۴۵۵
۱۸۴ ۵۱۸۵
کتابخانه موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی
فیلم برداری تاسیس ۱۳۰۲
بازدید شد
۱۳۸۲
کتابخانه مجلس شورای ملی
مجموعه دستنویس
۲۵۲
۲۷
خطی - فهرست شده
۲۸۱۴

و رواتب اهلها و عقابدهم

رسالة في الجواب عن السؤال عما ورد في الحديث من مات فقد قامت قيامته

۴۵۵
۱۸۴ ۵۰۱۶
کتابخانه مرکزی و اسناد مجلس شورای اسلامی
فیلمبرداری تاسیس ۱۳۰۲
اشغال الی المهدی المدرس
252
۲۷
کتابخانه مجلس شورای ملی
مجموعه رساله
کتاب
خطی - فهرست شده
۲۸۱۴

فهرست مافی هذا الرسایل

رسالة کلی طبیعی شرح مطالع قطب رازی

رسالة کلمات ملا قطب رازی

تقاسیم الحکمة شیخ ابو علی

رسالة فی مسایل متفرقة فی المنطق

فصل التفرقة بین الناس و الالذة تالیف عزالی

اجوبة الاسئلة الاربعة

رسالة للغوالی فی مبادی العلوم و مقاصدها و مراتب اهلها و عقایدهم

حواشی سید نعمة الله

رسالة الغوالی فی السؤال عما علی العرش

لا یفضی فریضة هم مات فقد فاتته فریضة

۴۵۵
۱۸۴ ه ۱۰ ۱۰
کتابخانه موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی
فیلمبرداری تاسیس ۱۳۰۲
252
۲۷

فهرست مافی هذا الرسایل

کلی طبیعی شرح مطالع — رساله کلمات ملا قطب وزیر قطبدارت

تقاسیم الحکمة شیخ ابو علی — رساله فی مسایل متفرقة فی المنطق — فصل التفرقة بین الاسم والاسم والاسم تالیف غزالی

ترجمة الاسماء الاربعة — رساله للفارابی فی مبادی العلوم ومقاصدها — حواشی سید سعد الله ورتب اهلها وعقایدهم

رساله لهم الی السوائه معا علی العرش — لا یفضی حدیث حرمات فقد فاضت حرمته

بازدید شد
۱۳۸۲
کتابخانه مجلس شورای ملی
مجموعه ده رساله
کتاب
مؤلف
موضوع
شماره ثبت
۷۸۹۴
۴۱۲۱
۱۰۰۵
۴۱۲۱
خطی - فهرست شده
۲۸۱۴

کتابخانه
مجلس شورای ملی

شرح کلی طبیعی شرح مصابیح

بسم الله الرحمن الرحیم

قال الثالث مفهوم الحیوان مثلا غیر کونه کلیا

اقول من المعلوم ان الحیوان مثلا من حیث هی

نفسه معنی سواء کان موجودا فی الاعیان

اوستصورا فی الاذهان لیس بکلی ولا جزئی

حتی لوکان للحیوان لانه حیوان کلیا لم یکن

حیوان شخصی ولوکان لانه حیوان جزئیا

لم یوجد الا شخص واحد وهو الذی کان

یقتضیه بل الحیوان فی نفسه شیء یتصور فی

العقل حیوانا ویجب تصوره حیوانا لا یکون

الا

الا حیوانا فقط وان تصور معه انه کلی و

جزئی فقد تصور معنی زاید علی الحیوان

ثم لا یعرض له من خارج انه کلی حتی یکون

ذاتا واخره بالحقیقه فی الخارج موجوده فی

کثیرین نعم یعرض للصورة الحیوانیه المعقوله

نسبة واحدة الی امور کثیره بها یحملها العقل

علی واحد واحد فهذا العارض هو الکلیة

ونسبه الحیوان الیه نسبة الثوب الی الابیض

فکما ان الثوب له معنی والابیض له معنی لا

یحتاج فی تعقله الی ان یعقل انه ثوب انه حیوان

او نحو ذلک فاذا الیهما حصل معنی آخر کذلک

الحیوان ایضا معنی والکل معنی آخر من غیر

ان يشار الى انه حيوان او انسان او غيرهما و
الحيوان الكلي معنى ثالث وقد استدل على
المغايرة بان كونه كليا سبب تعرض للحيوان
بالقياس الى افراده والنسبة قد يكون نفس
احد المنتسبين فيكون الحيوان مغايرا للمفهوم
الكلي وهما متغايران للمركب منهما ضرورة مغايرة
الكل والاول هو الكلي الطبيعي ما من الطبايع
والثاني المنطقي لانه المنطقي انما يبحث عنه
والثالث الفعلي لعدم تحققه الا في العقل
وانما قال الحيوان مثلا لان هذه الاعتبارات
لا تختص بالحيوان ولا بمفهوم الكلي بل تعم
سايرا الطبايع ومفهومات الكليات من الجنس

والنوع

والنوع والفصل وغيرها حتى تحصل جنس طبيعي
وجنس منطقي وعقلي وكذا في الغير على
هذا جرت كلمة المتاخرين وفيه نظر لان
الحيوان من حيث هو لو كان كليا طبيعيا
او جنسا طبيعيا لكان كليه وجنسيته الطبيعة
لانه حيوان فيلزم ان يكون الاشخاص كليات و
اصنافا طبيعته والنوع جنسا طبيعيا
ايضا الكلي الطبيعي ان اريد به طبيعة من
الطبايع حتى يكون الجنس الطبيعي والنوع الطبيعي
وغيرهما كذلك فلا امتياز بين الطبيعات
وان اريد به الطبيعة من حيث انها معروضة
للكلية حتى يكون الجنس الطبيعي الطبيعة من

حيث انها معروضه للجنسية وهكذا في غيره
فلا يكون الحيوان من حيث هو كليا طبيعيا
بل لابد فيه من قيد العروض فالكلي الطبيعي هو
الحيوان لا باعتبار طبيعة بل من حيث انه اذا
حصل في العقل صلح لان يكون معقولا على
كثيرين وقد نص عليه الشيخ في الشفاء حيث قال
اما الجنس الطبيعي فهو الحيوان بما هو حيوان
الذي يصلح لان يجعل المعقول منه النسبة التي
للجنسية فانه اذا حصل في الذهن معقولا صلح
لان يعقل له الجنسية ولا يصلح لما يعرض من
زيد هذا ولا المتصور من الانسان فيكون
الطبيعية الحيوانية الموجودة في الاعيان يفارق

بهذ

بهذا الفارق طبيعة الانسان وطبيعة زيد
فان قلت اذا عمم العارض في الكلي
الطبيعي لم يبق فرق بينه وبين العقلي
فنقول اعتبار العبد مع شيء يحتمل ان يكون
بحسب عروضه له ويحتمل ان يكون بحسب
الجزئيه فهذا العارض معتبر في العقلي والطبيعي
والتحقيق يقتضي انا اذا قلنا الحيوان مثلا
كلي ان يكون هناك اربعة مفهومات طبيعة
الحيوان من حيث هي هي ومفهوم الكلي
من غير اشارة الى مادة من الموداد والحيوان
من حيث انه يعرض له الكليه والمجموع المركب
منهما فالحيوان من حيث هو هو ليس باحد الكليات

وهو الذي يعطى ما تحته اسمه وحده وما
يقال من ان الجنس الطبيعي كذلك فهو ليس
حيث انه جنس طبيعي بل من حيث هو اعني مجرد
الطبيعة الموضوعة للجنسية واما اللفظي فهو
يعطى انواعه اسمه وحده لا انواع موضوعه
وهو في تلك الحال معنى اذا اعتبر عروض
الجنسية اياه كان جنسا طبيعيا ثم ان البحث
عن وجود هذه الكليات وان كان خارجا
عن الصناعة الا ان المتاخرين تعرضوا
ببيان وجود الطبيعي منها على ما اصطلحوا عليه
ويجعلون الاحيزين زعما منهم بان الصانع
كالمتكلم بعض مسائله في التعليم موقوف عليه مع

ادنى

ادنى التبيه في بيان وجوده كافيا لخلو فهما
ونحن نشرح ما ذكره المصنف ونضيف اليه
شيئا ما سمح لنا عليه معتبرا بمعيار العقل
مستقيم ونظر عن شوائب التقليد والتعصب
سليم قال وجود الكلي الطبيعي في الخارج يقتضي
لان الحيوان حر هذا الحيوان الموجود في
الخارج وحر الموجود موجود فالحيوان
الذي هو حره اما الحيوان من حيث هو
او الحيوان مع قيد فان كان الاول يكون
الحيوان من حيث هو هو موجودا وان كان
الثاني يعود الكلام في الحيوان الذي هو
حره ولا يتسلسل لامتناع تركب الحيوان

الخارجي من امور غير متناهية بل ينتهي الى
الحيوان من حيث هو وعلى تقدير التسلسل
فالمعلم حاصل لان الحيوان حر الحيوان الذي
مع القيود الغير المتناهيه ويمتنع ان يكون
مع شئ من القيود والا لكان ذلك القيد
فيها وخارجا عنها فادن الحيوان لا يشترط
شئ موجود في الخارج وهو الكلي الطبيعي و
اما قوله ونفس تصوره لا يمنع من الشركة
فلا دخل له في الدليل وانما اورده اشارة
الى وجود الكلي في الخارج فانه لما تبين ان
الكل الطبيعي موجود ولا شك انه بحسب اذا
حصل في العقل كان نفس تصوره لا يمنع من

الشركة

فلا دخل له في الدليل وانما اورده اشارة
الى وجود الكلي في الخارج فانه لما تبين
ان الكل فقد وجد في الخارج مثلا يمنع
نفس تصوره من وقوع الشركة فيكون الكلي
موجودا في الخارج وعلى هذا القول فالكلي
موجود بدون الطبيعي لكان انسب نعم لو اريد
بالكلية الاشتراك بين كثيرين فهي لا تعرض
الطبيعي الا في العقل كما اشرنا في مبادي هذا
البحث اليه وح لو قلنا الكلي موجود في الخارج
كان معناه ان شيا موجودا في الخارج لو
حصل في العقل عرض له الكلية على انهم يتجاذبون
في القول بعروض الشركة في الخارج حتى

ان صاحب الكشف صرح بوجود الكلي في ضمن
الجزئيات في الخارج مستدلا عليه بالدليل
المذكور والمصنف في مباحث الحبس سيمنع مناقشات
الشخص لعروض الكلية وآخرا الاحتمال المقام
بيانه ويخر بقوله ان اردتم بقولكم الحيوان
جزء هذا الحيوان انه جزء في الخارج فممنوع
بل هو اول المسئلة وان اردتم انه جزء في العقل
فلا يلزم ان الاجزاء العقلية يجب ان يكون
موجودة في الخارج سلمناه منقوض بالصفات
العدمية فان الاعمى مثلا جزء هذا الاعمى
الموجود في الخارج مع انه ليس بموجود سلمناه
لكن نختار ان الحيوان الذي هو جزء الحيوان

مع قيد ومنع لزوم التسلسل وانما يلزم لو
كان جزء الحيوان مع قيد آخر وهو ممنوع
بل الحيوان مع ذلك القيد بعينه على انه
لو ثبت كون الحيوان جزء من هذا الحيوان
لكفى في اثبات المطلوب لان الكلي الطبيعي ليس
الا الحيوان وما في المقدمات مستدرك
والذي يخطر بالبال هنا ان الكلي الطبيعي
لا وجود له في الخارج وانما الموجود في
الخارج هو الاشخاص وذلك لوجهين
احدهما انه لو وجد الكلي الطبيعي في الخارج
لكان اما نفس الجزئيات في الخارج او جزءا
منها او خارجا عنها والاقسام باسرها باطلة

امّا الاوّل فلانه لو كان عين الجزئيات يلزم
ان يكون كل واحد من الجزئيات عين الاخر ضرورة
ان كلّ واحد فرض منها عين الطبيعة الكليه وهي
عين الجزئي الاخر وعين العين عين فيكون
كلّ واحد فرض عين الاخر هف وامّا الثاني
فلانه لو كان حرا منها في الخارج لتقدم عليها
في الوجود ضرورة ان الحر الخارجي ما لم
يتحقق اولا وبالذات لم يتحقق الكلّ وح
يكون مغايرا لها في الوجود فلا يصح حمله
عليها وامّا الثالث فبين الاستحالة وثانيهما
ان الطبيعة الكليه لو وجدت في الاعيان
امّا مجرد الطبيعة او هي مع آخر ولا سبيل الى

الاول

الاول والالزم وجود الامر الواحد با
الشخص في امكنة مختلفه واتصافه بصفات
متضاده ومن البين بطلانه ولا الى الثاني
والالزم من ان يكونا موجودين بوجود
واحد او بوجودين فان كانا موجودين
بوجود واحد فذلك الوجود ان قام بكلّ
واحد منهما يلزم قيام الشيء الواحد بمحلين
مختلفين وانه محال وان قام بالمجموع لم يكن
كلّ منهما موجودا بل الموجود وان كانا موجودين
بوجودين فلا يمكن حمل الطبيعة الكليه
على المجموع هف فان قلت كون الحيوان مثلا
موجودا ضروري لا يمكن انكاره قلت الضروري

المجموع هو هو

ان الحيوان موجود بمعنى ان ما صدق عليه
الحيوان موجودا مثل الطبيعة الحيوانية
موجودة فهو مم فصلا عن كونه ضروريا
فان قلت اذا لم يكن فى الوجود الا الاشخاص
فمن اين تحققت الكليات قلت العقل ينزع
من الاشخاص صورا كلية مخلقه باره من
دواتها واخرى من الاعراض المكتسبه بها
استعدادات مختلفه واعتبارات شتى فليس لها
وجودا الا فى العقل وكانا اشرنا الى تفصيل
ذلك فى رساله تحقيق الكليات فلنظرها
من اراده فى سلك المطالعه هذا هو الكلام فى الكلى الطبيعى

رسالة فى تحقيق الكليات من تصانيف افضل المحققين قطب

الملة

الملة والدين الرازى قدس الله روحه

بسم الله الرحمن الرحيم

هذه الرسالة مرتبة على قواعد وخاتمه
ووصته القاعدة الاولى فى تحقيق مفهوم
اشتراك الكلى بين الجزئيات ان قوما
حسبوا ان معنى اشتراك الماهية بين كثيرين
انها بعينها موجودة فيها وحسبانهم هذا
باطل اثنا اولا فلانه يلزم وجود امر واحد
فى محال كثيره واثنا ثانيا فلانه يصير الى
اتصاف الامر الواحد بالصفات المتضادة
وهو محال الا ان يمكن ان يمنع الاستحالة بانها
انما يكون ان لو كان الواحد بالشخص والمعتمد

في ذلك ما سياتي من انه لو كان كذلك لكان
وجود الكلي مغايرا لوجود جزئياته وانه مح
بل معناه ان صورتها العقليه مطابقه لكل
واحد من جزئياتها ومعنى المطابقة مناسبة
مخصوصة لا يكون لسائر الصور العقليه فانا
اذا عقلنا مثلا زيدا يحصل في عقلنا اثر ليس
ذلك الامر هو بعينه الامر الذي يحصل في
العقل عند تعقلنا ومعنى المطابقة لكثيرين
انه لا يحصل من تعقل كل واحد منها اثر مجدد
بل يكون الحاصل في العقل من تعقل بين الصورة
الواحدة على تلك النسبة المخصوصة فانا اذا
رينا زيدا وجردناه عن مشخصاته حصل منه في

ادهانا

ادهانا الصورة الانسانيه المعراة عن اللواحق
واذا ابصرنا بعد ذلك خالدا وجردناه ايضا
لم يقع منه صورة اخرى بل الصورة الحاصلة
فيه هي الصورة الاولى بعينها بخلاف ما
اذا رايا سكات ماسوضح مالوح بر اليك
من خواتم متنقشه اتقاشا واحدا لا يلوح
منها في الشمع الا نقش واحد فبنسبته الى تلك
الخواتم بسبب الكلي الى الجزئيات حيث لم يحصل
اثر مجدده ولما تحقق ان الاشتراك هو
المطابقه لامور متعددة ولا شك انها
لا تحصل للماهية الا في الذهن فالاشتراك
لا يعرض لها الا في العقل فلس قلت الصورة

العقلية صورة شخصية في نفس شخصية فكيف يكون
كلية فنقول الصورة العقلية بها اعتباران
الاول اعتبار ذاتها ولاشك انها حزئية
بهذا الاعتبار الثاني اعتبار انها صورة و مثال
لاتناصل في الوجود بل هو كالظل الامور
فبهذا الاعتبار مطابقة لها فيكون كليه فقد
علم ان شخصيتها لاتنافي كليتها وفيه نظر و
الحق في الجواب ان الصورة مطلق بحسب الاشتراك
اللفظي على معنيين الاول على كيفية تحصل في
العقل والثاني على المعلوم اي المتميز بواسطة
تلك الصوره في الذهن ولاشك ان الصورة
بالمعنى الاول صورة شخصية في نفس شخصية لكن

الكليه

الكلية لاتعرض بها بل الكلي هو الصورة العقلية
بالمعنى الثاني فان الكلية لذات يعرض لصورة
الحيوان التي هي عرض حال في العقل بل الحيوان
المتميز في العقل عن غيره وكما ان الصورة
الحالة في العقل مطابقة للامور كذلك المتميز
المتميزة في العقل مطابقة لها ومرده هي المطابقة
التي من لوازمها ان الصورة اذا وجدت في
الخارج لكانت عين الافراد واذا الافراد
وجدة في الذهن لكانت هي هي وهذا اللازم في
لاشك للصورة الحالة لانها موجوده في
الخارج عرض يستحيل ان يكون عين الافراد في
ولاشك ان اختلاف اللوازم يدل على اختلاف

الملزومات ومن ههنا يتبين لك ان تفسير الاشتراك
بين كثيرين بالصدق عليها اعني الاتحاد في
الوجود والتغاير في المفهوم تفسير باللازم

القاعدة الثانية في تلخيص مفهوم الكليات
الثلثة اذا قلنا الحيوان كلي فهناك امور ثلثة
الحيوان ومفهوم الكلي من غير اشارة الى مادة
من المواد والحيوان الكلي فالاول هو الكلي الطبيعي
والثاني الكلي المنطقي وبما يوجد في كتب المتاخرين
ان الكلية هي الكلي المنطقي غلط بل هي مبدأه
والثالث الكلي العقلي وتما يحب ان يعلم
ان قول الكلي على هذه المفهومات الثلثة انما
هو بالاشتراك اللفظي والكلي من بينها هو الكلي

الطبيعي

الطبيعي واما الكلي المنطقي فهو بالنسبة
الى موضوعاته الطبيعي ليس بكلي بالقياس
الى موضوعاته واما الكلي العقلي فهو ليس بكلي
اصلاً لانه لا فرد له ومن ههنا يرى علماء
المنطق قسمة الجزئي الى جزئي بالشخص و
جزئي بالعموم وعد وامثل قولنا الانسان
نوع والحيوان جنس من القضايا المخصوصة
القاعدة الثالثة في وجود الكلي في الخارج
ان اريد بان امرا في الخارج اذا حصل في العقل
يعرض له الكلية فذلك حق لا يمكن انكاره
وان اريد بان امرا في الخارج يصدق عليه
الكل في الخارج فان عنى بالكلي ما لا يمنع نفس

تصوره من وقوع الشركة فذلك ايضح و
ان عنى به المشترك بين كثيرين فلا حقائق
ان لا وجود له لان كل موجود فى الخارج
مشخص ولا شئ من المشخص بمشترك بين كثيرين
القاعدة الرابعة فى ان الماهيات المركبة من الجنس
والفصل ليس تركيبها خارجيا احلف شيء على
مذاهب ثلثة الاول ان الجنس والفصل حزان
للنوع فى الخارج متمايزان عنه بحسب الحقيقه
والوجود الا انهما لا تمايز بينهما فى الخارج المذهب
الثانى انهما حزان خارجيان متمايزان بحسب
الذات يتحدان مع النوع فى الموجود وهو مذهب
اكثر المتاخرين المذهب الثالث ان النوع بسيط

