على كلام النفسي بين ان كلام النفسي فهم من اللفظي او
اطلاق ما خطب به على اللفظي فيه على سبيل التسمي اليه فهو بواسطة هذا المعنى فان قيل الخطاب يقتضي المخاطبة
فانه المخاطبة في الازل لا تخلو اما ان تكون للمعدومين او الغائبين او الحاضرين او اليهما فان كان الاول
فحينئذ يلزم تعدد القدماء وان كان الثاني يلزم الطلب من المعدوم وان كان الثالث يلزم اجتماع
النقيضين وان كان الرابع يلزم ارتفاع النقيضين وهذا كله باطل قلنا المخاطبة الى المعدومين
في الازل موجودة لكن الموجود على قسمين احدهما حادث والاخر نفسي والمراد هاهنا الثاني دون

الاول

الاول فان موجود الحادث النفسي كما في لسنوجه هذا الكلام النفسي فان قيل البتة يرد هذا الاعتراض
على خطاب الرسول الى غيره وبهذا النمط قلنا ان خطاب الرسول الى الغائب لكن توجه خطاب
الى الغائب يكون بطلب من المعدوم اذا كان توجه الطلب الى غيره فقد اوتوجه الخطاب الى حاضر
فقد اوالى الغائب فمنها والطلب من المعدوم فمنها غير باطل فان قيل الخطاب مضاف الى الله
في توقيف حكم واضافة الفعل الى الفاعل يقتضي الاختصاص فيعلم منه ان الحكم ليس الا الخطاب والامر
ليس كذلك لان اطاعة النبي واولو الامر كالسلطان ونحوه واطاعة الابوين واجبة فانها
المذكورة ليس خطاب وهي حكم البتة لان الوجوب حكم قلنا ان الطاعة ههنا لاجل امر باعتبار وجوب
الطاعة الله فالطاعة هاهنا مندرجة في الطاعة فان قيل ان تعريف الحكم ينقض على احوال الذات كقولنا
تعالى ان الله سميع عليم وعلى التركيبات كقولنا ان الله ليس بجسم فانها ليست بخطابات وليس باحكام قلنا
الحكم عبارة عن الخطاب اذا كان متعلقا بفعل المكلف وهذه ليس كذلك فان قيل الافعال والتروك
المكلفين جميعا فعلم كل فعل المكلف متعلق بالخطاب والامر ليس كذلك لان كثيرا من الافعال لا يتعلق
بالخطاب كالاكل والشرب ونحوه قلنا المراد بالفعل المكلف فعل حاصل لا شك ان فعل المكلف
بهذا الطريق متعلق بالخطاب فان قيل تعريف الحكم غير مانع لانه داخل في القصص من احوال الناس
كقصة حال يوسف وطاعات الناس كفعل آدم عليه السلام في الجنة ولاعمال الناس كفرعون
وماله فعلكم وما تعلمون لان هذه المذكورة خطابات متعلقة بفعل المكلف وليس باحكام قلنا ماخوذ
في تعريف الحكم الاقتضاء والتخيير الاول عبارة عن الطلب والثاني على عكسه فان كان الاول فهو لا
يخلو اما ان يكون او ترك فان كان الاول فهو لا يخلو اما ان يكون جازما او لا فان كان الاول فهو واجب والثاني
مندوب وان كان الثاني فهو اما ان لا يخلو اما ان يكون جازما او لا فان كان الاول حرام والثاني مكروه
تحريما وهذا المعنى غير موجود في هذه المذكورة فاندفع الاعتراض اورقيل ان قيد الشيء ملحوظ
في التعريف فلكن تركنا باعتبار الشهرة فتقدير الكلام في تعريف الحكم وهو هذا خطاب الله تعالى المتعلق
بفعل المكلف من حيث انه فعله لحق وبهذه المذكورة متعلق بافعال المكلفين لان من حيث ان

شبكة الألوكة
www.alukah.net

افعال الخلق فان قيل الحكم حدثية لانه موصوف بالحصول بعد العدم كما قال حلت المرأة بالنكاح بعد ما لم تكن حلالا وايضا انه معلل بالحدوث كما قال حلت المرأة بالنكاح فلما حصل بعد العدم او علل بالحدوث فهو حديث فان تفسير الحكم بالخطاب يكون تفسير الحديث بالقديم وذا باطل لتباينهما قلنا حصلت العدم متعلق الحكم لا الحكم فتغاير الكلام تعلق الحكم موجبه عالم تكن موجبه فان اريد الاعراض لتعليل العلل بكونه اذا كان العلل بغير الاباب والتحصيل والامر ليس كذلك لان العلل امارة واماره الشيء الحديث يصح ان يكون امارة وعلامة على القديم كما في الممكنات والواجب فان قيل ما خوذ في تعريف الحكم كلمة او وهي للترديد والترديد ينافي التعريف قلنا الترديد ممنوع في التقسيم لجدلا في تقسيم المحدود فالترديد ههنا لتقسيم المحدود ولان الشيء لا يخلو اما ان يطلب ايعدمه فالاول واجب والثاني مندوب فان قيل خرجوا من تعريف الحكم الاحكام الوضعي كدلوك الشمس للصلوة واشتراط الطهارة للصلوة ونفس النجاسة للصلوة فان هذه المذكورات احكام وليس بافعال وايضا خرج قلنا لا بد من زيادة قيد بالتغاير الحكم فتقدير الكلام بالاقتضاء او التخيير او الوضع او يقال الاقتضاء على قسمين جازم وغير جازم ففي هذه المذكورات وان لم يكن الاقتضاء جازما لكن فيه ظن او يقال ان احكام الوضع ليس باحكام ومن قال الاحكام الوضع احكام ليس بحكم علينا فان قيل ان تعلق الخطاب بافعال المكلفين غير مستقيم لانه افعال للعباد وان وجد الافعال منها واذا ثبت صدور الافعال منها فثبت خلقية الافعال منها واذا ثبت خلقية الافعال منها فثبت العلم للعباد بتفصيل الاشياء فان العلم بتفصيل الاشياء ليس لغيره الا الله كما ان الشيء من موضع الى موضع اخر مشتمل على البلادة والسراءة والحركة والسكنة ولا علم لها بغيره الا الله وايضا العباد لا يخلقون لافعاله باعتبار قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون وقوله تعالى والله خالق كل شيء وقوله تعالى فمن يخلق كمن لا يخلق قلنا افعال المكلفين موجد لها بالطريق الكسب والاختيار لا بالطريق الخلقية والامر بهذا الطريق ثابت قال

المعتزلة

المعتزلة بطريق الاعتراضات الاول ان العباد خالقين لافعالهم الاتري ان الفرق ثابت بين حركة المرتعش وحركة الماشي لان الاول بلا اختيار والثاني بالاختيار والثاني ان يكون الله خالق للافعال والعباد ليس بخالق فيبطل قاعدة التكليف والثالث يبطل الامر والنهي والثواب والعقاب وكل هو لا ثابت موجبه والثالث لو كان الله خالق والعباد ليس بخالق فيسمى الله بالاكل والشارب والسارق والزاني فان الله منزه عنها والرابع العباد خالقين لافعالهم يقول تعالى تبارك الله احسن الخالقين فعلم ان العباد خالقين لافعالهم اجيب عن الاول ان هذه الدلائل موجبة علما بجريته لا علينا لان الجبرية يقولون لا افعال للعباد ولا اختيار لها ونحن نقول لا افعال للعباد بطريق الخلقية ولها الافعال بطريق الكسب والاختيار وعن الثالث ان توصيف الشيء بالشيء باعتبار كما قام بلا باعتبار صدوره اومن خالقه كما ان الله خالق للسواد والبياض ولا يتصف بهما قال عليه الصلوة ان توصيف الشيء بالشيء يكون باعتبار صدوره وخلقه البتة لان الله خالق لكل الاشياء ويتصف بالخالق فلينامل وعن الرابع المراد بالخالقين المقدرين ولا شك ان العباد من المقدرين وهذا التقدير منا فتقدير العلام تبارك الله احسن المقدرين ثم وجود افعال العباد يكونا تبعا لارادته وحكمه وارادته فان قيل اذا كان جميع افعال العباد بقضاء الله الم يكفر الكافر ويفسق الفاسق فيلزم كفر قلنا الرضاء واجب بالقضاء لا بالمقضي وكفر الكافر وفسق الفاسق مقتضى لا القضاء فان قيل اذا كان جميع افعال العباد باعتبار هذه المذكورات فكفر الكافر وفسق الفاسق ليس بمستحق للعقاب واسلام المسلم ليس بمستحق للثواب وبطل التكليف لعدم الفائدة فيه قلنا ان كفر الكافر وفسق الفاسق واسلام المسلم باعتبار ارادة الله مع اختياره العباد فيستحقان العقاب والثواب يكون باعتبار اختيار العباد فان قيل لا نسلم ان الرضاء بكفر الكافر كفر لان موسى عليه السلام سئل عن الله في حق اهل فرعون بقوله ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم فعلم ههنا ان الرضاء بكفر الكافر ليس بكفر قلنا الرضاء بكفر الكافر على قسمين احدهما ان يكون الرضاء بوجه الاستحسان والاخر ان يكون الرضاء بوجه الاستقباح فالرضاء بوجه الاول كفر لا بوجه الثاني فان رضاء موسى عليه السلام بكفر اهل الفرعون على وجه الثاني لا على وجه الاول ثم المعتزلة يقولون خلق الله خالق لافعال حسنة لا القبيحة لان كسب القبيح قبيح فكذا خلقه ونحن نقول ان الخالق لهما وكسب القبيح قبيح لا خلقه فان الله خالق لا كاسب والله قال محمد بن عبدنا

الدهلاني المجوسي في السفينة فقلت له الم اتي بالاسلام فقال ان اسلامي لا عرض الله فقلت ان اسلامه
مرضي الله لكنه منع الشيطان فقال بينهما ان الشيطاني اغلب على الله فقد الزم بما لا يلزم به غيره وليفه
قال قاضي عبد الجبار همداني فرضي عالم وعنده استاذ فقال العالم وهو معتزلي سبحانه من
تنزه عن الفحشاء فقال استاذ وهو ابو اسحاق اسفرائي وهو من اهل السنة سبحانه من لا يجري
في ملكه الا من يشاء فعلم منها ان الله خالق للحسنة والقبيحة جميعا ثم افعال الاختيارية ثابت
للعباد فان كان الاول فعال طاعة فهو مستحق الثواب والا كان معصية فهو مستحق للعقاب خلافا للجبرية ولقولكم
لا افعال ولا اختيار للعباد فان حركة كحركة الحمار وقلنا نقول مذهب الجبرية باطل بوجوه الاول
انا نفرق ثابت بين حركة البطش وبين حركة المرتعش لان الاول بالاختيار والثاني بلا اختيار
والثاني فاذا لم يثبت الاختيار فعال الاختيارية للعباد فيبطل التكليف وايضا يبطل استحقاق الثواب
والعقاب وهو لا ثابت بالاجماع فان قيل فقد يكون استحقاق الثواب والعقاب باعتبار جريان
العادة كعادة الماء الغرق وعادة النار الحرق والثالث وان لم يثبت الافعال الاختيارية
للعباد فيبطل الذم والمدح لها وهما ثابت لها بالاجماع فان قيل ينبغي ان يكون الذم والمدح باعتبار
حسن المحال وقبحه والا يا فان لم يكن الافعال الاختيارية ثابت للعباد فلا يصح اسناد الافعال الى
العباد بطريق حقيقة كما لا يصح اسناد هذا القول الى زيد او اسود الا مر ليس كذلك بل يصح اسناد
الافعال للعباد بطريق الحقيقة كما قال صائم زيد او صلى وايضا مما قلنا ان افعال الاختيارية ليست ثابتة
للعباد ومنفي باعتبار نفوس القاطع احدا قوله تعالى جزاء بما كسبا والآخر قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء
فليكفر فان قيل ان الافعال الاختيارية ثابتة للعباد فلان ارادة الله لا تخلوا اما ان يكون متعلقا بالفعل او
عدم الفعل فيكون الاول واجب والثاني ممتنعا فلزم الجبر لا محالة قلنا ان تعلق ارادة الله بالفعل او
عدم الفعل مع اختيار العباد فلا يلزم الجبر اما فان قيل ان تعلق ارادة الله بالفعل او عدم الفعل فالاول
واجب والثاني ممتنع وهما منافيا لاختيار فثبت الجبر في افعال الله فان الله منزه عن الجبر اما
فان قيل ان معنى قولكم للعباد افعال اختيارية ليس الا هذا اي كون العباد موجبة للافعال الاختيارية وقد

سبق

سبق ذكره فان الموجد لكل الافعال فلزم وجود مقدور الواحد تحت القدرتين المستقلتين ودخول مقدور
الواحد تحت القدرتين المستقلتين محال قلنا ان ذا لكل محال غير جهة واحدة وهنا جهتين مختلفتين لان الله
موجد باعتبار الخلق والعباد موجد باعتبار الكسب والفرق بين الكسب والخلق ثابت لان فرق اختيار
العبد وقدرته الى الفعل سمي بالكسب والايجاد فعلا يقينا سمي بالخلق وقيل في الفرق ان الكسب ما يكون محتاجا
الى الاسباب والآلات فان قيل اذا ثبت الافعال الاختيارية للعباد فكان قولا بما قالت المعتزلة
واهل السنة ينسبون الشرك الى المعتزلة والفرق ثابت نسبة الشرك الى اهل السنة والجماعة قلنا
الشرك ما يكون كل واحد من الشركاء منفردا في الفعل بجهة واحدة وكثر كالقدرة والخلق فان فيها الجهة
ليست بواحدة لان الله موجد بطريق الخلقية والعباد موجد بطريق الكسب فان قيل اذا كان جميع افعال العباد
من الله فقد يكون بعض افعاله حسن وبعضها قبيح وخلق القبيح قبيح كما ان كسب القبيح قبيح والله منزه عن القبيح
قلنا ان الله حاكم والحاكم ما يكون له علم على عاقبة الحادثة فالعبد كاسب الكاسب ما لا يكون له علم على عاقبة
المعنى فجاز ان يكون لله علم على هذا المعنى في خلق القبيح ولا اطلاع لنا عليها ثم اذا ثبت الافعال الاختيارية
للعباد فالافعال معلولة لا بد فيها من العلة فان العلة فيها الاستطاعة وهي القدرة ليكون وجود الفعل
بها وقيل هي عرض ثبت الله في البدن الحيوان يكون بها وجه القصد من الفاعل فان قيد هذا التعريف
لما يصدق على الملك والجن لانه يطلق عليها الحيوان قلنا هذا التعريف بالنسبة الينا لا اليها والفرق بين
الملك والجن ثابت لان الملك ما يكون له بدل الصورة بصورة الجن لا يقبح والجن على عكس وقيل
الملك ما يكون رائي الرسول بصورته الاصلية لا يزوله والجن ما يكون رائي النبي عليه السلام ويزوله بصورته
الاصلية ثم اذا كان الاستطاعة عبارة عن عرض ثبت الله في البدن الحيوان يكون الفاعل بفعله الفاعل
افعال الاختيارية فلا بد من مقارنة الاستطاعة مع الفعل كيلا يكون ووقوع الفعل بلا استطاعة لان
بقاء الاعراض محال فان قيل الاعراض متجددة بتجدد امثالها فلا يصح قولكم كيلا يكون ووقوع الى آخره
قلنا العلة للفعل الاستطاعة الاول لامتناعها فلا يرد الاعراض فليتامل وقيل الاستطاعة عبارة
عن سلامة الاسباب والآلات كما في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قيل

ان الاستطاعة صفة المكان فان سلامة الاسباب ليست صفة له فلا يصح التعبير بها لانا التعبير بالعبر
بالطل قلنا ان سلامة الاسباب والآلات التي هي من صفات المكلف كما قال العرب فلان ذو سلامة
الاسباب والآلات ثم العبرة في صحة التكليف الاستطاعة بمعنى الاول وهو عرض يخلق في بدن الانسان و
الحيوان اذ لو كان الاستطاعة بمعنى الاول فيلزم تكليف العاجز غير مستقيم وهو مستحيل فان قيل كيف لا يكلفوا
اما ان يكون المراد بالعجز عدم الاستطاعة بمعنى الاول فان تكليف العاجز غير مستقيم لان الاستطاعة بمعنى الاول
موجود في جميع الاوقات والمكان المراد بالعجز عدم الاستطاعة بمعنى الثاني فانه جاز ان يقدر الله العبد
بسلامة الاسباب الخ فلا يستحيل تكليف العاجز قلنا المراد بالعجز عدم الاستطاعة بمعنى الثاني
وتوهم القدرة غير كاف للتكليف ثم الارادة عبارة عن صفة في الحي يوجب تخصيص احد المقدورين
مع استواء القدرة عليهما والمشية والاختيار مترادفة فان للارادة والقضاء عبارة عن صفة الازلية
تتعلق بالاشياء على ما هي فيما لا يزال والرضاء عبارة عنها والحكم عبارة عن وقوع الفعل مع زيادة
الاحكام فان قيل ان تعريف الحكم بقوله هو خطاب الله غير مستقيم لان الغرض من الحكم ما هو المصطلح الفقهية
وهو ما يكون متعلق بفعل المكلف وهي الوجوب والحرمة فان خطاب صفة الله وهو الايجاب والتحريم
فان لا يصح تعريف الحكم بالخطاب قلنا المراد من الخطاب ما خطب به كما يكون المراد بالحكم ما حكم به او
الخطاب عبارة عن الايجاب والتحريم والمراد بهما الوجوب والحرمة وهما متعلق بفعل المكلف
فبهذا الاعتبار صح تعريف الحكم بالخطاب فان قيل لم خرج من تعريف الحكم افعال الصبي كصحة الايمان و
الاسلام والبيع لان هؤلاء احكام وليس فيه فعل المكلف قلنا افعال الصبي راجع في الاصل الى
وليه والولي مكلف فان قيل ان وجوب مستقيم في البيع وغير مستقيم في حق الصلوة والاسلام
لان صحة الصلوة والاسلام من الصبي راجع الى الولي قلنا ان هذا راجع في الاصل الى الولي
كما نطق عليه قوله عليه السلام مروا صبيانكم بالصلوة للعادة فان قيل ان حقوق المتعلق بمال الصبي
كالعشر والخراج او بذمة الصبي كصدقة الفطر يكون حكم الشرعي وجوب الاداء على الولي في مال
الصبي كما اخر يترتب على الاول وليس بخطاب فيه فينقاد الاعتراض الاول قلنا في
ان افعال الصبي ليس باحكام لان الحكم ما هو خطاب الله تعالى متعلق بفعل المكلف والصبي ليس بمكلف

فان

فان قيل اذا كان الصبي غير مكلف فلا يضمن الصبي بهلاك مال الغير والامر ليس كذلك بل يضمن قلنا الضمان
عليه لصيانة حقوق الناس فان قيل خرج من تعريف الحكم الاحكام الثابتة بالقياس والاجماع والسنة لانها
احكام وليس بخطاب فيها قلنا لان هذه الاحكام ثابتة بالكتاب لان القياس حضر لاثبات والاجماع والسنة كاشف
عما يكون في الكتاب قال عبد اللطيف بطل الحد في الادلة الاربعة بل يكون الدليل الكتاب وحده فان قيل خرج
ايضا من تعريف الحكم وجوب الايمان كما في قوله آمنوا وجوب الاعتبار كما في قوله فاعتبروا الا ان اخذ في تعريف
الحكم الفعل والتبادر من الفعل فعل الجوارح والقلب فذكر العلم في تعريف الفقه مستدرك
قلنا اراد بالفعل اعم من الجوارح والقلب وذكر العلم في تعريف الفقه لاخراج وجوب الاعتبار ووجوب الايمان
فان قيل ان وجوب الايمان والاعتبار ليس داخلا في تعريف الحكم لان المقصود من تعريف الحكم وهو اصطلاح
الفقه متعلق بالجوارح لا بالقلب فبهذا الوجه بطل قيد العلم في تعريف الفقه قلنا ان الحكم على وجهين لان
الحكم لا يخلو اما ان يكون متعلق بكيفية العمل او الا فالاول يسمى بالعلم والثاني يسمى بالنظر ففي قيد العلم
خروج النظريات فان قيل النظريات خرجت بقيد الشرعي فلا يفيد قيد العلم في تعريف الفقه مستدرك قلنا
ان كون الاجماع وكون السنة حجة حكما من الاحكام وليس بفقه فقيد العلم خرج بهذا الحكم فان قيل ان هذا الحكم ايضا
كون الاجماع حجة الخ خرجت بقولنا بالاقتضاء او التخيير لان ذلك غير موجود في تلك الحكم قلنا ان قيد
العلم لفائدة اخرى وهي ان جواز الاجماع وجواز القياس حكما من الاحكام وليس بفقه فقيد العلم خرج بهذا
الحكم الشرعي ما لا يدرك لولا خطاب الشارع فان قيل ما الفرق بينهما ان يفسر الشرعي بقولنا لا يدرك
لولا خطاب الشارع ولم يفسر بقولنا ما ورد به خطاب الشارع قلنا ان فسر بقولنا ما ورد به خطاب الشا
رع ليلزم التكرار لان الخطاب ما خوذ في تعريف الحكم فقولنا ما ورد به خطاب الشارع مرادف له فان قيل
هذا التعريف صادق على علم الاخلاق وهو حسن الوجود وحسن التواضع ووجوبهما وقبح
التكبر والبخل وحرمتهما وكراهتهما لان علم الاخلاق من هذا القبيل لا يدرك لولا خطاب الشارع
قلنا ان علم الاخلاق خرج بقيد العمل في تعريف الفقه لان المتبادر من العمل عمل الجوارح وعلم
الاخلاق من اعمال القلب فلا يرد الاعتراض فان قيل اذا كان الفقه عبارة عن علم الاحكام الشرعية
العملية الخ فيكون العلم بالمسئلة او المسئلتين مسمى بالفقه والامر ليس كذلك قلنا لا بد من زيادة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

القيد في التعريف وهو لا يعلم كونها من ضروريات الدين فان قيل ان هذا القيد غير مفيد لان العلم
بمائة مسائل غريب لا يعد الفقيه في العلم بالمسئلة او المسئلتين لا يعد الفقيه بطريق الا
ولى فان قيل العلم بالاحكام لا يخلو اما ان يكون بكل الاحكام من حيث المجموع او بكل واحد من
الافراد او البعض فان كان الاول فهو باطل لانه وان كان متناهيا باعتبار الانتهاء والمكلفين
لكن غير متناهية باعتبار انه لا يدخل تحت ضبط الطائفين وتحت حصر الحاصرين والثاني ايضا باطل
لان العلم بكل فرد من الاحكام محال كما قال ابو حنيفة رح في مسئلة الدهر لا ادري وايضا قال
مالك في ستة مسائل لا ادري فيكون فقيها ثابتا بالاتفاق والثالث اي العلم ببعض
الاحكام الفقيه لا يخلو اما ان يكون البعض معينا الى الكل كنصف او ثلث او يكون
بعضا مطلقا فالاول باطل لانه مجهول لان جهالة الكل مستلزم لجهالة البعض والثاني ايضا
باطل لانه فقيه يلزم فقاهة كل الناس والامر ليس كذلك قلنا المراد بالعلم علم الاحكام التي
فان قيل المراد بالتي لا يخلو اما ان يكون المراد بالتي هو التي القريب او البعيد فالثاني
باطل لانه ثابت لغير الفقيه والثاني ايضا باطل لانه لا علم لكم من الاستعداد يسمى بالتي
القريب قلنا المراد بالتي القريب كون الشخص بحيث يعلم له حكم كل الحوادث بالاجتهاد
عند اجتماع شرائطه واسبابه الاجتهاد فان قيل يجوز ان يكون كثيرا من الفقهاء لا يعلم لكم كل الحوا
دث كما قال ابو حنيفة في مسئلة الدهر لا ادري وايضا قال مالك في ستة مسائل لا ادري قلنا المراد
بالعالم وهو عالم ببعض الاحكام ولا نسلم ان لا يكون العلم للعالم بالبعض فان قيل لا يكون
العلم للمجتهد باعتبار الخطاء في الاجتهاد قلنا الخطاء يكون باعتبار المعارضة بين النصوص وبين
الباطل والحق او بين الوهم والعقل فان قيل كثيرا من المسائل لا دخل فيها للاجتهاد باعتبار عدم
ورود النص او انعقاد الاجماع قلنا لا نسلم لا دخل للاجتهاد في المسائل باعتبار عدم ورود
النص لما ذكر في قوله عليه السلام لا عند بما تقضي به معاذ فقال بكتاب الله فقال عليه السلام فان
لم تجد فقال بسنة رسول الله فقال عليه السلام فان لم تجد قال اجتهد برائي الخ فان قيل اذا كان المراد
بالعلم

بالعلم التي يكونا مجازا والفظ التي مشترك بين المعنيين كما ذكرنا واخذ هذه الالفاظ ممنوع في التوقيفية
اذا لم يكن القرينة على تعيين احد المعنيين وهي القرينة موجودة لان العلم مشهور في التي القريب
فان قيل لا نسلم العلم مشهور في التي القريب لانه لا يكون الدلالة للفظ العلم على التي القريب بل دل على
مطلق التي قلنا العلم مشهور في التي القريب لان التي القريب عبارة عن الملكة بحيث يحصل به حكم
على الجزئية فان العلم شائع ومشهور في الملكة عند العرب لانه قيل في تعريف الفقه علم بالاحكام
الشرعية العملية وقد ظهر نزول الوحي بها والتي المنعقدة الاجماع عليها هي ملكة الاستنباط الصحيحة فان
العلم بالمسائل القياسية ليست بشرط وان شرط لزم الدور لان المسائل القياسية نتيجة الاجتهاد
والفقه فلا يتوقف العلم على المسائل الفقهية القياسية فان قيل يشترط العلم بالمسائل القياسية ويلزم الدور
لانها نتيجة الاجتهاد والفقه وهما للفضيلين الاولين لا الاجتهاد الآخرين قلنا وان شرط
العلم بالمسائل القياسية فيلزم التقليد للمجتهد وذا لا يجوز لكن المسائل القياسية يكون معلوما للمجتهد
لان لا حكم مخالفا من الاجماع فان قيل يشترط العلم على المسائل القياسية لانها قد ظهر نزول الوحي بها
لان القياس مظهر لا مثبت قلنا ان ظهور نزول الوحي بها بالنسبة الى القياسيين الاولين لا الآ
خرين او يقال الفقه علم بالاحكام الشرعية العملية قد ظهر نزول الوحي بها بالوسطة القياس
فان قيل ان هذا التعريف يصدق على الاحكام المنسوخة والاجماع المنعقدة على خلاف اخبار الاحاد لان الا
ول قد ظهر نزول الوحي بها والثاني من قبيل قد انعقدة الاجماع عليها وليس بها فقه قلنا وعلى تقدير
الاحكام المنسوخة ثبت الحكم آخرا كما في قوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نات بخير منها او مثلها
او يقال المراد بالعلم ما هو مقصود الاحكام المنسوخة والاجماع المنعقدة على خلاف اخبار الاحاد
ليست بمقصود فان قيل ان هذا التعريف لا يصدق على فقه الصحابة في زمانه الرسول عليه السلام لانه
لا اجماع في زمانه قلنا هذا التعريف بالنسبة الى من لا شهر زمانه الرسول عليه السلام لا الى الصحابة
فان قيل فعلى هذا الجواب يكون تقدير تعريف الفقه علما بالاحكام الشرعية العملية قد ظهر نزول الوحي بها
فقط او المنعقدة الاجماع عليها واخذ هذا الالفاظ في التعريف ممنوع قلنا جواب هذا قد ذكر فيما سبق