فى الخارج والتركيب انما هو فى العقل وهو مذهب
اهل التحقيق فنقول اما المذهب الاول
فبط والا لامتنع حمل الجنس والفصل عليه
لاستدعاء الحمل الاتحاد فى الوجود وفيه
منع حملى وهو انا لا نم استدعاء الحمل الاتحاد
فى الوجود بل الاتحاد فى الذات وههنا
الاتحاد فيه متحقق فان هناك ذاتا اذا
اخذ مع الصفة الجنسية فهو جنس فاذا
اعتبر مع الصفة الفصلية فهو فصل وان
احد معهما فهو نوع وبنى موجودات ثلثة
متحدة فى الذات متغايرة فى الوجود واما
المذهب الثانى فبط الوجهين الاول انه

لوكان متحده في الوجود لقام العرض الواحد
بمحال متعددة فان قلت لم لا يجوز ان يقوم
بمجموع الجنس والفصل لا بكل منهما قلت فاذا
يكون كل منهما موجودا بل المجموع هو الموجود
وهو خلف الثاني ان النوع لو كان مركبا في
الخارج منهما المقدم عليه في الوجود ضرورة
ان الكل الخارج ما لم يتحقق اولا وبالذات لم
يتحقق الكل وحينئذ يكون مغايرا له في الوجود
واذ قد بان فساد المذهبين الاولين ظهر ان
الحق هو المذهب الثالث وانت اذا امطت
النظر المحجاب وكشف عن البصيرة النقاب
واودعت النفس امعان النظره تحذب اليك

الحق

الحق ويحلت عندك اواوبق الصدف
منا دياهل ديع د افطره سليمة ان يقول
الشخص في الخارج امور متكثرة من النوع
والاجناس العاليه والمتوسطه والسافله
وفصولها واذ قد تحققت ان الشخص في
الخارج امر بسيط لا تركيب فيه فاعلم
ان العقل ينتزع منه صورا مترتبه بالعموم
والخصوص بحسب استعداداته تختلفه و
عبارات شتى فيحصل في العقل اولا صورة
شخصية مطابقة لهويه الشخص لا ينطبق
على هويه اخرى ثم يحصل صورة اخرى تنطبق
على ابنا نوعه وهي الصورة النوعيه ثم صورة

اخرى سطوق على ابناء جنسه وهي الصورة الجنسية
القريبة وهكذا الى الجنس العالي وهذا الجنس المركب
ثم اذا رجع العقل بطريق التحليل وجد في الصورة
الجنسية المتوسطة وحدها ملتمة عن الصورة
الجنسية العالية وصورة فصليه وكذلك
الصورة الجنسية القريبة الى الجنسية المتوسطة
وصورة اخرى فصلية وكذلك النوع وفصل
الصورة النوعية وصورة الشخص التي بها
امتاز تلك الهوية عنده عن سائر الهويات
وذلك لانك يعلم ان الجنس البعيد مثلا انما ينضم
اليه الفصل لم يحصل الجنس المتوسط وكذلك
الجنس المتوسط مثلا يقارنه الفصل لم يتحقق

الجنس

الجنس القريب وكذلك النوع والشخص والموضح
مثلا لوح بر اليك بمقال وهو انا اذا رايناز يدا
حصل في عقولنا بحسب رويته وحده و
بحسب رؤيته ورؤيته عمرو وبكر صورة
الانسان وبحسب رؤيته ورويته بعض افراد
الفرس صورة الحيوان وبحسب رويته و
بعض افراد النبات الجسم النامي وهكذا الى
الجوهر وتحليل الصور بعد ذلك صور فصليه
بقي ههنا سوالان الاول ان هذه الصور
لاشك انها مختلفة في الماهية فلو كانت
مطابقة للشخص الخارجي لزم مطابقة
امور مختلفة لامر واحد وانه محال وهذا

الاشكال ان ورد من الاشتراك اللفظي في
الصورة فانه يقال ايضا للصورة في المراة
والمنقش على الجدار انها صورة وعلى هذا لا يمكن
ان يكون لامر واحد صور مختلفة اما اذا
كان المراد بها كيفية الفعال يحصل للنفس او
الامر المسمر عند النفس بواسطتها فلا يم
امتناع ذلك الثاني انه كما يحصل عن الشخص
صور ذاتيه كذلك يحصل صور عرضيه مكيف
نفرق بينهما والجواب ان صور العرضيات
ما خوذه من الاعراض والصور الذاتية انما
هي ما خوذه من الذوات فبين الفرق ثم انك
استوبت زيادة البصيرة واحرمت حمرة الروية

علمت

علمت ما سنشا غلط الطائفتين الاولين وجه
ان صور مختلفة في العقل بان لها امورا
مطابقة في الخارج لكن التحقيق كما سيرى ترجيح
المحجاب فارقا بين الامور الذهنيه والخارجيه
وهو الذي يرى في الغموض الى حيث قصر
العلم الاول الحكمة عليه قايلا لولا الاعتبارات
لارتفعت الحكمة واذ قد بان لك ان الاجناس
والفصول ليست آخذا للنوع في الخارج وليست
خارجه عن النوع ومعين ان يكون نفس النوع
في الخارج وانما المغايرة في العقل ولعلك
تقول بينت ان النوع في الخارج ليس بمركب
من الجنس والفصل لكن يجب ان يتركب من

مبدء بما فكما ان مبادا العرضيات موجودة وسبق
منها العقل وصفا حتى يصير محمولا كذلك
يجب ان يوجد مبدء الجنس والفصل وسبق
منهما فصيران محمولين والا فما بالبعض
المحمولات صار ذاتيا والبعض عرضيا ومن
ههنا ذكر الحكما ان المادة مبدء الجنس والصورة
النوعية مبدء الفصل فيقول لا يجب ذلك فان
العقل مركب عندهم من جنس وفصل مع انه
بسيط في الخارج واما الفرق فقد تقرر في
محله انفا وذهب بعض العقلا الى ان كل
مركب في العقل فهو مركب في الخارج متعلقا بان
الجنس اذا سوع فاما ان يضم اليه شيء ام لا

الثاني مح والا لكان الجنس هو النوع من كل
الوجوه وانه مح والاول اما ان يكون هذا
للنوع اولا والثاني يقتضي كون الفصل عرضيا
وانه مح والاول يقتضي تركب النوع وانت
مح تماسلف خرج جواب القاعدة الخامسة في
بيان تحصيل النوع وعدم تحصيل الجنس و
عليه الفصل له لاحقا في ان الصورة
الصورة الجنسية اذا حصلت عند العقل
تردد في انه تميز الصورة انها اي شيء هو
من انواعها مثلا صورة الحيوان اذا حصلت
عند العقل تردد انها اي شيء يطابق هل
هو انسان او فرس او بقر وغير ذلك مح لما

انضم اليها صوره الفصل يحصل صوره مطابقه
لتمام الماهية وبيان ذلك ان العقل في الصور
التي يدركها مجرد نفسه لا بالآلات الجسمانيه و
الحاله نضيف الى حد وهو الماهيه النوعيه
فاذا حصل من الصور صورة مطابقة لها
انتهت سلسلة التصور فالصورة الجنسيه ليست
تامة بل ناقصة تكملها صورة الفصل وليس معنى
العلة الا هذا التكميل وازاله الابهام و تختلف
مراتب التكميل ورفع الابهام بحسب اختلاف
مراتب الجنس فان الجنس الاعلى فيه ابهام
عظيم وحين يضم معه فصل يحصل بها مد ثم
تناقص الابهام ويزداد الكمال بضم فصل فصل

الى

الى النوع مثاله اذا تصورت من جسم انه لا
في موضع فقد حصل في العقل صورة الجوهر
ويقع التردد في انها هل تطابق المادة و
الصورة او العقل او النفس او الجسم فاذا
انضم اليها وامتاز بانه حصل صورة الجسم
ويرتفع ذلك الابهام العظيم ويبقى التردد
في انها هل تطابق النبات او الجماد او الحيوان
ثم اذا اقترن بها فصل النبات ارتفع ذلك الابهام
وهكذا الى النوع وكانك تقول هذا الابهام
والتردد العقلي موجودان في النوع ايضا فكيف
يكون ماهية النوع محصلة والجنس غير محصلة
فيقول المراد بان ماهية النوع محصلة في العقل

انها لا يحتاج في ايقاع ابهامه الى انضمام كلي
آخر ولا شك انه كذلك. فانه آخر سلسلة
الكليات فهي القواعد الخمس التي لو انتهت الى فانها
ووقفت على نهايتها لحصص لك نفايس يحلو
حد الخاطر واستسقيت منها لطايف يحلى
في الناظر زادنا الله وإياك اطلاعا على حقايق
الموجودات بمحض الجود الخاتمة لما اتقيت ما
رفع لك من تحقيق الكليات وسمعت ما يلي عليك
من الايات والبينات فكأني بك قد حثت الملك
الا ان ما يطلعك على مرال اقدام وتوقفك
على مشارح اوهام ممرسا للذهن المعاد و
تصقله لخاطرك الوقاد فلنشرع في ايراد سببه

على

على القواعد السابقة وحلها بالاجوبة
اللايقة لعلك تلقى طرايف ثمارها اذا
اطلعت على طلع اشجارها وتحوز خزاين
اسرارها حين بصور تتعرف سحره بارها
فيقول والله الموافق للصواب الشبهة الاولى
ما اورد على تفسير الاشتراك بانه المطابقة
للكثيرين وهو ان شخصا اذا تصور طابعة
من النّاس يكون مطابقا للصور الذهنية
لان المطابقة بين بين فيجب ان يكون
الشخص كليا والجواب ان الكلية ليست هي
المطابقة مطلقا بل مطابقة مفهوم في
النفس للكثيرين وقد صرح بذلك الشيخ في الشفا

الشبهة الثانية مما اورد على تفسير المطابقة
للكثيرين حيث قدرت بان يحصل منها بعد
تجريد المشخصات صورة واحدة اينه في العقل
فوقض بالكليات العرضية فان الاشخاص
اذا تجردت عن التشخصات لم يحصل في العقل
الا النوع لا العرض والجواب ان المطابقة
انما اعتبرت بالنسبة الى الافراد الاعتبارية
التي هي الخصص ولا شك انها اذا حذفت
التشخيصات بقي الكليات العرضيات الشبهة
الثالثة مما اعترض به على قولهم النوع نفس
ماهية الاشخاص والجنس والفصل جزءها
فقيل ببداهة الحكمان مما لا يجتمعان لانهما

ان كانا بالقياس الى الخارج فالجنس والفصل
كالنوع نفس الشخص فينتفي الحكم الثاني و
ان كانا بالقياس الى العقل بالنوع كالجنس
والفصل جزء الشخص فينتفي الحكم الاولى فلا مرد
باب والجواب اما على راى من راى التركيب
من الجنس والفصل خارجي فهو ان يختار
الشق الاول ويمنع ان الجنس والفصل نفس
النوع في الخارج بل هما جزءان في الخارج و
النوع هو عين الشخص في الخارج لان الشخص
في الخارج هو معروض التشخصات عندهم و
اما على راي اهل التحقيق فان يختار الشق
الثاني ويمنع ان النوع جزء ماهية الشخص فان

فان الماهية انما يطلق على الامر المعقول الذي
هو الكلي فلنكيف بهذا القدر في هذا المقام فان
الاطناب تما لا يستطاب والايجاز مما يؤثر
ويجاز الوصية انها الموصوف تلاطم الموج
فكرة المعروف بتراكم افواج معرفته الى حسب
لك اعلاما منى ايحسبها ملو الشبهة في بطلان الزلل
فاشغلت لك سراجا منى بنورها من العيار في
عماهب الحطل والفت اليك لطايف ابحاث
لا يكاد يوجد في مطاوي كتاب وعرضت عليك
دقايق اسرار لا تشارف ان يسمع من علما الاعصار
فاسمعها من المتفلسفين والجاهلين وانعم بها على
المستعدين والفاضلين فمن يتبع الجهال علما ضاع

ومن

ومن منع المستوجبين فقد ظلم وفقنا الله واياك
ادرك الحق وثبت اقدامنا على معالم الصدق
انه على كل شئ قدير وبالاجابة جدير

رسالة في تقاسيم الحكمة للشيخ الرئيس ابو علي

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم يسر الحمد لله ملهم الصواب ومنور
الالباب وواهب العقل والمتكفل بالعدل
وصلوته على انبيائه الاصطفين من خلقه وسلم
وبعد فقد التمست مني ان اسرد لك اقسام العلوم
العقلية اشارة تجمع الى ايجاز الكمال والى البيان
الاجمال والى التحقيق التقريب والى التسويت
الترتيب فبادرت الى مساعديك ونزلت عند

اقتراحك ولم ابعد سرطك لانحاورت مقالك
واسعف من المجاهدين فيه الهداية واولى الورى
المخلصين الرعاية وانا اسال التوفيق لسواء الطريق

في ماهية الحكمة الحكمة صناعة نظرية تستفيد منها
الانسان تحصل منا عليه الوجود كله في نفسه
ومنا عليه الواجب فما ينبغي ان يكتسبه بعمله الشريف
بذلك نفسه ويتكمل ويصير عالما معقولا
مضاهيا للعالم الموجود ومتعدا للسعادة القصوى
الاخروية وذلك بحسب الطاقة الانسانية في اقسام الحكمة

الحكمة ينقسم الى قسمين قسم نظري مجرد وقسم عملي
والقسم النظري هو الذي الغاية فيه حصول
الاعتقاد اليقيني بحال الموجودات التي لا يتعلق

وجودها بفعل الانسان ويكون المقصود انما

هو حصول راي فقط مثل علم التوحيد
وعلم الهيئة والقسم العملي هو الذي ليس الغاية
فيه حصول الاعتقاد اليقيني بالموجودات
فقط وانما يكون المقصود فيه حصول راي
في امر يحصل بكسب الانسان ليكتسب ما هو الخير
منه فلا يكون المقصود وحصول راي فقط
بل حصول راي لاجل عمل فغاية النظري هو
الحق وغاية العملي هو الخير اقسام الحكمة النظرية
ثلثة العلم الاسفل ويسمى العلم الطبيعي و
العلم الاوسط ويسمى العلم الرياضي والعلم
الاعلى ويسمى العلم الالهي وانما كانت اقسامه

هذه الاقسام لان الامور التي يبحث عنها الخ

اما ان يكون امورا وجودها وحدودها

يتعلقان بالمادة الجسمانية والحركة مثل الحرام

الفلك والعناصر الاربعة وما يكون منها وما

يوجد من الاحوال خاصا بها مثل الحركة و

السكون والتغير والاستحالة والكون والفساد

والسوء والبلى والقوى والكيفيات التي عنها

يصدر هذه الاحوال وسائر ما يشبهها فهذا

قسم واما ان يكون امورا وجودها متعلق بالمادة

والحركة وحدودها غير متعلقة بهما مثل التربيع

والتدوير والكرة والخروطية وسل العدد وخواصه

فانك يفهم الكرة من غير ان يحتاج في تفهمها

لا

الى ان يفهم انها من خشب او ذهب او حديد و

لا يفهم الانسان الا ويحتاج ان يفهم و

يعرف ان صورته من لحم وعظم وكذلك يفهم

الشعر من غير حاجة الى فهم الشئ الذي فيه

الشعر ولا يفهم الفطوسة الا مع حاجة

الى فهم الشئ الذي فيه الفطوسة ومع هذا

كله والتدوير والتربيع فالشعير والاحديدب

لا تتوحد الا في شئ يحمله من الاجرام الواقعة

في الحركة فهذا قسم بان واما ان يكون امورا

لا وجودها ولا حدودها مفتقرا الى المادة

والحركة اما من الذوات فمجردات الاحد الحق

رب العالمين واما من الصفات فمثل الهوية

والوحدة والكثرة والعلة والمعلول والكلية
والجزوية والتمامية والنقصان وما اشبه هذه
المعانى ولما كانت الموجودات على هذه الاقسام
الثلثة كانت العلوم النظرية بحسبها على اقسام
ثلثة فالعلم الخاص بالقسم الاول يسمى طبيعيا
والعلم الخاص بالقسم الثانى يسمى رياضيا والعلم
الخاص بالقسم الثالث يسمى الهيا اقسام الحكمة النظرية
لما كان التدبير الانسانى اما ان يكون خاصا
بشخص واحد واما ان يكون غير خاص بشخص
والذى يكون غير خاص هو الذى يتم بالتركة
والشركة انما يجب اجتماع منزلى وانما
يجب اجتماع مدنى كانت العلوم العملية ثلثة

واحد

واحد منها خاص بالقسم الاول ويعرف به
ان الانسان كيف ينبغى ان يكون فى اخلاقه
وافعاله حتى يكون حيوته الاولى والاخيرة
حيوة سعيدة ويشتمل على هذا القسم كتاب
ارسطوطاليس فى الاخلاق والثانى منها
خاص بالقسم الثانى ويعرف به ان الانسان
كيف ينبغى ان يكون تدبيره لمنزله المشترك
بينه وبين زوجه وولده ومملوكه حتى يكون
حاله منتظمة مودية الى التمكن من السعادة
ويشتمل عليه كتاب بروسس فى تدبير المنزل
وكتب فيه لاقوام اخر غيره والثالث منها
خاص بالقسم الثالث ويعرف به اصناف السياسات

والريانات والاعمال المدنيه الفاضلة و
الرديه ويعلم وجه استعمال كل واحد منها وعلة
زواله وجهة استعماله فما كان يتعلق من ذلك
بالملك فيشتمل كتاب افلاطون وارسطوطاليس عليه
في السياسة وما كان يتعلق من ذلك بالنبوة
والشريعة فيشتمل عليه كتابها في النواميس و
الفلاسفة لا يريدون بالناموس ما ظنه
العامة من الناس ان الناموس هو الحيلة و
الخديعة بل الناموس عندهم هو السنة و
المثال القائم الثابت بنزول الوحي والغرب
ايضا الملك النازل بالوحي يسميه ناموسا
وهذا المحرز من الحكمة العملية يعرف به وجوب النبوة

وحاجه

وحاجه نوع الانسان في وجوده وبقائه
ومقابله الى الشريعه ويعرف به الحكمة في الحدود
الكليه المشتركة في الشرايع والتي يخص شريعة
شريعة بحسب قوم قوم وزمان زمان ويعرف
به الفرق بين النبوة الالهيه وبين الدعاوي
الباطلة فيها

اقسام الحكمة الطبيعية الاصلية

الحكمة الطبيعية منها ما يقوم مقام الاصل
ومنها ما يقوم بمقام الفرع واقسام ما يقوم
مقام الاصل ثمانية وقسم يعرف به الامور العامة
بجميع الطبيعيات مثل المادة والصورة والحركة
والطبيعة والاسباب والنهاية وغير النهاية
ويتعلق الحركة بالمحركات وانتهابها الى المحرك

اول واحد غير متحرك وغير متناهي القوة لا جسم و
لا في جسم ويشتمل عليه كتاب سمع الكيان والقسم الثاني
يعرف فيه احوال الاجسام التي هي اركان
العالم وهي السموات وما فيها والعناصر الاربعة
طبايعها وحركاتها ومواضعها ويعرف الحكمة
في صنعتها وبدئها ويشتمل عليه كتاب السما
والعالم والقسم الثالث يعرف فيه حال الكون والفساد
المتولد والتوالد والنشو والبلى والاستحالات
مطلقا من غير تفصيل ويبين فيه عدد الاجسام
الاولية القابلة لهذه الاحوال ولطيف الصنع
الالهي في ربط الارضيات بالسموات وتسبقا
الانواع على فساد الاشخاص ما تحرك في السموات

الى

التي احدهما شرقي والاخرى مغربي فاما وواجبة
ايانها عزيز عزيز وتحقق ان هذه كلها بتقدير
حكيم ويشتمل عليه كتاب الكون والفساد والقسم الرابع
تكلم فيه في الاحوال التي تعرض في العناصر الاربعة
قبل الامتزاج لما تعرض لها من انواع الحركات
والتحلل والتكاثف سائر السموات فيها وتكلم
في العلامات والشهب والغيوم والامطار
والرعد والبرق والهالة وقوس قزح والصواعق
والرياح والزلازل والبحار والجبال ويشتمل
عليه ثلث مقالات من كتاب الآثار العلوية
والقسم الخامس يعرف فيه حال الكائنات الجمادية وما في
المعادن ويشتمل عليه كتاب المعادن وهو المقالة

الرابعة من الاثار العلويه والقسم الثالث يعرف فيه حال
الكاينات الفاسده الثامنه ويشتمل عليه كتاب
النبات والقسم التاسع يعرف فيه حال الكاينات
ويشتمل عليه كتاب طبايع الحيوان والقسم العاشر
يشتمل على معرفة النفس والقوى المدركه والمتحركة
التي في الحيوانات وخصوصا التي في الانسان
وسبب ان النفس التي للانسان لا يموت بموت
البدن فانها جوهر روحاني الهي ويشتمل عليه
كتاب النفس والحس والمحسوس اقسام الحكمة
الطبيعية الفرعية فمن ذلك الطب والغرض
فيه معرفة مبادي البدن الانساني واحواله
من الصحة والمرض واسبابها ودلايلها التعرف

المرض والصحة ومن ذلك احكام النجوم وهو علم
تخميني والغرض فيه الاستدلال من شكل
الكواكب بقياس بعضها الى بعض وبقياسها
الى درج البروج وبقياس جملة ذلك الى الارض
على ما يكون من احوال ادوار العالم والملل
والممالك والبلدان والمواليد والتحاويل
والتساير والاختيارات والمسايل ومن ذلك
علم الفراسه والغرض فيه الاستدلال
من الخلق على الاحلاق ومن ذلك علم
البعبر والغرض فيه الاستدلال من المتحلات
الحلميه على ما شاكلها من هيئة النفس من عالم الغيب
كحيله البوه المتحله بمثال غيره ومن ذلك علم

الطلسمات والعرض فيه تمزيج القوى السماويه بقوى
بعض الاجسام الارضيه ليأتلف من ذلك قوة
يفعل فعلا غريبا فى العالم الارضى ومن ذلك
علم النيرنجات والغرض فيه سلب الجواهر المعدنيه
خواصها وافادتها خواص غيرها وافاده بعضها
خواص بعض ليتوصل الى الفضة والذهب من غيرهما
من الاجساد **الاقسام الاصليه** للحكمة الرياضية
هى علم العدد وعلم الهندسه وعلم الهيئه وعلم
الموسيقى علم العدد يعرف منه حال انواع
العدد وخاصة كل نوع فى نفسه وحال كل
الاعداد بعضها من بعض علم الهندسه يعرف
منه حال اوضاع الخطوط واشكال السطوح

والاشكال

واشكال المجسمات والنسب الكلية التى للمقادير كلها
بما هى مقادير والنسب التى هى دولت الاشكال
واوضاع ويشتمل عليه اصوله كتاب اقليدس
علم الهيئه يعرف واحوال اخر العالم فى
اشكالها واوضاع بعضها عند بعض ومقاديرها
وابعاد ما بينها وحال الحركات التى للافلاك
للكواكب وتعديد الكرات والقطوع والدوائر
التى يتم بها تلك الحركات ويشتمل عليه كتاب
المجسطى علم الموسيقى يعرف فيه احوال النغم
ويعطى العلة فى ائتلافها واختلافها وحال الابعاد
والاجناس والجموع والانقالات والايقاع
وكيفيه تاليف اللحون والهدايه الى اتحاد الالات

كلها بالبراهين الاقسام الفرعيه للعلوم الرياضيه
من فروع العدد عمل الجمع والتفريق بالهندي
وعمل الجبر والمقابله ومن فروع الهندسه علم
المناظر وعلم الحيل المتحركه وعلم جر الاثقال
وعلم الاوزان والموازين وعلم الآلات الحربيه
وعلم المناظر وعلم المرايا وعلم نقل المياه ومن
فروع علم الهيئه علم الرخامات والتقاويم
ومن فروع علم الموسيقى اتخاذ الآلات العربيه
المجسمه مثل الارغن وما يشبهه الاقسام
الاصليه للعلم الالهي هي خمسة الاول منها
النظر في معرفة المعاني العامة بجميع الموجودات
مثل الهوية والوحدة والكثرة والوفاق والخلاف

والتضاد والقوة والفعل والعلة والمعلول

والقسم الثاني هو النظر في الاصول والمبادي
المنطق
لميل علم الطبيعيين وعلم الرياضيين وعلم
ومناقضه الآراء الفاسدة فيها والقسم الثالث
هو النظر في اثبات الاله الحق الاول ونوحيده
والدلالة بتفرده بربوبيته وامتناع مشاركه
موجود اخر له في وجوده وانه وجوده و
النظر
الوجود بذاته وسبب وجود ما سواه ثم
في صفاته وانها كيف يكون من صفاته
وان المفهوم من لفظ كل صفة ما هو وان
الالفاظ المستعملة في صفاته مثل الواحد
والموجود والقديم والعالم والقادر يدل

كل واحد منها على معنى احدى ولا يجوز ان
يكون الشئ الواحد الذى لا كثره فيه ويتوجه
له معان كثيره كل واحد منها غير الاخر ويعرف
انه كيف يجب ان يفهم هذه الصفات له حتى
لا توجب فى داته عدده ولا كثره ولا مدح فى
وحدانيته الحقيقه الذاتيه والقسم الرابع هو
النظر فى اثبات الجواهر الاول الروحانيه
التى هى مبدعاته واقرب مخلوقاته عبده و
الدلالة على كثرتها واختلاف مراتبها و
طبقاتها والعلى الذى تعلق بكل واحد منها
فى تقويم الكل وهذه هى الملائكة الكروبيون
ثم فى اثبات الجواهر الروحانيه الحافه التى

هى بالجمله دون حمله تلك الاولى وتعريف
طبقاتها ودرجاتها وافعالها وهذه هى
الملائكة الموكلة بالسموات وحمله العرش
ومدبرات الطبيعة ومتعهدات ما يتولد
ويتوالد فى عالم الكون والفساد والقسم الخامس
فى معرفة سير الجواهر الجسمانيه السماويه و
الارضيه لملك الجواهر الروحانية التى بعضها
عالم محرك وبعضها امره مدبر عن رب العالمين
وحيه وامره والدلالة على ارتباط الارضيات
بالسماويات والسماويات بالملائكه العالمه
والملائكة العالمه بالملائكة المسلمه المسلمه
وارتباط الكل بالامر الذى هو الواحد

كلح بالبصر وبيان ان الكل المبدع لا تفاوت فيه
ولا فطور ولا في اجزائه وان مجراه الحقيقي
على مقتضى الخير المحض وان الشر فيه ليس بمحض
بل هو بحكمه ومصلحته فهو من جمله خير فهذه
هي اقسام الفلسفه الاولى اعني العلم الالهي و
يشتمل عليه كتاب ماطاطاوسفا اي ما بعد
الطبيعة ويعرف جميع ذلك بالبرهان المقتنى

فروع العلم الالهي من ذلك معرفة كيفية الوحي
والنبوة والدلالة على القوة التي يلقى الانسان
الموحى اليه الوحي والجواهر الروحانيه التي
تودي الوحي وان الموحى كيف تاتي حتى
تصير مبصرا او مسموعا بعد روحانيته وان

النبي

النبي باي خاصه يكون له تصدر عنه المعجزات
المخالفة لمجرى الطبيعة وكيف يخبر بالغيب و
ان الاسرار الالهيا كيف يكون لهم الهام
الوحي وكرامات تسنه المعجزات وبالروح
الامين وروح القدس وان الروح الامين
من طبقات الجواهر الروحانيه الثلثه وان
روح القدس من طبقه الكروبيين ومن ذلك
علم المعاد تشتمل على تعريف ان الانسان
سعيد مثلا لكان له سفار وحه بعد موته
ثواب وعقاب غير بدن وكان الروح النفسه
التي هي النفس المطمئنه الصحيحه الاعتقاد
للحق العامله بالخير الذي يوجبه الشرع والعقل

فائزة بسعادة وغبطة ولذة هي فوق كل سعادة
وغبطة ولذة وانها اجل من الذي صح بالشرع
ولم يخالفه العقل لنه يكون لبدنه الا ان
الله تعالى اكرم عباده الاتقيا على لسان الانبيا
عليه بموعد الجمع بين السعادتين الروحانيه
سقا النفس والجسمانيه يبعث البدن الذي هو
قدير ان شا ومتى شا ولم يبين ان تلك السعادة
الروحانيه كيف يكون لان العقل وحده
طريقا الى معرفته واما السعادة البدنية
فلا يهتى بوصفها الا الوحى والشريعة ومثل
ذلك يعرف حال الشقاوة الروحانية التي
لانفس الفجار وانها اشد المها واذى من الشقاء

الى

التي اوعدوا حلولها بهم بعد البعث ويعرف
ان تلك الشقاوة على من يدوم وعمن يزول
واما التي تختص بالبدن فالشريعة اوفتهم
على صفتها دون النظر والعقل وحده و
اما الشقاوة الروحانية فان للعقل
طريقا اليها من جهة النظر بالقياس والبرهان
والجسمانية يصح بالنبوة التي صحت بالعقل
ووجبت بالدليل وهي مهمة للعقل لان كل
ما يتوصل العقل الى اثبات وجوده او وجوبه
بالدليل وانما يكون معه جوازه فقط فان
النبوة توقف على وجوده او عدمه فصلا
وقد صح عندك صدقها فيتم عندك ما قصر

من معرفته فاد قدد للنا على الاقسام الاصلية
والفرعية للحكمة فقد حان لنا ان نعرف اقسام
حد العلم الذي هو اله للانسان موصله الى
كب الحكمة النظرية والعملية وكفه عن السهو
والغلط في البحث والروية من شده الى الطريق
الذي يجب ان يسلك في كل بحث ومعرفة حقيقة
الحد الصحيح وحقيقة الدليل الصحيح الذي هو
البرهان وحقيقة الجدل المقارب للبرهان
وحقيقة الامامي العاصر بينهما حقيقة الفالطي
المذموم بينهما وحقيقة الشعري الموضع بحذاء
وهو صناعة المنطق في اقسام الحكمة التي هي
المنطق اقسامها تسعة الاول تبين فيه اقسام

الالفاظ

الالفاظ والمعاني من حيث هي كلمة مفردة
ويشتمل عليه كتاب ايساغوجي في تصنيف
فرفوريوس وهو كالمدخل والقسم الثاني
مبين فيه عدة المعاني المفردة الذاتية الشاملة
بالعموم لجميع الموجودات من جهة ما هي تلك
المعاني من غير شرط تحصلها في الوجود او
قوامها في العقل ويشتمل عليه كتاب ارسطو
طاليس المعروف بقاطيغورياس اي المقولات
والقسم الثالث مبين فيه كيفية تركيب المعاني
المفردة بالايجاب والسلب حتى يصير قضية
وخبرا يلزمه ان يكون صادقا او كاذبا و
يشتمل عليه كتاب ارسطوطاليس المعروف بيرمينياس

اى العبارة والقسم الرابع سن فيه تركيب القضايا
حتى يتالف منها دليل بعيد علما بمجهول وهو
القياس وتشمل عليه كتاب ارسطوطاليس المعروف
بانولوطيقا اى التحليل بالعكس والقسم الخامس
يعرف فيه شرايط القياس فى تاليفه وقضاياه
التى هى مقدماته حتى يكون مناسبة يقينيا
لاشك فيه وهو القياس البرهانى ويشتمل
عليه كتاب المعروف بانولوطيقا الثانيه و
بافودقطى اى البرهان والقسم السادس يشتمل
على تعريف القياسات النافعة فى مخاطبة من
يقصر فهمه وعلمه عن سن البرهان فى كل شئ
والتى لابد منها فى المحاورات التى يراد فيها الدوام

محمودا

محمودا ويحترز عن الدوام والمواضع التى فيها
يكثر الحج المنافعه فى الجدل او وصايا
المحب والشايل ويضمه كتابه المعروف بطو
اى المواضع وقد توسم ايضا بالنطقى اى الجدلى
وبالجمله يعرف فيه القياسات الامامعه فى الامور
العلميه الكليه والقسم التابع يشتمل على تعريف
المغالطات التى يقع فى الحج والدلايل وانحا
السهو والزله فيها وتعديدها باسرها اكم
هى والتنبيه على وجه التحرز منها وتضمه كتابه
الموسوم لسوفسطيقا اى سد بعض المغالطين
والقسم الثامن يشتمل على تعريف المقاييس الخطابيه
البلاغه النافعه فى مخاطبات الجمهور على سبيل

المحاورات والمخاصمات والمساجلات اوفى المديح
والذم والحمل التافه فى الاستعطاف والاستمالة
والاعزاز وتصغير الامر وتعظيمه ووجوه
المعاذير والمغالبات ووجوه ترتيب الكلام
فى كل فصل وقصد ويضمنه كتابه المعروف
بزطورى اى الخطابه والقسم التاسع يشتمل
على الكلام الشعرى انه كيف يمكن ان يكون فى
كل فن من انواع التقصير والنقص فيه وتشتمل
عليه كتابه المعروف بقراسيطى ويقال انه
زيطور بقى اى الشعرى فقد دللنا على
اقسام الحكمة وظهر انه ليس شئ انها تشتمل
على ما يخالف الشرع فان القوم الذين يدعونها

لم يزيغوا عن منهاج الشريعة وانما يضلون
من تلقاء انفسهم من عجزهم وتقصيرهم الا ان
الصناعة بنفسها توجيه وانها برئة والحمد لله على
مقالنا هذه والحمد لواهب العقل والتوفيق
ونصلى على نبيه محمد وآله
وصحبه الهادين الى
سواء الطريق
قد فرغ من تحريره
فى شهر ربيع الاول
سنه ١١١٨
كاتبه راجى عفو ربه
اللهم اغفر لهم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله مفيض الجود ومبدع نظام الوجود
والصلوة على افضل الخليقه ومنبع الحقيقة و
آله ينابيع الحكمة وراسر العصمة ما طلع نجم ونجم
طالع وبعد ايها المشعوف باستعلام الخير
ودوبيته المصروف الى استكشاف المستتر همته
المستطلع طلع بدايع امور لطف سانها المطلع
الى مصادرها ودايع كنوز وان خفى مكانها
انى مورد لك فى هذه الرسالة لطائف اسرار كانت
محجبة وراء استارها ممهدة اليك طرايف ثمار
ولم تفترع الاكمام عن ازهارها عارض عليك
عرايس نكت صنادق مسلكها ناثرا لديك درو هم

حواهر

حواهر دق سلكها فان قرع سمعك ثمايترعه
ورد ذرعك ثما يسعه مالم يكن الفة معه
فظن خيرا ولا تيقص فان استقصا النظر هو
الذى يوجب عدولا عن المشهور وفقنى الله
تعالى واياك لدرك الحق وثبت اقدامنا
على يقانات الصدق انه الجواد الكريم تم ادآء
الكلام فى هذه الرسالة على قسمين القسم الاول
فى تحقيق المحصورات الجميلة وهو يحتوى على
مقصدين ولواحق المقصد الاول فى بيان
القضية الموجبة لما كان المقصد الاعلى و
المطلب الاسنى فى الفن ان يبحث عن الحج و
حقايقها وكان البحث عنها متوقفا على معرفة

القضايا وتاليفها وجب على المتطلع ان يبين
معانيها ويشرح مبانيها على وجه عام كلي
وطريق واضح جلي ولعله منفعة الشخصيات
في العلوم وعمود المهملات الى الجزئيات لاجرم
احضر البحث في المحصورات فلا بد من بيان
مفهوماتها والكشف عن رموزها واستارها
على ما هو المستعمل في العلوم والمحاضرات لا
على ان يصطلح على المراد منها وتبما لا يجري
الاستعمال على وتيرة الاصطلاح ولنقع البداية
بتحقيق المحصورات الكلية الموجبة لشرفها
ولتباينهما دون معرفتها الى درك البواقي بالغاية
ولانها تتضمن امور الثلثة كلها وهي العلم المركب

موقوف

موقوف على العلم بالاجزاء فلا بد من تلخيص مفهوماتها
فترتب الكلام ههنا على بلثة ابحاث البحث الاول
في تحقيق المحصورات معنى الكل معناه كل واحد
واحد لا الكلي ولا الكل المجموعي والفرق
بينهما ان الكل المجموعي تشعب الى كل واحد
واحد تشعب الشيء الى الاجزاء والكلي اليه يشعبه
الى الجزئيات ولذا ربما يصدق على كل منها
ما لا يصدق على الاخرين وما قيل من ان الكل
جزء كل واحد فهو جزء للكل المجموعي فممنوع لان
الطبيعة من حيث هي ليست جزءا بل محمولة ثم
انا لسنا نقول ان الكل باحد المعنيين الاخيرين
لا يستعمل في القضايا اصلا بل ربما يقال الكل

انسان نوع ويعنى به الكلى وقد يقال كل انسان لا
بحو به دار ويعنى به المجموعى بل يقول المعتبر فى
العلوم والقياسات هو المعنى الاول وانما
اعتبر ذلك فيها لانه لو لم يعتبر لم تعد الحكم
من الاوسط الى الاصغر لجواز اختصاص احد
الكليين بحكم دون آخر بخلاف ما اذا اخذ المعنى
الاول لانا اذا قلنا كل ج ب وكل ب ا نتج كل
ج ا نظر ان احاد ج احاد ب البحث الثانى
فى بيان مفهوم ج ما هو حقيقته ج ولا انه هو
موصوف ج اما الاول فلانه لو كان كذلك لم
تعد الحكم من الاوسط الى الاصغر لجواز ان يكون
المحمل حاصلا باحدى الحقيقتين دون الاخرى و

اما

اما الثانى فلانه لو لم يعتبر فى الموضوعات ان يكون
اوصافا لزم السراو كل صفة يمكن حملها على موصوفها
وفيه نظر لانا لا نسلم امكان حمل كل صفة على
موصوفها على ذلك التقدير وانما يمكن لو كان
كل موصوف صفة لشئ آخر وهو ج والاولى
ان يقال لو فسر الحكم باحدها لم يكن التفسير جامعا
منطقا على جميع القضايا المستعملة فى العلوم
ضرورة انه قد يستعمل قضايا موضوعاتها حقائق
الاشياء انفسها وربما يستعمل قضايا موضوعاتها
اوصاف الاشياء بل الواجب ان يفسر باعم منهما
وهو ما يصدق عليه ح كان ذلك الشئ بعينه نفس د
ح كقولنا كل انسان حيوان او سائر موصافا

ولا حقيقة اخرى كقولنا كل ابيض فهو جسم فان
كل واحد واحد من الاشياء الموصوفة بالبياض
كالانسان والخشب طبيعة مغايرة للابيض
الثانية الذي يقال عليه ح يكون من الجزئيات
الشخصية والنوعية ان كان ح جنسا او عرضا
عاما او من الجزئيات الشخصية ان كان نوعا او نحوه
بحيث لا تشذ منها شئ والمقيد بالجزئيات ليس
لاخراج مسمى ح على ما ظنه المتاخرون فان مسمى
ح ليس مما يصدق عليه ح لاستدعاء الحمل تغاير
الموضوع والمحمول في المفهوم ولا فضاية الى
اضافة الشئ الى نفسه وهو ح من اقتضا
النسبة تغاير المنتسبين لا يقال لو لم يصدق