وقد اخذ هذه الالفاظ في التعريفين ممنوع قلنا لانسلم ان الخ

لها عيه مراة وبنا مشهور في قوله عليه السلام في نزول الوحي بها انه فان قيل المراد بالظهور الجلوا اما ان يكون الظهور على الكمال فهو غير مستقيم لان يكون كثير من المسائل الصعابة لا يعلمونه بظهور نزول الوحي بها عن اتباعه من الرسول عليه السلام الا تري ان مرجعهم في كثير من الواقعة الى عائشة ولا يحل العدول عنها فقد اتهم اما ان يكون المراد بالظهور الظهور بعض الامر والاغلب فهو ايضا غير مستقيم لان الصحابة مفترقة باعتبار الابعاد والاشتغال وان سلم ان الظهور بعض الامر والاغلب لكن نرد ان العلم لكل الواحد بريد كل الواحد من الفقه ثم يشيع ويظهر على الكثيرين يسمى بالفقيه والامر ليس كذلك قلنا فان قيل ان اخذ المصنف تعريف الفقه بالعلم لان العلم قطعي لانه عبارة عن اعتقاد المطابق وهو مطابق للواقع فان الفقه قطعي لان بعض احكامه ثابت بمجملات المنصوص والعام المخصوص البعض والاخبار الاحاد فهذا استدلال القطعي بالظني وهو غير جائز اجيب عنه بوجوه الاول لانسلم ان الفقه ليس بقطعي بل هو قطعي لان الفقه ما يكون قد ظهر نزول الوحي بها والتي انعقدة الاجماع عليها وكل ما يكون هذا النمط فهو قطعي والثاني ان العلم كما يستعمل في القطعيات يستعمل في الظنيات والثالث ان الحكم قطعي لكن الظن في جانب التقرير والحكم قطعي اذا غلب فيه ظن المجتهد فهو واجب العمل باعتبار الاجماع او اورد كثرة اخبار الاحاد وكثرة اجبار الاحاد يكون متواتر المعنى كان هذا النفي قاطعا في جانب المشار اليه على ان كان الحكم غلب فيه ظن المجتهد فهو واجب العمل فتقديره ان كان الحكم المظنون حكم الله تعالى وحكم قطعي لا يرد الاعتراض قال عبد الضعيف ان هذا الجواب ليس بمستقيم اذا كان كل المجتهد مصيب والامر ليس كذلك بل المذهب الراجح ان المجتهد تارة يصيب تارة يخطئ فان قيل الحكم المظنون ما يكون محتمل النقيض والمعلوم ما لا يكون محتمل النقيض فكان العلم والحكم المظنون متنافيان فاستعمال احدهما في الاخر باطل وايضا استعمال العلم في الفقه باطل قلنا الحكم المظنون واجب العمل باعتبار دليله القاطع وهو الاجماع وكثرة الاخبار فعلم قطعا ان حكم المظنون حكم الله تعالى والا لما كان واجب العمل وحكم الله تعالى يكون معلوما وقطعيا فلا يرد الاعتراض فان قيل الفقه على هذا لا يحتمل الزيادة والنقصان ويعلم من هذا ان لا يزيد الفقيه يوما فيوما باعتبار زيادة المشروعات يوما فيوما ثم اذا فرغنا من بيان تعريف الا

ضافي للاصول الفقه فلا بد ان يشرع في التعريف التقييدي فنقول المضاف وهو قواعد الذي ينتهي بها الى الفقه توصلا قريبا فان قيل اذا كان هذا المذكور لتعليم هذا العلم فاضافة الاصول اليه الفقه ليس بسديد قلنا هذه الاضافة لزيادة البيان والوضاحة كما في قولهم شجر الاراك والقواعد جمع قاعدة وهي حكم كلي ينطبق على الجزئيات الكثيرة على السواسي يعرف حكم الجزئيات به كما قال كلما دل عليه دليل القياس فهو ثابت الخ وقولنا توصلا قريبا احتراز عن العلم بالقواعد الكلامية لانه يتوصل بها الى الفقه لانها مبادي لاصول الفقه لكن مع البعد والواسطة وهي ان يعرف بكيفية معرفة دلالة اللفظ على المدلولات الموضوعة في العلم العربية ثم يعلم استنباط الاحكام والتي ان العلم على ثبوت كلام الله تعالى وثبوت سنة رسول الله عليه السلام مع وجوب التصديق عليها في العلم الكلام ثم يعلم على احراز الاحكام من النصوص فان توصل الزيغ الى الشيء بواسطة ليس الا توصلا بعيدا فان اتكلم بنقل المتوا ترفث منه المتكلم لان المتكلم مشتق من الكلم الذي هو الجرح بواسطة ووجود المشتق مستلزم لوجود المبدي والتي ثبت الكلام منه لان الكلام اثر المتكلم قال عبد الضعيف بانا المتكلم ليس بثابت لله تعالى لان المتكلم يكون بالحروف والحركة والنقاة فان الله تعالى منزه عنها قلنا المراد بالمتكلم المتكلم بلا كيف وهو منزه غير هؤلاء قال عبد الضعيف ان الله لا يخلو اما ان يكون ذا المتكلم بالكيف اولا فان كان الاول فثبت ان يكون الله محل الحوادث لان الكيف قائم بالحوادث وهو منزه عنه فان كان الثاني فيعلم ان الله عاجز عن التكلم مع الكيف على ان التكلم بلا كيف ليس بمعتبر نظرا الى اثبات الاحكام لان الاحكام تقتضي الكلام مع الكيف كما هو المشهور قلنا لم كان لها وتعتبر القواعد عبارة عن القضية الكلية اعلم ان المركب التام المحتمل للصدق والكذب يسمى من حيث اشتماله على الحكم قضية ومن حيث احتمال الصدق والكذب خبرا ومن حيث افادة حكم اخبارا ومن حيث كونه جزء من الدليل مقدمة ومن حيث يطلب به الدليل مطلوبا ومن حيث يحصل من الدليل نتيجة ومن حيث يقع عن في العلم وسائل عن مسئلة فالذات كلها واحدة واختلاف العبارة باعتبار اختلاف الاعتبارات والمحكوم عليه في القضية يسمى موضوعا والمحكوم به

محمولا كما في قولنا زيد قائم فان القيام محكوم عليه فيسمى موضوعا فان القائم محكوم به فيسمى محمولا لانه عرض
المطلوب كما وهو وجوب اليه مثلا يسمى اصغرا ومحمولا اكبر والدليل عليه يركب عن مقدمتين يشتمل
الاول على الاصغر ويسمى الصغرى والاخر يشتمل الاكبر ويسمى الكبرى كلتاهما تشتمل على امر مشترك فيهما
يسمى الوسط والاوسط اما محمول في الصغرى وموضوع في الكبرى ويسمى الدليل بهذا الاعتبار
على الشكل الاول او بالعكس يسمى على الشكل الرابع او المتوسط محمول فيهما ويسمى على الشكل الثاني او
المتوسط موضوع فيهما ويسمى على الشكل الثالث فيتم كما اذا قلنا اليه واجب لانه ما ورائ ربي
وكلما هو ما ورائ ربي فهو واجب فاليه الاصغر وموضوعا والواجب الاكبر ومحمولا والما ورائ
الاوسط وقولنا لانه ما ورائ ربي وهو المقدمة الاولى من الدليل يسمى بالصغرى وقولنا كل
ما ورائ ربي واجب وهو مقدمة الاخرى من الدليل يسمى بالكبرى والدليل المذكور من هذا الشكل
الاول لان فيه المتوسط وهو قولنا كل ما ورائ ربي محمول في الصغرى وهو قولنا اليه ما ورائ
ربي وموضوع في الكبرى وهو قولنا كل ما ورائ ربي فهو واجب اليه ثم اذا كان المركب
التام محتملا الكذب والصدق ويكون مشتملا على الحكم فهو قضية فكان القضية ايضا تحتمل الصدق
والكذب وفيه نظر بوجوه الاول ان هذا التعريف للصدق على القضايا الصادقة كقولنا الله الهنا
ومحمد رسول الله وقولنا السماء فوق الارض لان هؤلاء لا تحتمل الكذب وايضا لا يصدق على
القضايا الكاذبة كقولنا العالم غير موجود وقولنا الارض فوق السماء لان هذه المدلولات لا تحتمل الصدق
وايضا ان القضية لا تخلو اما ان يكون مطابقا للواقع اولا فالاول الصادقة والثاني الكاذبة
فلا تتصور احتمال الصدق والكذب والجواب عنها ان احتمال الصدق والكذب في القضية باعتبار نفس
المفهوم مع قطع النظر عن الشخص الخارجي وطلب البرهان او يقال ان الاحتمال في القضية قبل
المطابقة المفهوم على الصادق عليه لا بعده لان بعد المطابقة يكون القضية صادقة او كاذبة اليه
او يقال ان الواو في تعريف القضية بمعنى او كما مر في بحث الكلي وهو شرح الى ثم القضية
على اقسام حملية وشرطية الاول كقولنا زيد كاتب وزيد ليس بكاتب والثاني على قسمين اما متصلة

كقولنا

كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود اما منفصلة كقولنا العدد اما زوج او فرد لان حكم الاول اتصال
النهار مع طلوع الشمس وحكم الثاني مباينة فردية العدد لزوجيته وافقه ثم الجزء الاول من حملية يسمى
موضوعا لانه وضع محمل عليه والثاني نحو لا محمل على الجزء الاول والجزء الاول من الشرطية يسمى مقدما
يعقد مرة في الذكر تبعا وان تاخر وضعا واجزاء الثاني منها تاليا سميت لياتلوه فعلم من هذا ان القضية جملة
كانت او قضية شرطية متصلة كانت او منفصلة اما موجبة اي حكم فيها بالايقاع كقولنا زيد
كاتب واما سالبة بانكان الحكم فيها بالانتزاع كقولنا زيد ليس بكاتب واشملة الشرطية لقوته
وهي اما موجبة والاخر سالبة ثم كل واحد منها اي الموجبة اما مخصوصة كقولنا زيد كاتب واما كلية
سورة السور عبارة عن اللفظ الدال على الحصر كلمة كل او البعض كقولنا كل انسان كاتب والانسان
من الانسان كاتب واما جزئية سورة كقولنا بعض الانسان كاتب وليس بعض الانسان بكاتب و
اما ان يكون القضية غير مخصوصة سورة فيسمى مهملة كقولنا في الحملية الانسان كاتب
طق وفي الشرطية ان كان فاجار زيد فاكرمه ثم المتصلة على نوعين لزومية واتفاقية بان كان
الاتصال بينهما على الاقتضاء فهو الاول كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وان كان لا
تصل الاتفاق فهو الثاني كقولنا ان كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق ثم المنفصلة على ثلاثة
اقسام لان العناد اما في الصدق والكذب معا كقولنا العدد اما زوج او فرد فانه لا يصدق قان
ولا يكذبان ويسمى هذه مانعة الجمع والخلو معا واما ان يكون العناد في الصدق فقط كقولنا هذا الشخص
اما حجر او شجر فانهما لا يصدقان وقد يكذبان بان يكون شيء ثالث من الحجر والشجر فهذا يسمى مانعة الجمع
واما العناد في الكذب فقط كقولنا زيد اما ان يكون في البحر واما ان لا يغرق فان الزيد في البحر
مع عدم الغرق تصدقان لا يكذبان فهذا مانعة الخلو كذا ذكره بعض المحققين ثم اذا فرغ من التعريف
الاضافي واللقبي فرغ عنان في معرفة الموضوع ثم معرفة الموضوع على الاصول موقوفة على معرفة مطلق
الموضوع كما مر فعلق الموضوع ما بحث فيه عن عوارض الذاتية واعلم ان العوارض على نوعين
عوارض ذاتية وهو الذي يعرض باعتبار ذاته كالمدرك بالانسان او باعتبار امر مساوي

ثم معرفة الموضوع على الاصول موقوفة على معرفة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

كالضحك بالقوة بالانسان بواسطة التعجب بالقوة وعوارض الغريبة وهو الذي
يعرض الشيء باعتبار امر لازم كالضحك الحركة بالانسان باعتبار الحيوانية او باعتبار امر اخص كالضحك
بالفعل بالانسان باعتبار التعجب بالفعل لان الضحك بالفعل والتعجب بالفعل اختصا من
التعجب بالفعل ومن الضحك بالقول ثم العوارض جميع عرض والعرض ما يكون محمولا بالشيء وخارجا
عن هويته والمراد بالذاتية ما يكون منشأ وجوده باعتبار ذات الشيء ثم العرض اما لازمة او مفارقة
فالاول ما لا ينفك عن الذات كالضحك بالقوة للانسان والثاني ما يكون منفكا عن الذات
كالضحك بالفعل للانسان ثم الثنائي على قسمين الاول مبطئ الزوال كالعشق والشهابية والثاني
سريع الزوال كوجاة الوجل او خجالة الخجل ثم العرض لا ينفك عن الذات فهو زوال بزوال
الذات اما العرض منفك عن الذات فهو زوال بلا زوال ذاته فان قيل اطلاق العوارض على هذا المذكورة
بالحمل وان العرض ما يكون متقابل للعين وهذا المذكورة محمولات وحمل احد المتقابلين على الآخر باطل
قلنا المراد بالعرض ما يكون متغيرا عن الذات ومحمولا عليها لا العرض المباين فان قيل اطلاق الذاتية
على الناطق والادراك باطل لان الناطق والادراك ذات الانسان لانهما ماخوذان في مفهومه فان
الذاتي منسوب الى الذات فتثبت المغايرة بينهما قلنا اطلاق الذاتي على هذا المذكورة باعتبار الاصلاح
فلا مضايقة في الاصلاحات فان قيل لا نسلم ان الادراك والضحك محمولات للانسان لان المحمول
ما يستعمل في الموضوع ولا يقال واحد من الانسان ادراك او الضحك قلنا هذا من قيد ذكر المبدأ او ذكر
منه الشيء وهو المدرك والضاحك لان المدرك مشتق من الادراك والضاحك مشتق من الضحك
المراد بالبحث حمل المحمول على الموضوع كما في قولنا الكتاب يبحث الحكم قطعا او حمل المحمول على انواع الموضوع
كما في قولنا الامر يفيد الوجوب او حمل المحمول على عوارض ذاتية الموضوع كما في قولنا العلم يثبت الحكم قطعا
او حمل المحمول على انواع عوارض ذاتية الموضوع كما في قولنا العلم الذي خص منه البعض يثبت الحكم ظنيا فيكون

المراد

المراد من المبحث اصول الفقه اثبات عوارض الذاتية للادلة من حيث الاثبات
والاحكام من حيث الثبوت فيكون المقصود من جميع مباحث هذا الفن الاثبات والثبوت
ثم في موضوع علم اصول الفقه اختلاف قال بعضهم الادلة والاحكام وقال بعضهم الادلة
فقط وفي كلا المذهبين نظر لان الادلة والاحكام متعددة والادلة فقط ايضا متعددة
فحينئذ يلزم تعدد علم اصول لان تعدد الموضوع مستلزم لتعدد العلم لان امتياز العلوم
يكون باعتبار امتياز الموضوعات وعلم الاصول واحد قلنا ان تعدد الموضوع مستلزم لتعدد العلوم
اذا كان الموضوع غير مبحث بحث وهذا الموضوع مبحوث بحث واحد لان المراد من الادلة
والاحكام الاثبات والاثبات مصدر يطلق على الفاعل وهو الادلة لانها مثبتة وعلى المفعول
وهو الاحكام لانه مثبت ثم عوارض ذاتية الادلة على ثلاثة اقسام الاول ما يكون مبحوثا
عنها لكون الادلة مثبتة للاحكام والثاني ما يكون لها مدخل في لحوق مبحوث عنها لكون الادلة
خاصا او عاما او مشتركا او منقولا او على هذا القياس والثالث ما لا يكون مبحوثا عنها ولا
مدخل لها في اللحوق مبحوثا عنها لكون الادلة قطعيا او حديثا ثم عوارض الذاتية الاحكام
ثلاثة اقسام الاول ما يكون مبحوثا عنها لكون الاحكام ثابتة بالادلة والثاني ما يكون
لها مدخل في لحوق مبحوث عنها لكون الاحكام متعلقة بفعل الصبي او بفعل البالغ والثالث
ما لا يكون مبحوثا عنها ولا مدخل لها في اللحوق مبحوث عنها لعدم الاحكام وحدوثه
عوارض الغريبة للادلة كحكم الخاص وحكم العام وعلى هذا القياس فعوارض الغريبة للاحكام
كالظن والقطع وعلى هذا القياس فان قيل قد ذكر سابقا ان الموضوع ما يبحث فيه عن
عوارض الغريبة ايضا كما بينا لان حكم العام وخاص مبحوثا في الاصول مع انها عوارض
غريبة قلنا ان حكم العام والخاص ذاتية الشيء غير صحيح لان ذاتية الموضوع بحث عن عوارض
غريبة مع لحاظ عموم العام وخصوص الخاص واذا قطع النظر عنها فحكم العام وحكم خاص
من عوارض ذاتية للكتاب فلتأمل في هذا التضعيف فحق التأمل فمت هذه النسخة
برعاية الطالبين بتوفيق الله تعالى ورسوله ومن طعن علينا في سلك العبارة فهو مسلم

يا فتاح

ربّ يسّر بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي نوّر قلوبنا بنور الايمان وشرح صدورنا ببشارة الغفران وأعلى رؤوسنا من بين نوع الانسان والصلوة والسلام على من بعثه بالبرهان دخول الزلل وعلى آله الذي أوضح لنا الاحكام بالبيان ثم هذا الفصل في بحث الوجود فقبل ان تصوره بديهي فلا حاجة الى تعريفه لانه لو كان تصوره بالكسب فاكتسابه اما بالحد او بالرسم وانه لا يكون الا بالاجزاء والوجود بسيط والا فاجزائيا اما وجودات فيلزم توقف الشيء على نفسه ويكون الجزء مساويا للكل واما ليس بوجودات فلا بد ان يحصل عند اجتماعها امر زائد وهو الوجود والا فلا وجود اصلا اذ ليس ثمة الا تلك الاجزاء او ليس وجودات بذلك الزائد هو الوجود وتلك الاجزاء هو وضاف فلم يكن التركيب في الوجود بل في معروضاته وهو خلاف المفروض واما في الرسم وهو ايضا محال لان الرسم لا يفيد المعرفة بالكنه وكلا منافيه لان الرسم يجب ان يكون بالاعراض ولا اعرف من الوجود وذهب الحكماء ان وجود واجب الوجود نفس الحقيقة لانه لو كان زائدا كان عارضا لها ولو كان عارضا لها لكان الوجود مفتقرا الى المعروض فيكون ممكنا لذاته فلا بد له من مؤثر وذلك المؤثر ان كان نفس الحقيقة يلزم ان يكون موجودة قبل الوجود لان العلة الموجودة لشيء يجب تقدمها على المعلول بالوجود فالكان وجود السابق عين وجود اللاحق لزم الدور والا كان متغايرا لزم التسلسل او ينتهي الى وجود هو عينه

فصل في بحث العدم اعلم ان المعتزلة ذهبوا الى ان المعدوم الممكن شيء ثابت والثبوتية عندهم اعم من الوجود واستدلوا بانهم انه لو لم يكن ذات الممكن ثابتة ومعينة متميزة في ازل حال العدم لم يتصور من الفاعل قصد الايجاد فان ما ليس متعين في نفسه لم يتميز القصد عنه فلو لم يكن هو بكونه مقصودا بذلك القصد اولى من غيره وحاصله انه متعين متميز فيكون ثابتا والمعدوم على رأيهم لا تحقق له اصلا والكان له تحقق باعتبار ذاته وهو الوجود والكان له تحقق كذلك باعتبار غيره يعني له تحقق تبعا وهو المآل وعرفوه بانه صفة لموجود لا موجودة ولا معدومة

فصل في بحث الوجوب والامكان والامتناع الواجب هو الذي يمتنع عدمه لذاته ويمكن هو الذي لا يمتنع وجوده ولا عدمه لذاته بل كل احدهما يمتنع لغيره والممتنع ما يجب عدمه لذاته فان قلت لو كان للممتنع ذات مقتضيا لعدمه فيلزم ان يكون ذاته موجودا لان المعدوم لا يقتضي شيئا قلت ان المعدوم لا يقتضي شيئا وجوديا لكنه يجوز ان يقتضي شيئا

العقل بمعنى القوة العلمية وهي قوة عاملة فكرية بها يدرك الانسان ايلى الافعال بالفكر او بالحدس
والذي بمعنى القوة النظرية وهي ما بكون باعتبار تاثير النفس متكملة في جوهرها
بحسب استعدادها وهي على اربعة اقسام الاول العقل الهيولاني وهو قولها باستعداد المحض
للعلوم والادراكات خالية عنها وهي حاصلة للانسان في اوان الطفلية وتاتيها
العقل بالملكة وهو قوة لها حصول النظريات بالفكر بسبب حصول الضروريات اي
البديهيات وثانيها العقل بالفعل وهو قوة يكون لها حصول النظريات من غير حصول
اي قوة يكون لها حصول المعقولات النظرية لكن لا شيء منها بالفعل بل صارت مخزونة
عندها وراءها العقل المستفاد وهو قوة يكون لها حصول النظريات بالمشاهدة اي هو قوة
مظهرة للمعقولات المكتسبة وسمي تلك القوة بالعقل المطلق ثم العقل بالملكة الكاملة
في الغاية بان يكون حصول كل نظري بالحدس من غير حاجة الى فكر يسمى قوة قدسية و
عقلا قدسيا وقيل في الماهية وهي مابه العقل هو نور يضاء به طريق يشد به من حيث
ينتهي اليه درك الحواس فيبدأ المطلوب للعقل فيدرك القلب بتأمل بتوفيق الله تعالى يعني العقل
نور يضاء يسبب في ذلك النور طريق يشد به ذلك الطريق من مكان ينتهي اليه ذلك الحس المكان
درك الحواس مثلا كما لو نظر احد الى بناء رفيع فاذا انتهى درك البصر الى البناء شد احد طريق
اليه لانه لا بد للبناء من صانع ذي علم وحكمة فهذا هو العقل فيبدأ المعقول هو منتهى الحواس وهذا
فيما اذا كان الانتقال من المحسوس الى المعقول اما اذا كان معقولا محضا فانما يشد به طريق
العلم من حيث يوجد وفيما ذكرنا تنبيه على ان القلب هو مدرك والعقل آلة على طريقة اهل الاسلام
فان للعقل على عين باطنة يدرك بها الاشياء بعد شراقه بالعقل كما في الكونين
الظاهرة يدركها العين بعد الاشراق بالشمس او السراج وعند الحكماء المدرك هو نفس
الناطقة بواسطة العقل والحواس الظاهرة والباطنة فصل في الماهية وهي مابه الشيء
هو هو كالحيوان الناطق للانسان ويطلق لفظ الماهية غالبا على امر معقول حاصل في
قوة العاقلة فلا يكون الا كليا موجودا في الذهن ويطلق اما هية والحقيقة والذات
على سبيل الترادف لان مابه الشيء هو هو ما عتبار الحقيقة حقيقة وباعتبار شخصه هوية و
مع قطع النظر من ذلك ماهية وهو اريد الترادف بتكثير اللفظ مع اتحاد المعنى وكل شيء
كليا او جزئيا حقيقته هو بها هو هو كما مر والحقيقة الجزئية يسمى هوية والحقيقة الكلية

يسمى

يسمى ماهية وهي مغايرة لما عداها لازم لها كزوجية الاربعة او مفارق عنها كالكتابة
بالفعل في الفرسية من حيث هي فرسية ليست الا فرسية فليست موجودة ولا معدومة
ولا واحدة ولا كثيرة بل هو مع الموجود موجودا ومع المعدوم معدوما ومع الواحد واحدا
ومع الكثير كثيرا واذا اخذ الماهية بشرط الشيء يسمى مخلوطة وبنقاوة بشرط لا شيء
مجردة ومادة والا بشرط الشيء يسمى مطلقة وجنسا يقال عليه بان مابه الشيء هو هو صادق
على العلة الفاعلية حيث يقال بان الفاعل مابه الشيء موجود لا مابه الشيء اذ لا شيء
ليست بجعل الجاعل فان قلت الشيء يعم الموجود فيرد الاشكال قلت بعد التسليم فرق بين مابه الموجود
موجودا وبين مابه الموجود وذلك الموجود والفاعل انما هو الاول لكن هذا الجواب لا يدفع
الاعتراض بالمادة والصورة لانهما من قبيل مابه الشيء هو هو اللهم الا ان يقال المراد العلة
المستقلة وهو مجموعهما لا كل واحد منهما فتأمل ثم اعلم ان الوجود عين الماهية في الخارج
اذ ليس في الخارج شيء هو الماهية وشيء آخر هو الوجود فما يقال به فصل في نفوس الانسانية قال
النظام هي اجسام لطيفة سارية في البدن وذهب الفلاسفة الى ان النفوس الانسانية
مجردة اي ليست قوة الجسمانية حالة في الجسم ولا جسما بل هي لا مكانية لا يقبل الانقسام في
الحسية وانما يفعلها بالبدن تعلق التدبير والتصرف من غير ان يكون داخلة فيه كالجزء
منه او الحلول فيه قال حجة الاسلام والمكاشفين من الصوفية وقيل هي قوة في الدماغ
وقيل في القلب وقيل هي ثلاث قوا احدها في القلب حيوانية والثاني في الكبد وهي النباتية
والثالث في الدماغ وهي النفسانية وعند المكاملين انه شكل مخصوص وعند الاطباء اخلاط
اربعة المعتدلة واليه اشار قائلهم الانوار بنظر لطف مرحبا اي سائل شرين بسؤال
در بيان نفس حق بشنو كه چه گفت صانع كون و مكان جانرا آفريد عقل و نفس جانرا افريد
دو ان نزكمال ازجار چيز قادر بحكمت بتقدير عزيز بلغم و صفرا و سوداء بعد ازان
خون كه باشد در همه اعضا روان در وجود آرد و خوارزم جهان روح حيواني شش گويند هوشمند
بعد ازان آن روح حيواني ديگر بيك بخاري صادق تر آيد بدر پس لطيف تر و خوش تر و ذي ابد
روح قدسي كه در وماوي بود روح انسان كو بندي بسر قابل انوار كبريا بسر
منزل روح القدس كردد تمام عمار فان زان پس كشش بين بك نام روح قدسي چيست بشنو اي همام
كار فرماي حواس آيد بدان وقيل انه اعتدال المزاج وقيل انه دم وهي حادثة عند
المكلمين خلافا لبعض الحكماء فصل في القوة اعلم ان القوة يطلق في العرف العام على

فصل

الكيفية التي تمكنها على الافعال الشاقة ويقابلها الضعف وعلى القدرة اليسر كما يقال
فلان يقوى عليه كذا اي يقدر عليه ويقابلها العجز وقد يطلق على امكان الاستعداد
في العرف الخاص كما يقال النطفة ان بالقوة اي بالامكان القوتي يعني ان من شانها
ان النطفة ان يحل فيها صورة الحيوان بان يعني عند ارتفاع الموانع وحصول الشرائط
يحصل فيها كيفية لحلول تلك الصورة فتلك الكيفية يسمى استعدادا والقبول الا
رنم له امكان استعدادي او قوة اليضا ثم القوة على ثلاثة اقسام طبيعية وهي في الكبد و
حيوانية وهي في القلب ونفسانية وهي في الدماغ واما قوة الطبيعية فينقسم الى قسمين
احدهما ما يتصرف في الغذاء لاجل بقاء الشخص وهي قوة الغاذية وهي ما تشبه الغذاء
الى مشابهة المغتذي بخلف بدل ما يتحلل عنه وثانيهما ما يتصرف في الجسم وهو على قسمين
احدهما ما يتصرف فيه لاجل كمال الشخص وهي قوة النامية وهي ما تزيد في اقطار الجسم على
تناسب الطبيعي وثانيهما ما يتصرف في الجسم لاجل بقاء النوع وهو على قسمين احدهما قوة
مولدة وهي ما تفصل من اصناع البدن جوهرا صالحا في الذكر والانثى وتنبثه كل جزء منه لعضو
مخصوص منه وثانيهما قوة مصورة وهي التي يصدر عنها باذن خالقها تخطيط الاعضاء
وتشكيلاتها تقتضيها النوع المنفصل عنه المني او ما يقاربه ولما ان لقوة الطبيعية
خوادم اربعة الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة للثقل الجاذبة فهي التي تجذب
ليتصرف فيها الهاضمة فهي التي تحيل ما جذبته الجاذبة والماسكة الماسكة اليا القوة المولدة
النامية واما الدافعة فهي التي تدفع الفضل والنامية تقتضي من الفعل اولا وبقي
الجاذبة تفعل الى ان يحصل فيتعرض القوة واما القوة الحيوانية فهي التي تفعل انسباط
العقل والشرايين والقبضها للسريح بالنسيم واخراج الابخرة الدخانية وبها حركة
الخوف والغضب والترحم والفرح والغم واما القوة النفسانية فينقسم الى محركة ومدركة
اما المحركة فينقسم ايضا باعتبار الحركة وهي الشوقية وتحدثها القوة الشهوانية و
النفسية وفاعلة للحركة وهي ما يفعل بامر قوة الباعثة واما المدركة فينقسم ايضا الى مدركة
للكليات وتسمى مدركا عقليا واليا ما يدرك للجزئيات وتسمى مدركا جزئيا تخيليا
وهو ايضا ينقسم الى ما هو ادراك في الظاهر وتسمى تلك القوة الحواس الظاهرة واليا
هو ادراك في الباطن وتسمى هذا بادراك الحواس الباطنة اما التي في الظاهر فهي خمس

بستوا زمن چار حكم ثم رعدا
حكم اول درخوده ثم ريد
يمين دجسر ثم يسيو ميمن دربس
پس در اغفت چارمين قوت كما