مسمى ح ح لصدق نقيضه فيلزم سلب الشئ
عن نفسه لانا نقول لا نم صدق الملازمة
وانما يصدق لو امكن بعقل الايجاب ثم
فان السلب انما هو بعد بعقله لكن لا يمكن
بعقل الايجاب في شئ واحد فلا يلزم من
اسفا الايجاب ثم صدق السلب او نقول
انما يصدق الملازمة ان لو كان مسمى ح ح
قصيه وانما يكون قصيه ان لو امكن الحكم
فيه بالايجاب وهو ع بل المقيد بالجزئيات
انما هو للتوضيح والتبيين او لاخراج المساوي
والاعم منه فان ما صدق عليه ح كما بنا
دل ما هو اخص منه كذلك ساوى الاعم و

والمساوی وبالشخصیه والنوعیة لیخرج جزئیات
الاعتباریه لخصص الکلیات الخاصله فی
الافراد فان الحکم لیس مساویا لها اصلا لانقال
لو اخصرنا یصدق علیه ح فی الجزئیات
الشخصیة والنوعیه یلزم بطلان تلک قواعد
من المنطق انعکاس السالبة الکلیة والموجبة
الجزئیه واساح رابع الاول واللازم بطلان
الملازمة انه یصدق ح لاشئ من الحیوان
بحجر ولا یصدق لاشئ من الجنس بحیوان
صدق قولنا بعض الجنس حیوان وکذلک
یصدق بعض الحیوان جنس ولیس بعض الجنس
جنسا الا نقول حل هذه الشبهة مسبوق

بتمهید مقدمة وهی انا اذا قلنا الحیوان جنس
الحکم فیه لیس علی ما صدق علیه الحیوان
بل علی نفس ما نسمیه الحیوان کما فی قولنا
زید حیوان فکما لا یصح قولنا الحیوان زید
لان الجزئی لا یحمل علی غیره علی ما سلک
بیانه فکذلک لا یلزم صدق الحیوان جنس
اذا تمهد هذا فنقول لا نم انه یصدق قولکم
بعض الجنس والما یصدق ان لو صدق الجنس
علی ما صدق علیه الحیوان وهو کل الجنس
صادق علی ما هیة الحیوان نفسها او نقول
ان اردتم بالحیوان فی قولکم بعض الجنس حیوان
الحیوان من حیث هو هو لا نم صدق قولکم

اردنا به الحيوان من حيث انه عام وهو الحيوان
الخاص فلا حمل ولا وضع بينهما كما في قولنا
الانسان زيد على ما سنذكره بعد والا حمل
ولا وضع فدعوى صدق فرع فهو انما يصدق
ان لو كان فضه ولئن سلمناه ولكن لا يبقى
التناقض بينه وبين قولكم لا شئ من الجنس بحيوان
فان المحمول فيه هو الوصف العنواني في الاصل
وهو الحيوان من حيث هو هو وليس يصدق
الحيوان من حيث هو هو على الجنس اصلا نقل
الشيخ في الشفا حيث قال ان الجنس ليس يحمل على
طبيعة الحيوان حمل على فان طبيعة الحيوان
ليست بجنس بل ان الذي يحمل عليه الجنس هو

طبيعة

طبيعة الحيوان عند ايقاع اعتبار فيها بالفعل
وذلك الاعتبار بحريدها في الذهن بحيث يصلح
لايقاع الشركة فيها فالموضوع للجنسية هو
حيوان بشرط لا خلط وبشرط التجريد لا الحيوان
لا بشرط خلط وتجريد هذا ما ذكره في الشفا
واراد بحمل على حمل المواطاة اعني حمل هو هو
فانه قال قبل هذا البحث ان الامر الذي ينسب الى
موضوع يكون بسببه على وجهين فانه اما
ان يكون بحيث يمكن ان يقال للموضوع هو
كالحيوان الذي يمكن ان يقال ان الانسان
هو حين يقال الانسان حيوان ومثل هذا
المحمول هو المحمول على الشئ والمحمول على الموضوع

واما ان يكون بحيث يمكن ان يقال فيه كالبياض
الذي لا يمكن لموضوعه اد افرض ثوبا او حشا
انه هو فلا يقال البتة ان الثوب بياض بل انما
ذو بياض او ابيض ومثل هذا وان لم يكن محمولا
على الموضوع فهو لا محاله يكون موجودا فيه انتهى
ما في الشفا وستسمع في بحث المحمول ما يريد هذا
البحث بيانا وبرهانا استبصارا وعنادا الثالثة
المراد ما يصدق فيما صدق عليه ح الدائم و
لا اللادائم فان كل ح انهم من ح دائما ولا ح
لا يفهم من الاسم وكذلك ليس صدقا بالامكان
والصحة فان قولنا كل ابيض لا يفهم منه البتة
ان ما يصلح ان يكون ابيض بل ما هو موصوف بالفعل

بانه ابيض خلافا للفارابي فانه زعم ان المعنى ما
يصح ان يكون له وان جاز ان يوجد ويعدم
ولا يكون له خاصلا انه ح حتى تدخل في الحكم
على الابيض ما يمكن ان يتصف بالبياض وان لم
يتصف ابدا فيدخل ما يتصف بالسواد وغيره وانما
في احكام الابيض وما قبل من انه مخالف للتحقيق
ايضا فان الشيء الذي يصح ان يكون انسانا كما
لا يقال انه انسان فيه مغالطة بحسب اشتراك
الاسم فان الامكان ربما يطلق على ما يقابل الفعل
وربما يطلق على ما يقابل ايضا اعني الامكان العام
ومراد الفارابي سد الاول نعم انه مخالف للعرف
واللغة كما اشرنا اليه على ان الضروريتين والممكنتين

مسلاوستان وانما يظهر الفرق بين المطلقين وهذا
الفعل ليس فعل الوجود في الاذهان فقط فانكم
من قضيه لا يلتفت الى وجود موضوعها بل
على وجه يعم الفرض الذهني والوجود الخارجي
فاذا قلنا كل ابيض معرف للبصر يدخل فيه ما
هو ابيض في الخارج وما لا يكون ابيض كالاسود
والغرض الفعل انه ابيض فالمعنى كل ما يصدق
عليه ح بالفعل عند العقل من افراده سواء كانت
موجودة في الخارج تحقيقا او تقديرا او في الذهن
فالحكم شامل لكل واحد من هذه الانواع من الافراد
لو كان للموضوع تلك الانواع من الافراد فربما
لا يكون للموضوع افراد موجوده في الخارج كقولنا

لعرضه ڈ

كل خلا بعد او لا يكون له الا الافراد الذهنية
كقولنا كل ممتنع معدوم والحاصل شمول الحكم
لجميع الافراد التي يكون لح لا يقال لواحد الموضوع
بحيث يدخل فيه الافراد المفروضة فلا يصدق
كليه اصلا ض صدق ح ليس ب او ب على ما فرضه
العقل كذلك لانا نقول ع وانما يلزم ذلك لو
لم يكن المفروض مح وهو ع او نقول لانم عدم صدق
كليه ح فان صدق ليس ب على ح لانا في صدق
ب عليه فان من الجائز ان يصدق عليه بحسب
وقتين او يكون ذلك المعض ممتنعا ولا يبعد اتصاف
الح بالمح والتحقيق ان ما فرضه الفعل ح وليس
ب فهو لا يكون من افراد ح فانه لا يدخل الا ان

اللاناطق فى كل انسان نعم الممتنعات يدخل فى الحكم
اذا كانت من افراد الموضوع وقد يوضح ذلك اذا
قيل كل انسان ناطق فلا يفهم ان الحجر لانسان
ناطق او الانسان اللاناطق ناطق كما يفهم منه
ان زيدا ناطق وعمرا ناطق الى غير ذلك من الافراد
والدليل على ذلك انه ليس شئ من الناس بانسان
حجر ويجب من ذلك ان لا يكون ما هو انسان
حجرا بانسان فلا يتناول الحكم على الانسان قطعا
ومن ههنا انكشف ان ما اشترط بعض لدفع هذه
الشبهة من عدم منافات ذات الموضوع وصفه
مستغنى عنه لان فى الافراد ما هو غنى عن ذلك
ادوز الكلى ما يحمل عليه بالمواطاة ولا خفاء فى
امتناع

المنافاة

المنافات بين المحمول والموضوع ثم ان طائفة
من المنطقيين وهموا الى ان المراد منه ما
يوجد فى الخارج فى زمان حتى يكون فى قولنا
كل ابيض يكون معناه ان كل ابيض موجود بالفعل
فى زمان ما وهذا الراى فاسد لوجوه احدها
ان الكلية سقط جزئيه لان كل واحد من الموجودين
فى وقت اذا لم يتصرح بالشرط المذكور بعض ما
يوصف ح وثانيها ان الغرض من هذا البحث
بيان مفهوم كلح وط انه ليس يفهم منه وجود
افراده فضلا عن وجودها فى الخارج فان المفهوم
ليس الا كل واحد واحد من افراده اما انه يفهم
منها انها موجودة مطلقا او فى الخارج فلا

وكيف وقولنا كل ج اعم من ح موجودة في الخارج
والاعم لا يفيد الاخص فان قلت ليس وجود
الموضوع في الموجبة واجبا قلت وجود الموضوع
وان كان واجبا لكن ليس مفهوما من القضية
بل امر يستدعيه صدق الحكم الايجابي وثالثها
ان لنا قضايا موضوعاتها امور لا ملتفت الى
وجودها كقولهم كل دائرتين عرضيتين تتحركان
بالخلاف على محور واحد الى قطعة فانهما تنطبقان
وتنفصلان فلا يعني بها ان ذلك مهما وجد او
يوجد وقتا ما من الدوائر بل لا ملتفت الا الى
ما سلف فقط ورابعها ان الحكم لو كان على
الافراد الموجودة لاستدعى صدق السلب وجود

الافراد

الافراد كالسلب والتالي بط فالمقدم مثله
بيان الملازمة ان صدق السلب عبارة عن
مطابقته في نفس الامر ومطابقة الحكم على
الافراد الموجودة لنفس الامر يستدعي وجودها
فيه واما بطلان التالي فلان السلب يصح عن
المعدوم والا لزم صدق الايجاب عليه بنفسه
لانقال السلب هو رفع الايجاب عن الافراد
الموجودة ورفع الايجاب عنها كما يصدق
بعدم ثبوت المحمول كذا يصدق عند عدمها
فالحكم السلبي وان كان على الافراد الموجودة
لكن صدقه لا يتوقف على وجودها الا ترى
ان اردتم بقولكم السلب رفع الايجاب عن الافراد

وذلك النقيض ليس واردا عليها فلا يكون الحكم على
السلب الافراد الموجودة مع

الموجودة انه رفع الايجاب الوارد على الافراد الموجودة
فلا خفى فى انه يستدعى وجودها واذا اردتم
انه رفع الايجاب الذى يرد ذلك الايجاب على
الافراد الموجودة والقول بان الحكم السلبى على
الافراد الموجودة وصدقه غير موقوف على وجود
هابط وخامسها الواحد الموضوع فى الموجبة يجب
الوجود الخارجى فلا يخ اما ان يوخذ الموضوع فى
السلب كذلك او لا واما ما كان فلا يحقق التناقض
بين الموجبة والسالبة اصلا اما على المقدير الثانى
فظ لاستدعاء التناقض اتحاد الموضوع واما على
المقدير الاول فلجواز كذبهما عند عدم الموضوع
وسادسها انه لو اخذ الموضوع بحسب الخارج لا يكون

صدق

صدق السالبة فى كل مادة يكون الموضوع فيها
ممكن الوجود فلا يحصل الحزم بصدق الموجبة
فيها بيان الاول انه يمكن ان يعدم جميع افراد
ذلك الموضوع فيصدق بالسلب الكلى و
بيان الثانى ظ لا يستر به وسابعها انه لو اعتبر
الموضوع بحسب الخارج اى بحسب الخارج فى
زمان لكان الجهة متعلقة بالسور فانه اذا قرن
احضار جميع الحيوانات فى الانسان يصدق
كل حيوان انسان بالضامصرودة بموت الانسان
انما هى لكلية الحيوان فى ذلك الزمان لا
لطسم الموضوع او المحمول بل بحسب فرض الغام
الخاص فان من اللوازم فى اعتبار الجهة ان

ملاحظ طبيعي الموضوع والمحمول او لا يتعمل
انفسه بينهما وبعمر كيفيه لتلك النسبه ويعبر عنها
بعبارة هي المحمية سواطابق كيفيتها في نفس الامر اعني
مادة القضية اولا وقد اشار الشيخ الى هذا في
الشفا حيث قال فان الاعتبار في الضروره و الامكان
انما هو بحسب مقايسه حال الموضوع والمحمول
ويدخل عليه بعد ذلك الشروط منها لو اعتبر
الموضوع بحسب الموجود الخارجي في زمان
لزم انقلاب القضيه من الامكان الى الضروره فانه
يمكن ان يتوهم زمان من الازمنه لاحيوان
فيه الا الانسان فقيل هذا الزمان يصدق
كل حيوان ناطق بالامكان ففي ذلك الزمان يصدق

القضيه

القضيه ضروريه لضرثبوت الناطق لجميع الافراد
الحيوان الموجودة في الخارج فان قبل الواقع قبل
زمان الانحصار وامكان صدق القضيه
وامكان الصدق لايستلزم صدق الامكان
لايقال نسبه الناطق الى كل واحد واحد من
افراد الحيوان قبل زمان الانحصار ليست
بالامتناع بصدق بعض الحيوان ناطق بالامكان
ولا بالوجوب لصدق بعض الحيوان ليس ناطق
بالامكان ح فتعين ان يكون بالامكان لانا
لانم حصر كيفيه النسب في الاقسام الثلثه بل
ههنا قسم آخر هو الحق وهو نسبه الناطق الى
بعض الحيوان بالضرورة والى بعض الحيوان بالامتناع

فان قلت من اين تحقق قسم آخر وكيفية كل انسان منحصرة
في الاقسام الثلثة قلت كيفية انسان محمول واحد
الى موضوع واحد ينحصر فيها وليس ههنا كذلك فان
كل فرد من الافراد موضوع على حدة فيقول الامكان
الصدق وصدق الامكان ستلزم زمان لانه اذا
لم يمتنع صدق ثبوت المحمول للموضوع لم يمتنع ثبوت
المحمول له والا امتنع ثبوت المحمول له فيمتنع صدق
ثبوته وقد فرضنا امكانه سفسه فلين قلت يمتنع
ان يصدق قبل زمان الانحصار كل حيوان
انسان بالامكان خ صدق ليس بعض الحيوان
بالفعل بانسان ح فقد ثبت امتناع والزمت
نقيضه لان اعتبار الموضوع بحسب الخارج يقتضي

الى امكان صدقها المستلزم لصدق امكانها
كما تبين وعند فساد اللازم يظهر فساد الملزوم
ولئن قلت سلمنا انه يمكن ان يصدق قبل زمان
الانحصار كل حيوان انسان لكن بيد الامكان
هو الامكان العام فلا يلزم الا ان يكون
القضية ممكنة بالامكان العام فلم لا يجوز ان
يصير ضرورية فليس في ذلك انقلاب الحقايق
قلت اذا صدقت القضية الممكنة الموجبة بالامكان
العام وليت هي مادة الخ صدق بعض الحيوان
ليس بانسان بالامكان العام فمعين ان يكون
في مادة الامكان الخاص سدا والحق انه لو
اخذ الموضوع بحسب الخارج لا يكون صدق الامكان

وامكان الصدق متلازمين لاسد عا صدق الامكان
وجود الموضوع فى الخارج بخلاف امكان الصدق
اما اذا اخذ الموضوع كما اشرنا اليه فلا شك فى
تلازمهما لانه على تقدير فرض وجود الموضوع
يكون التلازم ضروريا على تقدير ملكى واعلم ان
الذى ساق هولاء القوم الى هذا المذهب التحنيف
ما ورد فى التعليم الاول من ان القضايا تلك مطلقة
وضرورية وممكنة هو بما انسعها بحسب الازمنة
فعبروا المطلقة بما كان موضوعها حاصلة فى
الخارج فى الماضى او الحال والضرورية بما يشمل
على الازمنة الثلثة والممكنة بما يختص بالاستقبال
وليت هذه التعابير بقيد الانحصار الذى هو

مطلوبكم

مطلوبكم فكم من نصا ما يخرج من الانواع الثلثة
على هذا الاصطلاح مثلا اذا اتفق ان لم
يوجد من الكتاب فى زمان من الازمنة
الماضية او الحالية من يملك الف وقد ذهب
صدق لاشى من يملك الف وقد ذهب بكاتب
مع انه يمكن ان لا يكون فى ذلك الزمان من
يملك وقد ذهب فهى لا يكون مطلقة واما
كونها ليست بضرورية ولا ممكنة فظاهر واما
هذه كثيرة ولنورد المذاهب الاخر من هذا
الباب من تلامذة المعلم الاول من حصر
قال وهو اقرب الى الصواب الغضيرا ما ان
يكون المحمول المذكورة فيها او لا يكون فان لم

يكن فهى المطلقة وان كانت مذكورة فاما ان كانت
تلك الجهة احدى الضروريتين اعنى ضرورة
الايجاب وضرورة السلب فهى الضرورية او
الا فهى الممكنة وهذا تقسيم مانع للخلو دون
الجمع لجواز صدق المطلقة على الضرورية و الممكنة
ومنهم من قال نسبة المحمول الى الموضوع اما
بالقوة فالقضية ممكنة او بالفعل ولا يخ اما
بالضرورة وهى الضرورية او لا بالضرورة وهى المطلقة
وهذا يقسم مانع للخلو والجمع ومنهم من قال
المحمول اما ان يكون واجب الثبوت او السلب
للموضوع واما ان لا يكون فان لم يكن فهى الممكنة
وان كان فلا يخ اما ان يجب دوامها فى جميع الاوقات

فهى

فهى الضرورية او يجب لا دائما بل فى وقت ما
معين او غير معين فهى المطلقة وهذا بحث مفرض
وقع فى المتن فلنرجع الى ما نحن بصدده فنقول
لما اطلع بعض الناس على تقاسيم اولئك القوم
استنكروا تلك التخصيصات وعمموا الازمنة فى
الموضوعات فقالوا معنى كل ج ب كل ا انه كلما
فى الخارج سواء كان حال الحكم او قبله او بعده
فهو ب وانت خبير انه ينهم عن طريق السداد
وعدم خطرهم بالمراد ثم ان قوما حاولوا
تحقيق الحق فى ذلك واستنهضوا افكارهم فى
الاستخلاص عما ورد هنالك فعبروها
بان كل ما لو وجد كان ج فهو ب بحيث لو وجد

کتابخانه
مجلس شورای ملی

كان ب وهو لا قد يقارب الحق اليهم لانهم
تعاسوا عنه وجعلوا ان كل ح يشمل جميع
الممتنعات حتى صرحوا بان المختلف الذي
ليس بمقرر ان كان ممتنعا فهو بحيث لو وجد
كان مختلفا وليس بمقرر فورد عليهم ان لا يصدق
موجبة كلية ولا سالبة كلية اصلا ولزمهم
الدوام محالا الآخر شنيعة وحيث سلم طائفة
اخرى لهذا الفصل انهض للرتق فقيد الافراد
بالممكنة واعتبروا قضية اخرى سموها الذهنية
وكل ذلك خبط فاحش والحق الصريح الذي
لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه
ما ذكرناه واستثناه سبناه ولهذه سواء وزوايد

اشتباط

طوبنا

طوبنا ذكرها وتركنا شرحها فان ما لوحنا اليه
كاف لمن يريد كه **البحث الثالث** في تلخيص مفهوم مسكوط
ب لما سبق ان المحكوم عليه هو الذي
يصدق عليه ح من الافراد ويسمى ذات الموضوع
والذي غير عنه يسمى عنوان الموضوع ووصفه
فاعلم ان المحكوم به ليس الذات الذي يصدق
عليه ب بل وصفاله والا لم يصدق قضية في
مادة الامكان اصلا لان ذات الموضوع بعينه
هو ذات المحمول فان الحمل يبتدي على اتحاد
الموضوع والمحمول في الذات والمغايرة في المحمول
ثم المفهوم لا يخ اما ان يكون كليا او جزئيا
فان كان جزئيا لم يكن الموضوع غير ذلك والجزئي