السمع

السمع وهو قوة موضوعة في العصب المفروش في معقر الصماخ من شانها ادراك الاصوات
وتميزها والبصر وهو قوة موضوعة في ملتقى عصبتين نابتين من مقدم الدماغ فجوفي
فتين يتقارنان حتى تلتقيان ثم تتباعدان الى العين من شانها ادراك الالوان
والاضواء والاشكال والشم وهو قوة موضوعة في زائدتين نابتين من مقدم
الدماغ شبيهتين بحلمتي الثدي من شانها ادراك الرائحة المستدعة مع البواد
والذوق وهو قوة موضوعة في عصب المفروش على جرم اللسان من شانها ادراك الطعوم
بواسطة الرطوبة اللعابية واللمس وهو قوة موضوعة في عصب تحت الجلدة لاكثر البدن
من شانها ادراك الملموسات في حرها وبردها وصلابتها ولينها واما الحواس التي
في الباطن فهو ايضا خمس الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة والمتصرفة اما الحس
المشترك فهو قوة مرتبة في مقدم تجويف الاول من الدماغ تقبل جميع الصور المنطبعة
في الحواس الظاهرة وهي خزانة لها والخيال فهو قوة مرتبة في مؤخر تجويف الاول منه
تحفظ جميع تلك الصور المحسوسة بعد الغيبوبة عن الحس الظاهر وهي
خزانة الحس المشترك وسميت المصورة ايضا واما الوهم فهو قوة مرتبة في اخر تجويف
الاوسط من الدماغ يدرك بها المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات من الموافقة
والمخالفة والعداوة والصداقة واما الحافظة فهو قوة مرتبة في اول تجويف الاخر
من الدماغ تحفظ المعاني المدركة بالوهم وهي خزانة القوة الوهمية واما المتصرفة
فهي قوة مرتبة في مقدم تجويف الاوسط من الدماغ تتصرف في الصور المحسوسة ومعاني
الجزئية بالتركيب والتفصيل مثل ان تخيل القوة المتصرفة انسانا ذا راسين فاذا تخيلت
فقد ركبت هذه القوة راسا اخر على بدنه واما التفصيل في الصور مثل ان تخيل بدن انسان عديم
الراس فاذا تخيلت فقد فصلت راس عن بدنه وكذا التركيب في المعاني الجزئية مثل ان
تخيل صداقة احد مع عداوة اخر او عدم صداقة وعداوة ولا يزال هذه القوة تتصرف
في هذه التصرف الى ان تشرع في المعقولات باستعمال العقل واستخدام النفس الناطقة
فيسمى حينئذ مفكرة اذ الفكر حركة النفس في المعقولات فاذا انتهت بنفسها
افعالها واستعمالها القوة الوهمية في الصور والمعاني الجزئية يقال لها المتخيلة وضابط
الحواس الباطنة في هذا النظم تجويف ارد ماغ بستوا ذكر حس باطن هذه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

مقدم تعريف اول بدان كه جوهر مشترك ميان مقولات است و موجود از روشد عدم خيال
كه ماند در واز تصور اين چهار نشستين اوسط بود پس اندر نشستين اوسط بود تخيل حيوان فكر بشر
اخير وسط جاي و هم ست و حفظ سپس اندر تعريف آخر بدند فصل في المزاج و هو
كيفية تحدث من تفاعل الكيفيات متضادة الموجودة في العناصر توضيحه ان السيط
اذا تصغرت اجزائها في المركب منها و فعل بعضها في بعض بقوامها المتضادة و
هي الحرارة و البرودة و الرطوبة و اليبوسة فاذا تم الفعل و الانفعال بان كسر كل واحد
سورة كيفية اخرى فيحصل كيفية متوسطة بين كيفيتيها المتضادة مشتبهة اي موا
فقة في اجزائه و هي المزاج قال محقق التوريشي في ذلك التفاعل اما ان يفعل كيفية
كل واحد منهما في ضد ما فيكون الفاعل و المنفعل هو الكيفية كما هو المشهور عند الاطباء او
بان يكون الفاعل الكيفية و المنفعل الاجزاء كما هو راي المتاخرون او بان الفاعل
الصورة بواسطة الكيفيات اذ المادة لكونها منفعلة لا يكون فاعلة و المنفعل المادة
كما هو مذهب الحكماء رد الاول بان الفعل و الانفعال مختلفان لا يتصور ان من جهة وا
حدة و الا يلزم ان يصير الغالب مغلوبا عن مغلوبه و المغلوب غالبا على غالبه او غالبا و
مغلوبا معا عن شيء واحد و الكل محال و بعبارة اخرى بان انكسار احدهما بالاخرى
انما سابقا على انكسار الاخرى بها عاد المكسور كاسرا او هو معا و ان لم يكسر كالبرد
فلا بد ان يكون الكاسر موجودا حال انجبار المنكسر و حينئذ ان يكون الكاسر ان با
قيين حال كونهما غير باقيين و هو محال و في الثاني ايضا بان انفعال المادة لا يكون
الا بانكسار الكيفية المكيفة بها فيلزم حينئذ المحال المذكور و هو صيرورة الغالب مغلوبا
عن مغلوبه او المغلوب غالبا على غالبه او غالبا و مغلوبا عن شيء واحد رد الثالث
انه لم يعين ما ذكر في الثاني فليتامل فصل في الطبيعة و هي في اللغة قوة يخلق عليه الانسان
و في الاصطلاح هي القوة الموجودة في الاجسام التي لا شعور لها بما يصدر عنها و يكون الصادر
منها واحدا او افعالا على نهج واحد حسنا او قبيحا و قيل هي قوة مدبرة لبدن الانسان من غير ارا
دة كالملاح للسفينة و قال افلاطون هي قوة الهية موكلة لمصالح البدن و قيل هي قوة
من شانها حفظ كمالات ما هي فيه ثم اعلم ان احوال بدن الانسان ثلاثة الصحة و هي
هيئة بدنية يكون الافعال بها لذاتها سليمة و المرض و هو هيئة بدنية مضادة لها و ذلك

و هي

و هي بالاضافة و لا مرض لا بالانتفاء كونها كما في النهاية او لاجتماعهما في جسمين بتاعد
كصحيح المزاج و مريض التركيب فصل في التوفيق اعلم ان التوفيق في اللغة
جعل الاسباب موافقا للمطلوب الخير سواء كان خيرا او شرا و في العرف جعل الا
سباب موافقا للمطلوب الخير و في الاصطلاح عند البعض نفس الطاعة و عند البعض خلق الطاعة
و عند البعض القدرة على وفق الطاعة و عند البعض الدعوة الى الطاعة فالتوفيق الاو
ل و الثاني مسلمان و اما الثالث و الرابع فيرد عليهما ان الفاسقين و المشركين
على هذا ينبغي ان يكونوا موافقين لان لهم قدرة على الطاعة و دعوا الى الطاعة
و يجب عنه بان المراد من القدرة الاستطاعة و هي الاطاعة مع الفعل فصل في المقدمة
ان المقدمة بكسر الدال في اصل اللغة اما ماخوذة من قدم المتعدي فيكون معناها تقد
مي پيش سازنده او ماخوذة منه بمعنى تقدم اللازم فيكون معناها مقدما يا الفارسية
پيش شونده او بفتح الدال فيكون اسم المفعول فيكون معناها مقدما يا الفارسية
پيش كرده شده و في عرف اللغة هي مقدمة الجيش و في الاصطلاح المقدمة ما وقعت
في صدر الكتاب و بناء على قسمين مقدمة الكتاب و مقدمة العلم اما مقدمة الكتاب
ما يذكر قبيل الشروع في المقاصد كالابتداء بالتسمية ثم بالتحميد ثم بالصلوة ثم
بالصلوة ثم بالخطبة و اما مقدمة العلم ما يتوقف عليه الشروع في العلم و هي ثلاثة
اشياء احدها معرفة تعريف العلم الذي يشرع فيه و ثانيها معرفة موضوعه و ثالثها
معرفة ما هو المطلوب منه ذلك العلم فصل في المناقشة اعلم ان المناقشة في
اللغة نظر المعاند سواء في الحكم سواء كان هو في الحكم او في القضايا او ضمنا كما في البرهان
و التقسيم فمن عرف ان فكانه اراد جامعية التعريف و مانعيته و من قسمه فكانه
اراد ان بدا التقسيم حاصر و في الاصطلاح عبارة عن المناقشة الآتية تكون
برة فالمناظرة في اللغة النظر من الجانبين و في الاصطلاح هي المناقشة الآتية تكون
في المسائل العلمية اظهار للصواب الزاما للخصم و المجادلة في اللغة الخصومة من
الجانبين و في الاصطلاح هي المناقشة الآتية تكون في المسائل العلمية الزاما للخصم و
اظهار للصواب لا الزام للخصم و اذا تكلم المتكلم بكلام تام خبري فلا يخلو اما ان يكون
ناقلا او مدعيا فان كان الاول تطلب منه تصحيح النقل اذ لم يكن المنقول معلوما و ان كان

شبكة الألوكة www.alukah.net

معلوما لنا طلب تصحيح النقل من غير معقول اجنبي حيث انه مناظرة وان تقارن من كتاب او من
شخص عالي الجناب قطع المناظرة والا اختلفا في الكتاب فهذا استحضار الكتاب
وظيفة الناقل او وظيفة السائل فذهب البعض الى انه وظيفة الناقل لانه في صدد
تصحيح النقل وذهب البعض الى انه وظيفة السائل لانه وظيفة الناقل لانه وظيفة الاحمال
والتحقيق هو الاول وان كان الثاني اي وان كان مدعيا فطلبه من تصحيح الدليل انما لم
يكن المدعى معلوما لنا وان كان معلوما لنا فطلبه غير معقول لكان مناظرة ثم المدعي
هو من نصب نفسه لاثبات الحكم بالدليل وهو عند اهل الاصول ما يمكن التوصل بصحيح
النظر فيه الى العلم بمطلوب خبري وعند الفلاسفة قول مؤلف من قضايا
بحيث متى سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر وقيل هو قول المركب من المقدمتين
تنادي الذهن الى العلم المطلوب خبري وقيل ما يلزم العلم به العلم بشيء آخر وهو على
قسمين احدهما لمي وهو ما يكون العلم بالمؤثر علة لوجود العلم بأثره وذلك الدليل
يسمى تعليلا ايضا وثانيهما اني وهو ما يكون العلم بالمؤثر مستفادا من العلم بالاثر وهذا
الدليل يسمى استدلالا واذا قام المدعي دليلا لاثبات ما ادعاه او ضمنا كما
اذا ادعى بداهية المدعى وانكار الحكم بلا دليل ايقم وعوير البداهة واختلفوا في ان
المعارض اولا فذهب البعض الى انها لا تعارض لان الدليل انما احد للمعارض يكفي لمقدمة
كثيرة للمستدل وذهب البعض الى انها تعارض لجواز ان يحرز المستدل بمقدمة مسلمة عند
المعارض فالمعارضة كما يكون في اذا المدعي المدلل كذلك يكون في اذا مقدمة الادلة
اذا كان تلك المقدمة مدللة والا اقام المعارض دليلا لمعارضة لغير السائل معللا
والمعلل سائل فصل في العالم وهو ما سوى الله تعالى وصفاته وانما سمي ما سوى الله تعالى
بذلك لانه ماخوذ من العلم والعلم هو العلامة وما سوى الله تعالى علامة على وجود الله
تعالى وهو يجميع اجزائه حادث ثم هو اعيان وعراض فالاعيان جمع عين وهو ما يكون له
قيام بعينه بذاته وهو ان كان مركبا فهو الجسم والا فهو البسيط اي وهو الجزء الذي لا
يتجزى ويقال له جوهر الفرد فالجوهر عند المتكلمين ما يتركب عنه غيره كالعنصر ياة والاجزاء
لا يتجزى والجسم عندهم ما هو مؤلف ومركب من الاجزاء ثم هو ان قبل الابعاد بالتقدير
فهو النامي والا فهو الجماد والنامي ان كان له نفس فهو الحيوان والا فهو النبات والحيوان
ان كان ناطقا فهو الانسان والا فهو الفرس او الحمار وان كان ساهلا فهو الفرس او غيره ذلك
والعرض ما لا يقوم بذاته ويحدث في الاجسام كالسواد والبياض والحمرة والصفرة والاجتماع
والافتراق والحركة والسكون والحلاوة وغير ذلك وعند الحكماء كل موجود ان كان مختصا

فصل

في مادة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

في مادة الحكم في مادة كذا مع جريان الدليل عليها او يصير طرفا للامر المحال
والا المبعض السائل نقضا اجماليا فلا بد له من رد الجواب بعض النقض الاجمالي على
طر يق ثلاثة الاول انا لا نسلم جريان الدليل فيها ولئن سلمنا جريانه فلا نسلم
تخلف الحكم ولئن سلمنا تخلف الحكم فلا نسلم تخلف الغرض الحكم وان عنى السائل
المعارضة وهي في اللغة اسقاط من الجانبين وفي الاصطلاح اقامة الدليل
على خلاف ما قام عليه الخصم وهي على ثلاثة اقسام احدها معارضة بالقلب وهي ما يكون
دليل المعارضة عين دليل المستدل صورة ومادة وثانيها معارضة بالمثل وهي
ما يكون دليل المعارض عين دليل المستدل صورة لا مادة وثالثها معارضة بالعكس وهي
هي ما يكون دليل المعارض غير دليل المستدل صورة ومادة فالمعارضة يكون في اذا
مدعى الدليل سواء كان خبريا كما اذا قام المدعي دليلا لاثبات ما ادعاه او ضمنا كما
اذا ادعى بداهية المدعى وانكار الحكم بلا دليل ايقم وعوير البداهة واختلفوا في ان
المعارض اولا فذهب البعض الى انها لا تعارض لان الدليل انما احد للمعارض يكفي لمقدمة
كثيرة للمستدل وذهب البعض الى انها تعارض لجواز ان يحرز المستدل بمقدمة مسلمة عند
المعارض فالمعارضة كما يكون في اذا المدعي المدلل كذلك يكون في اذا مقدمة الادلة
اذا كان تلك المقدمة مدللة والا اقام المعارض دليلا لمعارضة لغير السائل معللا
والمعلل سائل فصل في العالم وهو ما سوى الله تعالى وصفاته وانما سمي ما سوى الله تعالى
بذلك لانه ماخوذ من العلم والعلم هو العلامة وما سوى الله تعالى علامة على وجود الله
تعالى وهو يجميع اجزائه حادث ثم هو اعيان وعراض فالاعيان جمع عين وهو ما يكون له
قيام بعينه بذاته وهو ان كان مركبا فهو الجسم والا فهو البسيط اي وهو الجزء الذي لا
يتجزى ويقال له جوهر الفرد فالجوهر عند المتكلمين ما يتركب عنه غيره كالعنصر ياة والاجزاء
لا يتجزى والجسم عندهم ما هو مؤلف ومركب من الاجزاء ثم هو ان قبل الابعاد بالتقدير
فهو النامي والا فهو الجماد والنامي ان كان له نفس فهو الحيوان والا فهو النبات والحيوان
ان كان ناطقا فهو الانسان والا فهو الفرس او الحمار وان كان ساهلا فهو الفرس او غيره ذلك
والعرض ما لا يقوم بذاته ويحدث في الاجسام كالسواد والبياض والحمرة والصفرة والاجتماع
والافتراق والحركة والسكون والحلاوة وغير ذلك وعند الحكماء كل موجود ان كان مختصا

فصل

في مادة

والفرس المتميز بالحيوان وقد يكون بالفصل او بالنوع كزيد وبكر المتميز بالناطق والانسان وقد يكون واحدا بالعدد كزيد وقد يكون بالمحمول وهو ان يكون جهة الوحدة عارضة لتلك الكثرة كالقطن والنسج المحمول عليهما الابيض وقد يكون بالموضوع كالكاتب والضاحك المحمولين على الانسان وقد يكون بالاتصال وهو الذي يقسم بالقوة الى اجزاء متشابهة كالماء وقد يكون بالتركيب وهو الذي لكثرة بالفعل كالبيت وقد يكون حقيقيا وهو الذي لا ينقسم الا كالنقطة والمفارق واما الكثير فهو الذي يقابل الواحد فصل في التقابل وهو في اللغة التباين وفي الاصطلاح وهما شيئان اللذان لا يجتمعان في محل واحد في زمان واحد من جهة واحدة وقيد الاخير لادخال المتضايفين في الحد فان الابوة والبنوة مثلا وان اجتمعا في شخص واحد لكنه من جهتين والمشهور ان التقابل على اربعة اقسام التضايف والتضاد والعدم والملكة والايجاب والسلب والحق انه على خمسة اقسام اما الاربعة فقد مر ذكرها انفا واما خمس التعاند وجه الحصر ان الشيئان لا يخلوا اما ان يكون وجودين او احدهما وجوديا والاخر عدميا والثاني ان يكون وجودين فاما ان يكون تعقل كل منهما مستلزما لتعقل الاخر اولا فان كان الاول فهما متضايفان كما مر والا فان كان الاول فهما متضادان وهو على قسمين احدهما الحقيقي وهو ما يكون بين الوصفين كالابوة والبنوة وثانيهما المشهوري وهو ما يكون بين الذاتين كالاب والابن وان كان الثاني فاما ان يكون بينهما غاية الخلاف اولا فان كان الاول فهما متضادان وهو على قسمين احدهما الحقيقي وهو ما يكون بين الوصفين كالسواد والبياض وثانيهما المشهوري وهو ما يكون بين ذاتين كالابيض والاسود وان كان الثاني فهما متعاندان وهو ايضا على قسمين الحقيقي وهو ثابت بين الوصفين كالحمرة والصفرة والمشهوري وهو ثابت بين الذاتين كالاحمر والاصفر وان كان احدهما وجوديا والاخر عدميا فاما ان يعتبر في العدمي محلا قابلا للوجود او لا يكون فالثاني فيهما الايجاب والسلب كالانسان واللاانسان وان كان الاول فيهما العدم والملكة وهو على قسمين احدهما ان يكون من شان الشخص الموصوف بالعدمي اتصافه بالوجودي فهو كالاعمى للابصر كالعلم للجهل وثانيهما ان يكون من شان النوع الموصوف بالعدمي اتصافه بالوجودي فهو كالبصر للاعمى كالعلم للجهل فان قيل تقابل بين المفرد المقابل للمثنى والمجموع والمثنى والمجموع اياه قلنا التقابل بينهما التضاد لان مفهوم منهما وجوديان

والتعقل

والتعقل مفهوم احدهما لا يستلزم تعقل الاخر فلان مفهوم المثنى مثلا الف او ياء مفتوح ما قبلهما ونون مكسورة ومفهوم المجموع مثلا واو مضمومة او ياء مكسورة ومفهوم الواحد اسم واحد مثلا على واحد من تلك الاحاد فان قيل ما تقابل بين المفرد والمقابل للمضاف اياه قلنا الايجاب والسلب لان مفهوم مفرد المذكور وهو ما ليس بمضاف عدمي ومفهوم المضاف وجودي لان مفهوم المضاف كل شيء ينسب الى اسم بوساطة حرف الجر لفظا او تقديرا فان قيل ما تقابل بين المفرد المقابل للمركب واياه قلنا العدم والملكة لان مفهوم المفرد المذكور وهو لا يدل جزء لفظه على جزء معناه عدمي ومن شانه ان يكون متصفا بصفة الوجود ومفهوم المركب وهو ما يدل جزء لفظه على جزء معناه وجودي فان قيل تقابل بين المفرد المقابلة للجملة واياه قلنا الايجاب والسلب لان مفهوم المفرد المذكور وهو ما ليس بجملة عدمي ومفهوم الجملة وهو ما يحتمل الصدق والكذب وجودي فصل في التقديم والتاخير التقديم على ستة اقسام احدها ذاتي وهو ما يكون المتاخر محتاجا الى المتقدم ويكون المتقدم علة التامة للمتاخر كتقدم الخالق على المخلوق فان وجود الخالق علة لوجود المخلوق وذلك التقديم يسمى بالتقدم بالعلية الثاني وثانيهما تبعي وهو ما يكون المتاخر محتاجا الى المتقدم ويكون المتقدم علة ناقصة لوجود المتاخر كتقدم الاب على الابن وثالثهما بالشرف وهو ما يكون تقديم المتقدم بحيث يجوز تاخره عن المتاخر كتقدم احد المساويين على الاخر وكتقديم المدعي على الدليل ورابعها التقديم بالشرف وهو ما يكون التقديم والتاخير في الرتبة والشرافة كتقدم الاستاذ على التلميذ وكتقديم ابوبكر رض على سائر الصحابة وخامسها مكاني وهو ما يكون التقديم والتاخير في المكان كتقدم الامام على المامور وسادسها زماني وهو ما يكون التقديم والتاخير في الزمان كتقدم الخليفة على الشافعي رح واما التاخر ما يقابل التقديم فصل في الحركة والسكون اما الحركة فهي الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج واما السكون فهو عدم الحركة من شانه ان يتحرك وكل جسم متحرك فله محرك اذ الجسم لو تحرك بالجسم بما هو جسم لكان

كل جسم متحرك على الدوام وهي على اربعة اقسام حركة في الكم وهي انتقال الجسم من كم الى كم آخر على التدريج كالنمو والذبول وحركة في الكيف وهي انتقال الجسم من كيفية الى كيفية آخر على التدريج كحركة الجسم من الحرارة الى البرودة ومن السواد الى البياض مع بقاء الصورة النوعية ويسمى هذا الحركة استحالة وحركة في الاين وهي انتقال الجسم من مكان الى مكان آخر على سبيل التدريج ويسمى نقلة وحركة في الوضع وهي انتقال الجسم من هيئة وضعية الى الاخرى على سبيل التدريج يعني وهي ان يكون الجسم الحركة على سبيل الاستدارة كحركة الرحى والافلاك وليست هذا الآية اذ بتلك الحركة لا ينتقل الجسم من مكان الى مكان آخر بل تختلف نسبة اجزائه الى المكان على التدريج وهذه النسبة يسمى الوضع والتغير فيها حركة في الوضع وينقسم باعتبار آخر الى ذاتية وعرضية والذاتية الى طبيعية وقسرية وارادية لان الجسم اما ان يكون حركته تابعة لجسم آخر اولا فان كانت تابعة فهي الحركة العرضية كحركة الجالس في السفينة وان لم يكن تابعة فهي ذاتية وحينئذ فحركة اما ان تكون في غير الجسم المتحرك فهي القسرية كحركة الحجر المرمي الى فوق وان كان فيه فلا يخلو اما ان يكون لها شعور اولا فان كان لها شعور فهي الحركة الارادية كحركة الحيوان وان لم يكن لها شعور فهي الحركة الطبيعية كحركة الماء مثلا فصل في المكان والزمان اما المكان فهو بعد مجرد عن المادة عند الاشراقيين وعند المتكلمين عبارة عن موضع خال يعني الشاغل وعند المتأخرين هو السطح الباطن من الجسم الحاوي الممس للسطح الظاهر من الجسم المحوي لا لتمام الخلاء عندهم وبرهانهم في ذلك مذكور في بداية الحكمة واما الحيز فهي عبارة عما فيه الجسم العرض واما الزمان فعند المتكلمين عبارة عن مقارنة متجدد موهوم بمتجدد معلوم ازالة للابهام كما يقال آتيتك عند طلوع الشمس فان طلوعها معلوم ومجيئه موهوم فاذا قرن ذلك الموهوم بذلك المعلوم زال الابهام وعند الفلاسفة مقدار الحركة لانه لا يخلو اما ان يكون مقدارا لهيئة القارة او هيئة غير قارة لا سبيل الى الاول لان الزمان غير قار وما لا يكون قارا لا يكون مقدار الهيئة قارة فهو مقدار هيئة غير قارة وكل هيئة غير قارة فهي الحركة فالزمان مقدار الحركة فصل في العلة والمعلول العلة كمال وجود في نفسه ثم يحصل من وجهه وجود

غيره

غيره وفيه بحث لان عدم العلة علة لعدم المعلول والتوقف غير صادق عليه كما لا يخفى فحينئذ بان عدم ليس باعتبار عدم العلة بل عدمه مبني على عدم الاصيل وهي على اربعة اقسام مادية وصورية وفاعلية وغائية واما المادية فهي ان يكون جزء من المعلول لكن لا يجب بها ان يكون المعلول موجودا بالفعل كالصورة للسرير واما العلة الصورية فهي التي منها يكون جزء من المعلول لكن ليس بها ان يكون المعلول موجودا بالفعل كالصورة للسرير واما العلة الفاعلية فهي التي يكون منها وجود المعلول كالفاعل للسرير واما الغائية فهي التي لاجلها وجود المعلول كالغرض المطلوب من السرير وهو الجلوس عليه وفيه نظر لان تقسيم علة المذكورة الى هذه الاقسام لا يخلو اما ان يكون من قبيل تقسيم الكل الى اجزائه او من قبيل تقسيم الكلي الى جزئياته فان كان الاول فاقول لان الاصل في هذا التقسيم ان لا يسمى كل جزء من اجزائه بحقيقته مشتركا كما لا يسمى بكل جزء من اجزائه وهنا ليس كذلك والا لتناقض اطلاق اسم الكل على الجزء مجازا وبابه مفتوح لانا نقول استعارة الكل للجزء لا يصح لعدم افتقار الكل والمكان الثاني فاقول ايضا ان الاصل في هذا التقسيم ان يكون المقسم موجودا في كل قسم من اقسامه ومورد التقسيم ههنا علة التامة فمن وجود في كل قسم من اقسامه يلزم وجود المعلول معه بالفعل لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة مع ان كلا واحد من علة الفاعلية والمادية والغائية لا يوجد المعلول فليتأمل فصل في المفرد والمركب اعلم ان اللفظ اذا لم يوضع باذاء معنى فهو مهمل وان وضع فهو المستعمل والمستعمل ان لم يدل جزؤه على جزء المعنى فهو المفرد وان دل فهو المركب كغلام زيد ثم المفرد اذا لم ينفرد معناه بالمفهومية فهو الحرف كمن وفي وان انفرد فان كان معناه مقترنا باحد الازمنة الثلاثة فهو الفعل كضرب ويضرب واضرب والا فليس كذلك فهو الاسم كغلام زيد وفرس ثم الاسم ان لم يمنع نفس تصور مفهومه عن الشركة فهو الكلي كالانسان وان منع فهو الجزئي كغلام زيد ثم اعلم ان ما يدل على حقيقة واحدة كالانسان والفرس فهو المرادف كالليث والاسد والانسان لفظا واحد فهو ان علق على معان مختلفة الحقايق فهو المشترك كالعين للذهب والباصرة وان علق على معنى يوجد في الاشياء على مرتبة واحدة فهو المتواطئ كالحيوان فان تفاوت المراتب فهو المشكك كالموجود فان الواجب اولى بمعنى الممكن واعلم ان ما يفهم من اللفظ حال التلفظ

شبكة الألوكة www.alukah.net

اما ان يفهم من اللفظ صريحا وهو المنطوق او لا يفهم من صريح اللفظ وهو المفهوم
والمفهوم نوعان مفهوم موافق وهو ان يفهم من اللفظ حال السكوت عنه على وفق
المنطوق ومفهوم المخالف وهو ان يفهم من اللفظ حال المسكوت عنه على خلاف ما فهم من
المنطوق وهو ان يفهم من اسم العلم والمراد بالعلم ههنا هو الدال على الذات دون
الصفات سواء كان علما او اسم الجنس ويسمى ذلك المفهوم بمفهوم اللقب التخصيص
على الشيء باسم العلم يدل على الخصوص عند البعض وهم الاشعرية والحنابلة وان فهم
من الشرط يسمى ذلك مفهوم الشرط وان فهم من الوصف يسمى ذلك مفهوم الوصف
ولكنهم اشترطوا ان لا يظهر اولوية المسكوت عنه او مساواته للمنطوق ولا يخرج
مخرج العادة ولا يكون سؤالا ولا مدحا ولا ذما فحينئذ يتعين النفي عما عداه كقوله عليه
السلام الماء من الماء فالماء الاول الغسل والماء الثاني المني فلما كان معناه الغسل
المني فهم الانصار عدم وجوب الغسل بالاكسال لعدم الماء والاكسال هو اخراج الذكر
قبل الانزال وهم كانوا اهل اللسان فلو لم يدل على نفي عما عداه لم فهموا ذلك و
عندنا لا يدل على نفي عما عداه وان دل يلزم الكفر والكذب في قول محمد رسول الله لانه
يلزم منه ان لا يكون غير محمد عليه السلام رسولا وذلك كفر وكذب وعند البعض لو كان
التخصيص على الشيء مقرونا بالعدد نحو قوله عليه السلام خمس من الفواسق يقتلن في الحل و
الحرم الحدأة والغراب وكلب العقور والحية والعقرب فيدل على نفي عما عداه البتة و
الا بطل فائدة العدد وعندنا لا يدل على النفي وان كان مقرونا بالعدد ووجه التخصيص
زيادة اهتمامه والاعتناء بشانه ونحو ذلك ولكن افتى المتاخرين بانه في الروايا
يدل على نفي عما عداه دون الخطابات كما قال صاحب الهداية ان قوله في الكتاب جلد
الوصوص في جانب الاخ اشارة انه تجسس موضع الوقوع ومثل هذه في كتابه كثير واما
كلام هم النفي عما عداه في بعض الاستدلالات وكل ذلك مؤول تاويلات والا فلا
يدل على نفي عما عداه لان النص لم يتناول المسكوت عنه اصلا فكيف يوجب الحكم من
حيث النفي والاثبات كما اذا قلت جاءني زيد فقد سكت عن عمر فلا يدل على نفيه
واثباته وفائدة التخصيص ان تتامل المستفتون فيه فتفتي في غيره بالقياس لينا
لو درجة الاجتهاد واستدلال الانصار على عدم وجوب الغسل بالاكسال انما كان
بحرف اللام الذي هو للاستغراق عند عدم دلالة العهد فيكون المعنى ان جميع افراد