لان الجزئيتين المتباينتين لا يحمل احدهما على الآخر
واذا كان كذلك لم يكن بينهما وضع وحمل في الحقيقة
بحسب الطبع بل بحسب القول واللسان كما يقال
هذا الانسان هذا الكاتب وزيد هو ابو القاسم
الا ان يعني بابي القاسم معنى يجوز ان يشارك
فيه آخر وكذلك اذا كان الموضوع كليا كقولنا
بعض الانسان زيد لعدم التغاير بينهما عند
التحقيق وكل ما هو محمول بالحقيقة فهو كلي
واعني بالكلي ههنا معروض الكلية عند حصوله
في العقل لا من هذه الحيثية فانه من هذه الحيثية
كلي طبيعي بل من حيث هو هو وهو الذي يكون
في نفسه معنى ليس بعام ولا خاص ولا كلي ولا

جزئي

جزئي ويعطى ما تحته حده واسمه وقد ادمنا
الشيخ الى هذا كله في الشفا حيث قال بالجملة
اذا قالوا ان الجنس الطبيعي يعطى ما تحته اسمه
وحده فهذا ايضا قول غير محقق لانه ليس
يعطى من حيث انه جنس طبيعي كل ما يعطى
حيث هو جنس منطقي ولكن انما يعطيها الطبيعة
الموضوعة لان يكون جنسا طبيعيا وهذه
الطبيعة بنفسها ليس جنسا طبيعيا كما ليس جنسا
منطقيا اللهم الا ان لا يعني بالجنس الطبيعي
الا مجرد الطبيعة الموضوعة للحيثية ولا يعني
بالجنس الطبيعي ما فيناه مع يصلح ان يقال
ان الجنس الطبيعي يعطى ما تحته اسمه وحده وح

لا يكون الحيوان جنسا طبيعيا الا لانه حيوان
ثم انظر انه هل يستقيم هذا انتهى ما في الشفا وجب
ان يكون المحمول صادقا على الموضوع صدق
الكليات على جزئياته والا لم تعد الحكم من الاوسط
الى الاصغر لجواز ان يكون الحكم المذكور في الكبرى
خاصا بجزئيات موضوعها فلا تتعدى الى ما لا
يكون من جزئياته وما ذكرناه هناك اذ الحلب
قداح المنظر فيه واستشرفت الى مقاطره ومناوره
فربما يمكنك ان تستوضح منه في البحث الثاني
ما ههنا ويشكل ايضاحه او يستصبح به في البحث الآتي
لما يحتوي مصباحه ان سألته المقصد الثاني
في تحقيق الثالثة الكلية السالبة بقينا الله

الايجاب

الايجاب وهو وارد على الافراد قطعا من غير تعرض
للوجوده وعدمه كما في الايجاب الا ان السالب
يصدق في الحالتين احديهما ان لا يكون تلك
الافراد موجودة والثانية ان يكون موجودة
عريات لها المحمول والايجاب لا يصدق
الا على موجود محقق او مقدر اما في الاذهان
واما في الاعيان او الايجاب هو الحكم بوجود
المحمول للموضوع ومستحيل ان يحكم على غير الموجود
بان ساموجود له واذا قال قايل ان كل ذي عشرين
قاعدة فوحد كيف كانت فمعنى كذا ليس يعني به
ان كل ذي عشرين قاعدة من المعدوم فوحد
في خيال عدمها انتهى كذا فان ما لا يوجد في نفسه

كيف يوجد له شئ فلا ايجاب الا على موضوع موجود
واما السلب فقد تحقق على الموجود والمعدوم
وهذا هو المراد من قولهم ان موضوع السالبة
اعم من موضوع الموجبة لا باطنه بعض من لا خط
له من هذا العلم من ان افراد موضوع السالبة اكثر
من افراد موضوع الموجبة وههنا اعتراضات
بناسب ايرادها وحلها ما نحن مسعولون به
فالاول انا ان عنيتم لقولكم لابد من وجود الموضوع
فى الايجاب انه لابد منه فى الخارج مهوع لصدق
الايجاب على الافراد الموجودة فى الذهن وان
عنيتم به انه لابد من وجوده مطلقا اعم من الخارج
او فى الذهن فكذلك السلب ايضا يقتضى وجود

الموضوع

الموضوع قطعا لان ما لا يكون له وجود يمتنع
الحكم عليه وعلى هذا المنهج ماتى الاسفار فى
جواب السلب بان يقال ان اردتم بان السلب لا يقتضى
وجود الموضوع انه لا يقتضيه فى الخارج او
الذهن فهو بط وان اردتم انه لا يقتضيه فى
الخارج فالايجاب ايضا كذلك لجواز الايجاب
على المعدوم فى الخارج اذا وجد فى الذهن والجواب
ان المراد وجود الموضوع مطلقا اعم من الخارج
والذهنى قولكم فالسلب ايضا كذلك قلنا لا نسلم
قولكم لان ما لا يكون له وجود يمتنع الحكم
عليه قلنا انما حكمتم على ما لا يكون له وجود
بامتناع الحكم فقد ناقضتم انفسكم ونظيره قولهم

غير المالت مطلقا ليس بمعقول الثالث ان عدم المحمول
الوجودي اما ان يصدق على الموضوع المعدوم
او لا يصدق وايا ما كان يلزم ان لا يوخذ
في الايجاب وجود الموضوع اما ان يصدق فظ
واما ان لم يصدق فيصدق عليه نقيضه لامتناع
خلو الموضوع عن النقيضين فيصدق الايجاب
على الموضوع المعدوم بالمحمول المعدوم والجواب انا ان اردتم
المعدوم في الخارج فيختار الصدق ويمنع عدم
اقتضاء الايجاب وجود الموضوع فانا بينا في
الباب انها لا تقتضي وجود الموضوع في الخارج
لكن لا يلزم منه ان لا تقتضي وجود الموضوع مطلقا
وان اردتم بالمعدوم في الذهن والخارج فيختار

عدم

عدم الصدق قوله فح يصدق عليه نقيضه قلنا
نعم قوله فيصدق الايجاب على الموضوع المعدوم
قلنا لا نسلم بل يصدق السلب عليه والسلب المعدول
لا يقتضي صدق الايجاب على المعدوم الثالث
لو كان وجود الموضوع شرطا في الايجاب لما
صدقت معدولة الطرفين ولا معدولة الموضوع
لان الموضوع منهما عدمي والمالي باطل والجواب
منع الملازمة فان المعتبر في القضية وجود ذات
الموضوع لا وجوده بعنوانه فان الامور الغير
المتحققة كما يجوز ان يكون محمولات كذلك يجوز
ان يكون اوصافا للموضوع لا يقال كما ان ثبوت
الشيء للشيء فرع ثبوت ذلك الشيء كذلك فرع

سوره فی نفسه فلا بد دلیل الرابع ههنا فصا یا موجبة
لا وجود لموضوعها کقولنا کل ممتنع معدوم فلا
یکون فی الایجاب مستندیا الوجود الموضوع
والجواب انا ان اردتم بالممتنع الممتنع فی الخارج
فلا یلزم انه لیس له افراد موجودة فان لها افرادا
موجودة فی العقل مثل شریک الباری واجتماع
النقیضین وغیرهما وان اردتم به الممتنع فی الخارج
والذهن فلا یلزم انها یصدق موجبه العلم الاول
بان ما لا یوجد له فی ذاته لا یثبت له شیء آخر
فالصادق لا شیء من الممتنع بموجود وذلک
لا یستلزم کل ممتنع معدوم وکذلک الحکم فی
قولنا کل شریک الباری کذا وکل انسان ولا

انسان

لا من ٣

انسان کذا وفیه نظر ثم الحق فی الجواب ان
یقال الممتنع لا یخ اما ان یکون له افراد موجودة
او لا یکون فان لم یکن فلا یلزم صدق الایجاب
والا بعد بطل الاشکال بالکلیة الخامس الحکم
السلبی یستدعی تصور المحکوم علیه فیجب ان
یکون الافراد متصوره فیکون موجوده فی
الذهن فان قیل لا یلزم ان الافراد اذا کانت متصوره
کانت موجودة فی الذهن وانما یکون کذلک
ان لو کانت متصورة بکنهها الحقیقة فانها
اذا کانت متصوره بوجه فالحاصل فی العقل
لا یکون الا هذا الوجه لا آلات الافراد فیقال
اذا لم یحصل فی العقل الا ذلک الوجه فلم یکن

الافراد معلومة بذلك الوجه بل المعلوم هو الوجه
فقط والجواب ان الفرق واضح بين تصور الشئ
وبين وجوده ط في العقل فان تصوره هو ان
يحصل في العقل صورته ووجوده فيه هو حصوله
فيه ومن البين ان الاول لا يستلزم الثاني و
فيه نظر والتحقيق ههنا ان تصور الافراد بالوجود
كل منها في زمان من الاول الى الابد لا يكون الا
تصورا اجماليا فالحاصل في العقل ليس الا الافراد
والغير المساهية على سبيل الاجمال ووجود الافراد
هو ان تحقق كل منها يتحقق ووجود معا بالاخر
اعني الحصول التفصيلي ومن المعلوم ان الوجود
الاجمالي في العقل لا يستدعي التفصيلي فيه وهو

الذي

الذي يستدعيه حكم الايجاب لان الايجاب هذا
على كل واحد واحد على سبيل التفصيل
كما بحث بحسب الجملي من النظر واما بحسب دفعه
فانك لو طلبت الحق بصدق الجد ومقاساة
الكد فرقما تراه اى لك سريرة يحصل منها علم
مزيد استبصار ووهو بصيرة فعلمك بما قدمت
بطول التامل يدرك التحقيق وعلى الله العزيز
الاعانة والتوفيق اللواحق لله الاول في
الناقص كاني بك حبت اليك ان يتبعك التنبيه الى
بعثه على الافاضل جوابها وجب الادهال عن التعمق
فيها اجابها وبين لك ما فيها من مواقع الزلل و
على اثار الصواب والخطل على مقتضى القواعد المقررة

في الابحاث المحررة فاسمع اما التشبه فتقريرها
ان يقال وجود الموضوع اما ان يشترط في الشالبة
والموجبة معا او لا يشترط في الشالبة وايا ما كان
فلا تناقض بينهما اما اذا اشترط فيهما فلجواز ان
كذبهما عند عدم الموضوع واما اذا لم يشترط
فلوجهين احدهما جواز الجمع بينهما في الصدق
لان الحكم في الموجبة يكون ح على الافراد الموجودة
فيمكن السلب عن الافراد المعدومة وتاليهما عدم
اتحاد الموضوع لانه يكون موضوع الشالبة اعم
من موضوع الموجبة ح وذلك يستلزم انتفاء
التناقض لان انتفاء المشروط من لوازم انتفاء
الشرط واما الجواب فهو ان يقول نختار الشق

الثاني

الثاني ومنع الملازمة قوله لجواز الجمع بينهما قلنا
لا نسلم وانما يجوز الجمع ان لو كان الايجاب وارد على
الافراد المعينة تقصد الوجود وليس كذلك فانه
وارد على الاطلاق وزاد مطلقا والمقتضي للتقييد انما
هو صدق الحكم الايجابي بخلاف السلب على
ما مر مرارا وبه يخرج الجواب عن الوجه الثاني هذه
وانت بعد احاطتك بما سلف حر بسقوط
الاشكالات الثاني في عكس الشالبة الضرورية
والموجبة الممكنة قد سبقت الاشارة الى ان الضرورية
والممكنة على راي الشيخ والضرورية الممكنة على
راي الفارابي متلازمتان ولاحاجة الى انعكاسهما
كنفسهما على راي الشيخ ايضا ولا فرق بينهما الا

ان الانعكاس على راى الفارابى امين واجلى وابين
الحكم فى الاصل باستحاله اجتماع دات الجيم مع
وصف الباء وفى العكس باستحاله اجتماع دات
الباء مع وصف الجيم وذلك يقتضى المغايرة بين
الامرين المستلزم لصدق العكس فاقول معنى
الاصل استحاله اجتماع دات الجيم بالفعل مع وصف
الباء وهو اللازم المغاير بين دات الجيم بالفعل
ودات الباء وذلك لا يوجب استحاله اجتماع
دات الباء مع الجيم مطلقا بل الجيم بالفعل اخص
ولا يلزم من استحاله اجتماع الشئ مع الاخص
استحاله اجتماعه مع الاعم فمعقول استحاله
ذات الجيم بالفعل مع وصف الباء يوجب استحاله

دات

ذات الجيم بالامكان مع وصف الباء كما اومانا
اليه واذا بين انعكاس الشالبة الضرورية
فانعكاس الموجبة الممكنة لازم والا لصدق
الشالبة الضرورية المنعكسة الى نقيضها الاصل
اوساقصه لا يقال لا شك فى ان ذات الموضوع
متصفه بالوصف العنوانى بالفعل فلا يخلو
امتا ان نعرض ووقوع اتصاف الموصوف المحمول
بالفعل فيصدق فى العكس مطلقه عامه اولا
فلم يصدق ممكنه لوجوب اتصاف ذات الموضوع
بالوصف العنوانى بالفعل لانا نقول المطلوب صدق
العكس فى نفس الامر على تقدير والاطلاق
المستلزم للامكان وان تحقق على تقدير لكن

تفاوة غير واجب بخلاف الامكان فان ما هو ممكن
على تقدير يكون ممكنا في نفس الامر وما النقص
بانه اذا ثبت صفة لنوع بالفعل ولكن الاخر
كمركوب زيد مثلا الثابت لنوع الفرس والممكن
لنوع الحمار فيصدق كل حمار مركوب زيد بالامكان
ولا يصدق في عكسه بعض ما هو مركوب زيد
حمار بالامكان العام لان كل ما هو مركوب زيد
بالفعل فرس وكذلك يصدق لاشيء من مركوب
زيد بحمار بالضرورة مع عدم صدق لاشيء من الحمار
بمركوب زيد بالضرورة لصدق بعض الحمار مركوب
زيد بالامكان فغير وارد لان المراد بالفعل
ليس فعلية الوجود في الاعيان بل ما يعم الفرض

الذهني

الذهني والوجود الخارجي فلا يصدق ان كل
ما هو مركوب زيد بالفعل فهو فرس والا لشيء
من مركوب زيد بحمار بالضرورة لان بعض ما فرضه
العقل انه مركوب زيد بالفعل حمار وليس بالضرورة
لابد ان يوجد بحسب طبايع المحمولات والموضوعات
كما سبقت الاشارة اليه والفرس ليست ضرورية
الثبوت لمركوب زيد على حسب طبيعته وكذلك
سلب الحمار عنه فالغلط اتيانا من عدم
اعتبار
القضية والجهات كما ينبغي لايقال البعض يلزم
لاحتمال ان يكون المحمول مسلوبا بالضرورة عن
الموضوع مع امكان ثبوت وصف الموضوع
لذات المحمول فانه يصدق قولنا لاشيء من الكاتب

باحی بالضرورة ولا یصدق لاشیء من الاحی بکاتب بالضرورة
لصدق قولنا بعض الاحی کاتب بالامکان وکذلک
یصدق فی هذه المادة کل احی کاتب بالامکان
الخاص مع عدم صدق بعض الکاتب احی بالامکان العام
لانا نقول لاشیء ان تلک الثالثة یصدق ضروریة
فی سلب الاحی عما صدق علیه الکاتب وهو الانسان
لیس بضروری نعم انه ضروری بشرط ان یکون احیا
ولا کلام فیه وعلی هذا یصدق عکس الممکنة
ممکنة الثالث فی انتاج الصغری الممکنة مع ای
کبری کانت فی الشکل الاول التلازم فی الممکنتین
یکفی فی اثبات هذا المطلوب علی ما سبق فی العکس
وایضا الحکم فی الکبری الممکنة والضروریة سواء

ماهو

ما هو الاوسط بالامکان لان الحکم فیها علی
کل ما فرضه العقل اوسط بالفعل من الافراد
ثم یمکن ان یکون اذا فرضه العقل اوسط بالفعل
یکون الاکبر ضروریا له او ممکنا والضروری
او الممکن علی تقدیر ممکن ضروری او ممکن فی
نفس الامر واذا انتج الممکنتان ممکنة انتج الممکنة
مع المطلقة لان لازم العام لازم الخاص
قال الشیخ اذا کان کل ب ا بالامکان کان کل
ج اما بالامکان لکن کل ج یمکن ان یکون ب
فیمکن ان یکون ا بالامکان واذا امکن ان یکون
آ با بالامکان ولیس یلزم من وقوع امکان آله
مع فیلزم ان یکون آ ممکنا له ولو امتنع یلزم من

وقوع امكان اج واذا كان كل ب ا بالضرورة فاذا ضارب
كان ا بالضرورة الذاتية ليست موقوفة على
اتصاف ذات الموضوع بالوصف العنواني فيكون
ج اسواكان ب اولم يكن ب وربما يعترض اما على
الاول فان يقال لانم انه ان كان كل ج ب بالفعل
كان كل ج ا بالامكان وانما يلزم ان لو تمت الكبرى
صادقة على ذلك التقدير وهو ممنوع لان زيادة افراد
موضوعها سلمناه لكن لانم ان ح اذا امكن
ان يكون ب امكن ان يكون او انما امكن ان
لو كان امكان الحب حصول ب وليس كذلك
بل هو بحب الذات الذي صدق عليه ب
وهي يجوز ان يكون مباينة لج فلا يلزم امكان
الامكان كقولنا لزيد الامي كاتب وكل كاتب
بالفعل

بالفعل غير زيد ولا يصدق زيد غير زيد بالامكان
واما على الثاني فان يقال لانم ان ج اذا ضارب
كان ا بالضرورة الذاتية المذكورة وسند المنع ماتر واضا البعض
قائم فيه وانت بعد احاطتك بما سلف جبر
باندفاع هذه الاعتراضات في التحقيق واستدل
طائفة على انتاج الصغرى الممكنة مع المطلقة
العامة ممكنة عامة بانه اذا قلنا كل ج ب بالامكان
وكل ب ا بالفعل ينتج بعض ج ا بالامكان و
الا يصدق لاشئ من ج ب بالضرورة وكان كل
ج ب بالامكان سف واللازم من هذا الدليل
ليس بمط فالملزم ليس لازما لان الكليتين في
الشكل الاول لا ينتجان الحرزنية بل الكلية نعم لو

استدلبر في الضرب الثاني لاسه ام اوح المتاخرون
عن عدم انتاج الصغرى الممكنة بانها لو كانت
ممكنة لم يلزم بعدى الحكم من الاوسط الى الاصغر
لان الكبرى تدل على ان كل ما هو اوسط بالفعل
فالاكثر ناس له ولا يلزم من الحكم على ما هو اوسط
بالفعل الحكم على ما هو اوسط بالامكان او
الامكان لانا في الخلود انما اوبان النقض قايم
على الفرض السابق كل حمار مركوب زيد بالامكان
وكل مركوب زيد فرس ولا يصدق بعض الحمار
فرس بالامكان العام وهذه الشبهة انما عرضت
لهم لتخيلهم ان المراد بالفعل هو الفعل في الخارج
وليس كذلك على ما تقرر من جعل القسم الثاني

في تحقيق المحصورات الشرطية وهو يشتمل على
مطلبين وخاتمة المطلب الاول في تحقيق المتصلة
وفيه بحثان الاول فيما يجب تقديمه المقدم في
شرطي المتصل يدل على الفرض فقط ليس فيه
ان المعدوم المفروض موجودا وليس بموجود
وليس معنى الفرض انك فرضته بالفعل او تفرضه
في المستقبل بل انه اذا صح فرضه صح ما تتلوه و
امّا التالي فقد ذكر على انه موجود وحاصل مع
المعدوم او يقولون فالنهار موجود بعد ما قالوا
ان كانت الشمس طالعة وهذا يدل على ان الحكم
بان النهار موجود حاصل بعد الفرض المذكور
فيجوز بعد ذلك ان يكون على سبيل المواضعة وان