الغسل

الغسل من المني ولا يكون استدلالهم بان التخصيص بالشيء يدل على نفي عما عداه

فصل في الوجوه اعلم ان الوجوه على ثلاثة اوجه واجب الوجود وممكن الوجود وممتنع
الوجود اما الواجب ما يتحقق ذاته وجوده لا عدمه اقتضاء اما ما وهو الله تعالى وانما
وجب وجوده الباري لانه موجد الاشياء والموجد للاشياء لا يكون الا ذلك ودليل
قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه وقوله تعالى ويبقى وجه ربك ذي الجلال والاكرام واما
ممكن الوجود فهو الذي لا يتحقق وجوده ولا عدمه بنظر ذاته بل يكون وجوده وعدمه من
الغير وهو الله تعالى جميع ملكوت الله تعالى من الموجودات التي هي السماوات وما عليها
وما تحتها والارض وما فيها وما تحتها وانما سوى وجوده وعدمه لانه لا يفيد وجوده
ولا عدمه ولا ينفعه بخلاف الواجب فانه ينفع وجوده ويضر عدمه وبخلاف الممتنع فانه
يضر وجوده وينفع عدمه ودليل ممكنه قوله تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم
تارة اخرى والثالث وهو الممتنع وهو ما يتحقق عدمه لذاته كشريك الباري فانه
عدم بامره ودليل قوله تعالى يا بني آدم لا تشركوا بالله فان الشرك ظلم عظيم قوله
فالواجب الوجود هو الذي يتحقق وجوده لذاته اريد لذاته توجب وجوده فيلزم على هذا
يلزم تقدم الشيء على نفسه وكون الشيء موجودا مرتين لانه لما كان الذات سببا وموجبا
للوجود اذا كان متقدما بالوجود عليه فرورة تقدم وجود السبب على المسبب فان وجود
المتقدم لو كان عين وجود المتاخر يلزم منه تقدم الشيء على نفسه وهو باطل وكون
الشيء علة لنفسه وذا باطل ايضا وان كان وجود المتقدم غير الوجود المتاخر يلزم ان يكون
الشيء موجودا مرتين وهو باطل ايضا قلنا ان الذات من حيث هي توجب وجوده بلا
اعتبار وجود المتقدم وعدمه فلا يلزم تقدم الشيء وتعليله على نفسه ولا كونه موجودا
مرتين وايضا يلزم على تقدير كون الوجود المتقدم غير الوجود المتاخر تسلسل لانه
ان كان وجود المتقدم الذي غير وجود المتاخر مقتضيا للذات وكان متقدما عليه بالوجود
فهذا الوجود غير الوجودين المتاخرين بالفرض فيحصل للذات وجود الثالث وهذا الوجود
الثالث ايضا ان كان مقتضيا للذات كان الذات متقدما عليه ويمكن تقريره الى غير النهاية
فيلزم التسلسل وهو باطل ايضا فافهم ولا تغفل فان هذا المحل من مدارج الاذكياء
فان قيل لما حصر الوجوه على ثلاثة اوجه قلنا حصره عقلا وعملا لان الذات التي هي عبارة
عن الماهية اما موجب وجوده او عدمه او لا يوجب وجوده ولا عدمه فحصل ثلاثة انواع

شبكة الألوكة
www.alukah.net

واعلم ان الاعدام على عين قديمة وحادثة وكلها احد منها اما وقوعي او فرضي فالعدم القديم
الوقوعي حاصل للممكن قبل وجوده والحادث الوقوعي ايضا حاصل للممكن بعد وجوده والعدم
القديم الوقوعي حاصل للممتنع ولم يحصل العدم الحادث الوقوعي لان العدم الحادث الوقوعي
فرع حصول بعد الوجود ووجود الممتنع محال فهم خصوصا عدم بحادث الوقوعي للممتنع محال
ايضا والعدم الفرضي سواء كان قديما وحادثا حاصل للواجب لا العدم الحادث الوقوعي
لان وجود الله تعالى ازلي وابدي منزه عن عدم الوقوعي بنوعيه انتهى تم شد

بسم الله الرحمن الرحيم ط وتم بالخير

الحمد لله حق الصلوة على الاحمد وعلى آله الامجد ثم بعد قال بعض العلماء
ان استعمال التبزر في الفم والانف حرام لانه لهو وعبث وكل لهو حرام ولانه
بدعة لعدم نقله من السلف ولان فيه تضييع المال فيما اذا اشتري به ولان فيه
تقبيح الصورة كالدخن وتعطيل منفعة الشامة وحرمتها كحرمة النفس ولهذا
يجب فيها ما يجب في قتل النفس ولان فيه ايذاء للناس والملائكة بالرائحة
الكريهة وايذاء المسلم حرام وكلما فيه احد هذه الدلائل فهو حرام فاذا اجتمع فيه
جميعا فاولى ان يحرم البتة نعم ان كل لهو حرام لكن لا نسلم ان استعمال التبزر في
الفم والانف حينئذ لهو وعبث ولو كنت تدعيه فعليك الاثبات ولو قيل انه
لهو وعبث فلانه قال الامام الكردري العبث هو الفعل الذي فيه غرض صحيح لكن
ليس شرعي كما في النهاية والكفاية والشرعي ما اورد الشرع فاقول وفيه نظر
اما ان قوله ما ليس شرعي معناه على هذا التقدير ما لم يرد الشرع بجوازه اعم من ان ورد
الشرع بعدم جوازه او لم يرد فيه اصلا بل يكون ساكتة عنه فعلى هذا لم يلزم ان الزرع
فيه غرض لديني او الدنيوي ويكون الشرع ساكتة عنه عبثا وحراما فليتأمل واما
ان كل لهو حرام فلانه قال الله تعالى جل وعلى شانه ومن الناس من يشتري
لهو الحديث قوله او لئك لهم عذاب مهين الآية لان حيوة الدنيا لهو ولعب
لقوله تعالى انما الحيوة الدنيا لهو ولعب وهي ليست بحرام لانا نقول انه مجاز من قبيل ذكر
المحل وارادة الحال من حيث انه ذكر الحيوة الدنيا وارادة ما يفعلونه فيها بمقتضى

الفهم

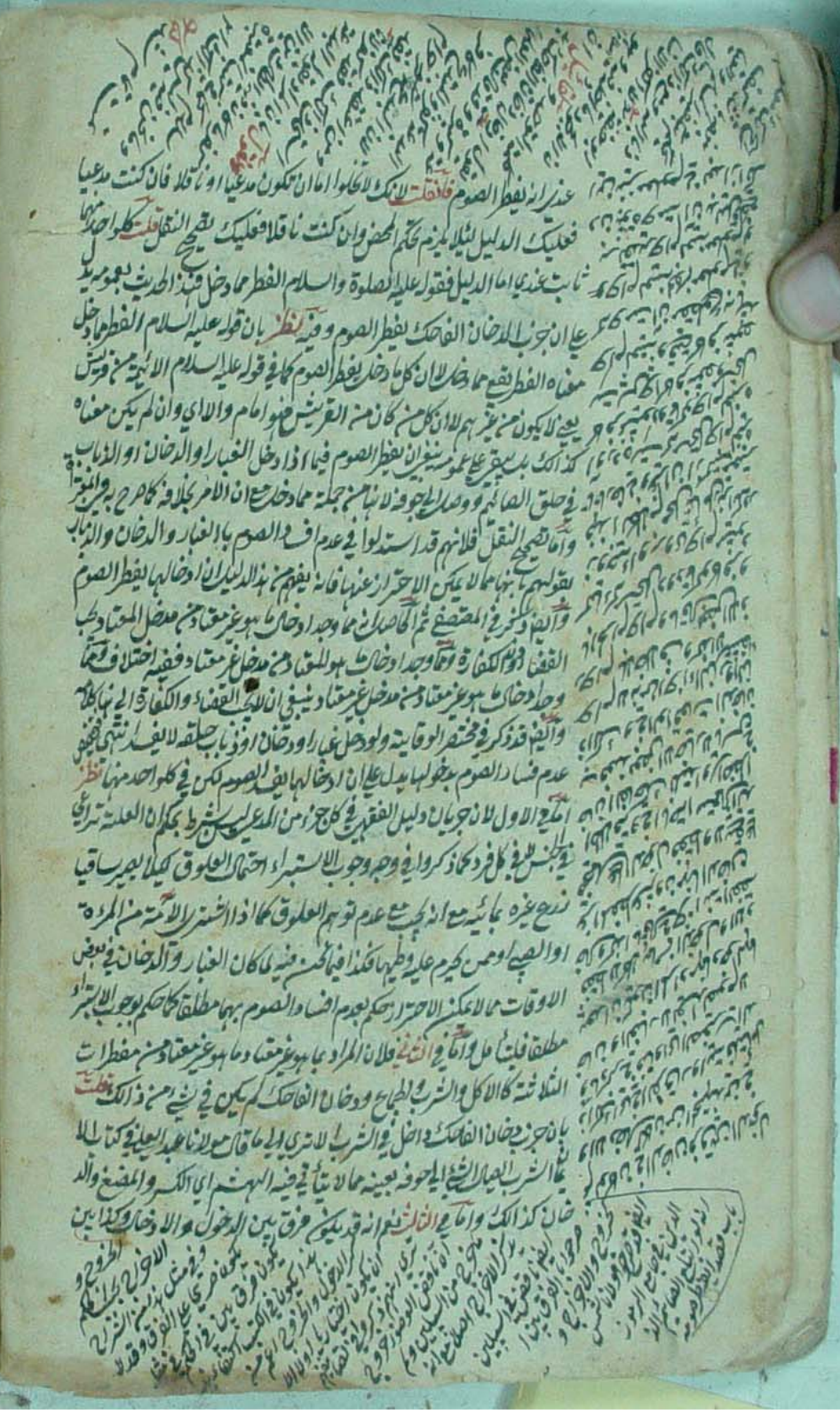
الفهم بخلاف مقتضى الشرع قوله ان استعمال التبزر في الفم والانف حرام لانه لهو وعبث
الخ فيه اشكال لانه لا نعرف تلك انهم من اي مذهب من المذاهب الاربعة وهذه المقولة
في اي كتاب من كتب الثقاة فعلى الناقل تصحيح النقل فتأمل وقولهم ولان فيه تضييع المال
اه فاسد فان تضييع المال موقوف على انه ليس بمال وهذا غير ثابت وقوله تعليل
منفعة الشامة باستعمال التبزر في الانف ليست الا لكما محضا والا لما عدم تعطيلها با
ستعمالها في الانف بالتجربة والتفحص وقد تبين وانه المنفعة تغلبة البلغم و
غير ذلك فكيف يقياس عليه استعمال التبزر مدبر قال بعض الفضلاء واعلم ان الانتفاع
ع باوراق التبغ تسعة بالتمامكو بلا قصد لهو وطرب مباح لانه نما في الارض من النبا
تات والانتفاع بجميع ما على وجه الارض من الثمار والاشجار والنباتات بلا قصد
لهو وطرب مباح الا ما استثنى الشارع واصحاب المذاهب المجتهدين في المذهب
كتلاميذ اصحاب المذاهب كما صرح بذلك اصحاب التتبع بقولهم كلهم يوجد حرمة فيما اوحي
الى النبي عليه السلام يكون حلالا لقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا ثم نحن نقول ايضا لا
يجوز لنا ان نحرم شيئا مما في الارض بطريق القياس فانه قياس في مقابلة النص النبي
قوله ان الانتفاع باوراق التبغ تسعة بالتمامكو مباح وفيه نظر لان القائل لهذا
الكلام لا يخلو اما ان يكون ناقلا او مدعيا فان كان ناقلا فعليه تصحيح النقل وان كان مدعيا
فعليه الدليل والدليل الذي ساقه لهذا المدعي ضعيف لان الانتفاع بجميع ما على وجه الارض
من النباتات انما يجوز اذا لم يكن فيه ضرر اصلا يعني لا للمنتفع ولا لغيره فالانتفاع بها حرام
كالاكل فوق الشبع وشرب الدواء في غير اوانه ولا يخفى عليك ان استعمال التبزر في
الفم والانف لا يخلو عن الضرر وكلما هذا شانه فهو حرام لقوله عليه السلام كل ضرر
حرام وقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا عام قد خص منه ما هو من الخبائث وغير
ذلك فينبغي ان يحرم استعمال التبزر في الانف والفم بهذا الطريق القياس على حرمة
الاكل فوق الشبع فليتأمل وفي الذهبية اعلم ان الاصل في الاشياء كلها على التوقف
الاباحة قال الله تعالى كلوا مما في الارض حلالا طيبا وانما ثبت الحرمة بعارض الوحي المتلو
او الخبر المروي المعتبر فالم يوجد شيء من الدلائل المحرمة فهو باق على الاباحة
الى هنا كلامه وهكذا مذهب اصحابنا وما ثبت به حرمة العارضة والدليل

اما الاستعمال او به وبا الغرلان
ارتكاب في الفم يورث التخم
وفيه ضرر واضرار وفي الا
نف يورث الضعف في
قوة البصارة ١٢ منه

المعتبر ما وجدنا في استعمال التتبير فيتبع على الاباحة الاصلية وان وجدة فعليك
ان تذكره وايضا ما رأيناه في كتب المتداولة ان استعمال التتبير في الفم والانف
حرام غاية الامر ان من استعملها على طريق اللهو واللعب فبفس ذلك الفعل
عبث فيكون حراما واما ذاة التتبير فينبغي ان لا يحكم بحرمته كما في الاكل فوق الشبع
فان نفس ذلك الفعل حرام وذاة الطعام ليس بحرام فاذا عرفت هذا فاعلم ان
استعمال التتبير في الفم والانف ابتداء حرام لان استعمالها في هذه الحالة لهو ولعب
اللهو حرام ولا بأس باستعمالها في البقاء بعد الابتداء للضرورة والاضطرار وفيه
بحث اما اولا فلان التتبير لا يخلو اما ان يكون حراما او لا فان كان حراما فالبقاء فيه
كالابتداء كما في الخمر وان لم يكن حراما فيكون مباحا وفي المباح حالة البقاء
كالابتداء ايضا واما ثانيا فلان العلماء قد اختلفوا في حرمة استعمال التتبير ولم
يقل بالفرق واحد منهم فيكون القول بذلك خلاف الاجماع اجيب عن الاول بان
هذا في الشيء الذي كان حرمته لعينه وهذه الحرمة غير ثابتة في التتبير فيكون حراما لغيره
وهو ان يكون استعمالها بطريق اللهو واللعب واستعمالها انما يكون لهو او لعبا في
الابتداء وفي البقاء انما كان استعمالها للضرورة والاضطرار فلا يكون استعمالها
لهوا وعن الثاني بان عصر ذلك العلماء اختلفوا في حرمة استعمال التتبر لم
يكن عصر الاجتهاد والمعتبر في الاجماع اتفاق اهل الاجتهاد كما نبادي عليه تعريف
الاجماع وما ذكره في بعض الفتاوى من نقض الوضوء باستعمال التتبير في الانف فهو
ضعيف والصواب عندي بانه لا ينقض الوضوء لان ناقض الوضوء خروج ما خرج
من احد السبيلين او من غيره اذا كان نجسا وما خرج من الانف من الماء بالا
استعمال التتبير فيه فليس بنجس لان الرأس ليس بمحل النجاسة وكذا الانف لكن لو تنو
ضأ فهو افضل واما الصوم فيفطر باستعمال التتبير في الانف كما يفطر باسقاط
الدواء فيه ثم اعلم ان جزب دخان الفاحك فهو حرام لان فيه تعريض النفس والعضو
على الفساد والاتلاف بالحرق او الغرق اذا كان استعماله بقرب النار او الماء وليس
الخبر كالمعاينة وقد رأيناه ذا لك اي فساد العضو وكلما هو كذلك فهو حرام لقوله
تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ولانه تورث الضعف والضيق والقصور والنقص

فيكون

فيكون حراما لقوله عليه السلام كل مفتر حرام وكل نافع حلال كالاكل فوق الشبع
وقد قيل في كتب الفقه كلما لا يتغذى فهو حرام لان الاكل بدونه عبث فان قيل
بان قوله كلما لا يتغذى فهو حرام لا يبقى على عمومه لان الماء والملح والخل مباح بلا
خلاف مع انها لا تكون غذاء قلت لانها وان لم تكن غذاء لكنها محللة له سبب
للغذاء كما لا يخفى واما النقل فقد قال عليه السلام سيأتي زمان على امتي يأكل الد
خان الفاحك وليس لهم ايمان وليس لهم شفاعتي كذا في سنة الابرار وقال
عليه السلام سيأتي زمان على امتي يشربون الدخان الفاحك وليس فيه نفع للبدن
وهو كلما مرة خلق من بول ابليس عليه اللعنة حين خالف امر ربه فقال له ربه
اهبط منها فانك رجيم وان عليك لعنتي الى يوم الدين فدهش من خوف ربه عز
وجل فبال وخلق هذا الكلا من بوله وقيل خلق من بوله حين قال الله تعالى انك من
دي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين فدهش ولم يدر ما يقول
فعند ذلك الحك بالكل وخلق هذا الكلا من بوله قال عليه السلام سيأتي زمان على
امتي يشربون الدخان شجرة مرة وهو خلق الله تعالى من بول ابليس عليه اللعنة
وهي شهوة في الدهر فيجتمع الناس على اكل حشائه فكانما يأكلون دم الانبياء و
الاولياء والعلماء ودم الحيض والنفاس ويذهبون عنهم حلاوة الاسلام وقساة
قلوبهم الدين الى كثرة المعصية وانا برئ منهم فلا يقبل شهادة من يشرب دخان
الفاحك واشد عذابا من الفقر والزنا ويفضي نكاحه وكان ولده من الزنا ويخرج
منه الايمان ولا يحل الذبح من يده وان مات ولم يتب عنه مات كافرا ولا يصلى عليه
الجنازة ومن صلى عليه الجنازة طلقت عليه امرته وبه اخذ اكثر العلماء وبه يفتي
ابو حنيفة رحمه الله وهو الاصح وان تاب عند الموت يقبل توبته ويصلى عليه الجنازة كذا
في المحيط وفتاوى النوادر وكنز الابرار وكنز الاخبار وقال بعضهم شجرته
وورقه حلال ويصير حراما بالاحراق والدخان فعلى هذا لا بأس باستعمال
التتبير في الانف وقال بعضهم شجرته حرام فعلى هذا لا يجوز استعمالها في الفم
والانف وفي الغرائب لا يجوز الصلوة خلف من اكل التبغ والخمر والدخان و
في رواية يجوز مع الكراهية اما جزب دخان الفاحك في الصوم فالصواب



لان العرض عرض [illegible]

يفتقر الى محل يقوم به فيكون محسا ممكنا ولا جدله لان
الحد تعريف الماهية بذكر جزائها وواجب فسرد لا اجزاء
جزء له فيمتنع ان يكون له حد والحد تعريف يكون بجميع
والالهية الله تعالى ولا ضد له اى لا شبيه له ولا كفوله
ولا ند له الند بالكسر المثل والنديم [illegible] له اى
لا شريك له في النوع لان لا نوع له بل لا جنس والمماثلة
تثبت الاشتراك في النوع فاذا قيل هما مثلان لا يكون
معناه متفقان في الماهية النوعية وله يد ووجه
ونفس بلا كيف كما ذكر الله تعالى في القرآن لقوله تعالى بيده
فوق ايديهم ولقوله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام
ويقوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك
وفي بعض النسخ غاير الله تعالى في القرآن بين ذكر الوجه واليد والنفس
فوصفها بلا كيف اى اثبتها معلوم ووصفها مجهول لنا فلا يمثل الاصل
المعلوم بسبب الشاهد الفرع ولم يكن الوصف رد احمد عن ابن حنبل
ان الكيفية

بان الكيفية مجهولة والبحث عنها بدعة ولا يقال ان يده
كقدرته او نعمته لان في هذه البطال الصفة التي دل على ثبوتها القرآن
وهو اى البطال الصفة مذهب اهل القدرية والاعتزال عطف الخاص على العام لان اهل القدرية هم
المعتزلة والاباضية من الشيعة فكل معتزلي قدري و
ليس كل قدري معتزلي قوله عليه السلام والقدرية مجوس
هذه الامة الذين يقولون لا قدر وما مات منهم فلا تشهدوا
جنائزهم ومن مرض منهم فلا تعودوهم وهم شيعة الدجال وحق
على الله ان يلحقهم بالدجال قال صدق يا رسول الله وقال عليه السلام
الايمان بالقدر نظام التوحيد فمن وحد الله وكذب بالقدر خرج عن التوحيد والكفر يده
صفة بلا كيف وكذا وجهه ونفسه قال الامام في الاسلام على البزدوي
في اصول الفقه وكذا اثبات اليد والوجه عندنا معلوم
باصله متشابه بوصفه ولا يجوز ابطال الاصل بالعجز عن درك الوصف
وانما ضلت المعتزلة في هذه الوجوه فانهم ردوا الاصل بجملتها بصفاتها
وغضبه ورضاه صفتان من صفاته بلا كيف اى بلا بيان الكيفية

www.alukah.net

فان كيفيته لا يجهله لان غضبه ورضاه لا يشبه غضبنا ورضانا

فان الغضب منا غليان دم القلب وارادة الرضا امتلاء ضنا

حتى يفضي الى المطلوب فهما من الكيفيات النفسانية كالفرح

والسرور والعشق والتعجب فان كلها تابعة للمزاج المستلزم

للتركيب المنافي للوجود الذاتي خلق الله تعالى الاشياء لا من

شيء يعني خلق الله تعالى الموجودات كلها لا من مادة وكان

الله تعالى عالما في الازل بالاشياء قبل كونها اي قبل حدوثها

وهو الذي قدر الاشياء وقضاها تعليل القول السابق والواو

للحال فكانه قال كيف لا يكون عالما في الازل بالاشياء وقبل وجودها

والحال انه تعالى هو الذي قدر الاشياء وقضاها اذ تقدير الاشياء

وقضاها لا يكون الا قبل وجودها والتقدير والقضاء لا يكونان الا

مع العلم قيل معنى تقديرنا كتبنا قال الزجاج معنى قدرنا دبرنا واصل

القضاء اتمام الشيء قولا كقوله تعالى وقضاربك بالا تعبدوا او فعلا

كقوله تعالى فقضيهن سبع سموات كذا في التفسير القاضي ولا يكون

في الدنيا والآخرة شيء من الجواهر والاعراض الا بمشيته

وعلمه

وعلمه وقضاه وقدرته وكتبه في اللوح المحفوظ قال رسول الله صلى

الله عليه وسلم اول ما خلق الله تعالى ما هو كائن الى يوم القيامة

ولكن كتبه بالوصف لا بالحكم يعني كتب في اللوح المحفوظ كل شيء

باوصافه من الحسن والقبح والطول والعرض والصغر والكبر

والكثرة والخفة والثقل والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة

والطاعة والمعصية والارادة والقدرة والكسب وغير ذلك

من الاوصاف والاحوال والاخلاق ولم يكتب فيه شيئا بحرد

الحكم بوقوعه بلا وصف ولا سبب مثلا لم يكتب ليكون زيد مؤمنا

وليكون عمر كافرا فلو كتب كذلك كان زيد مجبورا على الايمان وعمرو

مجبورا على الكفر لان ما حكم الله تعالى بوقوعه يقع البتة والله يحكم

ولا معقب لحكمه ولكن كتب فيه ان يكون زيد مؤمنا باختياره

قدرته ويراد الايمان ولا يراد الكفر وكتب فيه ان يكون عمر وكافرا

باختياره وقدرته ويريد الكفر ولا يريد الايمان فالمراد من قول الامام

الاعظم ولكن كتبه بالوصف لا بالحكم هو نفي الجبر عن افعال العباد و

ابطال مذهب الجبرية والقضاء والقدر والمشية صفاته الازلية

القلم فقال له اكتب فقال ما اكتب يا رب فقال اكتب

www.alukah.net

بلا كيف اى بلا بيان كيفية يعني ان اصل هذه الصفة ثابتة
بالكتاب والسنة واجماع الامة الا انها من المتشابهات وما
يؤتأ ويلها الا الله واوصافها مجهولة لا طريق للعقل الى تدر
كها بالاجتهاد وكذلك صفة الله تعالى اذ لا يشبه صفاتهم صفات
الخلق كما لا يشبه ذاته الخلق يعلم الله تعالى المعدوم في حال عدمه
معدوما ويعلم انه كيف يكون اذا وجده موجودا ويعلم الله تعالى المو
جود في حال وجوده موجودا ويعلم انه كيف يكون فناؤه اذا افنا
ويعلم الله تعالى القاعد في حال قيامه قائما فاذا قعد علم قاعدا
في حال قعوده من غير ان يتغير علمه او صفة او حدث له علم ولكن التغير
واختلاف الاحوال محدث في المخلوقين يعني ان الله تعالى يعلم
الاشياء بعلمه القديم ازلا لم يزل به موصوفا في الازل الا متجدد ولا تغير
الاشياء واختلافها وحدوثها وعلم تعالى واحد المعلومات
متعددة خلق الله تعالى الخلق سليما من الانس والجن سليما اى

خاليا من

اى خاليا من الكفر والايمان الذين يكتسبهما الدنيا ثم خاطبهم
عند البلوغ مع العقل وامرهم بالايمان والطاعة ونهاهم عن
الكفر والعصيان فكفر من كفر بفعله واختياره وانكاره وجحده
الحق الجحود الانكار مع العلم بكونه حقا نخذلان الله تعالى اياه
يعني ذلك الجحود والانكار سبب خذلان الله تعالى من كفر فيختار
الصحيح خذله بخذلان بكسر الخاء ترك عونه ونصرته ومن آمن
بفعله بالاختيار واقراره باللسان وتصديق بالجنان يتبع
فيتبع الله تعالى اياه وتصره له التوفيق عبارة عن التأليف
والتأليف بين ارادة العبد وقضاء الله تعالى وقدرته وهذا يشمل
الخير والشر وما هو السعادة والشقاوة ولكن جرت العادات
بتخصيص اسم التوفيق بما يوافق السعادة من جملة قضاء الله تعالى
وقدرته كذا في احياء العلوم اخرج ذرية آدم من صلبه ثم من
اصلاب آبائهم وتركب نباته على صورة ذرة فجعلهم عقلاء

في طبعهم وامرهم بالايمان ونهيهم عنه الكفر فاقروا به بالربوبية فكان
ذلك منهم ايمانا فهم يولدون على تلك الفطرة اى الايمان واتفاقهما
الفطرة لانهم فطروا عليه والفطرة الخلقة اتفق عامة المفسرين
وجمهور الصحابة والتابعين على اخراج ذرية آدم عن ظهره واخذ
الميثاق عليهم في عصره ومنهم من يقول عرض ذلك على الارواح
دون الابدان وجعل الله تلك العهود وذكرها هذا مبني بارسال
الرسول وانزال الكتب فلم يثبت العذر كذا في التفسير ومن كفر
بعد ذلك فقد بدل وغير اى بدل وغير ايمانه الفطري بالكفر الله
الذي اكتسبه باختياره بعد البلوغ فقد ثبت دينه ومن امن
وصدق بعد خروجه الى دار التكليف وصيرورته عاقلا فقد ثبت
اى على ايمانه الذي حصل له يوم الميثاق وهو اى على انه
الايمان فان قيل هذا ينافي قولنا اولا خلق الله تعالى الخلق سليما
من الكفر والايمان قلنا معناه خلق الله تعالى الخلق سليما