يكون على سبيل اللزوم فان كان على سبيل اللزوم فلا
يجوز ان يكون منافيا للمقدم لان المنافات بينهما
للملازمة فلو اجتمعنا يلزم اجتماع المتنافيين في
الواقع وانه محال ولان عدم التالي يمكن اجتماعه
مع المقدم ح فلا يحرم تصدق اللزوم اذ على
تقدير المعدم يمكن تحقق عدم التالي فيجوز ان
لا تحقق التالي وعند ذلك تتم امتناع
استلزام الواحد للنقيضين لان كل منهما
مستلزم لانتفاء الاخر المستلزم لانتفاء اللزوم
فيكون تحقيق كل منهما مستلزما لانتفاء اللزوم
فلا يمكن الاجتماع بينهما ولان كل واحد منهما
مناف للاخر ومنافي اللازم مناف للملزوم وان

كان

كان على سبيل الاتفاق فيجوز المنافاة بين العدم
والتالي وذلك لان معنى الاتفاق ان يكون
الامر الحق في نفسه ثابتا على تقدير امر آخر
معروض من غير علاقة بينهما ويتحقق ذلك
نافي المعروض المحقق امر لا وقد صرح به الشيخ
في الشفا حيث قال ان قولك قد يكون اذا
كان ليس كل حمار ناهقا قول لا يسرع الى
الوجود البتة بل الى العرض فاذا فرضت هذا الكذب
كان في مواقعه الوجود له ان كل حمار ناهق
فان قولنا كل حمار ناهق قول صادق في نفسه
فاي حال نعرضها كيف كان كان هذا صادقا
معه انفاقا وبالجملة لا يبطل موافقه هذا الوجود

بهذا العرض هذا نما في الشفا آخر المقدم ان لم يكن
ممتنعا فقد يكون اتصاف التالي على سبيل
الموافقة وقد يكون على سبيل اللزوم اما ان
كان باطلا فقد يخلو اما ان يتبعه الحق او البطل
فان هو تبعه البطل فانما يتبعه على سبيل اللزوم فقط
وان يتبعه الحق فقد يوافقه على ان الحق يكون
موجودا في نفسه مع كون البطل معروضا وقد
يلزمه لكن لا يكون حقا في نفسه بل من جهة
الالزام فاذا قلنا ان كانت الخمسة زوجا كانت
عددا فهو قول حق حتى اوردنا الزام القابل
وليس حقا في نفس الامر وذلك لان المحقق لهذه
القضية ونظيرتها قياس قد حذف منه مقدمه

وتحليله

وتحليله انا اذا وضع احد ان الخمسة زوج وكان
حقا ان كل زوج عدد فيلزم ذلك الوضع ان
الخمسة عدد وليس يجب تسليم ذلك الحق على
تسليم ذلك البطل بل يجب ان يسلم معه محال آخر
وهو ان ليس كل زوج عددا وذلك لانه يصدق
لا شيء من العدد بخمسة زوج فلا شيء من الخمسة
الزوج بعدد فلا يكون كل زوج عددا ايضا
لو كان قولنا كلما كانت الخمسة زوجا كانت عددا
حقا لحق ان يكون قولنا ما هو خمسة زوج فهو
عدد حق في نفسه وحين كان هذا باطلا وكانت
المتصلة التي تحقق تاليها باطلة وجب ان يكون طبع
المعدم من حيث هي مقتضية لوجود الثاني في

اللزومية الكلية اما اقتضاء العلة للمعلول او
المعلول للعلة او احد المعلولين للآخر على وجه
آخر ومن ههنا اوما الشيخ الى ان اللزومية الكلية
لا تكون الا ضرورية بخلاف الجزئية وتوضيحه
ان الجزئي يكون على وجهين معروف عن الكلي
لان الحكم اذا صدق كليا صدق جزئيا ولا خفاء
في استقلال طبيعة المقدم فيه لكلية اللزوم وغير
كليا
معروف عنه ولا يمكن ذلك فيه والا لصدق
سلب بالاقتضاء المقدم للتالي انما يكون لشرط
امر زائد على طبيعة المقدم تحت يكون لكل
منهما دخل في الاقتضاء ويكون الملازمة بالقياس
كما
الى المجموع كلية وبالنسبة الى المعدم جزئية

ان

ان الحمل على بعض افراد الموضوع قد يكون ضروريا
كقولنا بعض الحيوان انسان وقد يكون ممكنا
كقولنا بعض الانسان كاتب كذلك المثال المعدم
في الحرفي الغير المحرف على بعض الاوضاع قد يكون
على سبيل الضرورة كقولنا قد يكون اذا كان الشيء
حيوانا كان انسانا او قد يكون على سبيل الامكان
كقولنا قد يكون اذا كان هذا انسانا فهو كاتب
ولا مطرد ان التالي في هذا المثال ليس ملازما
للمقدم لان الكتابة يلزم الانسان على بعض
التقادير قال بعض الافاضل من الواجب ان
يكون حصول ذلك الامر الزائد للمعدم ضروريا
حاله اللزوم لانه لو كان حاصل الامكان عن

المقدم في جميع الاوقات لكان التالي لهم حاضرا
الامكان في جميعها الاستلزام حوار زوال
الشرط حوار زوال المشروط فلا سقي ملازمة اصلا
وايضا لو لم يعتبر كون الاوقات الزائدة ضروريا
يلزم الملازمة الخزبية بين الامور التي لم يكن
بينها تعلق اصلا فان زيدا مثلا شرط كونه
منصفا باجتماعه مع بكر يلزم ان يكون مستلزما
له وكذا سرت زيد لاكل عمرو وكذا الحجر للحيوان
الى غير ذلك وح يلزم كذب السوالب الكلية بين
هذه المعاني على ان القوم صرحوا بصدقها
واذا ثبت ذلك فظهر ان الموجبة الخزوية
لا تحت لها العكس وذلك لان استلزام الشئ

لذاته شيئا آخر لا يوجب ان يكون ذلك الشئ
مستلزما له لا بحسب دائم ولا بحسب حال من
الاحوال لجواز ان لا يحصل له وصف ضروري
بوجب الاستلزام كما ان العشرة مثلا يستلزم
الثلثة استلزاما كليا ولیست الثلثة مستلزمة
لها اصلا لا بحسب دائما ولا بحسب وصف ضروري
لها وكذا كل خاصة مغارقة تستلزم نوعها مع
عدم استلزام النوع اياها في شئ من الازمان
ثم استس هذا الفاضل بنيه الكلام على هذه
القاعدة غرفا صل خطاها عن صوابها وبين
عدم اساح بعض الاقسمة الشرطية على ما فصل
في بابها اما نحن فيقول المراد بالضروري اما

الضروري بحسب ذات المقدم او بحسب امر آخر
فان كان المراد الاول فلانم ان ذلك الامر الزايد
لو لم يكن ضروريا بحسب الذات في بعض الاوقات
يكون ممكن الانفكاك عنه في جميع الاوقات عامة
نافي الباب انه يمكن الانفكاك عنه في جميعها
بحسب الذات لكن لا يلزم امكان الانفكاك عنه
في جميع الاوقات مطلقا حتى يلزم منه انفكاك
التالي عن المقدم في جميع الاوقات لجواز ان لا
يمكن انفكاكه عنه بحسب امر مغاير لذات المقدم و
ان كان المراد الثاني فلانم ان الملازمة ليست مستلزمة
للعشرة والخاصة ليست مستلزمة للنوع بحسب
وصف ضروري لذلك عامة نافي الباب لان الملازم

ليس بحسب وصف ضروري لذات المقدم لكن
لا يدل ذلك على ان لا ضروري هناك اصلا وهذا
هو الجواب عن الشبهة الاولى واما الشبهة الثانية
فجوابها ان يكون للمقدم دخل في اللزوم
وحيث لا دخل للمقدم فلا يلزم الملازمة الخ بين
بين كل امرين البحث الثاني في بيان مفهوم المتصلة
الكلية الشرطية وجزئيتها ليست بسبب الاخذ
كما ظن بعض ولا كليتها بتعميم المراد بجواز ان
يكون المقدم امرا تاليا لا مرار له بل بسبب الحكم
فالموجبة انما تكون كلية اذا كان التالي يتبع
المقدم في جميع الاحوال التي يمكن اجتماعها
مع المقدم وان كانت في انفسها محالة وليس هذا

اذ كان المعدم في نفسه حقا فقط بل اذ كان
باطلا وفرض على سبيل الوضع فانه لم ايضا لوازم
تعرض او تفرض ان لو كان موجودا كان يعرض
له او يلزم وكذلك ما يكون بحسب تسليم المحال
اذ كانت الشرطية احد طرفي المحال فان قيل
التسليم هو ان المعدم بنفسه يقتضي وجود التالي
في الكلية فلا سعر عن طبيعة الموجبة بحسب الامور
الامور والمقدرات سواء كانت تلك الامور
ممكنة الاجتماع معا او متضادة او متناقضة فاذا
صدق اللزوم يصدق على جميع الاحوال فيخصصها الان
بممكنة الاجتماع ساقض ذلك في ظاهر فنقول
اشتراط الامكان في الاحوال ليس لصدق اللزوم

بل لان المتعارف عند الناس والمعتبر في العلوم
ليس الا ذلك وهذا اسهل ما في اعسار موضوع
الحمليات ان يكون بالفعل فليس ذلك لاجل
انه لو لاه لما صدق الحملية بل لانه هو المتعارف
والمستعمل عند ذوي المتعارف وانما يكون
جزئيه اذا كان التالي سنخ المقدم على بعض
الاوضاع الممكنة الاقتران على ما حققناه
من قبل فان قيل لا حرسة في الواقع لان منشأ اللزوم
اما المقدم وحده او مع امر لا سبيل الى الاول
والا لم يصدق حرسة الا في ضمن الكلية ولا
سبيل الى الثاني ايضا والا لزم الملازمة بين اي
امرين كانا فيقول بحسب الثاني ولام الملازمة

وانما لم يصدق ان لم يحب ان يكون للمقدم دخل
في امضا اللزوم على ما اصلنا من قبل واما الثانية
فهي التي حكم فيها السلب الاتصال المذكور في
موجبتها على جميع التقادير والاوضاع المذكورة
ولا انا يحكم فيها باتصال السلب فان السلب هو
رفع الايجاب والمحكوم فيها بلزوم السلب او
اتفاقه متصلة موجبة لا مرفوعة الايجاب و
ما قيل من انه لو كانت الشالية اللزوم فيه عبارة
عن ذلك لما جاز صدق لزوم التالي وسلبه
للمقدم لامتناع صدق المقابلين وانه جايز سا
على ان الحق ربما يستلزم النقيضين تهافت وقد
سلف ما يكفيك لسانة المطالب الثاني في تحقيق المفصلة

انا

اما الكلية فهي التي حكم فيها ما يجا الانفصال
او سلبه على جميع الاوضاع والاحوال الممكنة
الاقتران مع المعدم واما الجزئية فعلى بعضها
لا يقال لو صح ما ذكرتم من التفسير وجب ان
يكون للمنفصلة عكس والثاني مسببان
الملازمة انا اذا قلنا دايما اما ان يكون اب
او ج د ويكون معناه على مقتضى ما تقدم ان
عاد ج د لاب متحقق على جميع الاحوال الممكنة
الاجتماع مع اب واذا قلنا دايما اما ان يكون
ج د او اب معناه ان عاد اب لم يتحقق
في جميع الاحوال الممكنة الاجتماع مع ج د ولا شك
في تغاير النوعين من الاحوال معاير مفهومًا

القضيتين فتصور للمنفصلة عكس لما نقول لهم
ان مفهوم المنفصلة ما ذكرتم بل ان العناد متحقق
على جميع الاحوال الممكنة الاقتران مع كل واحد
من الطرفين فان كل واحد من الطرفين يمكن
ان يكون مقدما في اللفظ ولما كان مفهوم
العكس هذا ايضا لم يحصل قضية اخرى مغايرة
للاصل في المفهوم ولست المثالية العنادية هي
التي يحكم منها بعناد السلب لما ذكرنا في المتصلة
لان صدقها ليس بمتنع لجواز عناد شئ واحد
للتالي في تقديرنا وقع لك وعدمه فان ذلك
يفضي الى جواز استلزام الشئ الواحد للنقيضين

الخاتمة في اللواحق لما تقرر لنا وقع لك من حقائق

الشرطيات وسنن ما تلى عليك من الآيات
البينات فلعلك يسبق الالتفات الحريص على
تحقيق الحق الراغب الى تصديق الصدق
المسرف لدقايق الترقي مكامن الحقائق
البصيرة المستكشف عما وراء استار الاشكال
محمودة الفريحة فلا يحجب شئ من اللطائف عليه
ولا يعمى مهيعه سويرة الآراء ويخطى لديه ان
ينتهك على مسارح الاوهام ومزال الاقدام
وسنن لك الحق من اللفظ والصواب من الغلط
على وتره القواعد المذكورة والمناهج المأثورة
فلنشرع في ايراد الشبه كلها ونعقب كلا منها
بحلها تحقيقا لمشيتك وانالة لبغيتك فنقول

وبالله التوفيق الشبهة الاولى ما اورد على انعكاس
اللزومية بعكس النقيض حيث قيل اذا صدق
كلما كان اب محمد وجب ان يصدق كلما كان
لم يكن ح ولم يكن اب لان انتفاء اللازم يستلزم
انتفاء الملزوم واعترض بان انتفاء اللازم انما
يدل على انتفاء الملزوم لو ثبت الملازمة على هذا
انتفاء اللازم وهو واجب بانه اذا لم يحقق الملازمة
بين امرين ثم نفى اللازم كان معناه نفى اللازم
من جهة انه لازم فانه لو لم يراع هذه الحيثية لم
يكن نفى اللازم نفيا له بل لشئ آخر وح تنفى الملزوم
على ذلك التقدير وهذا غريب ثم ذكره بعض
المحققين من ان الملزوم واللازم ان كانا ناطقين

طبيعتهما لم يكن انتفاء اللازم وفيهما نظر
اما في الاول فلان المراد بقولهم لانتفاء اللازم
من جهة انه لازم ملزوم لانتفاء الملزوم انما
ان انتفاء اللازم فان عنى به الاول فلا يتم ذلك
وانما يكون كذلك ان لو كان اللزوم ثابتا على ذلك
التقدير وان عنى به الثاني فلا يتم انه اذا انتفى
اللازم بعد اثبات الملازمة في نفس الامر يكون
معناه نفي اللازم من جهة انه لازم على التقدير
فان الثابت ليس الا انه لازم في نفس الامر اما
انه لازم على التقدير فهو اول المسئلة فان قيل
المراد هو الاول فان انتفاء الحيوان مثلا من جهة
انه لازم في نفس الامر يلزم انتفاء الملزوم على تقدير

انتفاء اللازم لان تلك الجهة بجامعة لانتفاء
اللازم وح يلزم انتفاء الملزوم ضرورة قلت من
الابتداء اذا تحقق انتفاء اللازم من جهة انه
لازم في نفس الامر تحقق انتفاء اللازم من جهة انه
لازم في نفس الامر فلا تحقق انتفاء اللازم على التقدير
خلافه واذا تحقق انتفاء اللازم من جهة انه لازم
في نفس الامر تحقق الملزوم على ذلك التقدير قطعا
فقول الامام اذا تحقق انتفاء اللازم من جهة
انه لازم في نفس الامر كان الملزوم باقيا على ذلك
التقدير وانما يكون كذلك لو كان تلك الجهة
قيدا للانتفاء وليس كذلك بل هي قيد اللازم واما
الثاني فلانا نختار ان الملازم والملزوم منتفيا

على

على طبيعتهما حاله الفرض قوله فلم يكن الانتفاء
اللازم قلنا لانسلم غاية ما في الباب ان يكون انتفاؤها
هو لازم حاله الفرض لكن لا يلزم منه ان لا
يكون انتفاء اللازم مطلقا والجواب الحق في نفسه
ما ما على تقدير هذا الامر المفروض لان كل حق
في نفسه فهو باق على جميع الفروض والتقادير
وقد نص الشيخ في الشفاء على ذلك حيث اكتفى في
صدق الاتفاقية بصدق تاليها على ما نقلنا
وذكر ان كل صادق في نفسه واي حال فرضته
كيف كان يكون ذلك الصادق صادقا معه
اتفاقا ومعلوم ان لا معنى لموافقة الصادق
للتقدير الا ثبوته على ذلك التقدير وقال ايضا

ولولا هذا لكان لا يمكنا ان نقس قياس الخلف
مع انعسافانا انما نقس قياس الخلف بان ياخذ
مشكوكا ط نقيض المطلوب سكوكا ونضيف الحق الذي كان موجودا الى نقيض
ولا نقول عسى اذا اخذ ما نقيض الحق لم يصدق
معه الصادق الاخر اذ يلزم عن كل كذب كذب
ما ولولا ان الامر على هذا لكان اي حق رفعته
لزم رفع اي حق وبطلت المناسبات بين ما هو لازم
للشئ وبين ما لا علاقة بينه وبينه ثم انك اذا
حلفت ط امررت في سعار الاضافات وحلت لنا على الاعسافات
محرد حمقت ط هل سعلت ان تحرد العرض يرفع الحق في نفسه وانك
اذا حمقت ان زيدا كانت م وصف عدم كتابته
في الواقع فيذهب الى ارتفاع كتابة زيد مجرد فرضك

عدم

عدم كتابته ما اظنك ترضى بهذا الثامنه ما اورد على
اساح المتصلين وهو انه انما ينتج القياس المركب
منهما ان لو بقيت الكبرى الصادقة في نفس الامر صادق ط
على تقدير مقدم الصغرى ليلزم من تحقق ملزومها و
معه وهو ع فانه يصدق كلما كان هذا انسانا
وفرسا فهو انسان وكلما كان انسانا فهو ليس بفرس
ولا ينتج كلما كان هذا انسانا وفرسا فهو ليس
بفرس وذلك للكذب الكبرى على تقدير الاصغر
والجواب ما قدمنا من ان الصادق في نفسه
ينبغي صدقه على كل تقدير من التقادير وقد ان
طبيعة المعدم في الكلية مقتضية لوجود التالي
فيكون هذا الامر مضانا فيا سواه فمن معه الامور المتنافية

او الممكنة وايضا الاصغران كان ممكن الاجتماع مع
الاوسط فينتفي الكبرى الصادقة على تقدير الاصغر
لان التقدير انتفاؤها كليه وان لم يكن ممكن الاجتماع
مع الاوسط يلزم المنافاة بين اللازم والملزوم
وقد بين بيان استحالة ذلك وايضا الاوسط ان سبوط
وقع في المقدمتين بمعنى واحد يلزم الاشاح بالفض
لان الاوسط لما ثبت على تقدير الاصغر وهو
مقتضى الملازمة التي في الكبرى كان مقتضاه ايضا
ثابتا على ذلك التقدير والا فلا يكون متحدا كما
في المثال المذكور فان اللازم في الصغرى هو
الانسان الذي يصدق عليه الفرس والملزوم
في الكبرى هو الانسان الذي يكون على طبيعة الانسان

في نفس الامر ويمتنع ان يكون فرسا فلا يتحد الاوسط
ثم ان الشيخ ذكر هذا الشك في الشفا بمثال وهو
انا اذا قلنا كلما كان الانسان فردا فهو عدد وكلما
كان عددا فهو زوج لم ينتج كلما كان الانسان فردا
فهو زوج واجاب بان الصغرى حقة بحسب الالزام
لا في نفس الامر كما اشرنا اليه والنتيجة لم يجب قبولها
الا بحسبه واجب ايضا بان الكبرى ان اخذت
لزومية معناها والا لم ينتج القياس وربما
سمع كذب النتيجة وهو فاسد والا لزم المنافاة
بين اللازم والملزوم **الثالثة** ما اورد على انتاج
الشكل الثالث وهو ان احد الامرين لازم اما
عقم هذا الشكل او كذب كل ما لبه والثاني منتف