الايمان

من الايمان الكسبي متصفا بالايمان الفطري قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة فابواه
يهودانه او ينصرانه او يمجسانه وهذا دليل على ان اطفال
المسلمين واطفال الكافرين مؤمنين بالايمان الفطري
ولم يجبر احد من خلقه على الكفر وعلى الايمان يعني ان الله تعالى
لا يخلق الكفر والايمان في قلب العبد بطريق الجبر والاكراه
بل يخلقهما باختيار العبد ورضائه ومحبته الا ترى ان الا
يمان محبوب المؤمن والكفر مكروه ومبغوض ومنفور
ومحبوب الكافر فلا فلا فلقهم مؤمنا اى لا يخلق الله تعالى
الخلق مؤمنا بالايمان الكسبي ولا كافرا لكن خلقهم
اشخاصا صالحا الكفر والايمان فعل العباد يعني ان الكفر
والايمان والطاعة والعصيان فعل العباد ويعلم الله تعالى
من يكفر في حال كفره كافرا فاذا آمن بعد ذلك علم ذلك منه
في حال ايمانه واحبه من غير ان يتغير علمه وصفته لان كل
متغير علمه حادث يحتاج الى محدث عالم قادر حي مختار

فلو كان لا يعلم تغير الكائن جاهلا ولزم ان يكون الله تعالى
محلا للجهل وربنا الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا وجميع
افعال العباد من الحركة والسكون كسبية على الخفيفة والله تعالى
خالقها الكسب في اللغة طلب الرزق واصله الجمع وفي اصطلاح
تعلق ارادة العبد وقدرته بفعله محركة باعتبار نسبتها الى
قدرته وارادته يسمى مكسوبا وباعتبار نسبتها الى قدرة الله تعالى
وارادته يسمى مخلوقا فقدرة العبد خلق للرب وصف للعبد
وليس هكسب له والى هذا ذهب الاشاعرة كما في شرح المقاصد وهي
اي افعال العباد من الكفر والايمان والطاعة والمعصية
كلها بمشيئة الله تعالى وعلمه وقضائه وقدرته قال رسول الله عليه السلام
كل شيء بقدرة حتى العجز والكيس علم ان مذهب المعتزلة ان
الله تعالى يريد الايمان والطاعة من العبد ويشاء ويريد الكفر
والمعصية لئلا يقع المراد العبد لان الله تعالى عندهم
ارادة العبد غالبة وارادة الله تعالى مغلوبة وانا
عندنا فكل ما اراد الله تعالى كونه وقع فكما ارادة الله تعالى
غالبة

فغالبة وارادة العبد مغلوبة والساعات ما كانت
واجبة بامر الله تعالى بمحبته ورضاه وعلمه ومشيته
وقضائه وتقديره والمعاصي كلها بتقديره
وعلمه ومشيته لا بمحبته ولا برضاه ولا بامره
قال الله تعالى والله تعالى لا يحب الفساد وقال الله تعالى
ولا يرضى لعباده الكفر وقال الله تعالى ان الله لا يامر
بالفحشاء اي القبيح من الكفر والمعاصي وقال المصنف
في كتب الفريضة تقرر ان الاعمال ثلثة فريضة
وفضيلة ومعصية فالفريضة بامر الله تعالى بمشيته
ومحبته ورضاه وقضائه وتقديره وعلمه وتوفيقه
وتخليقه وكتابته في لوح المحفوظ وليست بامر
الله تعالى ولكن بمشيته لا بمحبته وبقضائه لا برضاه
وبتقديره وتخليقه لا بتوفيقه وبخذلانه لا بعصمته وبعلمه
وكتابته في لوح المحفوظ والمعصية ليست بامر
الله تعالى ولكن بمشيته ولا بمحبته وبقضائه لا برضاه

والفضيلة ليست بامر الله تعالى بمشيته ومحبته ورضاه وقضائه وقدره وتوفيقه وعلمه وكتابته في لوح المحفوظ

نحن الآخرون ونحن السابقون يوم القيامة وانى قائله
قولا غير فخر ابراهيم خليل الله موسى كليم الله وانا حبيب
الله ومعى لواء الحمد يوم القيامة ثم اشار الامام الاعظم رحمة
الله بقوله وعبده الى فايدتين اعنى تشريف محمد صلعم
وحفظ الامة عن قول النصارى قال ابو القاسم سليمان الا
نصارى لما وصل محمد صلعم الى درجات العالية والمراتب الكريمة
فيقة فى المعراج اوحى الله اليه فقال يا محمد ما شرفك قال يا رب
نسبتى الى الفك بالعبودية فانزل فيه قوله تعالى سبحان
الذى اسرى بعبده ليلا قال عليه السلام لا تطرونى كما اطرت عيسى ابن
مريم وقولوا عبد الله ورسوله كذا فى الشارق اى لا تجاوزوا فى
الحد مدحى كما بالغ النصارى فى مدح عيسى عليه السلام حتى كفروا واقالوا
انه ابن الله وقولوا فى حقه انه عبد الله ورسوله حتى لا يكون
امثالهم ورسوله ونبيه لقوله عليه السلام انى رسول الله لقوله تعالى
يا ايها النبى اتق الله والنبى اعم من الرسول ويدل عليه انه
عليه السلام سئل عن الانبياء فقال مائة الف واربعة وعشرون
الفا

يعنى عبدوه بالتصديق والاخلاص والخشوع والخضوع
سئوالاتهم اى يحبهم جميعا اى جميع الخلفاء الاربعة
لا نفرق بين احد منهم بحب البغض وبغض البغض و
الروافض يبغضون خلفاء الثلثة رضى الله عنهم ورفضوا
مذهب الحق والخوارج يبغضون عليا فخرجوا عن صراط
المستقيم ولا ندكر احدا من اصحاب رسول الله صلعم الا بخير
يعنى اهل السنة والجماعة تركية جميع صحابة والثناء
عليهم كما اثنى الله تعالى ورسوله عليهم وما جرى بين على
ومعاوية رضى الله عنهما كان مبنيا على الاجتهاد وكذا
فى احياء عن عمر رضى الله عنه قال رسول الله صلعم اكرموا
صحابى فانهم خياركم ثم الذين يلونهم ثم يظهر الكذب
مصابيح ولا مسلما يكفر بذنب من الذنوب وان كان
كبيرة اذا لم يستحلها يعنى ولا نكفر مسلما بذنب من الذنوب
كما يكفر الخوارج من ارتكب الكبيرة اما من استحل معصية
وقد ثبت بدليل قاطع فهو كافر بالله تعالى لان استحلال الها

ثم التابعين هم تبع التابعين
اى ترد دركى يكنه التابعين
ثم تبع التابعين الخ

تكذيب بالله تعالى ورسوله والايزيل عنه اى عن المسلم
الذى ارتكب كبيرة غير مستحل لها الايمان ويسمى مؤمنا
حقيقيا اشار الى ان العلم يسمى مؤمنا حقيقة و
يدل على اتحاد الايمان والاسلام ويجوز ان يكون
مرتكب الكبيرة مؤمنا فاسقا غير كافر الفسق هو الخروج
عن طاعة الله بارتكاب الكبيرة قال صدر الشريعة
الكبيرة كل ملكى فاحشة كاللواطة ونكاح منكوحة
الاب وثبت بنص قاطع عقوبة فى الدنيا والآخرة وقالت
المعتزلة مرتكب الكبيرة فاسق لايجوز ان يكون مؤمنا
ولا كافرا والشئ المنزل بين المنزلتين اى بين الكفر
والايمان فصل المسح على الخفين جايز بالسنة اثبت
جوازه بالسنة المشهورة فمن انكره فانه مما يخشى عليه
الكفر لانه قريب من خبر المتواتر والتراويح فى ليالى شهر رمضان
سنة نذار د على الروافض فانه انكر التراويح والمسح على الخفين
الخفين ومسحوا على ارجلهم بلا خف قال صاحب الخلاصة
وفى

وفى المنتقى سئل ابو حنيفة رح عن مذهب اهل السنة والجماعة
فقال ان تفضيل الشيخين وحب الختنين وترى المسح
على الخفين وتصلى خلف كل بر وفاجر والله تعالى الهادى
والصلوة خلف بر وفاجر من المؤمنين جايز ويكره لو
جود الايمان والكراهية لعدم اهتمامه فى الامور الدينية
قال عليه السلام من صلى خلف عالم تقى فكانما صلى خلف نبى
من الانبياء ومن صلى خلف نبى من الانبياء غفر له ما تقدم
من ذنبه يعنى الصغاير ولا نقول ان المؤمن لا تضره الذنب
وانه لا يدخل النار كما قال المرجية قال الامام الزاهد فى كتاب
المسمى بالاربعين العاصى الذى ليس بكافر ولو كانت معه
معصية كبيرة فيه ثلث اقوال احدها قول من قطع بانه لا
يعاقب وهو قول الخوارج والمعتزلة وهذا قول مقاتل بن
سليمان وقول المرجية وثانيا قول من قطع بانه يعاقب
وهو قول الخوارج والمعتزلة وثالثها قول من لم يقطع بالمضو
ولا بالعقاب وهو قول اكثر الائمة وهو المختار ولا نقول انه

اى المؤمن محكوم عليه بالنار جهنم ولو كان قد سبق له قبل ذلك
يخرج من الدنيا مؤمنا خلافا للمعتزلة فانهم قطعوا بخلود
والفاسق في عذاب نار جهنم ابدا كالكافر ولا نقول ان
حسناتنا مقبولة البتة وسيئاتنا مغفورة البتة كقول المرجئة
لعنهم الله تعالى ولكن نقول من عمل حسنة بجميع شرائطها واركانها
ومنها من النية والاخلاص وغيرهما من الغزالين خالية عن
العيوب والمفسدة من الرياء والسمعة والعجب والمعاصي
المبطلة ولا يبطلها بالكفر والردة قال الله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط اعماله واما ارتكاب الكبائر فلا تفسد
ثوابها عند اهل السنة والجماعة حتى يخرج من الدنيا مؤمنا
فان الله تعالى لا يضيعها بل يتقبلها منه ويثيبه عليها بلا
وجوب عليه والاستحقاق بل بفضله ووعده قال الله تعالى
وعد الله تعالى المؤمنين والمؤمنات جنات قال
الله تعالى ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء قال الله تعالى ان
الله لا يخلف الميعاد واما ما كان من السيئات دون الشرك
والكفر

والكفر سواء كانت تلك السيئات صغيرة او كبيرة
ويتجنب عنها اى تلك السيئات التي ليست بشرك والا
يقرر صاحبها حتى مات حال كونه مؤمنا فاسقا مصيرا
عليه فانه في مشيئة الله ان شاء عذبه بالنار مدة ثم اخرجه
منها فضلا وان شاء غفر له عنه ولم يعذبه بالنار اصلا بفضله
ورحمته اذ الشفاعة ان شفعين وفي بعض النسخ وان شاء
عفى عنه ولم تعذبه بالنار ابدا فليكن المعنى الاخر تعذيب الله
تعالى المؤمنين لا يعذبه ابدا مخلدا في النار لان الايمان
يمنع الخلود والرياء اذا وقع في عمل من الاعمال فانه الرياء
يبطل اجره قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تبطلوا
صدقاتكم بالمن والاذى كالذي ينفق ماله رياء الناس الآية
وقال عليه السلام لا يقبل الله تعالى عملا فيه مقدار ذرة من الرياء
والمصنف ذكر ابطال الاجر ولم يذكر ابطال العمل اتكالا
بشان الاجر والثواب لان المقصد الاقصى والمطلب الاعلى
من العمل هو الاجر والثواب وكذلك الحب اذا وقع في عمل

من الاعمال فانه يقبل اجره وعلى الكبائر يأتي الاجتناب
من مكر الله تعالى والايمان من زوال ايمانه والعياذ بالله
عذاب الله تعالى كفروا بالآيات اي المعجزات الخاصة للانبياء
حتى يغير خوارق العادات التي يصدر من الانبياء كاحياء الموتى
الاموات وانفجار الماء من بين الاصابع وكعدم احراق النار
وغيرها بسمى آيات لان الله تعالى يريد بصدورها عنهم ان يكون علامة
ودليلا على نبوتهم وصدقهم والكرامات الاولياء اي الخوارق
التي يصدر عن الاولياء يسمى كرامات لان الله تعالى يريد بصدورها
عنهم اكرامهم واعزازهم والولي في اللغة القريب فاذا كان
العبد قريبا من حضرة الله تعالى بسبب كثرة طاعته واخلاصه
كان قريبا منه برحمته وفضله وحسن معاملته يكون الاعداء
الى الاعداء الله تعالى من الامور الخارقة للعادات مثل ابليس
وفرعون ودجال لعنهم الله تعالى وسائر الاشياء انه كان
ويكون لهم فلا تسمى آيات فانها للانبياء والكرامات
فانها للاولياء اكراما لهم وحسانا لهم ولكن تسمى اهانة

حاجاتهم ولما كان من المستبعد عند قول العاصرة
قضاء حاجات اعداء الله دفع الامر الاعظم به ذلك
بين الحكمة في قوله وذلك لان الله تعالى يقضي بعض حاجة
اعداء الله تعالى حاجاتهم وعقوبتهم فيفترون به ويزدادون
طغيانا وكفرا فيستحقون بذلك عذابا مهينا قال الله تعالى
ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم
ليزدادوا اثما ولهم عذاب مهين الآية وذلك كله ممكن لا
تستحيل في العقل وقوعه قال الله تعالى سنستدرجهم من حيث
لا يعلمون وقال عليه السلام اذا رأيت ربك يعطي العبد ما يحب
من الدنيا وهو مقيم على معصيته فانما ذلك منه استدراج
وقد كان الله تعالى خالقا قبل ان يخلق الخلق وبارئا قبل
ان يرزق الله تعالى كرر الامر الاعظم هذا الكلام للتأكيد
اي كان الله تعالى خالقا قبل وجود المخلوق وبارئا قبل وجود
المرزوقين قادرا قبل وجود المقدورات قاهرا قبل وجود
المقهورات راحما قبل وجود المرحومين معبودا قبل وجود

حاجاتهم

العابدين مجيبا قبل دعوات السائلين عنيا قبل وجود
السموات والارض مالكا قبل وجود الممالك والملوك
لكن باقيا بعد فناء الخلق اجمعين والدليل على الدار الآخرة
صفة الدار بدليل قوله تعم تلك الدار الآخرة التي اخبر بها
الدنيا وهي من الصفات غلبت غليه الاسمية وانما سميت
بالدنيا لدنوها وقربها والآخرة وراءه اموه منوط باعين
رؤوسهم وهم في الجنة حال من فاعل يرى اي حال كونهم
فيها قال رسول الله صلعم اذا دخل اهل الجنة في الجنة يقول
الله تعم وتريدون شيئا ازيدكم فيقولون اهل الجنة
الم تبيض وجوهنا الم تدخل الجنة ونجنا من النار قال
عليه السلام فيرفع الحجاب فينظرون الى وجه الله تعم فما
اعطوا شيئا احب اليهم من النظر الى ربهم ثم تلا عليه السلام
للذين احسنوا الحسنى وزيادة بلا تشبيه وبلا كيفية حلافا
للشبهة والجسمة ولا يكون بينه وبين خلقه مسافة حين
يرونه والمسافة في اللغة البعد والمراد بها هنا الجهة
والمكان

على صفة مجهولة
اى مذرة تعالى عنها
بوجه يليق بذاته
الآخرة ١٢ منه

بتاء تانيث الآخرة التي
هو نقيض الاول وهي
ضد الاول وسميت الآخرة
لتاخرها عن الدنيا ١٢

والمقابلة اعلم ان رويته تعم بالابصار في
الآخرة حق ثابت بالنص لا بالعقل لانها اثبتت بها
وصفا قال فخر الاسلام على البزدوي في اصول الفقه
مثال متشابه ورويته الله تعم بالابصار علينا عنادا حجة
في الدار الآخرة بنص القرآن بقوله تعم وجوه يومئذ ناظرة
الى ربها ناظرة ولانه موجود بصفات الكمال وان يكون
مرئيا لنفسه ولغيره من الصفات الكمال والمعدوم لا
كرامة بذلك اهل السنة لكن اثبات الجهة ممتنع فصار متشابها
بوصف فوجب تسليم المتشابه على اعتقاد الحقيقة والايمان
في اللغة التصديق وهو قبول الخبر بالقلب ومعناه بالشرع
انا نماثله في الشرع هو الاقرار باللسان والتصديق بالجنان
بان الله تعم واحد لا شريك له موصوف بصفات الذاتية
والفعلية وبان محمدا رسول الله بهذا بنبيه الذي بعثه بالكتاب
والشريعة فالاقرار وحده لا ايمانا لانه لو كان ايمانا لكان
اهل المنافقون كلهم مومنين وكذا المعرفة وحدها لانها

الا يعلم متشابهها
الا الله آه ٢ منه

لو كانت ايمانا كان اهل الكتاب كلهم مؤمنين وقال الله
تعالى فمنهم مؤمنون وقال الله تعالى ان من اهل الكتاب
لمن يؤمن بالله وما انزل اليكم وقال الله تعالى
الذين اتيناهم الكتاب يعرفون كما يعرفون ابناءهم فمن
كان اراد ان يكون من امة محمد صلعم فقال بلسانه الا اله الا
الله محمد الرسول الله وصدق له بقلبه معناه فهو مؤمن
وان لم يعلم الفرايض والمحرمات ثم اذا قيل له ان صلوة
الخمس في كل يوم وليلة فرض عليك فان صدق فرضيتها
وقبلها فهو ثابت على ايمانه وان انكرها ولم يقبلها
فهو كافر وكذا سايل الفرايض والمحرمات الثابتة بدليل
قطعي من الكتاب والسنة والاجماع وايمان اهل السماء
اهل الارض واحد لا يزيد ولا ينقص من جهة المؤمن به
ويزيد ينقص من جهة اليقين والتصديق يعني ايمان الملائكة
والانس والجن لا يزيد ولا ينقص في الدنيا والآخرة
لان من قال امنت بالله وبما جاء من عند الله وبما جاء
من عند الرسول فهو مؤمن فقد آمن بجميع ما يجب الايمان

ومن

آمن ببعض ما يجب به الايمان بان آمن بالله وملائكته
وكتبه ورسله ولم يؤمن باليوم الآخر ولم يؤمن بعثا
فهو كافر ليس بفرق بين من يؤمن ببعض ويؤمن
ببعض بل كل كمؤمن به فمن لم يكن كافرين حقا والمعتزلة
يقولون كلهم يستويون في الايمان يجب لهم
والتوحيد اثبات نفي التشريك في الالوهية والربوبية والخالقية
والازلية والقديمية والقيومية والصمدية فمن
نفى الشركة في بعضها دون البعض فهو مشرك لا موحد
فلا يزيد ولا ينقص من هذا الوجه اما من وجه التقليد والاستدلال
فيزيد وينقص وليس توحيد المستدل بالادلة العقلية
كتوحيد العارف العارف والواصل الى المكاشفات
والمشاهدات والمعارف الالهية والعلوم الدينية وكذلك
لا يستوي ايمانهم من هذا الوجه متفاضلون ويتفاوتون
في الاعمال اي في الطاعات الظاهرة والباطنة وهذا
تدل على ان العمل الصالح ليس بجزء من الايمان لان العمل

يزيد وينقص لان بعض الناس يصلي صلوة الخمس كلها وبعضها
يصلي بعضها وصلوة من لا يصلي بعضها صحيحة لا باطلة وصوم
نصف
من صام رمضان كله صوم صحيح وصوم من صام بعض رمضان الى
صوم صحيح البتة لا باطل وقس على هذا سائر اعمال من الفرائض
والنوافل والايمان ليس كذلك لان الايمان من امن
ببعض الموجود به ليس بايمان صحيح بل هو باطل كصوم من
صام بعض يوم واجد ثم افطر والاسلام هو التسليم
والانقياد والاوامر الله تعالى فى الصحاح التسليم بدل
الرضا بالحكم والانقياد والخضوع والتواضع فيعلم الاسلام
هو الرضا باحكام الله تعالى فى الفرائض والحرامات
اى هو الرضا بحكم الله تعالى بكون بعض الاشياء فرضا ويكون
بعضه حلالا ويكون البعض حراما بلا اعتراض والاستقباح
والنوهيته وفى اللغة فرق بين الايمان والاسلام لان
الايمان فى اللغة عبارة عن التصديق قال الله تعالى وما انت
بمؤمن لنا اى بمصدق لنا والاسلام عبارة عن التسليم
والتصديق

والتصديق محله خاص وهو قلب واللسان ترجمانه وتمام
التسليم فانه عام فى القلب واللسان والجوارح ويدل على
ان كون الاسلام بمعنى اللغة كون المنافقين من المسلمين
المسلمين بحكم الله وما كانوا من مسلمين بحكم الشرع كما
وما كانوا مؤمنين بحكم الله قال الله تعالى قالت الاعراب
عربية آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا اى وجود
الاعتراف باللسان وهو الاسلام فى اللغة ليس بايمان
فى اللغة لعدم التصديق بالقلب ولكن شرعا لا يكون
الايمان بلا اسلام والاسلام بلا ايمان لان الايمان هو الاقرار
والتصديق بالوهيته الله تعالى كما هو بصفاته تعالى واسمائه
فمن اقر وصدق بوجه فيه التسليم والقبول لفرضيته الله تعالى
وحقيقته احكامه وشرايعه ولا يوجد الاسلام بلا ايمان
لان الاسلام هو التسليم والانقياد لاوامر الله تعالى وذلك
لا يوجد الا بعد التصديق والاقرار فلا تعقل بحكم الشرع مؤمنا
ليس بمسلم ومسلم ليس بمؤمن وهذا مراد القوم بترادف الاسمين واتحاد

المعنى فهما كالظرفين لمظروفيهما الايمان والاسلام
متلازمان لا ينفك احدهما عن الآخر كما لا ينفك الظرف
عن المظروف والمظروف عن الظرف والدين اسم واقع على الايمان
والاسلام وشرايع كلها يعني ان لفظ الدين قد يطلق
ويراد به الايمان وقد يطلق ويراد به الاسلام وقد يطلق
ويراد به شريعة محمد صلعم او غيره من الرسل ونعني بمعرفة
نعم حق معرفته ان يعرف الله تعالى حق معرفته التي كلف بها
كما وصف نفسه في الكتاب العظيم وكلامه القديم وبجميع
الاسماء الحسنى التي في الكتاب والسنة والاجماع
ان نقدر على معرفته بصفاته وسمائه على التفصيل ولا
نقدر على معرفته بالكنه ذاته تعالى وهذا معنى ما يقال ما عرفناك حق معرفتك وليس يقدر احد ان يعبد الله تعالى
حق عبادته كما هو اهل له لان العبادة اجلال الرب
وتعظيمه والانهاية لجلاله وعظمته ولا يقدر ان يأتي
بالعبادة اللائق بجلاله تعالى وعظمته وكبريائه ولا يقدر
عبدان

ومن امن ببعض ما يجب به الايمان بان آمن بالله
وملائكته وكتبه ورسله ولم يؤمن باليوم الآخر فلا
فهو كافر بالله تعالى ورسوله ومن آمن بالله ورسوله
ولم يؤمن بغيرهما فهو كافر ايضا بلا فرق بين من يؤمن
ببعض المؤمن به وبين من يكفر بكل المؤمن به فكلهما
كافرين حقا والمؤمنون كلهم مستوون في الايمان
المؤمن به وهو توحيد الله تعالى بلا شريك في الالوهية والربوبية والخالقية والازلية والقديمية والقيومية
والصمدية فمن نفى شركة بعض دون بعض فهو
مشرك لا موحد فلا يزيد ولا ينقض من هذا الوجه اتباعا
من وجه التقليد والاستدلال فيزيد وينقص والموحد
المستدل بالادلة العقلية كتوحيد العارف العالم
الواصل الى المكاشفات والمشاهدات والمعارف
الالهية والعلوم الدينية وكذلك لا يستوي ايمانهم من
هذا الوجه متفاضلون ويتفاوتون في الاعمال التي

ومن امن ببعض ما يجب به الايمان بان آمن بالله

الطاعات الظاهرة والباطنة وهذا تدل على ان العمل الصالح
ليس جزء من الايمان لان العمل يزيد وينقص الا ترى بعض الناس
يصلي صلوة الخمس كلها وبعضهم يصلي بعضها وصلوة
من يصلي بعضها صحيحة لا باطلة وصوم من صام رمضان كله صحيح
صحيح وصوم من صام رمضان الى نصفه صوم صحيح ايضا الباقي
وقس على هذا سائر اعمال من الفرائض والنوافل والايمان
ليس كذلك لان الايمان من آمن ببعض امور من به ليس بايمان
صحيح بل هو باطل كصوم من صام بعض يومه واحدث افطر فالاسلام
سلام هو التسليم والانقياد والاوامر الله تعالى فالتصاق
التسليم بدل الرضاء بالحكم والانقياد والخضوع والتصاغر
فمعنى الاسلام هو الرضا باحكام الله تعالى في الفرائض والمحرمات
اي هو الرضاء بحكم الله تعالى يكون بعض الاشياء فرضا ويكون بعضه
حلالا ويكون البعض حراما بلا اعتراض والاستقباح
والنهيه وفي اللغة فرق بين الايمان والاسلام لان
الايمان في اللغة عبارة عن التصديق قال الله تعالى
وما

وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق لنا والاسلام عبارة
عن التسليم والتصديق بالقلب قد يوجد من غير مواطاة اللسان
ترجمانه والتسليم فانه عام في القلب واللسان والجوارح
وقد يسمى كون الاسلام اعم في اللغة كون المنافقين مسلمين
في اللغة حيث كانوا من مسلمين بحسب الشرع وما كانوا
مؤمنين بحسب اللغة قال الله تعالى قالت الاعراب آمنا
قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا لوجود الاعتراف
باللسان وهو الاسلام في اللغة وليس بايمان في اللغة
لعدم التصديق بالقلب ولكن شرعا لا يكون الايمان
بلا اسلام والاسلام بلا ايمان لان الايمان هو الاقرار
والتصديق بالوهية الله تعالى كما هو بصفاته تعالى و
بسمائه فمن اقر وصدق بوجد منه التسليم والقبول لما
ضيته لله تعالى وحقيقة احكامه وشرايعه ولا يوجد الاسلام
بلا ايمان لان الاسلام هو التسليم والانقياد للاوامر
لله تعالى وذلك لا يوجد الا بعد التصديق والاقرار فلا

التعقل بحيث شرع مسودة ليس بمسلم ومسلم ليس بمسود ومنها
مرادفة الشيء تارة للاشيين وتجاذبهما فيهما كالصدر مع البطن
اعني الايمان والاسلام مثلا زمان لا ينفك احدهما عن الآخر
بما لا ينفك الظهر عن البطن والبطن عن الظهر ولهذين يسمى واضع
على الايمان والاسلام وشرايعه كلها يعني ان لفظ الدين
قد يطلق ويراد به الايمان وقد يطلق ويراد به الاسلام وقد
يطلق ويراد به شريعة محمد صلعم او غيره من الرسل ونعني
بمعرفة الله تعالى حق معرفته ان يعرف الله تعالى حق معرفته التي كلفنا
كما وصف نفسه في الكتاب العظيم وكما وصفه القديم في جميع
الاسماء الحسنى التي في الكتاب والسنة والاجماع اي
تقدر على معرفته بصفاته واسمائه على التفصيل والا فتقدر
على معرفته بالكنه ذاته تعالى وهذا معنى ما يقال ما عرفناك
حق معرفتك وليس يقدر احد ان يعبد الله تعالى حق عبادته
كما هو اهل له لان العبادة جلال الرب وتعظيمه والانسان
بجلاله وعظمته والا يقدر ان يأتي بالعبادة اللائقة
بجلاله

بجلاله تعالى وعظمته وكبريائه والا يقدر عبد ان يعبد الله تعالى
عبادة مساوية لثوابه لان ثوابه واجر بغير حساب وغير
سؤال واعمال العبد بحساب وعلى سؤال وكذلك لا يقدر عبد ان
يشكر الله تعالى الا ان شكره بعد ويحمد ونعمة الله لا يعد ولا تحصى
كما قال الله تعالى وان تعدوا نعمة الله فلا تحصوها ولكنه يعبده
بامره كما امر بكتابه وسنة رسوله ويستوي امور منه ان كلهم
في المعرفة واليقين والتوكل والمحبة والرضا والخوف
والرجاء والايمان في ذلك اذ المذكورات المعرفة في اللغة
بمعنى العلم في الاصطلاح اي العلم بسمائه الله تعالى وصفاته
مع التصديق في معاملاته واليقين في اللغة العلم الذي لا شك معه
وفي الاصطلاح هو واية العيان بقوة الايمان لا بالحجة
والبرهان وقد ذكره الله تعالى اليقين في القرآن العظيم
على ثلاث اوجه علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين
فعلم اليقين ما يحصل عن الفكر والنظر وعين اليقين ما يحصل
عن العيان وحق اليقين ضمنا عنهما الاول لعوام العلماء

شبكة الألوكة
www.alukah.net

والثناء لخواص العلماء والاولياء والثالث للانبياء
والتوكل هو الثقة بما عند الله تعالى واليأس عما في ايدي الناس
والمحبة في اللغة الموده وفي الاصطلاح محبة العبد لله تعالى
وهي حالة تجدها في القلب لا يوصف بوصف ولا يحد بحد
اوضح واقرب الى الفهم من لفظ المحبة وقال بعض المشايخ
محبة العبد لله تعالى هي التعظيم وايثار الرضا وقلة الصبر عن
الله تعالى وكثرة الاستيناس بذكره دائما والرضا بسر ورالقلب
بقضاء الله تعالى المقتضى من المصايب والبلاء والخوف
توقع حلول مكروه او فوت محبوب والرجا في اللغة الامل
وفي الاصطلاح تعلق القلب بحصول المقصود في المستقبل
واعلم ان الرجا لا يتحقق الا مع الخوف كما ان الخوف لا يتحقق
الا مع الرجا فهما متلازمان لان الراجي الخوف امر محمود
للرجاء والخوف بلا رجاء قنوط وياس من رحمة الله تعالى
اي اموره منوطون يستعيذون كلهم فيه كان او فيما شيئ
كان او شيئ بعد كان او حرا في المعرفة الى وجه الله تعالى
اولا

اولا الاتم معرفة الاعمال من الفرايض والواجبات والحلال و
الحرام قوله والايمان في ذلك كله يزيد وينقص امورهم منوطون ٢
في الايمان بان امورهم منوطون يستعيذون فرضا على كل مكلف وصل
اليقين وصل التوكل اه فيقال وقولنا فيما دون الايمان في ذلك
كله يعني ويقال وقولنا امورهم منوطون كلهم في الامور المذكورة
بحسب جود كل منهما او عدمه وزيادته ونقصانه والا فيقال
وقولنا في الايمان بذلك كله بحسب ما ورد به الامر بالتصديق
واليقين والله تعالى متفضلا على عباده عاجلا لانه قد
يعطي من الثواب اضعاف ما يستوجبه العبد تفضلا منه
ان يستحقه العبد استحقاق بحسب عند الله تعالى قال الله تعالى
من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وقال عليه السلام كل عمل ابن
آدم يضاعف الحسنة بعشر امثالها الى مائة ضعف
وقوله تفضلا منه نفي الاستحقاق الذاتي لان الوعد بالثواب
والحكم به ليس بواجب على الله تعالى وقد يعاقب على الذنب عند
منه الوعد لا من الله تعالى لانه تصرف في خالص ملكه ولظلم هو التصرف

في ملك الغير بلا اذنه وقد يعفو فضلا منه ان قد يعفو
من الذنب صغيرا كان الذنب او كبيرا مقرونا بالتوبة
وبدونها والعفو هو اسقاط العذاب عن مستحق عقابه
قال الله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو
عن السيئات وشفاعة الانبياء عليهم السلام حق وشفاعة
النبي عليه السلام للمؤمنين المذنبين حق ولاهل الكبائر
منهم المستوجبين للعقاب حق ثابت بالكتاب والسنة
والاجماع الامة قال الله تعالى من ذا الذي يشفع عنده
الا باذنه وهو اثبات الشفاعة بعد اذنه لها قال عليه السلام
شفاعتي لاهل الكبائر من امتي من كذب بها لم ينل شفاعتي
وقال عليه السلام لشفع امتي يوم القيامة ثلثة الانبياء
ثم العلماء ثم الشهداء والشفاعة مصدر شفيع وهو من
يطلب قضاء حاجة غيره مشتق من الشفع ووزن
الاعمال بالميزان يوم القيمة حق قال الله تعالى والوزن
يومئذن الحق والاقرار بالوزن يوم القيامة مذهب اهل السنة
والجماعة

والجماعة والله اعلم بكيفيته وقال الامام في كتاب الوصية
وقراءة الكتاب حق لقوله تعالى اقرأ كتابك كفى بنفسك
اليوم عليك حسيبا والحوض الذي عليه السلام حق لقوله
عليه السلام حوضي مسيرة شهر وزواياه سواء وماؤه
ابيض من اللبن وريحه اطيب من المسك وكيزانه اكثر
من نجوم السماء من شرب منه لا يظمأ ابدا والقصاص فيما بين
الخصوم بالحسنات يوم القيمة حق وان لم يكن لهم حسنات
فطرح السيئات عليهم حق جائز قال عليه السلام من كان
عليه مظلمة لاخيه من عرضه او شيء فليتحلله من اليوم
قبل ان لا يكون له دينار ولا درهم وان كان له عمل صالح
اخذ بقدر مظلمته فان لم يكن له حسنات اخذ من سيئات
صاحبه فحمل عليه وقال عليه السلام اتدرون من المفلس قالوا
المفلس من امتي من يأتي يوم القيمة بصلوة وصيام وزكوة
قد شتم هذا وقذف هذا واكل مال هذا وسفك دم هذا وضرب
هذا فيعطى هذا المظلوم من حسناته فان فنيت حسناته

قبل ان يقضي ما عليه اخذ من خطائهم فطرحت عليه ثم طرحت
في النار والجنة وهي دار الثواب الدايم والنار حق وهي
الدار العقاب الدايم مخلوقتان الآن قال الله وسارعوا
الى مغفرة من ربكم والجنة وعرضها كعرض السموات
والارض اعدت للمتقين وقال الله واتقوا النار التي
اعدت للكفرين والفعل الماضي هو اللفظ الدال على ثبوت
معنى في زمان ما اخبارك فالجنة والنار مخلوقتان قبل
يعني جبريل عليه السلام لمحمد صلعم واعدت للمتقين واعدت
للكفرين ولم نقف جعلها في قوله تعم تلك الدار الآخرة نجعلها
للذين لا يريدون الآية بمعنى تعطيها كقوله تعم وجعلت
له مالا ممدودا اذا اعطيت له لا تفنيان ابدا امعناه يطرء
عليهما الفناء ولكن لا يكون فناءهما ابدا بل موقتا لقوله تعم
كل شيء هالك الا وجهه او لا تلحقهما الفناء اصلا اما قوله تعم
كل شيء هالك الا وجهه معناه ان كل ممكن فهو هالك في حد ذاته
بمعنى ان الوجود الامكاني بالنظر الى الوجود الواجبي بمنزلة العدم
والبقاء

قبل زمان

عمل الحسنة والسوء ١٢

والبقاء العارض بالنظر الى البقاء الذاتي بمنزلة الفناء
ولا يموت الحور العين فيها ابدا اذ لا يطرء عليهن عدم
عن علي رض الله عنه قال رسول الله صلعم ان في الجنة لشجرة الحور
العين يرفعن باصواتهن لم يسمع الخلايق مثلها يقلن نحن
الخالدات فلا نموت ابدا ونحن الناعمات فلا نبأس ابدا ونحن
الراضيات فلا نسخط ابدا طوبى لمن كان لنا وكنا له قوله تعم
فلا تهلك كذا في الصحيح ولا ينفي عذاب الله تعم ولا ثوابه
سرمدا اي سرمد الدايم قال الله تعم وفي العذاب هم فيها خا
لدون اي باقون الدائمون وقال الله تعم والذين امنوا و
عملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين
فيها ابدا وعد الله حق الآية والآيات والاحاديث في خلود
اهل الجنة وخلود اهل النار كثيرة وهذا بحث شريف فضلا
منه ويضل من يشاء فعدلا منه ضلاله وتفسير الخير لان
ان لا يوافق العبد على ما يقضاه منه وهو عدل منه ان يضل
الله اضلاله وكذا عقوبته المخذول على المعصية عدلا منه لا

قوله وعد الله
الخ ١٢

الرحمن ١٢

ظلم فيه لان الله تعالى لا يكون ظالما بالاخذ لان وبعقوبته الاخذ دون
عدل المعصية لان الظلم وضع الشيء في غير موضعه وقد تقدم
وضع التصرف في ملكه لا في ملك الغير وعرف الاعم الاعظم سره
الله تعالى وجد لانه وقد الخذلان بان لا يوفق العبد على
ما ينجيه عنه فالهداية هنا بعد التوفيق وهو جعل الاسباب
موافقة للاستعارة والخير والايجاز ان يقال الشيطان السبب الكفر
او الاقرار والتصديق من عبد الموصوف قهرا وجبرا لا لانه
من الشيطان من اسباب الايمان منه تعذيبه فلا يحصل غرضه
بالقهر والجبر لان العبد الموصوف من لا يكون معذبا وهو
مجبور في سلب الايمان فلا سلبه جبرا ولكن يقال العبد مع
ان يترك الايمان في سلبه الشيطان لانه لو سلبه قبل ترك
لزم على الله تعالى جبر العبد على الكفر وقد علمت ان الله تعالى
لا يخلق الكفر في قلب عبد الموصوف بدون اختياره وجبره و
سؤال منكر ونكير في القبر حق وعذاب القبر في الجملة في
حق وضغطة القبر وعذابه حق كائن للكفار كلهم اجمعين ٩

ولبعض

ولبعض عصاة المؤمنين المنكر هم المفعول
والنكير فعيل بمعنى المفعول وانما سميا بهذين
الاسمين لان الميت لم يعرفهما ولم ير صورتهما
وفي الصحاح منكر ونكير سميان ملكين ضغطة القبر
بضغطة ضغطا زحمة الجانب ونحوه ومنه ضغطة
القبر بالتركي صقيق وفي الصحيح عن ابي هريرة
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم اذا وضع الميت
في القبر اتاه ملكان هو وان ازرقان يقال
لاحدهما المنكر وللآخر النكير ويجلس الميت فيقول
لان ما كنت تقول في حق هذا الرجل فيقول العبد
هو الله عبد الله ورسوله اشهد ان لا اله الا الله و
اشهد ان محمدا عبده ورسوله فيقولان قد كنا
نعلم انك تقول هذا ثم يفتح له في قبره سبعون ذراعا
في سبعين ثم ينور له فيه ثم يقال له فيقول ارجع
الى اهلي فاخبرهم فيقولان نم كنومة العروس الذي

لا يوقظ الا احب اهله اليه حتى يعلمه الله تعالى ف
منفجعه ذلك وان كان منافقا يقول سمعت الناس
يقولون قولا فقلت مثله لا ادري فيقولون قد كنا
نعلم انك تقول ذلك فيقال للارض التئمي عليه فتلتئم
فتختلف اضلاعه فلا يزال فيها معذبا حتى يبعثه الله
تعالى من مضجعه ذلك وكل شئ ذكر العلماء بالقارية
اي بغير عربية من صفات الباري تعالى عن سمات
به وكذا كل شئ ذكره العلماء بغير العربية من
اسماء الله تعالى فيجوز ان يقال خداي تعالى
تواناست سوگند اليد فانه لا يجوز ذكره بالقارية
اي بغير العربية فلا يجوز ان يقال دست خداي و
يجوز ان يقال بروت خداي بلا كيفية ولا تشبيه
وليس قرب الله تعالى وبعده اليس قرب العبد من الله تعالى
من طريق طول المشي وقصره لان القرب والبعد من هذا
الطريق لا يتصور الا في المتمكن والمتحيز في مكان وجهة
والله

والله تعالى منزه من المكان والحيز والجهة لانه ليس بجوهر
ولا عرض لكن على معنى الكرامة والهوان يعني قرب العبد
من الله تعالى كرامة العبد وتقصانه واطلاق القرب بمعنى الكرامة
والبعد على الهوان مجاز مرسل من قبيل اطلاق اسم المسبب
ولكن المطيع قريب منه بلا كيفية اي ليس قربه من الله تعالى
من طريق قصر المسافة والجهة كالعاصي والبعيد منه بلا كيفية
اي ليس بعده من الله تعالى من طريق المسافة والجهة والقرب
والبعد والاقبال يقع على المعاني اي يقع على العبد المتذلل
لله المتضرع اليه لاعلاء الله تعالى الا ترى ان القرب والبعد
على معنى الكرامة والهوان ان الله اقرب الى العبد
من حبل الوريد وكذلك مجاورة المطيع لله
تعالى في الجنة والوقوف بين يديه اي بين يدي الله تعالى بلا
كيفية اي ليس هذا على معنى ما ظهر من المتشابهات
قال الامام الغزالي القرب من الله والبعد من صفات البهائم
والسباع وفي التخلق بمكارم الاخلاق التي هي الاخلاق الحميدة

فهو اقرب بالصفة الاولى بالمكان ومن لم يكن قريبا ثم صار قريبا
فقد تغير والقرآن المنزل على رسول الله تعالى والمصاحف
مكتوب الكلام النفسي وآيات القرآن كلها في معنى الكلام
اي كون كلام الله تعالى كلها مستوية في الفضيلة والعظمة
قال عليه السلام فضل كلام الله تعالى على سائر الكلام كفضل الله
تعالى على خلقه وآيات القرآن كلها مستوية في هذه الفضيلة
فضل كل آية على سائر الكلام كفضل الله على خلقه الآن ح
لبعضها فضيلة الذكر وفضيلة المذكور مثل آية الكرسي وقل
هو الله احد لان المذكور فيهما جلال الله تعالى وعظمته وصفاته
فاجتمعت فيه فضيلتان فضيلة الذكر وفضيلة المذكور
وهو الله تعالى وصفاته بهما وكذا الآيات التي يذكر فيها الا
نبياء والاولياء وفيها فضيلتان ولبعضها فضيلة
الذكر وحسب مثل قصة الكفار فيها فضيلة القرآن لانها كلام
الله تعالى لا كلامهم وليس للمذكور فضل وهم الكفار وكذلك
الاسماء والصفات كلها مستوية في العظمة والفضل لا التفاوت
بينهما يعني

يعني لا تفاوت بين اسماء الله تعالى وصفاته فكلها مستوية
في العظمة والفضل الذي حصل بكونها اسماء الله تعالى
وصفاته وبكونها لله وهو لا غير قال الامام الغزالي رحمه الله
ان هذه الاسماء يعني لله اعظم الاسماء وهي تسعة وتسعون
لانها دالة على الذات الجامعة للصفات الآتية ولانه
اختص الاسماء ولا يطلق احد على غير الله تعالى حقيقة
ولا مجازا واما سائر الاسماء قد تسمى بها غيره كالقادر والعالم
والرحيم وغيره ووالدان رسول الله صلعم ماتا على الكفر وابو
طالب عم رسول الله صلعم مات كافرا هذا رد على من قال ماتوا
على الايمان وهم الروافض وقاسم وطاهر وابراهيم كانوا
بنى رسول الله صلعم وفاطمة وزينب ورقية وام كلثوم
رضي الله عنهن كنتن جميعا بنات رسول الله صلى الله
عليه وسلم هذا رد على ما روى اولاد رسول الله صلعم اكثر
واقل من المذكورين في هذه وهي الصحيحة كان رسول الله صلعم
تزوج خديجة رضي الله عنها وهو ابن خمس وعشرين سنة

فولدت منها ستة اولاد وولده من الجارية ابراهيم
وهي مارية قبطية وولد ابراهيم بالمدينة ومات صغيرا ٢
رضيعا قال البراء رضي الله عنه لما توفي ابراهيم قال عليه
السلام ان له مرضعا في الجنة واذا اشكل على الانسان
امور من شئ اي مسئلة من دقايق اي مسايل
علم التوحيد والصفات فينبغي له اي يجب عليه ان يعتقد
في الحال ما هو الثواب عند الله تعالى بان يقول مثلا ان
ما اراد الله تعالى منه حق واقع او يقول اعتقدت ما هو الصواب
عند الله تعالى وهذا القدر يكفي الى ان يجد عالما يعلم مسايل
والصفات فيسأله ما اشكل عليه ولا يسعه اي لا يجوز له
تاخير الطلب اي تاخير طلب العلم وهو فرض عليه وهو علم
الايمان وعلم ما يزول به الايمان وعلم ويحصل به الكفر وعلم
يكون من اهل الشبهة وابلى عنه قال الله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله
وقال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقال
عليه السلام طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة وقال عليه السلام
اطلبوا

اطلبوا العلم ولو بالصين ولا تعذر بالتوقف فيه
اي لا يكون معذورا بالتوقف فيما اشكل عليه الاعتقاد
ويكون التوقف فيما اشكل عليه اذا كان من ضروريات
الدين لان التوقف في امور من هذا القبيل كفر فان التوقف
يمنع التصديق واذا قال امنت بالله واعتقدت
ما هو الحق عند الله تثبت ايمانه اجمالا وخبر المعراج حق
ومن رده فهو مبتدع ضال اي انكر المعراج الى السماء
فهو مبتدع ضال لان عروجه عليه السلام بجسده في
اليقظة ثابت بالخبر المشهور وهو قريب من المتواتر
وفي الكتاب الخلاصة ومن انكر المعراج ينظر ان انكر الاسراء
من مكة الى بيت المقدس بدليل قطعي من الكتاب
قال الله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد
الحرام الى مسجد الاقصى والمعراج من بيت المقدس الى
ما شاء الله تعالى لم يثبت بدليل قاطع من الكتاب قال المقاتل
في تفسير قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا

كان ذلك ليلة قبل الهجرة بليلة قال عليه السلام بينا انا
في المسجد الحرام في الحجرة عند البيت بين النائم واليقظان
اذا اتاني جبرئيل بالبراق وهي دابة ابيض طويل فوق الحمار
ودون البغل يقطع جافره عند منتهى طرفه فركبته حتى
اتيت بيت المقدس فربطته بالحلقة التي يربط بها الانبياء قال النبي عليه السلام ثم دخلت الحجرة المسجد فصليت
فيه ركعتين ثم خرجت فجاءني جبرئيل بانائين من خمر وانائين من
لبن فاخترت اللبن فقال جبرئيل اخترت الفطرة ثم
عرج بنا الى السماء الحديث وخروج دجال وخروج
يأجوج ومأجوج وطلوع الشمس من مغربها ونزول
عيسى عليه السلام من السماء الى الجنة وسائر علامات القيمة
على ما وردت منه الاخبار الصحيحة حتى كان عن حذيفة
ابن اسيد الغفاري قال اطلع علينا النبي عليه السلام
ونحن نتذاكر فقال ما تذاكرون قلنا نتذكر الساعة
قال انها لن تقوم الساعة حتى تروا قبلها عشر ايات
فذكر

فذكر الدخان والدجال ودابة الارض وطلوع
الشمس من مغربها ونزول عيسى عليه السلام ويأجوج
ومأجوج وثلث خسوف خسف بالمشرق وخسف
بالمغرب وخسف بجزيرة العرب وآخر ذلك نار تخرج
من اليمن تطرد الناس الى محشرهم كذا في المفاتيح
والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم اليه يوفق و
يثبت على اعتقاد الصحيح وعمل الصالح من تعلق مشيته
الازلية في الازل اقول قول الامام الاعظم
والله يهدي من يشاء اه كانه قال وما علينا الا
البلاغ المبين اللهم يا هادي المهديين اهدنا الصراط
المستقيم تمت هذه النسخة الشريفة المتبركة المسماة
بشرح الفقه الاكبر من تاليف الامام الاعظم
سراج الامم اللهم اغفر لكاتبه ولقاريه ولمن
نظر فيه بحرمة النبي واله واصحابه اجمعين خطاب
بوش كر بخطاى رسن طبع كر نقش هيچ بشر ثابت

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بسم الله الرحمن الرحيم

بعد حمد مربی دو جهان ... سماع حرفه استکمار دانان

وز پی نعت پیمبر صلوات ... هر دو نام رسول با یاران

گر تو خواهی که شوی با خبر از نون ثقیل ... مخرج حرف نون کشم بیان

در مخارج خلاف بسیارست ... آنچه مشهور فتنه اند بر آنند

شما فرزند مخرج حلقی ... ز شناسایی حرف دو حرف ازان

نقطه تشدید دارد او در ... بر سر حرف ساکن تنوین

غنه اسناخ ام ان ای ... باقی را بدین قیاس بدانند

هفت حرف است مخرج حلقی ... اول و منتها نوا سیف آن

الف ها همزه و نه فصحات ... عین حا از میانه گشته عیان

نین غا کاف صاحب لقمند ... ز اول حلق میشوند بیان

نون بعضی الف جوف بود ... بدگر قول از هوای دهان

[illegible] اورا عذاب گور [illegible]

فرموده صلوا الظهر [illegible] فرمود الدیک فرخ یصوت [illegible]
فوک یا فلان کم تنام باللیل [illegible] فرمود که هر روز سیصد شصت بار سوده میشود

این بیت رشته و تاریخ ... و در بیان مخارج یاران

تمت تمام شد ... کلام نظام شد

بسم الله الرحمن الرحیم

بعد حمد ثنا مدح خدا ... نعت پیغمبر و مثل

بشنو این بیت تا بگویم ... مطلع بر فواتح سورا

نون تنوین نونم بیاگنم را ... جهت احکام حرف هجا

اول ادغام دو نیم اظهار ... سیوم بین قلب چهارم اخفا

هست در حرف بر ملوم ادغام ... غنه تا او میم نونم یا ما

هست در شش حروف حلق اظهار ... حرف قلب با جو با بیا

هشت حروف بقیه اخفا سازد ... شود غنه در و دیدا

لام الله را بکن بتفخیم ... فتح دهنم قبل از و چو کردنا

در کلمه بتر زان لام ... چون قل الله بکن رفیق ادا

وعن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة فيه خلق آدم عليه السلام

وفيه ادخل الجنة وفيه اخرج منها ولا تقوم الساعة الا

في يوم الجمعة رواه مسلم اضافه مكتوبة من بعد فان قيل كيف حسن

خروج آدم عن الجنة بل هو شر فلا يقع في يوم الجمعة مباركا

قلنا خروجه عنها عين المصلحة لانه بواسطة للاقامة

في الارض حصل منه اولاد كثيرة ونسل عظيم وبعث الانبياء

نبيا من نسله على ذريته وتنزل فيها كتب الشريعة العظيمة

وجعل منهم العبادات المرضية الله تعالى وكل من ذلك

خير مفاتيح قوله ودعها اي تركها يعني من خالف امرا

عن اوامر الله تعالى ورسوله نكت في قلبه نكتة سوداء

فاذا ترك امرا نكت نكتة اخرى في قلبه فاذا السود قلبه

غلب عليه الفسق والفجور والغفلة والتباعد من

رحمة ربه تعالى فان تاب من المعاصي وترك المناهي

نقد زمانا بعيدا عن المعاصي وترك النواهي يزول تلك النكتة

ربنا بسم الله الرحمن الرحيم تمم بالخير

هذا الكتاب فيه قول الاكبر من ناليف الامام اعظم النعمان

ابن ثابت رضي الله عنه سراج الامة تاج الدين وملته

قال اصول التوحيد وما يصح الاعتقاد عليه ان يقول امنت

بالله وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر والقدر خيره

وشره من الله تعالى والبعث بعد الموت والصراط والميزان والجنة والنار حق كلها

لا من طريق العدد ولكن من طريق انه لا شريك له

يبد ولم يزل ولم يكن له كفوا احد ولا يشبهه شيء من

الاشياء من خلقه لم يزل ولا يزال بأسمائه وصفاته

الذاتية والفعلية له ما ثبت بالبراهين والقدرة

والعلم والكلام والسمع والبصر والارادة والتكوين

واما الفعل فالخالق والبارئ والآنشاء والابداع

والصنع والفعل والايجاد والاحداث والاختراع

والتكوين وغيرذلك وله معنى الصفة فلما لم يزل

يزال عالما بعلمه والعلم صفة له في الازل وقادرا

بقدرته والقدرة صفة له في الازل

فانه تعالى متكلم بكلامه الذي هو صفة ازلية كلام الله تعالى لا يشبه كلام المخلوقين لانهم يتكلمون بالآلات والحروف والله تعالى متكلم بلا آلة ولا حروف شرح

فانه تعالى سميع لا بصوت والآلة سميع بسمع هو صفة في الازل شرح

فانه تعالى بصير لا بالة بصر هو صفة في الازل شرح

ولا يشبه شيئا من خلقه

اشار الى ان الشيء منا مخلوقاته لانه الوجود لان وجوده واجب لذاته وما سواه ممكن اي غير العلم والقدرة ولا في سائر الصفات وهو ظاهر اعلم ان الله تعالى واحد لا شريك له لا اول له ولا آخر له اي في ما مضى من

من صفة الفعل لم يزل ولا يزال لصفة الخ

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بقدرته والقدرة صفة له في الأزل وخالقا تخليق
وتخليق صفة له في الأزل وفاعل الفعله والفعل صفة
في الأزل والفاعل هو الله تعالى وفعله صفة له في الأزل
والمفعول مخلوق والفعل الله تعالى غير مخلوق
صفاته في الأزل غير محدثة ولا مخلوقة فمن قال إنها
مخلوقة أو محدثة أو وقف فيها أو شك فيها فهو بالله
كافر وبالله والقرآن كلام الله تعالى مكتوب في المصاحف
العظيم
وفي القلوب محفوظ وعلى الألسنة مقروء وعلى
النبي صلى الله عليه وسلم منزل وتلفظنا بالقرآن

والتلفظ

مخلوق
بالقرآن والكتابة له مخلوقة وقراءتنا بالقرآن
مخلوقة والقرآن كلام الله تعالى غير مخلوق
وقد ذكر الله تعالى في القرآن عن موسى وعن
غير من أنبياء صلوات الله عليهم أجمعين وعن فرعون
وإبليس لعنهم الله تعالى فإن ذلك كله كلام الله تعالى
أخبارا عنهم وكلام الله تعالى غير مخلوق وكلام
موسى وغيره من المخلوقين مخلوق والقرآن كلام
الله تعالى لا كلامهم وسمع موسى كلام الله تعالى
كما قال الله تعالى لموسى وكلم الله موسى تكليما وكلام الله تعالى

حكاية

موسى تكليما وقد كان الله تعالى خالقا قبل ان يخلق

وقد كان الله تعالى متكلما فيما لا يزال ولم يكن موسى

متكلما وقد كان الله خالقا قبل ان يخلق الخلق فعلما

في الازل

كلام الله تعالى لموسى كلمه بكلام الذي هو صفته له

في الازل وعلم صفاته كلها بخلاف صفات المخلوقين

قديمة

لانه تعالى

يعلم الله تعالى لا كعلمنا ويقدر لا كقدرتنا ويرى

لا كرؤيتنا ويتكلم لا ككلامنا ويسمع لا كسمعنا و

نحن نتكلم بالآلات والحروف والله تعالى يتكلم بلا حرف

وبآلة والحروف مخلوقة وكلام الله تعالى

لان الحرف والصوت يحدثان في المخلوق فيحدث في الكلام الذي يقوم بذات الله تعالى
لا يقبل الانفصال والانقسام بلا انتقال الى
القلوب والاذان والسطور