فيلزم تحقق الاول بيان لزوم احد الامرين ان المجموع
من مقدم الشالبة وتاليها كما صدق مقدمها و
تاليها فلو اتحا الجزئية الموجبة كذب الشالبة و
هو الامر الثاني والا يلزم الامر الاول واجب اما
اولا فمنع صدق المقدمتين بنا على جواز استلزام
الخ واما ثانيا فمنع استلزام الاتحاد كذب الشالبة
وانما يكون كذلك ان لو كان الموجبة نقيضا للسالبة
الكلية وليس كذلك لعدم اتحادهما في المقدم
فان الايجاب الجزئي انما يناقض على تقدير تمنع
الاجتماع مع المعدم والسلب الكلي انما هو على
الاحوال الممكنة الاجتماع ومنها نظر لانه يمكن
ان يورد الشك في مادة الاتفاقية وح يبطل

هذان

هذان الجوابان وايضا الجزئية المتحرشاهدة على العقم
لانها ليست نقيضا للمعارف والحق في الجواب
ان استلزام مجموع الامرين احدهما ليس باستلزام
في الحقيقة بل هو تكرار في القول لان المستلزم
لاحدهما ليس هو الاخر لولا المجموع اذ لا دخل
الاستلزام اصلا بل لوقوعه في المقدم وقوع
احد محرزي الحشو في الاستلزام وان كان و
لابد واتما هو بينه وبين نفسه وح والاتحاد
في الاوسط على انه مساوق حمل الشئ على نفسه و
كلاهما لا يستحق ان تعد في القضايا او يستعمل
صناعة البرهان فربما ان يفرع عليه ويلفت اليه
الرابعة ما الورد على الضرب الثاني من الشكل الاول

فلا استلزام ط

فانما ط

وهو ان الصغرى تدل على ان الاوسط لازم للاصغر
والكبرى على ان ليس بملزوم للاكبر ولا يلزم من
ذلك ان الاصغر ليس بملزوم للاكبر لجواز ان يكون
الاوسط اعم من الاصغر وجواز ان يكون الشئ
لازما للاخص ولا يلزم الاعم والحاصل ان
امتناع انفكاك احد الشيئين من الاخر وامكان
انفكاكه عن الثالث لا يستلزم انفكاك الاول
من الثالث والجواب ان الشئ اذا كان لازما للاخص
كان لازما للاعم جزئيا فلو كان الاكبر لازما
للاصغر كان لازما للاكبر جزئيا فلا يصدق
الكبرى والتقدير خلافه هذا حله ولكن هذا
حين اختتام ما اردنا ايراده في هذه الرسالة

والحمد

والحمد لله ذي العظمة والجلال والصلوة على
محمد صاحب الرسالة وعلى ابن عمه ووصيه و
خليفته من بعده امير المؤمنين علي ابن ابي طالب
واولاده الموصوفين بالعدالة وسلم تسليما كثيرا

قد فرغ من تحريره المستقرالى
رحمة الله الغني رجب علي
عفر الله له ولوالديه
ولجميع المؤمنين
في شهر ربيع الثاني
سنه ١١١٧
عمل

فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة
تاليف ابي حامد الغزالي رحمه الله عليه

بسم الله الرحمن الرحيم

احمد الله استكمالا لعزته واستتماما لنعمته و
استغناما لتوفيقه تمم يا كريم ومعونته واستعصما
من خذلانه ومعصيته واستدرارا لسوابغ رحمته
واصلي على محمد عبده ورسوله خير خليقته ايقيادا
لنبوته واستجلابا لشفاعته وقضاء لحق رسالته
واعتصاما بمن بعثته وعلى آله واصحابه وعترته
وبعد فقد رايتك ايها الاخ المشفق والصديق
المتعصب هو غر الصدر منقسم الفكر لما فزع
سمعك من طعن طائفة من الحمقى في بعض كتبنا

المصنف

المصنفة في اسرار معاملات الدين وزعمهم ان
فيها ما يخالف مذهب الاصحاب المتقدمين و
المشايخ المتكلمين وان العدول عن مذهب الاشعري
ولو في قيد شبر كفر ومباينته ولو في شيء يسير
ضلال وخسر مهول ايها المشفق المتعصب على
ولا تضيق به صدرك وقل من غربك قليلا و
اصبر على ما يقولون واهجرهم هجرا جميلا واستجر
من لا يحسد ولا يقذف واستقصر من الكمز
والضلال لا تقرف فاذ داع اكل واعقل من يتبد
المرسلين وقد قالوا النزاع مجنون من المجانين و
اي كل اهل واصدق من كلام رب العالمين و
وقد قالوا النزاع اساطير الاولين واياك ان تسعل

يسير

قل من غربك
اي اكثر من حدك

بحصاهم ويطمع فى اخماهم فيطمع فى غير مطمع
فى غير متسع اما سمعت ما قيل شعر كل العداوة
قد ترجى امانتها الا عداوة من عاداك عن حسد
ولو كان فيه مطمع لاحد من الناس لما ملى على
احلهم بسة ايات الياس اما سمعت قوله تعم
وان كان كبر عليك اعراضهم الى قوله فلا تكونن
من الجاهلين وقوله تعالى ولو فتحنا عليهم بابا من
السما الى قوله مسحورون وقوله تعالى ولو نزلنا
عليك كتابا فى قرطاس الى قوله سحر مبين وقوله
تعالى ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة الاية واعلم
ان حقيقة الكفر والايمان وحدها والحق
والضلال وسرها لا تتجلى للقلوب المدنسه

بطلب

بطلب المال والجاه ووجهها بل انما تنكشف للقلوب
طهرت عن اوضار الدنيا واوساخ صفات الرياضة
البالغة ما نام نورت بالذكر الصافى ثالثا
ثم عدلت بالفكر الصائب رابعا ثم درست بملازمة غذيت ط
حدود الشرع خامسا حتى فاض عليها النور
من مشكوة النبوة وضارت كانها مراة حلوة
وضار مصباح الايمان فى زجاجة قلبه مشرق
الانوار يكاد زيتها يضئ ولو لم تمسسه نار نور على
تتجلى اسرار الملكوت لقوم آلهتهم اهواهم ومعبودهم
سلاطينهم وعلمهم دراهمهم ودنانيرهم وتمرهم
رغوبهم واراداتهم حاهم وشهواتهم وعبادتهم

حدسهم اعساهم وذكرهم وسواسهم وفكرهم استباط
الحيل لما لا سفض حسهم فهؤلاء من اين يتمير
لهم ظلمة الكفر عن ضياء الايمان المقام التي و
لم ينفرعوا القلوب عن كدورات الدنيا لقبولها
ام بكمال علمي وانما نضاعتهم في العلم مسئلة ازالة
النجاسة وبالرعفران واشالها هيهات هيهات
هذا المطلب اعز وانفس من ان مدرك بالمنى او
ينال بالهوينا فاستعذ ان تنالك ولا يصح فيهم
زمانك فاعرض عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد
الا الحيوة الدنيا وذلك مبلغهم من العلم ان
ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بمن

اهتدى

اهتدى **فصل** فاما ان اردت ان تشرع
هذه الحسيكة من صدرك وصدر من هو في
مثل حالك ممن لا يحركه غوايل الحسد ولا يكنه
غماية التقليد بل يعطشه الى الاستبصار حزازة
اشكال اثارها فكر وهيجها نظر فخاطب نفسك
وصاحبك وطالبه بحد الكفر فان زعم ان
حد الكفر ما يخالف مذهب الاشعري او مذهب
المعتزلي او مذهب الحنبلي او غيرهم فاعلم انه
غر بليد ملقيه التقليد فهو اعمى من العميان
فلا تضيع باصلاح الزمان وناهيك حجة في
افحام مقالته دعواه بدعوى خصومه اذ لا
تحد بين نفسه وبين سائر المكلفين المخالفين له

فرقا وفصلا ولعل صاحبك يميل الى الاشعري
من بين سائر المذاهب ويزعم ان مخالفته في
ورد وصدر من الكفر الجلي فاساله من اين
له كون الحق دفعا عليه حتى قضا بكفر الباقلاني
اذ خالفه في صفر المقائله تعالى وزعم انه ليس
وصفا زائدا على الذات ولم صار الباقلاني اولى
بالكفر بمخالفة الاشعري من الاشعري بمخالفة
الباقلاني ولم صار الحق دفعا على احدهما دون
الثاني اذ لك لاجل السبق من الزمان فقد سبق
الاشعري غيره من المعتزلة فليكن الحق مع السابق
عليه ام لاجل التفاوت في الفضل والعلم فما
ميزانك ومكيالك فقد درجات الفضل حتى لاح

له ان لا افضل في الوجود من متبوعه ومقلده
فان رخص للباقلاني يرجع الى لفظ لا تحقيق
وراه كما في مخالفته فلم حجر على غيره وبالفرق
بين الباقلاني والكرسبي وغيرهما وما مدرك
التخصيص بهذه الرخصة وان زعم ان خلاف في نعت
الباقلاني يرجع الى لفظ لا تحقيق وراه كما
سكلفه بعض المتعصبين زاعما انهما جميعا متوافقان
على دوام الوجود والخلاف في ذلك راجع الى
الذات او الى وصف زائد عليه خلاف قريب لا
يوجب التشديد فما باله شدد القول على
المعتزلي في بقية الصفات وهو معترف بان
الله تعالى عالم معترف بجميع المعلومات قادر على

جميع الممكنات وانما يخالف الاشعرى فى انه
عالم وقادر بالذات او بصفة زائدة عليه فما
الفرق بين الخلافين واى مطلب اجل واخطر
من صفات الحق سبحانه والنظر فى اثباتها و
نفيها فان قال انما كفر المعتزلى واشدد عليه لانه
يزعم ان الذات الواحدة يصدر منها فلك العلم
والقدرة والحيوة وهى صفات مختلفة بالحد
والحقيقة والحقايق المختلفة يستحيل ان يوصف
بالاتحاد او يقوم مقامها الذات الواحدة فما
باله لا يستبعد من الاشعرى قوله ان الكلام
صفة واحدة قائمة بذات الله تعالى ومع كونه
واحدا هو زجر وامر ونهى وخبر واستخبار وهذه حقايق مختلفة
وكيف لا وحد العجز ما تطرق اليه التصديق
والتكذيب ولا تطرق ذلك الى الامر والنهى فكيف
يكون حقيقة واحدة تطرق اليها التصديق
والتكذيب ولا تطرق فيجتمع النفى والاثبات
فان يحبط فى جواب هذا او يعجز عن كشف الغطاء عنه
فاعلم انه ليس من اهل النظر وانما هو مقلد و
شرط المكلف ان يسكت ويسكت عنه لانه قاصر
عن سلوك طريق المحاج ولو كان اهلا له
لكان مستبعا لا تابعا واماما لا مأموما
فان خاض المقلد فى المحاجة فذلك منه فضول
والمستعل بر ضارب فى الحديد البارد وطالب

لصلاح الفاسد ع ولن يصلح العطار ما افسد الدهر

ولعلك ان انصفت علمت ان من جعل الحق وفق

على واحد من النظار بعضه وهو الى الكفر والناقص

اقرب اما الكفر فلانه منزله منزلة النبي المعصوم

الذي لا ثبت الايمان الا بموافقته ولا الزم

الكفر الا بمخالفته واما الناقص فهو ان كل

واحد من النظار موجب للنظر ومحرم للتقليد

فكيف يقول يجب عليك النظر مع تقليدي او

يجب عليك ان تنظر وان لا تنزى في نظرك الا

ما رايت فكل ما رايته حجة فعليك ان تعتقده

حجة وما رايته شبهة فعليك ان تعتقده شبهة

واي فرق بين من يقول فلان في مجرد مذهبي

وبين

وبين من يقول فلان في مذهبي ودليلي جميعا

وهل هذا الا ناقص فصل لعلك تشتهي ان اعرف

حد الكفر بعد ان ناقص عندك حد وان اضاف

المقلدين فاعلم ان شرح ذلك طويل ومدرك

غامضه ولكني اعطيك علامة صحيحة مطردة

منعكسة ليتحد ها مطمح نظرك وترعوي بسببها

عن تكفير الفرق وتطويل اللسان في اهل الاسلام

وان احلفت طرفهم ما داموا يقولون

لا اله الا الله محمد رسول الله صادقين بها

غير ناقضين لها واقول التكفير هو تكذيب الرسول

عليه في شئ مما جاء به والايمان تصديقه في

جميع ما جاء به فاليهودي والنصراني كافران

لتكذيبهما الرسول عليه والبرهمي كافر بطريق
الاولى لانه انكر مع رسولنا سائر المرسلين و
هذا الان الكفر حكم شرعي كالرق والخنزير مثلا
اذ معناه الحكم باباحة الدم والحكم بالخلود في
النار ومدركه امر شرعي فيدركه اما بنص او
قياس على منصوص وقد وردت النصوص في
اليهود والنصارى والحق بهم بطريق الاولى
البراهمة والسنوية والزنادقة والدهرية وكلهم
مشركون في انهم يكذبون الرسل عليهم فكل كافر
فهو مكذب للرسول عليه وكل مكذب فهو
كافر فهذه هي العلامة المطردة المنعكسة فصل
اعلم ان هذا الذي ذكرناه مع طهوره لحرة عزيل

كل

كل العود لان كل فرقة تكفر مخالفها فنسبها
الى تكذيب الرسول عليه فالحسلي يكفر الاشعري
زاعما انه كذب الرسول عليه في اساءة العوف
لله تعم في الاستواء على العرش والاشعري يكفره
زاعما انه كذب الرسول في انه ليس كمثله شئ شبه وهم
والاشعري يكفر المعتزلي زاعما انه كذب
الرسول عليه في جواز رويته الله تعم وفي
اثبات العلم والقدرة والصفات له والمعتزلي
يكفر الاشعري زاعما ان اثبات الصفات
يكذب القدماء وتكذيب للرسول عليه في التوحيد
ولا تخلص من هذه الورطة الا ان يعرف حد
التكذيب والتصديق وحقيقتهما فيه تكيف لك

غلو هذه الفرق واسرافها في تكفير بعضها بعضا

فاقول التصديق انما مطرق الى الخبر وحقيقته

الاعتراف بوجود ما اخبر الرسول عليه عن وجوده

الا ان الوجود خمس مراتب لاجل الغفلة عنها

بسبب كل فرقة صاحبها الى التكذيب فان الموجود

ذاتي وحسي وخيالي وعقلي وشبهي فمن اعترف

بوجود ما اخبر الرسول عليه عن وجوده توجه

من هذه الوجوه الخمسة فليس بمكذب على الاطلاق

فلنشرح هذه الاصناف الخمسة ولنذكر شاهدا لها

في التاويلات اما الوجود الذاتي فهو الوجود

الحقيقي الثابت خارج الحس والعقل ولكن

باحد الحس والعقل عنه صوره فيسمى احدهما

ادراكا

ادراكا وهو كوجود السماء والارض والحيوان

والنبات وهو ظاهر هو المعروف الذي لا

يعرف الاكثرون للوجود معنى سواه واما

الوجود الحسي فهو ما يعمل في القوة الباصرة

من العين مما لا وجود له خارج العين فيكون

موجودا في الحس ويختص به الحاس ولا يشاركه

غيره وذلك كما شاهد سائر الموجودات الخارجة

بل كما يميل للانبياء والاولياء في اليقظة والصحة

صور جميلة محاكية لجواهر الملائكة وينتهي اليهم

الوحي والالهام بواسطتها فيلقون من امر

الغيب في اليقظة ما تلقاه غيرهم في النوم

وذلك لشدة صفاء باطنهم كما قال الله تعالى

ممثل لها بشرا سويا وكما ان الرسول صلى الله عليه وآله
راى جبرئيل عليه السلام كبيرا ولكن ماراه على صورته
الامريس فكان يراه في صور مختلفة يمثل بها
وكما يرى رسول الله صلى الله عليه وآله في
المنام وقد قال عليه السلام من راني في المنام
فقد راني فان الشيطان لا يتمثل بي ولا يكون
بمعنى انتقال شخصه من روضة المدينة الى موضع
النائم بل على سبيل وجود صورته في ذهن النائم
فقط وسبب ذلك وسعته طويل وقد شرحناه
في بعض الكتب فان كنت لا تصدق به فصدق
فانك ياخذ قبسا من نار كانه بعطارد ثم تحركها
بسرعة حركة مستقيمة فيراه خطا وتحركها حركة

مستديرة

مستديرة فيرى دايرة من النار والخط والدايرة
مشاهدان وهما موجودان في حسك اعني في الخارج
لان الموجود في الخارج هي نقطه في كل حال
وانما يصير خطا في اوقات متعاقبه فلا يكون
الخط موجودا في حاله واحدة وهو بات في
مشاهديك في حاله واحده واما الوجود
الخيالي فهو صورة هذه المحسوسات اذا غابت
عن حسك فانك يقدر على ان يخترع في خيالك
صوره ملك او فرس وان كنت معمضا عينيك حتى
كانك يشاهده وهو موجود بكمال صورته
في دماغك لا في الخارج واما الوجود العقلي
فهو ان يكون للشئ روح وحقيقه ومعنى ملقى

العقل مجرد معناه دون ان عنت صورته في خيال
او حس او خارج كاليد مثلا فان لها صورة
محسوسه ومحصله ولها معنى هو حقيقتها
وهي القدرة على البطش فالقدرة على البطش
هي اليد العقلي وللقلم صورة ولكن حقيقة ما
يتضمن به العلوم وهذا استلقاه العقل من غير
ان يكون مفردنا بصوره حسب وقس على ذلك
من الصور الخياليه والحسيه واما الوجود
الشهي فهو ان لا يكون نفس الشئ موجودا
لا بصورته ولا بحقيقته لا في خارج ولا في
حس ولا في خيال ولا في عقل ولكن يكون
الوجود قد نبت في امر يسهل في خاصه من

خواصه

خواصه وصفة من صفاته ويستفهم هذا الذا
ذكرت مثاله في التاويلات فهذه مراتب وجود
الاشياء فصل اسمع الان امثله هذه الدرجات
في التاويلات اما الوجود الذي فلا يحتاج
الى المثال وهو الذي يجري على الظاهر لا
تاويل وهو الوجود المطلق الحقيقي وذلك
كاجبار الرسول عليه عن العرش والكرسي
والسموات السبع فانه يجري على ظاهره
او هذه اجسام موجودة في انفسها ادركت
بالحس والخيال او لم تدرك واما الوجود
الحسي فامثلته في التاويلات كثيرة فاتبع
منها بمثالين احدهما قول الرسول عليه يوتى

بالموت يوم القيمة على صورة كبش املح وادخل من
الجنة والنار فان من قام عنده البرهان على
ان الموت عرض او عدم عرض وان قلنا العرض
حسبما استحيل عنه مقدور وسيرى الخلق على ان
اهل القيمة يشاهدون ذلك ويعتقدون
ان الموت ويكون ذلك موجودا في حسهم لا
في الخارج ويكون سببا لحصول اليقين باليأس
عن الموت بعد ذلك اذ المذبوح مايؤمن عنه
ومن لم يقم عنده هذا البرهان فعساه يعتقدان
نفس الموت سقلب كبشا في ذاته مدخ المثال
الثاني قول الرسول عليه عرضت على الجنة
في عرض هذا الخايط الحديث فمن قام عنده البرهان

على

على ان الاجسام لاتتداخل وان الصغير يتسع
للكبير حمل ذلك على ان النفس لما لم تنتقل الى
الخايط لكن يمثل للحس صورتها في الخايط
حتى كانه يشاهدها ولا يستحيل ان يشاهد
مثال سكرجة وحوض صغير كما يشاهد السماء
في مرآة صغيرة ويكون ذلك لبصار مفاوقا
لمجرد يحيل صورة الجنة اذ يدرك المتفرجين
ان يرى السماء في المرآة وبين ان تغمض عينيك
فيفقد صورة السماء في المرآة على سبيل التخيل
واما الوجود الجهالي مما له قوله عليه كما في انظر
الى يونس بن متى عليه عليه عبا اثاث
قطوانيتان يلبى ويجيبه الجبال والله تعم ويحييه