غير مخلوق وهو شيء لا كالاشياء فمن خلقه ومعنى الشيء اثبات

بلا جسم ولا جوهر ولا عرض ولا حد له ولا ضد له وند له

ولا مثل له ويقال له يد ووجه ونفس كما ذكر الله تعالى

بلا كيف

في القرآن ولا يقال يده قدرته او نعمته لان فيه

ابطال الصفة وهو مذهب اهل القدر والاعتزال

اهل

ولكن اليد صفة والوجه والنفس صفة بلا كيف وغضبه ورضاه

صفة بلا كيف

صفتان من صفاته بلا كيف وخلق الله تعالى الاشياء

لا من شيء وكان الله تعالى عالما في الازل بالاشياء

قبل كونها موجودة وهو الذي قدر الاشياء و

الربيلا حدد شما

وقضاياه ولا يكون شيء في الدنيا والآخرة شيئا من الجواهر

والاعراض الا بمشيته وعلمه وقضائه وكتبه في اللوح

المحفوظ ولكن كتبه بالوصف لا بالحكم والايجاد

والقضاء والقدرة والمشيئة صفاته في الازل

بلا كيف يعلم الله تعالى المعدوم في حال عدمه

معدوما ويعلم انه كيف يكون اذا وجد ويعلم الله

الموجود في حال وجوده موجودا ويعلم انه كيف يكون

لا فانيا ويعلم الله تعالى القايم في حال قيامه قايما

فاذا قعد فقد علمه قاعدا في حال قعوده من غير

من غير ان تتغير علمه او صفته او يحدث له علم ولكن تتغير

واختلاف الاحوال المحدثة في المخلوقين او خلق

الخلق سببا لعلمهم الكفر والايمان منهم وامرهم

بالايمان ونهاهم عن الكفر فكفر من كفر بفعله وخلقه

وانكاره وجحوده بالحد لان الله تعالى اياه وامر

من امن بفعله واقراره وتصديقه بتوفيق الله تعالى

اياه ونصرته واخراج ذريته آدم عليه السلام من صلبه

فجعلهم عقلاء وامرهم ونهاهم فاقروا بالربوبية

وعلم ان العلماء اختلفوا في لبس الثوب الاخضر فقال

بعضهم لا يلبس لانه من لباس الشيطان وقال بعضهم يلبس
لانه روي عن انس بن مالك رضي الله عنه انه قال اكحلت
الالوان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الخضر وثياب
اهل الجنة خضر ولان النبي عليه السلام لبس البرد
الاخضر وما روي انه من لباس الشيطان
فلا يصح لان الخضرة اشارة الى السماء
ولو صح فهو محمول على التقديم يؤيده
ما روي انه من لباس الملائكة كذا في
رسالة المقراض لابن معدان حرف

www.alukah.net

ربّ يسّر بسم الله الرحمن الرحيم

هذا الكتاب فقه الأكبر من تأليف الامام الأعظم نعمان بن

ثابت رضي الله عنهما سراج الأمة تاج الدين والملة

قال اصل التوحيد وما يصح الاعتقاد عليه بحسب الاصول

امنت بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر

والقدر خيره وشره من الله تعالى والبعث بعد الموت

والعاطر والباب والميزان والجنة والنار حق كلها

والله تعالى واحد لا من طريق العدد ولكن من طريق أنه

لا شريك له لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد لا يشبه

شيئا من الاشياء من خلقه لم يزل ولا يزال بأسمائه

وصفاته الذاتية والفعلية فالحيوة والقدرة

والعلم والكلام والسمع والبصر والارادة والتكوين

وأما الفعلية فالتخليق والترزيق والانشاء والابداع

والصنع والفعل والايجاد والاحداث والاختراع

من صفات الفعل لم يزل
ولا يزال بصفاته
ذاته

والتكوين وذلك غير
صفة والاسم لم يزل

لا يزال عالما بعلمه والعلم صفة له فى الازل وقادرا بقدرته والقدرة

صفة له فى الازل وخالقا بتخليقه والتخليق صفة له فى الازل

وفاعلا بفعله والفعل صفة له فى الازل والفاعل هو الله تعالى

والفعل صفة له فى الازل والمفعول مخلوق وفعل الله تعالى

غير مخلوق وصفاته فى الازل غير محدث ولا مخلوقة

فمن قال انها مخلوقة او محدثة او توقف فيها او شك

فيها

فيها فهو كافر بالله والقرآن كلام الله تعالى مكتوب فى المصاحف وفى

القلوب محفوظ وعلى الالسنة مقروء وعلى النبى صلى الله عليه وسلم

منزل ولفظنا بالقرآن وكتابتنا له مخلوقة وقراءتنا بالقرآن
مخلوق

مخلوقة والقرآن كلام الله تعالى غير مخلوق وما ذكر الله تعالى فى القرآن

عن موسى وغيره من النبيين صلوة الله عليهم اجمعين

وغير فرعون وابليس لعنة الله عليه فان ذلك كله كلام الله تعالى

اخبارا عنهم وكلام الله تعالى غير مخلوق وكلام موسى او غيره من المخلوقين

مخلوق والقرآن كلام الله تعالى لا كلامهم وسمع موسى كلام

الله كما قال الله تعالى وكلم الله موسى تكليما وقد كان الله تعالى

خالقا قبل ان يخلق وقد كان الله تعالى متكلما في الازل ولم يكن
ولم يكن كلم موسى م

موسى متكلما وقد كان الله خالقا قبل ان يخلق الخلق فلما
في الازل م

كلم الله تعالى موسى كلمه بكلامه الذي هو صفة له في الازل

ولم تزل صفاته كلها بخلاف صفات المخلوقين يعلم الله
لانه تعالى م

تعالى لا كعلمنا ويقدر لا كقدرتنا ويرى لا كرؤيتنا ويتكلم

لا

لا كلامنا ونسمع لا كسمعنا نحن نتكلم بالآلات والحروف والله تعالى يتكلم بلا آلة ولا حرف

وآلة والحروف مخلوقة وكلام الله تعالى غير مخلوق وهو صفة لذاته كما قال

منه خلقه ومعنى انه منه انه ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا يحد ولا يتبعض ولا
ثابت ه

يتجزأ ولا يقال له بعض ولا يوصف بالتناهي ولا بالانقسام ولا يقال له

يده قدرته او نعمته لان فيه ابطال الصفة وهو مذهب اهل القدرية والاعتزال ولكن

يده صفة بلا كيف
يده صفة بلا كيف وكذا وجهه ونفسه م

صفاته بلا كيف وخلق الله تعالى الاشياء من اشياء وكان الله تعالى

علماً في الازل بالاشياء قبل كونها موجودة وهو الذي قدر الاشياء وقضاها

ولا يكون في الدنيا والآخرة شيء من الجواهر والاعراض الا بمشيته و

علمه وقضائه في اللوح المحفوظ ولكن كتبه بالوصف لا بالحكم

وقدرته وكتبه في اللوح

والايجاد والقضاء والقدرة والمشيئة صفاته في الازل بلا

كيف يعلم الله تعالى المعدوم في حال عدمه معدوماً ويعلم انه كيف

موجوداً

يكون اذا اوجده ويعلم الله تعالى الموجود في حال وجوده موجوداً ويعلم

قياماً

انه كيف يكون عند فنائه ويعلم الله تعالى القائم في حال قيامه قائماً

فاذا

او صفته

فاذا قعد فقد علمه قاعداً في حال قعوده من غير ان يتغير علمه او

يحدث له علم ولكن لتغير واختلاف الاحوال المحدث في المخلوقين

وخلق الله تعالى الخلق سليماً من الكفر والايمان ثم خاطبهم و

امرهم بالايمان ونهاهم عن الكفر والمعاصي فبكفر من كفر

والعصيان

بفعله واختياره وانكاره وجحوده بالخذلان الله تعالى

اياه وعدله فيه وعصمة واحسن من امن بفعله واقراره

والتصديق بتوفيق الله تعالى اياه ونصرته واخراج ذريته

آدم عليه السلام من صلبه فجعلهم عقلاء امرهم ونهى

بهم فاقروا بالربوبيته وكان ذلك منهم ايمانا فهم يولدون

على تلك الفطرة فمن كفر بعد ذلك فقد بدل وغير حاله ومن آمن

وصدق فقد ثبت عليه دينه وايمانه على ذلك الايمان ولم

يجز احد من خلقه على الكفر ولا على الايمان ولا خلقهم مؤمن اولا

كافرا ولكنه خلقهم اشخاصا سليما والكفر والايمان فعل العباد

كما على الحقيقة والله تعالى خالقها ويعلم الله تعالى من يكفر

في حال

في حال الكفرة كافرا فاذا آمن بعد ذلك مؤمنا في حال ايمانه غير خارج

يتغير علمه وصفته وجميع افعال العباد غير الحركة والسكون

الطاعة والمعصية كسبهم على الحقيقة والله تعالى خالقها و

هي كلها بمشيته الله تعالى وعلمه وقضائه وقدرته والطاعة

كلها ما كانت واجبة بامر الله تعالى ومحبته وبرضائه والمعاصي

كلها بعلمه وقضائه ومشيته قدرته وارادته لا بمحبته ولا برضاه

ولا بامره والانبياء صلوة الله تعالى عليهم اجمعين كلهم معصومون

ومنزنيون من الصغاير والكباير والكفر والقبايح وقد كانت

منهم ذلات وخطيات ومحمد صلى الله عليه وسلم حبيبه ونبيه وصفيه

ونقيه وعبده ورسوله ولم يعبد الصنم ولم يشرك بالله طرفة العين قط

ولم يرتكب صغيرة ولا كبيرة قط وافضل الناس بعد نبينا رسول الله

صلى الله عليه وسلم ابوبكر الصديق ثم عمر الفاروق بن الخطاب

ثم عثمان بن عفان ذو النورين ثم علي بن ابي طالب رضي الله

تعالى عنهم اجمعين عابدون ثابتين على الحق متولاهم

جميعا ولا يخص بغضا منهم ولا نذكر احدا من الصحابة

رسول عليه السلام الا بخير ولا نكفر مسلما بذنب من الذنوب

وان كانت كبيرة اذا لم يستحلها ولا يزيل عنه اسم الايمان سمي

مؤمنا حقيقة ويجوز ان يكون مسلما فاسقا غير كافر والمسح

الخفين سنة والتراويح في شهر رمضان سنة والقنوت

على اثر كل بر وفاجر من المؤمنين جايزة ولا نقول ان

المؤمنين لا يضره الذنب وانه لا يدخل النار ولا نقول انه

يخلد فيها وان كان فاسقا بعد ان يخرج من الدنيا مؤمنا والا قول

ان حسناتنا مقبولة وسيئاتنا مغفورة البتة كقول المرجئة

لعنهم الله تعالى ولكن نقول من عمل حسنة بجميع شرائطها و

اركانها خالية عن العيوب المفسدة ولم يبطلها بالكفر

والردة فمن يخرج من الدنيا مؤمنا فان الله تعالى لا يضيعها منه

بل تقبلها عنه بفضله وكرمه ما كان له من السيئات دون الشرك

والكفر ولم يثبت عنها صاحبها حتى مات مؤمنا فاسقا

فانه

فانه في مشيئة الله تعالى ان شاء عذبه بقدر عصيانه وان شاء

عفى عنه فلم يعذب بالنار ابدا والربا اذا وقع في عمل من

الاعمال فانه يبطل اجره وكذلك العجب والآيات ثابتة للانبياء

عليهم السلام والكرامات للاولياء ايضا حق واما الذي يكون من عدو الله

مثل ابليس وفرعون ودجال الاعور فيما روي في الاخبار انه كذب

فلا نسميها آيات ولا كرامات ولكن نسميها قضاء حاجات لهم وذلك لان

الله تعالى يقضي حاجات اعدائه استدراجا لهم وعقوبة لهم

فيغترون بذلك ويزدادون طغيانا وكفرا الكلية جايز ممكن وقد

هو التسليم والانقياد بامر الله تعالى فرق بين

الايمان والايمان ولكن شرع الايمان بلا اسلام والاسلام

بلا ايمان وهما لا يظهر مع البطن والدين هو اسم واقع على

الايمان والاسلام والشرايع كلها يعرف الله تعالى معونة

كوصف النفس فى كتابه بجميع صفاته وليس ان يقدر احد ان يعبد الله

تعالى عبادته كما هو اهل له ولكنه يعبد بامره كما امر بكتابه وسنة رسوله

ويشهد المؤمنون كلهم فى معرفة واليقين والتوكل والمحبة والرضا

الايمان والتوحيد متفاضلون فى الاعمال والاسلام هو

التسليم

متفاوتون

الخوف والرجاء والايمان فيتقاوتون فيما دون الايمان فرولك

كله والله تعالى متفضل على عباده عادل لان قد يعطي من

الثواب اضعافا مما يستوجبه العبد تفضلا منه و

قد يعاقب على الذنب عدلا منه وقد يعفو افضلا منه

وشفاعة الانبياء عليهم السلام حق وشفاعة محمد صلى

الله عليه وسلم للمؤمنين المذنبين يوم القيامة حق

ولاهل الكبائر منهم مستوجبين للعقاب حق ووزن

الاعمال

ووزن الاعمال بالميزان يوم حق وقراءة الكتاب حق وحوض

النبي عليه السلام حق والمحاسبة والقصاص فيما بين الخصوم بالحسنات والسيئات العباد يوم

يوم القيامة حق فان لم يكن لهم الحسنات فطرح السيئات عل

عليهم حق جايز والجنة والنار حق مخلوقتان الآن ولا تفنيان

اجعلهم ابدا ولا يموت حور العين ابدا تفنى عذاب الله تعالى

ولا ثواب لسرمد والله تعالى يهدي من يشاء فضلا منه ويضل

من يشاء عدلا منه واضلاله خذلانه وتقدير الاخذ لان ان لا

يوفق العبد على ما يرضاه عنه وعدل منه وكذا عقوبة الخذول
الله تعالى

على المعصية عدل ولا يجوز ان يقال الشيطان سلب الايمان

من عبد المؤمن قهرا وجبرا ولكن يقول العبد يدع اى

يترك الايمان فيسلب منه الشيطان وسوال منكر ونكير في

القبر فاذا دخل الروح مع الجسد في القبر حق وضغطة القبر و

عذاب القبر حق كائن للكافرين كلهم اجمعين وبعض عصاة

المؤمنين وكل شيء ذكره العالم بالفارسية من صفات الباري

عز اسمائه وتعالت صفاته فجايز القول به سوى ما ذكرنا

اليد فانه لا يجوز ذكره بالفارسية ويجوز ان يروى خداى تعالى

بلا كيفية ولا تشبيه وليس قرب الله تعالى بعده من طريق طول

المسافة وقصرها ولكن على معنى الكرامة والهوان ولكن المطيع

قريب منه بلا كيفية والعاصي بعيد منه بلا كيفية والقرب

والبعد والاقبال يقع على المناجي لا على الله تعالى وكذلك جواره

في الجنة ورؤية الله تعالى بلا كيفية والقرآن المنزل

على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في المصاحف مكتوب

لا الكلام النفسي وايات القران كلها فرمعنى الكلام

مستوية فر الفضيلة والعظمة الا ان بعضها فضيلة

الذكر وفضيلة المذكور مثل آية الكرسي وقل هو الله احد لانه

المذكور فيها جلال الله تعالى وعظمته وصفاته فاجتمعت

فيه فضيلتان فضيلة الذكر وفضيلة المذكور وبعضها فضيلة

الذكر فحسب مثل قصة الكفار وليس للمذكور فضل وهم الكفار

وكذلك

وكذلك الاسماء والصفات كلها مستوية فر العظمة والفضل لا تفاوت

بينهما والدة ات رسول صلعم مات كافرا وفاطمة وزينب

ورقية وام كلثوم رضي الله تعالى عنهن كن جميعا بنات رسول الله

صلعم ورضي الله تعالى عنهن مرضيات في الجنة واذا اشكل على الانسان

المؤمن شيء من دقايق علم التوحيد والصفات فينبغي له ان لا

يعتقد فر الحال ما هو الصواب عند الله تعالى الا ان يجد عالما

فيساله ولا يسعه تاخير الطلب ولا يعذر بالتوقف فيه ويكفران

وقف وخبر المعراج حق ومن رده فهو مبتدع ضال وخبر

الدجال ويأجوج ومأجوج وطلوع الشمس من مغربها حق ونزول

عيسى عليه السلام من السماء وسائر العلامات القيمة الأربعة على

ما وردت به الاخبار الصحيحة حق كائن والله تعالى

يهدي من يشاء الى صراط مستقيم تمت الكتاب بعون

الملك الوهاب هذا رسالة فقه الاكبر

وبه نستعين

ربّ يسّر بسم الله الرحمن الرحيم وتمّم بالخير

معنى التسمية بالفارسية على التحقيق بنام خداى تعالى با همه ابتدا آغاز ميكنم كار
اينكه روزى دهنده است مر مؤمن وكافر را بخشنده وبخشاينده است مر مؤمن
مثل استماع است از استاد وطالب قدس سره وجعل الجنة مثواه كتابيست
خواجه ابو منصور رضي الله عنه حرّر آنرا اكتب بايج نام كرده است در آن معنى تسميه را برين
جمله تحقيق كرده نوشته است در بيان ذلك انهم اتفقوا على ان في التسمية مضمرا لان
قول الباء بسم الله مركب من حرف الالصاق والملصق به فلا بد للملصق به وهو شيء لازم
المسمّى بالتسمية واختلفوا في محل الاضمار قال بعضهم ابتدائي بسم الله او ابتدي بسم الله
وقال المحققون انه مؤخر وتقديره بسم الله اقرأ او ابتدأ لان المفعول اذا قدم على الفعل
يفيد الحصر والاختصاص الا ترى ان قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين يحصل معنى
قوله بسم الله بنام خداى بجميع آغاز ميكنم نه بنام غير او وقوله الرحمن الرحيم اسمان
مشتقان من الرحمة الا ان الاول خاص اللفظ اى لا يطلق على غير الله تعالى وعام
المعنى اى رحمته لكل شيء نحو [illegible] وتربيته ففيه عموم الرحمة بخلاف الثاني اذ رحمته
في البعض مخصوصة بالمؤمنين والرزق رحمته في الدنيا لجميع الحيوانات ولا اختصاص
ان الانسان خص بالحيوانات [illegible] الرحمن خدايكه روزى دهنده است همه من وكافر
را الرحيم عام اللفظ لطلق على غيره ايضا وخاص المعنى اى رحمته وخاص المعنى اى رحمته لا

لايكون

لايكون الا للمؤمنين خاصة في الآخرة قال الله تعالى وكان بالمؤمنين رحيما والغفور من جملة
الرحمة ومعناه بخشاينده [illegible] ... الحمد لله رب العالمين [illegible]
رب العالمين [illegible] بعد التيمن بالتسمية بالحمد لله سبحانه واهل المحامد من
شكر النعماء التي ... من آثارها والحمد هو الثناء باللسان على الجميل الاختياري سواء
تعلق بالفضائل اى بالفواضل والفضائل جمع فضيلة وهي المزية والفواضل جمع فاضلة وهي العطية
العطية فضل وهو الشكر فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب الانعام سواء كان ذكرا باللسان او اعتقادا ومحبة بالجنان
الجنان او عملا وخدمة بالاركان فمورد الحمد هو اللسان وحده ومتعلقه يعم النعمة وغيرها ومورد
الشكر يعم اللسان وغيره ومتعلقه يكون النعمة وحدها فالحمد اعم باعتبار المتعلق واخص باعتبار
المورد والشكر بالعكس ومن هذا تحقق تصادقهما في الثناء باللسان في مقابلة الاحسان
وتفارقهما في صدق الحمد فقط على الثناء باللسان على الوصف بالعلم والشجاعة وصدق الشكر فقط على
بالجنان في مقابلة الاحسان والله اسم للذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد ولذا
لم يقل الحمد للخالق او الرازق او نحوهما لئلا يوهم اختصاص استحقاق الحمد بوصف دون
وصف الآخر فعلى هذا يكون اللام في الحمد للاستغراق والجنس جميع المحامد راجعة الى الله تعالى
وان لآل العالمين نظرا الى كثرة انواعه والعاقبة للمتقين والصلوة والسلام على رسوله محمد وآله
واصحابه اجمعين والصلوة من الله تعالى رحمة ومن الملائكة استغفار ومن المؤمنين الدعاء
ومن الوحوش والطيور التسبيح والرسول فعول بمعنى المرسل وفي التنزيل وما محمد الا رسول ومحمد
عطف بيان والآل اصله اهل [illegible] يستعمل الا في الاشراف
وفي خطر وعز ككتاب [illegible] فصغي [illegible] يقول اهل واهيل وآل واويل وآل
الرسول صلى الله عليه وسلم من حيث النسب كآل علي وجعفر وعقيل وعباس وحارث

وذهب تشهده ولو قام من الركعة الثانية الى الثالثة ولم يقعد بينهما وصلى اربعا كما
او لست ركعات لم تنعقد اصلا فاحذر اخرها ثم صلوته استحسانا والقياس انه تفسد وهو
قول محمد لما مضى التشهد قياسا في باب الواجبات والترتيب فيما احدث شرعا عند فرض
ركعتي فرض فعال التي احدث شرعا عقيبها كالقيام والقراءة والركوع حتى لو ركع وترك ضم
السجود مع الفاتحة فانه بعد القيام وضم السورة ثم ركع ثانيا يقع ركوعه مرتبا فلم
يركع ثانيا ثم صلوته وجمع الصلوة كتكبير الافتتاح وقعد الاخيرة والمراد فيما ذكرت سنته
في حق الكرامة او جمع الصلوة كالركوع فالترتيب فيهما واجب حتى لو قعد الجلسة
من الركعة الثانية انه ترك السجدة من الركعة الاولى فانه يأتي بها كما تذكر والاعادة بها
الركوع السجدة السهو عليه السلام اما ترتيب القيام على الركعة وترتيب الركوع على السجود فرض لان
الصلوة توجد الا به الا ترى ان القيام وقع بفعل المصلي وهو معنى قولنا في الصلوة ولو نوى
انشاء الصلوة ثم صلوة وهذا عند عامتهم رحمهم الله قال ابو يوسف لو خرج من صلوة لا يمنع
منه جاز لقدرته على اداء قضاء التشهد وهو تمام فرائضه عندهم فصار كما لو قعد قدر التشهد وهو تمام
صلوته ثم قام وقرأ وركع وسجد وعشرهم منها في الواجبات وهذا في التعديل
ما يتم به الطمأنينة في ركوع قدر القراءة ام القعدة وفي رواية عنه احدهم والصلوة الى الفرض
والواجب وغيرها وهو سنة منها الى السنن او جبات ما يختص بعض المصلين كالقنوت في الصلوة
وفي رواية عنه احدهم فلفظ التكبير التحريمة وهو قوله الله اكبر ومعنى المسئلة ان الشروع
بلفظ يدل على التعظيم فرض كما لو قال جل وعظم او سبحان الله او لا اله الا الله او بالفارسية
الله بزرك بان قال الله همان خداى بزرك او بنام خداى بزرك او بنام خداى تعالى
سواء كان في الجنازة او في غيرها لا يجوز الا ان يجيء بلفظ يغلب انه في غير قول انه في

في الاحوال

في الاحوال كلها ولو شرع باللهم اغفر لي لم يجز لما روى لفظ التكبير فرض حتى لو ترك سهو يسجد
السهو لانه زاد في الكلام في القعدة الاولى او ترك واجبا من الثلث من الاربع مقدار ما يقرأ التشهد
لا يعود وربه وبين قال القعدة الاولى لا تعلم الصلوة ثنائية فكيف عود منها بخلاف ما
قوله تعلم الصلوة او صلوة اخرى شيء فذلك الفعل فيها فلا تخلف صفتها الوجوب وغيره وهو
التشهد في القعدتين ما في القعدة الاخيرة فبالخاء اولى وما في الاولى فعلى الاجماع من الرواية
وهو رواية احدهم وفي بعض الروايات سنة والتشهد عليها صحيح وهو معروف ومعنى التحيات
الى العبادات القولية والصلوة الى العبادات البدنية والطيبات العبادات المالية كلها لله تعالى
فصار جامعا لجميع انواع الاعمال وكذا عبادات من وصل على الملوك تتمة ثم يحمد
ثم يسأله شيئا ثم قوله عليه السلام هو سلام من الآفات ولذا سميت الجنة دار السلام
وسمي قتله شهيدا عن النقائص وليس اسم من اسمائه وهو الجزء من شيء وهو ارفعه
والطمأنينة في ركوع وسجود وعرفوه بانه ملك فيها بحيث يستقر قدر ما يطمئن اعضاءه
فيه فرض ذلك الفعل وهو قدر تسبيحة وهو تعديل الاركان ثبت وجوبه بقوله عليه السلام
لرسول الله اسرق من الذين يسرقون من صلوتهم قيل يا رسول الله كيف يسرقون من صلوتهم قال
الذي لا يتم ركوعها وسجودها من شرح القدوري وبيان كل فرض هو فعله مراد
من هذا المستند هو فرض قاطع الفرض عن جملة الافعال التي فيها بين الافعال المسنونة وحكمه
فرض كما ذكر في باب الفرائض انه لو فرغ المصلي من القراءة المسنونة وحكمه مكث مقدار
سهو ثم تذكر وركع بعده يجب عليه السهو لتاخير فرض الركوع عما موضعه وانتظام
اداء بالركوع مرتبا وكل واجب كذلك ويجب كل واجب موضعه القعدة واجبة لو سهى
عن فهم سكتة فيقدر ما في الركوع وفهما قاعدا فانه يسجد للسهو لتاخير الواجب عن موضعه لانه

سهوه آخر من الامام دون المنفرد وهو ظاهر فيما يخافت لان الجهر ينافيه ومنه ما لو ضحك في اخريين
المنفرد والجهر فيهما فانه لا سهو عليه والفتاوى على انه لا فرق بين الجهر والمخافتة في الصحيح
على ما حققه الزيلعي من ان الفساد بمتابعة الامام فلا يكون مسبوقا بل المقتدي كالمسبوق
وان يكون غير ما عليه من الصلوة كما لو ادرك الامام في سجدة وكبر تابعه على الاصح فاذا
وجد عليه ما يبنى لا يبنى فاذا لم يقضه كما لو ادرك الامام في القعدة فنهض معه على ما
اذا كبر القعدة ساجدا معه ولا يمكث كما يعود الامام الى القيام فيشارك الصبي ولكنه لو ادرك
في القعدة وسجد القعدة على الامام او المنفرد لزمه الاتيان كما هو الى الوجوب ما وجوبه على المقتدي
فلمتابعة الامام وقد استقبله عاسق فانه كان يجب القضاء عليه لكان يجب القضاء عليه ولكان يستقبل
بالاداء فيجاوز بقعته في حالة هي من هذه الحالات وما خرج المقتدي لانه لم يجب عليه السجدة
وان كان سجد بمثل وجه امامه فقد ترك الطريق للمتابعة والتكبيرات الجهرية سنن اذ تكبيرة الاحرام وتكبيرة
ركوع هما التكبيرة في صلوة الجنازة في وجوب تكبيرة الركوع مخصوصة بتلك الصلوة لان استقبال
وتكبيرة الركوع في سائر الصلوة سنة اما في صلوة الجنازة فوجب لانه لو ترك لا يجب عليه السهو لعدم
الاشتباه على الناس والسجدة السهو سجدتان تجبران ما نقص من صلوته سهوا وقد سها عن سجدة
فان لم يتذكر حتى سلم الامام او المنفرد وترك وجب عليه قال في المداية وسهو الامام
يوجب على المؤتم السجود لتقرير السهو يجب في حق الاصل والتبع والمراد بالاصل حكم الاقتداء به الامام
فانه يسجد الامام لانه يجب المؤتم لانه يغير فرض القراءة والتزام الاداء سببا للقضاء فان سهى المؤتم لم
يلزم الامام ولا المؤتم لانه لو سجد وسجد كان مخالفا للامام ولو تابعه الامام ينقلب
الاصل تبعا في اتحاد نيته الاول وهو في قوله فتفسد الاداء بين لا قوله وفي تحفته لا لان
متبوعه لم يسجد بعد اتحاد نيته بالسهو وفي البزازية سجد لسهو امامه ولو لم يجب عليه لسهو لا خلاف

ومتابعة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ومتابعة الامام خلافا للشافعي رحمه الله فانه يقول بوجوب السجود على المؤتم بسهو امامه لانه
وجد سبب السجود وهو السهو وانا نقول بوجوب الصلوة والتكبيرات السبع وتكبيرة الركوع فلما كان الاشتباه
في الاخيرة وهو عدم الخلاف بين المسبوق واللاحق بل المسبوق في جميع الصلوة من حكم الاول وهو القسم العام
وهو سجود التلاوة فانها واجبة للغير اي للامام فمن ترك الطمانينة لا يجب السجود فانها واجبة لغيرها
ترفت لكمال الركوع والسجود وهذا ذا سنة فمن ترك سنة هذا الوجه فلا يكون مقصودا فيقضي وان
كانت واجبة لان السنة كملة الفرائض وترك السنة لا يوجب السجود الثالث من
السنن وهي سبعة وعشرون العام سبعة عشر وهي رفع اليدين في التحريمة ان بسط الاصابع
بلا مستقبلا بكفيه نحو القبلة والمراد مجرد رفع اليدين اما بيانه انه اذا ما رفع يا في الجنازة
وهذا رواية الحسن عن ابي حنيفة كما في مختصر القدوري خلافا لما ذكر في الهداية وفي القنوت ان رفع اليدين
في القنوت الفجر سنة وفي تكبيرات العيد اي رفع اليدين في تكبيرات العيد الزوائد سنة
وتسعة اصابع تمام في رفع اليدين وهي الوضع الثلاثة الاولى كما في الهداية لان
كل التقبيح فاذا ذكر سنة ركوع ولا يخفى على الفهم الا ذكر السنة السجود والا رفعها مقبوضة ومنشرة
كل ذلك سنة بل يشير اوطا وهو الصحيح وتسعة اخرى ما ذكرنا في الظهر وزاد وجعفر بسل كشع
قوله والمكان الامكنة يعني لا يسن ان يترك الامام قدميه بجانبي رأسه ووضع اليمين على الشمال
اي تحت الوضع الايمان محل موضع الشمال وهذا ايضا عاد به السنة وفي بعض الروايات
عن محمد رحمه الله الخيط الاخذ وقيل التفويق بينهما كما يفعل بالهمة اليمنى والمختار السكون بعد
وضع اليمين على الشمال وفي بعض النسخ بسبابته والوسطى والمختار على ساعد الشمال كما
يمسك الاخذ والوسع وقيل على كوع الشمال بسبابة اليمنى بعد ما وضع ابهام اليمنى على ظاهر الكف
اليسرى تكبيرات الانتقالات سبع القنوت الفجر تكبيرة الفتوح الفجر وجعل في تكبيرات الانتقالات

لانه يفهم من القراءة الا الدعاء والاستعاذة والركوع سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره لانه قوله وجل ثناؤك لم يذكر
في مشاهير فلا يأتي به في الفرائض وقيل لانه لا يأتي به لا مولانا وان كان ياتي به لا ينبغي
والاول رواية الهداية وذكر في المنية للمصلي المسبوق يأتي بالثناء واذا ادرك الامام حال الجهر
ثم اذ قام الى قضاء ما سبق يأتي به القضاء ولذا ذكره في المحيط واذا ادرك الامام وهو يجهر
لم يثن بل ينصت وقال البعض يأتي بالثناء عند مكان سكتات الامام كلمة كلمة وعن الفقيه ابي جعفر
اذا ادرك الامام في الفاتحة يثني بالاتفاق ولذا اخره اما في الصلوة بجمعة والعيدين او
كان بعيدا من الامام اختلف المشايخ فيه ولو ادرك الامام في الركوع يجوز ان كان اكبر
راويه انه لو يأتي به يدرك الامام في شيء من الركوع يأتي قائما والا يركع ويتابع والا
يدرك الامام بعد الركوع في القومة ويتابع معه لا يركع ولا يكون مدركا وكذا اذا
ادرك الامام في السجدة الاولى ولا يأتي بالركوع ولا يكون مدركا لتلك الركعة
الركعة ما لم يدرك الامام في الركوع كلها وعند البعض يجزيه في الجنيفة ان سبح نظيره
في الركوع فحكمه الكا كالشاك ركعة سهوا قد يسجد او لم يقعد واذا ادرك في
القعدة فيقعد وقال البعض يأتي بالثناء ثم يقعد ويسبح في الركوع ثلثا في الهداية وذلك ادناه
اي ادنى كمال الجمع انما قال ادناه لكن الزيادة على ثلثة مستحبة وفي بعض النسخ اي ادنى
كمال السنة ولكن الاول اولى لانه وفق لفظ المبسوط بمعنى المراد من التسبيح سبحان
ربي العظيم واخذ ركبتيه في الركوع وتفريج الاصابع فيه اي في ذلك الاخذ
بتفريج الاصابع كل التفريج ليكون اوفق للاخذ والقومة اي مجددا استواء القائم
بعد رفع الرأس من الركوع وهذا على الاصح ذكره في المحيط بخلاف ما ذكر في سائر الكتب
الواجبات والجلسة مطلقا بعد تسبيحة كذا في النهاية اللغاية ذكر صاحب الكافي

القومة

في القومة والجلسة بين السجدتين والطمأنينة في الركوع والسجود فرض عندهما وقال الشيخ ثم في شرح وروي
عن ابي يوسف ان كان الى القعود اقرب جازت سجدته وان كان الى الارض اقرب لم تجز وقيل اذا رفع رأسه
مقدار ما لا يشكل الناظر انه رفع رأسه جاز والسجدة على سبعة اعضاء اي على الوجه واليدين والركبتين والقدمين
والتسبيح في السجود اي سبحان ربي الاعلى ثلاثا وذلك ادناه اي ادنى كمال الجمع في الهداية وعند مالك التسبيح
في السجود موضع ندب الى ان يطيل السنة في الركوع والسجود والاولى ان يختم بالتسبيح وشرع ان كان اماما لا يطول
على وجه يثقل القوم لا يصير سببا للتنفير وهو مكروه وترك الصلوة على النبي عليه الصلوة والسلام وعند الشافعي
وترك الصلوة على النبي عليه السلام في القعدة الاخيرة فرض المراد من الصلوة التي حققها صاحب المحيط
وهو ان يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد الخ ويقول اللهم بارك على محمد الخ وفي بعض النسخ اذ هما كلا
وعلى ان الصلوة من الله تعالى رحمة ومن الملائكة استغفار ومن المؤمنين الدعاء والطلب والتسبيح والتهليل
ومعنى قوله كما صليت على ابراهيم ان صل على محمد بقدر منزلته ومرتبته وبشأنه افضل من جميع الانبياء الاول
في الاصل الاكمل لانه قد خص بالشرف والاكرام والآل ههنا اي آل محمد عليه السلام اولاد علي وعلي
جعفر وعقيل وعباس وحارث بن عبد المطلب واما من حيث الدين فكل مؤمن تقي الى يوم القيامة
وما يقال محمد واولاده رضي الله عنهم فقط فهو قول الروافض فانهم يقولون كذلك كذا في
تفسير الزاهدي بعد التشهد السلام وهذا عن القعدة الاولى ثم لم يخرج بين كلا السلام التشهد
الاول ثم التشهد السلام المخرج عن الصلوة لذلك السلام يؤدي بعده سجدة السهو التشهد السلام بعض
الساهي وهو التشهد الثالث فيأتي بالصلوة والدعاء في بعده والدعاء بعده اي بعد الصلوة للنبي
فيه الجميع المؤمنين بما يشبه القرآن ويستعمل احكام الناس لا يدعو بما يشبه كلام الناس في ذلك
بل لا يستحيل طلبه من العباد نحو اللهم اعطني كذا او زوجني امرأة ونحو ذلك اما ما يستحيل نحو
اللهم ارزقني فلا نسترقه قيل لا يفسد الصحيح انه تفسد والسلام يمينه ويساره اي خروج ما يسلي له

بدل صغير للرسل

الصلوة فقبل وان كان قدر ثلثة اذرع فوق فوق كثير فى الخلاصة ان كان بقدر الصفة او زاد عليه
لا يجوز صلوته وترك السنة من السنن اى ترك كل فعل مما ذكر فى باب السنن مكروه كان ترك
كل فرض حيات حرام ودعا القراءة فى الركوع يعنى ينبغى ان يقدر آخر قراءة رايم در قيام اتمام كند بعد
در قيام اعادة تكبر جنابخه بعد از تكبير ركوع تا آنكه سنة وتحصيل الاذكار فى حالة الانتقالات بان يأتى
بالتسبيح فى حالة الانحطاط للسجود وتكبيرات الانحطاط فى السجود وجنابخه بعد تكبير ركوع وغير
در حالة انتقالات جنانكه بعد از اتمام قراءة در ركوع آرد ودر تكبير قومه در سجود رود وعلم
ان متن الصلوة على الافعال والاقوال تابعة والدليل على هذا جواز الصلوة الاولى فشرعت
الاذكار والسنن فى كل فعل ليكون الفعل جامعا للفضيلتين القول والفعل ومن هذا قالوا يختم
القراءة فى القيام فيه اى بالف اكبر ويختم الاذكار فى الركوع فيأتى بالتسبيحات على الاقل ثم يريد بالتسبيح
التسبيح او التحميد او التهليل فيختم التحميد فى القومة ايضا ثم يبدأ ايضا بالف التكبير للانحطاط ويختم بر اكما
فى السجود وعلى هذا ينبغى ان الصلوة لا تحصل الا بذكر فى الانتقالات فان فيه كراهتين احديهما ترك
ذكر فى موضعه ووضع يديه على ركبتيه على الارض للسجود لا عذر اى لو كان بعد ركما الكبر
والضعف المريض فلا يكره مكروها وفرقهما اى رفع يديه بعد ركبتيه للقيام كذلك اى لا عذر
اما بالعذر فهو كره والاحتياط وضع التسبيحين على الارض تاركا يديه كما كان
متمكنا على الارض بكليته الكائن فى حالة السجود ولتعطيه الاهم بالاغلبية الشائع وهو بقرة البدن الالف
وهو الصلوب لوتنظر كانى المرقوم قدر مرغوس اى يعنى خشم مانند كه فته غاز كذا ريدن ان يريد
كه ان ترك هيئة السجود لعذر اى فعل موجب حضور قلب است جون سنة اهل كتاب است
موافقت ايشان مارا نشايد كه دلالة من سنة اليهود وخالف المصلى الذى يمكنه السجود
اى قلب الذى لا يمكنه السجود فيسويه بره لقوله عليه السلام لا يؤذ بعاسا الرجل الشوشة المصلى فقال

عليه السلام

عليه السلام يا باذره والاخذ زاد مرتين وفى اللغة وخالف المصلى الا السجود مرة قال فى الكافى
اى اذا كان المصلى بحيث لا يمكنه من السجود فيسويه مرة ولا يزيد على هذا الذى السجود فى الصلوة مرتين
فاختار صاحب العدة هذا قول الصفة رايت فى بعض النسخ بيان قوله او مرتين اى
اذا كان المصلى لا يمكنه السجود فيسويه مرة ولا يزيد على هذا فعلى هذا البيان لا يدخل الغاية
تحت المغيا حكوم صاحب العدة بهو فخالف صاحب المبسوط لكن الفقيه فى باب المياه انه موافق
لصاحب المغنى قيد بمرتين لانه لو فعل ذلك ثلث مرات لفسد صلوته عند البعض وسبح المجبنة
من التراب يذرق قبل الغلغاى اسلام وكف الثوب اى جامه فرو كردن يعنى چون ركوع
سر بردارد وبهر دو دست جامه نكبرد زيرا كه سوء ادب است جنابخه عوام ميكنند وآستين اى
بلا عذر والطبخ اى اندام شكستن وفى قعة الاصابع ارخ بها او دعا حتى لا يصوت سوام
كان من الرجل او من المرأة لانه من العبث فلما كان العبث خارج الصلوة منهيا فى
الصلوة اولى وهذا دين الفرقة اذا كان بيده واحدة لا تشتغل يداه به لانه فى فعل واحد
وعند البعض لا بأس بحك الرجل الرجل وفرج الاصابع فى غير الركوع اى انما يفرج كل
التفريج فان ذلك من سنة الركوع وفى الهداية لانهم حملوا الامر على حالة السجود والاصح حمل
التفريج الذى فى الركوع وسائر الوضع من حالة السجود والفرج كل التفريج الذى فى الركوع وسائر الوضع
فيه عند الرفع التجنيح وعند الوضع على القدمين يركبهما على ما اختاروا بكفاف فرض الضم والتفرج
بحيث وقدر من وتحصيل فى القراءة اى تفعل فى القراءة يكره فانه فى قوله سنة الرجل فى القراءة
بحيث لا يطول امام كقول ابى حنيفة فاقرأوا ما تيسر من القرآن وما ورد عن النبى صلى الله عليه وسلم
انه قال لمن امّ قوما فليصل صلوة اضعفهم فان فيهم المريض والشيخ الكبير وذا الحاجة فاذا ترك
تسويته الركبتين مع الظهر ركعا فلا شك ان ترك السنة لا يرخصه حالة الركوع فانه مكروه لانه صلى الله عليه وسلم

سواء كانت

ان كان قصيرا فطويل الثانية على الاول وان طويلا فعكسه وان متوسطا فالنوع الاول والسنن يجوز
بما خف منه كره في المكتوبات ويقال جبارا او كفاها على نحو الاصل السورة والتوضع اية
الرحمة والعذاب للامام والمقتدي ان يتوقف المقتدي متفكرا فيفوت عنه المتابعة بعض
الاشياء مطلق سواء كان في الفرائض او النوافل كما يجيء في الاوضح والمنفرد في الفرائض المنفرد
بالرفع عطف على قوله للامام والسجدة على كوره العمامة وتدر يقال بالفارسية بندش دستار اي سجدة
على كوره عمامة او بطرفها فيه جاز ويكره وعند الشافعي لا يجوز ولكن في العمامة افضع والصاق
البطن بالفخذ للرجال ذكره البسط المعتدين اي بسط الرجال وهذا الصاق وبسط الذراع
مستحبة منهم للفيض والقلنسوة او بسهم كذلك اي بسط الرجال للفيض او بسهم للرجال
بالاصل القليل ونشر الفيض والقلنسوة فرق المرأة بحكم كشف العورة فيفيد لغة سواء
كان حرة او امة وكذلك القلنسوة فيما كانت حرة فيما كانت امة لاحتمال الفذ لاحتمال
حدوث متقدما وتطويل الامام الصلوة بحيث يثقل على القوم والمراد منه بعد مرعات سنة
في القراءة وتخفيفه لما للصلوة لجعلهم اي لجعل القوم اي لا يزيد على قدر المروي اذا لم يرض فيه
ولا يتقيد عن المقدار المروي ولم استحبوا والجاء الامام للقوم للضيع اذا قرأ ما يجوز به الصلوة ثم
المقتدي اراد فتح عليه بعد ما لحق واحد الامام لا يكون مكروها وان لم يأخذ بعد الى ان تفسد
صلوة الفاتح ولا يكره ايضا اما لو فتح عليه عدم الاجابة فيفسد لاختلف والصحيح انه لا تفسد
سواء لقد الامام او لم يأخذ قدر مقدار الجواز او لم يقرأ قدر ما يجوز به اذا لم يأخذ بعد الجمع
فعام القدر مقدار الجواز لا يكون مكروها وفاتحة بغير على خلاف عنده وعندهما لا وجهر القراءة
فرائض اهل الظهر نحال النبي عليه الصلوة والسلام صلوة الظهر عجاجا اي ليست فيها قراءة مسنونة قيد
لترك جهر القراءة فرائض اهل المسجد لا يكره وقراءة الامام اية السجدة فيما خافت الا في جهرية وذكر الاية

سرورا

سرورا واجهرا في الفرائض لقد ربما احمد يحيى على الطلاق ولم يكره في باب مباحات الكفار والجدار
هو سهم لا يندكر الامام ما يكره فيترك افضل السنن طلقا اي سواء يندكر الامام ما يكره او لم يندكر و
تكرار السورة في ركعة وجهره في الفرائض المصلوة فيها كينه الا مرفقين للرجال قيد بالرجال لانهم
في نفس الصلوة اذا كانت جهرة وشهوة الفتنة اذا كانت امة لاحتمال صوت متقدما وهي
غير عاملة بذلك قول المقتدي عند اية ترتيب او الترتيب قد لعب سواء او لم يتحاذ بما يحاذ
او سقطوا نية لا عذر فيه السوال قوله لا عذر فيه بذلك لعذر سبح على الطلاق ولم يكره
في باب المباحات كشفا قوله حرز السوال قرن الخوافض والسنن الباب السابع
في المباحات وهي اثنا عشر العام غامنية نقل المصلي يموق عينه لا يحول بعض الوجه ومنع التحول مرتي
في محل واحد وتسوية موضع السجود مرة او مرتين هذا على الرواية التي في اللالي طبوعة ولا
يزيد على هذا للعذر المذكور في الكتب وهو ما لا يمكنه السجود بالتحصيل وقيل اليه
الطلاق المطلق وان جنابة الحائض اقل قول المصر الطلاق الاول في زماننا الحيات اي باب قتل الحية
الحية سواء كانت بيضاء او صغراء او سوداء وحتر رصد الاصل في حرقول قال لا يجوز قتل
البيضاء من الحيات ومن قال يجوز قتل الحواء مشاد الطلاق بشاني في الحوال المصلي وجهز
بهذا عن قول من قال لا يجوز قتلها او جهل سنة باسم المسكة مقتوله ومن احتاج الى معا
لبه قتل هذا العقارب والضرب بها والحجر والاحجار ونحوها بفصل كبيرا او قليلا وقيد احتراز
عن قول من قال لا يجوز مع هذا الاحتياج وهذا الاحكام كلها في المحيط ومن يكون في قلبه ارق المطا
درهم ودنانير لا يمنع عن سنة القراءة وفريضة ما لا يمنع عن خمسة الاتمام وقيد لعدم الاستماع السنة
لان مانع الاكمل ضرب باب المكروهات حيث قال لا يمنع القراءة والمراد منه نفس القراءة اي لا يمنع
نفس القراءة بل يمنع عن سنتها وقراءة القرآن على التاليف على الترتيب كما يفعله بعض ائمة المحاريب

قال النبي عليه السلام اولاد فاطمة من غير بطن فاطمة عصبة ولا ولاية له
فقال علي كرم الله وجهه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لفاطمة
كل اولادك سيدون واولاد وصيتة وانتم تشوم وزينب لانها سيادة لانهن
قبيل البنوة مبسوط

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين والصلوة

والسلام على رسوله محمد واله واصحابه اجمعين بسم الله الرحمن

الرحيم قال النبي عليه السلام من حفظ اربعين حديثا من

امتي بعثه الله تعالى يوم القيمة فقيها عالما الحديث الاول ل

قال النبي عليه السلام من سئل عن علم علمه ثم كتمه الجاء الله

يوم القيمة بلجام من النار الحديث الثاني قال النبي عليه السلام الوضو

مفتاح الصلوة والصلوة مفتاح الايمان والايمان مفتاح الجنة

لقوله عليه السلام لقنوا موتاكم

بشهادة ان لا اله الا الله هدايه

فرنف

الجنة مقام المؤمنين الحديث الثالث قال النبي عليه السلام لابد

لكل مسلم ومسلمة اربعة اشياء الدار الواسعة والفرس

الجواد واللباس الجديد والسراج المنير قيل يا رسول الله

الدار الواسعة قال البصر قيل ما الفرس الجيد قال العقل قيل ما

اللباس الجديد قال الحياء قيل ما السراج المنير قال العلم الحديث

الحديث قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا مشى الرجل مع اخيه

المؤمن

امشى في حاجته وهو خير له من اعتكاف شهرين الحديث الرابع

قال

الحديث الخامس قال النبي عليه السلام من اتى عالما فقد اتانى

ومن اتانى فقد اتى الله تعالى ومن اتى الله تعالى فقد

الحديث السادس قال النبي عليه السلام من ترك

صلوة الفجر تبرء منه الايمان ومن ترك صلوة الظهر

تبرء منه القرآن ومن ترك صلوة العصر تبرء

منه الانبياء والمرسلين ومن ترك صلوة المغرب

تبرء منه الملائكة المقربون ومن ترك صلوة العشاء

تبرء منه الرحمن الحديث قال النبي عليه السلام

السابع -

من صلى صلوة الفجر ثم جلس حتى تطلع الشمس
اعطاه الله تعالى في الفردوس قصرا من الذهب او فضة

العشرون الحديث الثامن قال النبي عليه السلام من اكل
عالما او متعلما ولو لقمة مكسورة فكانما بنى
الكعبة سبعين مرة الحديث التاسع قال عليه
من صلى صلوة الفجر مع الجماعة فكانما حج مع آدم
عليه السلام اربعين حجة ومن صلى صلوة الظهر مع الجماعة
فكانما حج مع يونس عليه السلام ستين حجة ومن

ومن صلى صلوة المغرب مع الجماعة فكانما حج مع
عيسى عليه السلام ثمانين حجة ومن صلى صلوة العشاء
مع الجماعة فكان ما حج مع محمد عليه السلام مائة حجة

الحديث العاشر قال النبي صلى الله عليه وسلم من جاء
فظة على صلوة الجمعة بقيامها واركوعها وسجودها يغفر
فوقها حق الله تعالى حرم الله تعالى جسده على النار
الحديث الحادي عشر قال النبي عليه السلام من تكلم في
المسجد بكلام الدنيا احبط الله تعالى عنه عمل
اربعين سنة قال النبي صلى الله عليه وسلم سيأتي

زمان علامات يقرؤون القرآن ويصلون الصلوة في
المسجد بسيئة قلوبهم ايمانهم الحديث الثالث عشر
قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا رأى مؤمنا بغير حق فقد
هدم الكعبة والمدينة والبيت المقدس والبيت المعمور
وقبل الف ملك حتى المقربين الحديث الرابع عشر
قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا قام يوم القيمة بعرق
جهنم حتى سمها جرتش راسها فوق السماء السابعة وذنبها
تحت الارض السفلى وشقها بين المشرق والمغرب
ثم تنادي في الموقف ابن ابي يقول لها جبريل عليه السلام
ماذا

ماذا تطلبين يا جهنم فتقول انا اطلب خمسة من امة
محمد مصطفى عليه السلام فيقول الله جبريل عليه السلام من
هؤلاء فتقول الاول تارك الصلوة والثاني مانع الزكوة
والثالث ستار بشعر والرابع عاق الوالدين والخامس
من تكلم في المسجد بكلام الحديث الخامس عشر
قال النبي عليه السلام من رأى جنة فلم يقتلها فليس
الحديث السادس عشر قال النبي عليه السلام من
قرأ انا انزلناه في ليلة القدر بعد الوضوء ثلاثا شهرة اعطاه
الله تعالى اجر الف شهيد الحديث العشر السابع قال النبي
عليه السلام فضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر الكواكب

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الحديث الثامن والعشرون

قال النبي صلى الله عليه وسلم من تعلم العلم للمراء

وجادل به عاصيا ومن تعلم العلم للعمل الحاصلات

صالحا مؤمنا الحديث التاسع والعشرون قال النبي عليه السلام ان في

الجنة شجرة اسمها التوبة اذا اراد احدهم طيرا سمين صلوة

وتحت الشجرة عين اسمها الطيبات فاذا قال العبد

لا اله الا الله محمد رسول الله ينبع الطير ونحو ذلك

العين ثم يخرج ويجلس على تلك الشجرة وينفض جناحه

حتى يخرج منه قطرات فيخلق الله تعالى من كل قطرة

الحديث الثلاثون ملك يستغفرون له الى يوم القيمة الحديث الحادي والثلاثون

قال النبي صلى الله عليه وسلم تارك الصلوة ملعون في التوراة

والانجيل والزبور والقرآن ويمشي على الارض

تلعنه وينظرون الى السماء والسماء تلعنه الثاني والعشرون

الحديث

قال النبي صلى الله عليه وسلم افضل الصدقات ان

الحق الحديث الثالث والعشرون قال الله تعالى يا عبادي ستة

اشياء منع وستة اشياء منكر العطاء منع والتوبة

والسؤال منكر والجنة منع والطاعة منكر والقضاء

منع والرضاء منكر والبلاء منع والصبر منكر ومن

لم يصبر على بلاء ولم يشكر على نعماء ولم يرض بالقضاء

فليطلب ربا سوائي الحديث الرابع والعشرون قال النبي صلى الله عليه وسلم

طلب الخير محال من الخير كما ان طلب الخير من

من الجاهل محال وطلب المغفرت بغير توبة محال

وطلب الجنة بغير عمل صالح محال وطلب الحاجة من العود محال

الرابع والعشرون وطلب دخول النار بغير محال الحديث قال النبي صلى
الله عليه وسلم يا عائشة ما من أمتي أحد لا يسعه أحد من الناس
الا أسلم ولا من أسلم الا دخل الجنة ولا من الجنة الا رأى ربه
وربهم يطلع عليهم وقبلهم منهم ومرضهم منهم وجريحهم منهم
القليل يقضي ولا بالكثير يشيد ولا بالكثير يشيد ولكن البر يزيد
في العمر والزنا يفقر ومن العمل والفقر يكبر الغنم
من الذئب وصبر فواق الحالم الا ثواب خير مرد لا يسمع
بسمع الفواق الا بصوت حسن ولا يعبد الله الا في
شهر رمضان فاذا كان الامر كذلك استلا
الله تعالى بلية أو بها سلط عليهم سلطان
جائر وأنه ترفع البركة من أرزاقهم والبلاء يغير
جون من الدنيا بلا اجل الحديث الخامس والعشرون

قال البيهقي

قال النبي صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده ورب
غضبه ولا غابر واد كونوا بيد الله تعالى الحديث

السادس والعشرون قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة من كان
في قلبه مثقال ذرة من الكبر الحديث قال النبي صلى الله
عليه وسلم من أتى فاحشا فتلا الله تعالى عليه الآية
الحديث قال النبي صلى الله عليه وسلم أوحى الله تعالى
الى موسى فقال الله تعالى يا موسى ما ذا فعلت لأجلي قال
يا الهي صليت لك وسجدت لك وهللت لك وكبرت
لك فقال الله تعالى يا موسى أما الصلاة فبرهان
والصدقة ظل والصوم جنة والذكر نور فأي الأعمال
هي لك قال يا رب علمت أنك على كل شيء قدير
عملا خالصا مخلصا فبكى موسى عليه السلام بكاء شديدا

السابع والعشرون

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فقال الآخر دلني على عمل يرضى فقال الله تعالى يا موسى
هل اشبعت جائعا وهل سقيت عطشانا وهل بيت عريانا
وهل هديت ضالا وهل نصرت مظلوما وهل اكرمت عالما
فهذا عمل صالح قال الله تعالى يا موسى العلماء والفقراء
بمنزلة عبادي والمال الناس كلهم فيبيت وفي النفقة في
مال على عباده فله الجنة على ما وفي منع فرض على عباده فله
النار ولا يبالي الحديث قال النبي صلى الله عليه وسلم ان
في جهنم دارا تستعيذ منه اهل النار كل يوم سبعين الف
مرة وفي ذلك الوادي بيت وفي جوفه تابوت من النار وفي
ذلك التابوت حيات لها الف راس وفي كل راس الف فم
وفي كل فم عشرة آلاف ناب وكل ناب الف ذراع قال انس
بن مالك رضي الله تعالى عنه يا رسول الله لم يكن هذا
العذاب قال الشارب الخمر الحديث قال النبي صلى الله
عليه وسلم من انفق درهما واحدا على تعلم القرآن اعتقه
الله تعالى من النار واعطاه ثواب سبع سموات وارضين
وما

الثاني والعشرون

الثلاثون

وما فيهما واستغفر له العرش والكرسي والجنة والنار واعطاه الله تعالى
بكل واحد من النفقة على تعلم القرآن ثمانين الف قصر من ذهب مرصع
في الجنة واعطاه الله تعالى بعدد كل حرف من حروف عين
الحديث قال النبي صلى الله عليه وسلم من جلس مع ستة اصناف

الحادي والثلاثون

زاده الله تعالى ستة اشياء ومن جلس مع الاغنياء زاده الله
تعالى الكبر والعجب وقساوة القلب ومن جلس مع الصبيان زاده الله
تعالى اللهو واللعب ومن جلس مع النساء زاده الله تعالى الجهل
والشهوة ومن جلس مع الفقراء زاده الله تعالى الرضا بما
قسم الله تعالى له ومن جلس مع الصالحين زاده الله تعالى
الرغبة في الطاعة ومن جلس مع العلماء زاده الله تعالى العلم والورع
الحديث قال النبي صلى الله عليه وسلم لجلوس ساعة عند هذا

الثاني والثلاثون

كرة العلماء احب الى الله تعالى من ان يصدق على الفقراء بسبعين

لعشرة آلاف درهم الحديث الثالث قال النبي صلى الله عليه وسلم

والثلثون لعلي ابن ابو طالب رضي الله تعالى عنه كن عالماً او متعلماً او مستمعاً

والثلثون ولا تكون الرابع فتهلك يقيل يا رسول الله ما الرابع فقال

الذين لا يعلمون ولا يتعلمون ولا يستمعون العلماء امر دينهم

ولا دنياهم الا انهم الهما لكون الحديث الرابع قال النبي

صلى الله عليه وسلم سئلت اخي جبرئيل عن صاحب العلم فقال

والثلثون يا محمد هم سراج امتك في الدنيا والاخرة طوبى لمن عرفهم وعرف

مقدارهم وويل لمن ينكر عليهم من بغضهم فهو من اهل النار

من اجلهم فهو من اهل الجنة ومن مات في بغض العلماء فهو يقيم

في النار ابداً صدق يا رسول الله الحديث الخامس

والثلثون قال النبي صلى الله عليه وسلم كل يوم تنادي الارض خمس مرات اولها

تنادي يا ابن آدم تضحك وتمشي على ظهري فسوف تبكي في البطن

شنادي يا ابن آدم تضحك وتمشي على ظهري فسوف تبكي في البطن والثاني

انها تنادي يا ابن آدم تفرح على ظهري فسوف تحزن في بطني والثالث

تنادي يا ابن آدم تاكل الالوان على ظهري فسوف تاكل الديدان

والرابع تنادي يا ابن آدم تضحك على ظهر فسوف تبكي في بطني والخامس

تنادي يا ابن آدم تذنب على ظهر فسوف تعذب في بطني صدق الحديث

السادس والثلثون الحديث من توضا بعد الغسل فليس منا الحديث السادس والثلثون

السابع والثلثون الحديث كل قلب مشتاق الى الجنة مشتاق

الى الجنة

الا اربعة اقوام اولهما من طلع حاليا والثاني من يسير عريانا والثالث السابع والثلثون

صايم شهر رمضان والرابع الذي يقرء القرآن الحديث التاسع والثلثون

قال النبي صلى الله عليه وسلم ستة اشياء الناس

شبكة الألوكة
www.alukah.net