يقول له لبيك يا يونس فالظاهر ان هذا الباب عن
مثل هذه الصورة في خياله اذ كان وجود هذه
الخيالة سابقا على وجود رسول الله صلى الله عليه
وآله وقد انعدمت فلم يكن موجودة في الحال
ولا يتعدان يقال ايضا يمثل هذا في حسه
حتى صار يشاهده كما يشاهد النائم الصور
ولكن قوله عليه كاني انظر بسعر بانه لم يكن
حقيقة النظر بل كالنظر والعرض التفهيم بالمثال
لا عن هذه الصورة وعلى الجملة فكل ما يمثل
في محل الخيال تصوران يمثل في محل الابصار
فيكون ذلك مشاهدة وقد اسمر بالبرهان
استحاله المشاهدة فيما يتصور في المحل الوجود

العقلي

العقلي فامثلته كثيرة فاقتع منها بمثالين
احدهما قوله عليه اجر من يخرج من النار
يعطى من الجنة عشرة امثال هذه الدنيا
فان ظاهر هذا يسير الى انه عشرة امثالها بالطول
والعرض والمساحة وهو التفاوت الحسي
الخيالي ثم تعجب فيقال الجنة في السماء
كما دلت عليه ظواهر الاخبار فكيف تسع السماء
لعشرة امثال الدنيا والسماء انما من الدنيا وقد
تقطع العاقل هذا التعجب ويقول المراد به تفاوت
معنوي عقلي لا حسي وخيالي كما يقال مثلا
هذا الجوهر عشرة اضعاف الغرس اي في روح المالية
ومعناه المدرك عقلا دون مساحته المدركة

بالحس والتخيل المثال الثاني قوله عليه السلام ان الله تعالى
خمر طينة ادم بيده اربعين صباحا فقد لبث عليه
الله تعالى يدا ومن قام عنده البرهان على
استحاله يد لله تعالى هي جارحه محسوسه او
متخيله فيثبت لله تعم يدا روحانيا عقليا اعني
اعني بيت معنى اليد وحقيقته وروحه دون
صورة اليد او روح اليد ومعناها ومعناه
ما بطن بر ونفعل ونعطي ونمنع والله تعالى
نعطي ونمنع بواسطة الملائكة كما قال النبي عليه
اول ما خلق العقل فقال لك اعطي ولك امنع
ولا يكون المراد بر العقل الذي هو عرض
يعتقده المتكلمون اذ لا يكون ان يكون العرض
يمكن ا

اول

اول مخلوق بل يكون عبارة عن ذوات ملك من
الملائكة يسمى عقلا من حيث يعقل الانبيآ
بجوهره وذاته من غير حاجة الى العلم وربما
يسمى قلما باعتبار انه يتعين سر حقايق العلوم
في الواح قلوب الانبيآ والاوليآ وسايرين
الملائكة وحيا والهاما فانه قد ورد حديث
آخر ان اول ما خلق الله تعالى العلم فان لم يرجع
ذلك الى العقل تناقض الخبران ويجوز ان يكون لشئ
واحد اسما كثيرة باعتبارات مختلفة فيسمى عقلا
باعتبار ذاته وملكا باعتبار نسبته الى الله
تعالى في كونه واسطة بينه وبين الخلق وقلما
باعتبار اضافته الى ما يصدر منه من نقش العلوم

بالالهام والوحي كما يسمى جبريل عليه روحا
باعتبار ذاته وامينا باعتبار ما اودع من الاسرار
ودوما باعتبار قدرته وشديد القوى باعتبار
كمال قوته ومكينا عند ذي العرش باعتبار قرب منزلته
ومطاعا باعتبار كونه متبوعا في حق بعض الملائكة
فهذا القليل يكون قد ذكرت قلما ويدا عقليا لا حسيا
وخياليا وكذلك مذهبي الى ان اليد عبارة عن
صفة الله تعالى اما القدرة او غيرها كما اختلف فيه
المتكلمون واما الشهوة فمثاله الغضب والشوق
والفرح والصبر وغير ذلك مما اورد في حق الله
تعالى فان الغضب مثلا حقيقته انزعاج الدم
القلب لارادة الشفي وهذا لا ينفك عن تفصيل

والم

فمن قام عنده البرهان على استحالة سوت نفس
الغضب لله تعالى ثبوتا ذاتا وحسيا وعقليا
وخياليا نزله على ثبوت صفة اخرى يصدر
منها ما يصدر من الغضب كارادة العقاب و
الارادة لا تناسبه في حقيقة ذاتها لكن في صفة
من الصفات تقاربها واثر من الاثار يصدر
عنها وهو الايلام فهذه درجات التاويلات

فصل اعلم ان كل من نزل قولا من اقوال الشرع
على درجة من هذه الدرجات فهو من المصدقين
وانما التكذيب في ان سفى جميع هذه المعاني و يزعم
ان ما قاله عليه لا معنى له وانما هو لكذب محض
وعرضه مما قاله على التلبيس او مصلحة الدنيا

وذلك هو الكفر المحض والزندقة ولا يلزم الكفر المأولين
مادام مولا زمول قانون التاويل كما سنبين اليه
وكيف يلزم الكفر به ومامن فريق من اهل الاسلام
الا وهو مضطر اليه فابعد الناس عن التاويل
احمد بن حنبل وابعد التاويلات عن الحقيقة واقربها
الى ان يجعل الكلام مجازا او استعارة هو الوجود العقلي
والوجود الشبهي والخيلي مضطر اليه وقايل به فقد
سمعت الثقات من ائمة الحنابلة ببغداد يقولون
ان احمد صرح بتاويل بضعة احاديث فقط احدها
قوله عليه الحجر الاسود يمين الله في الارض والثاني
قوله عليه قلب المومن بين اصبعين من اصابع
الرحمن والثالث قوله عليه اني لاجد نفس الرحمن

من قبل اليمن فانظر الان انه كيف اول هذا حتى
قام عنده البرهان على استحالة ظاهره فيقول
اليمين تقبل في العادة تقربا الى صاحبها والحجر الاسود
ايضا يقبل في السنة تقربا الى الله تم فهو مثل
اليمين لا في ذاته ولا في صفاته ولكن في
عارض من عوارضه فسمي يمينا وهذا هو الذي
سميناه الوجود الشبهي وهو ابعد وجوه التاويل
فانظر انه كيف اضطر اليه ابعد الناس عن التاويل
وكذلك لما استحال عنده وجود الاصبعين
حسا او من فتش عن صدره لم يشاهد فيه اصبعين
تاوله على روح الاصبعين وهو الاصبع العقلي
الروحاني اعني روح الاصبع ما ترسم يعقب

الاشاوقلب المؤمن بين لمة الملك وبين لمته
الشيطان وبما يعلب الله تعم القلوب فكفى
بالاصبعين عنها وانما اقتصر احمد على تاويل
هذه الاحاديث الثلثه لانه لم يظهر عنده الاستحالة
الا فى هذا القدر لانه لم يكن معنا فى النظر العقلى
ولو امعن لظهر له ذلك فى الاختصاص بجهة فوق
وغيره تمالم ياوله والاشعرى والمعتزلى الزيادة
تحتها جاذوا الى تاويل ظواهر كثيره واقرب الناس
الى الحنابلة فى امور الاخره الاشعريه فانهم قربوا
منها اكثر الظواهر الا اليسير والمعتزله اشد منهم
توغلا فى التاويلات ومع هذا مضطرون الى
تاويل امورا عنى الاشعريه كما ذكرنا من قوله عليه

انه

انه يوتى بالموت على صورة كبش املح وكما ورد
من وزن الاعمال بالميزان فان الاشعرى اول
الاعمال فعال توزن صحايف الاعمال وتخلق
فيها اوزان تقدر درجات الاعمال وسلادته الى
الوجود الشهى بان الصحايف اجسام كتبت
فيها رقوم تدل بالاصطلاح على اعمال هى اعراض
فليس الموزون اذن العمل بل محل نقش يدل على
العمل بالاصطلاح والمعتزلى ياول نفس الميزان
ويقول هو كناية عن سنة بر سكشف لكل واحد
مقدار عمله وهو ابعد عن التعسف فى التاويل
توزن الصحايف وليس الغرض بصحيح لعدد الناس وليس
الطواهر
بل ان يعلم ان كل فريق وان بالغ فى ملاومه

فهو مضطر الى التاويل الا ان يجاوز الحد في العناد
والتجاهل فيقول الحجر الاسود ممن بحقيقة والموت
وان كان عرضا يسحل كبسا بطريق الانقلاب
والاعمال وان كانت اعراضا وقد اعدمت فسعمل
الى الميزان ويكون فيها اعراض هي الثقل ومن ينتهي
الى هذا الحد من الجهل فقد انخلع عن عنبره العقل
فصل اسمع الان فانون التاويل فقد عرفت اتفاق
الفرق على هذه الدرجات الخمس في التاويل
وان سامن ذلك ليس من حر الكذب واتعوا
ايضا على ان جواز ذلك موقوف على قيام البرهان
على استحالة الظاهر والظاهر الاول الوجود الذاتي
فانه اذا ثبت بعض الجميع فان تعذر فالوجود الشبهي

المجازي ولا رخصة للعدول عن درجة الى ما
دونها الا بضرورة البرهان فيرجع الاختلاف
على التحقيق الى البراهين او يقول الحنبلي البرهان
على استحالة الرؤية وكان كل واحد لا يرتضي
ما يقوله الخصم ولا يراه دليلا قاطعا وكيف
ما كان فلا ينبغي ان يكفر كل فريق خصمه بان يراه
غالطا في البرهان نعم يجوز ان يسمه ضالا او
مبتدعا اما ضالا فمن حيث انه ضل عن الطريق
المعهد عنده واما مبتدعا فمن حيث انه ابدع قولا لم
من السلف عن التصريح به او من المشهور فيما بين
السلف ان الله تعالى يرى فقول القائل لا
يرى بدعة وتصريحه بتاويل الرؤية بدعة بل ان

ظهر عنده ان تلك الروية معناها مشاهدة القلب
فينبغي ان لا يظهره ولا يذكره لسلف لم نذكر مره ولكن
عند هذا يقول الحنبلي اثبات الفوق لله تعالى
مشهور عند السلف ولم يذكر احد منهم ان خالق
العالم ليس متصلا بالعالم ولا منفصلا ولا
داخلا ولا خارجا وان الجهات التي خالية
وان له جهة فوق اليه كنسبة جهة تحت اليه
قول مبدع اذ البدعة عبارة عن احداث قول
غير ماثور من السلف وعند هذا يصح لك ان
ههنا مقامين احدهما مع عوام الخلق والخوض فيه
الانباع والكف عن سر الظواهر راسا والحذر
عن ابداع المصرح بتاويلات لم يصرح بها الصحابة

وحسم

وحسم باب السؤال راسا والزجر عن الخوض في
الكلام والبحث وانباع ما تشابه من الكتاب و
السنة كما روي عن عمر انه سأله سائل عن اشياء
متعارضين فعلاه بالدرة وكما روي عن مالك
انه سئل عن الاستواء فقال الاستواء معلوم والايمان
به واجب والكيف فيه مجهول والسؤال عنه بدعة
والمقام الثاني بين النظار الذين اضطربت عقايدهم
الماثوره المورونة فينبغي ان يكون محتهم بقدر
الضرورة وتركهم الظن بضرورة البرهان القاطع
ولا ينبغي ان يكفر بعضهم بعضا بان يراه غالطا
فيما يعتقده برهانا فان ذلك ليس امرا هينا سهل
المدرك وليكن البرهان منهم قانونا متفقا عليه

بعرف كلهم به فانهم اذا لم سفطوا فى الميزان لم
يمكنهم رفع الخلاف بالوزن وقد بينا الموازين
فى كتاب القسطاس المستقيم وهى التى لا تصور
الخلاف فيها بعد فهمها اصلا بل يعرف كل واحد
ممن فهمها بانها مدارك اليقين قطعا والمحطوط
بها يسهل عليهم عند الانصاف والانصاف كشف
الغطاء ورفع الخلاف ولكن لا بينهم الخلاف
ايضا اما القصور بعضهم عن ادراك تمام شروطه
واما المرجوع منهم فى النظر الى محض المرجوح والطبع
دون الوزن بالميزان كالذى يرجح بعد بعلم
العروض فى الشعر الى الذوق لاستقامة عرض
كل شعر على العروض فلا يبعدان يغلط واما

لاحتلاف فهم

لاختلاف فهم فى العلوم التى هى مقدمات البراهين
فان من العلوم التى هى اصول البراهين تجربيه
وتواترية وغيرها والناس يختلفون فى المجربة
والمتواتر بعد سواء عند واحد ما لا سواء عند
آخر وقد سولى تجربة ما لا سولاه عشرة واما
لا لباس قضايا الوهم بعضا بالعقل وما لا
الكلمات المشهورة المحمودة بالضروريات و
الاوليات كما فصلنا ذلك فى كتاب محك النظر
وبالجملة اذا حصلوا مثل الموازين وحفظوها
امكنهم الوقوف عند ترك العناد على مواقع
الغلط على يسر فصل من الناس من سارد الى
التاويل بعلامات الظنون من غير برهان قاطع

ولا ينبغي ان ساء رايضا الى كفره في كل مقام بل
نظر فيه فان كان ناويله في امر لا يعلق بامول
العقايد ومهماتها فلا يكفره وذلك كقول بعض
الصوفية ان المراد برويته الخليل صلوات الله عليه
الكوكب والقمر والشمس وقوله هذا ربي غير
بل هي جواهر نورانيه ملكية ونورانيتها عقليه
بحتيه ولها درجات متفاوته في الكمال نسبة
ما بينها من التفاوت نسبة الكوكب والقمر والشمس
ويستدل عليها بان الخليل صلوات الله عليه اجل
من ان يعتقد في جسم انه آله حتى يحتاج الى ان
يشاهد افوله ارى لو لم يقل لكان يعد آلها
ولم يعرف استحالة الهيه من حيث كونه جسما

مقدرا

مقدرا واستدل بانه كيف يمكن ان يكون اول
ما راه الكوكب والشمس هو الاظهر وهو اول ما
يرى واستدل ايضا بان الله تعالى قال اول و
كذلك نرى ابرهيم ملكوت السموات والارض
ثم حكى هذا القول فكيف يمكن ان يتوهم ذلك
بعد كشف الملكوت له وهذه دلالات طيبه
وليست براهين اما قوله هو اجل من ذلك فقد
قيل انه كان صنما لما حرى له ذلك ولا يبعد ان
يخطر بقلب من سيكون بينا في صباه مثل هذا
الخاطر ثم تجاوزه عن قرب ولا بعد ان يكون
دلالة الافول على الحدوث عنده اظهر من
دلالة التغير والجسمية واما رويته الكوكب

اولا فقد روى انه كان محبوسا في صباه في
غار وانما خرج بالليل واما قوله تعالى اولا
وكذلك نرى ابرهيم ملكوت السموات و
الارض يجوز ان يكون الله تم قد ذكر حالها
ثم رجع الى حكاية بداية فهذه واما الظنون
بطنها براهين لا يعرف حقيقة البرهان و
شرطه فهذا حبس نا ويلهم وقد يا ولون العصا
والنعلين في قوله تعالى فاخلع نعليك والق
عصاك ولعل الظن في مثل هذه الامور التي
لا يتعلق باصول الاعتقاد يجرى مجرى البرهان
في اصول الاعتقاد فلا يكفر فيه ولا تدع نعم
ان كان في هذا الباب والتصريح بر سداعى الى

تشويش قلوب العوام فسلم صاحبه في كل
مسلم يؤثر عن السلف ذكره ويقرب من هذا قول
بعض الباطنيه ان عجل السامرى ما قول اذ كيف
يحلو خلق كثير عن عاقل يعلم ان المجسد من الذهب
لا يكون الها وهذا ايضا ظن لان استحيل ان
ينتهى جهل طائفه من الناس اليه كعبدة الاوثان
وكونه مستبعد الا يورث تعينا قاطعا ما يتعلق من
هذا الجنس باصول العقايد المهمه فحب يكفر من
تعز الظن تغير برهان قاطع كالذى ينكر حشر
الاجساد وسكر العقوبات الحسيه في الآخرة
بظنون واوهام واستبعادات من غير برهان
قاطع فحب تكفيره قطعا اذ لا برهان على

استحاله والارواح الى الاجساد وذكر ذلك عظيم
الضرر فى الدين فحكم بتكفير كل من نطق به وهو
مذهب اكثر الفلاسفه وكذلك يجب تكفير من
قال منهم ان الله تعالى لا يعلم نفسه او لا يعلم الا
واما الامور الجزوية المتعلقة بالاشخاص فلا
يعلمها لان ذلك تكذيب للرسول عليه قطعا و
ليس من قبيل الدرجات التى ذكرناها فى التاويل
اذ ادلة القرآن والاخبار على تفهيم حشر الاجساد
وتفهيم علمه تعالى بتفصيل ما يجرى على الاشخاص
تحاور حد قبول التاويل وهم معترفون بان
هذا ليس من التاويل ولكن قالوا لما كان صلاح
الخلق فى ان يعتقدوا حشر الاجساد لقصور

عقولهم

عقولهم عن فهم المعاد العقلى وكان صلاحهم
فى ان يعتقدوا ان الله تعالى عالم بما يجرى عليهم
ورقت عليهم لو رفت ذلك رغبة ورهبة فى
قلوبهم جاز لرسول الله صلعم ان يفهمهم ذلك
وليس بكاذب من اصلح غيره فقال ما فيه صلاح
وان لم يكن كما قاله وهذا القول بط قطعا لا
تصريح بالتكذيب ثم طلب عذر فى انه لم يكذب
ويجب اجلال منصب النبوة عن هذه الرذيلة
فى الصدق واصلاح الخلق به مندوحة عن
الكذب وهذه اول الدرجات الرذيلة المطلقة
فان المعتزلة تقرب مناهجهم من مناهج الفلاسفه
الا فى هذا الامر الواحد وهو ان المعتزلى لا يجوز

الكذب على الرسول عليه مثل هذا العذر بل الاول
الطاهر ما ظهر له البرهان بخلافه والفلسفي لا
يقصر محاورته للظواهر على ما سبل التاويل على
قريب او على بعد واما الزندقة المطلقة فهو ان
ينكر اصل المعاد عقليا وحسيا وينكر الصانع العالم
اصلا ورأسا اما اثبات المعاد سوع عقلي مع
نفي الآلام واللذات الحسيه واثبات الصانع
مع نفي علمه بتفاصيل الامور فهي زندقة مفيدة
سوع اعتراف بصدق الانبياء وظاهر طي
والعلم عند الله ان هؤلاء هم المرادون بقوله عليه
ستفرق امتي سقا وسبعين فرقة كلهم في الجنة الا
الزنادقة وهي فرقة هذا لفظ الحديث في بعض الروايات

وظاهر الحديث يدل على انه اراد بالزنادقة من امته
او قال ستفرق امتي ومن لم يعرف بنبوته فليس
بامته والذين ينكرون اصل المعاد واصل الصانع
فليسوا معترفين بنبوته اذ يزعمون ان الموت عدم
محض وان العالم لم يزل كذلك موجودا بنفسه
من غير صانع فلا يؤمنون بالله واليوم الآخر
فينسبون الانبياء الى التلبيس فلا يمكن ان نعتبرهم الى
الامة فادن لا معنى لزندقة هذه الامة الا
ما ذكرناه فصل اعلم ان سرح ما يكفر به وما
لا يكفر يستدعي تفصيلا طويلا يفتقر الى
الى ذكر كل المقالات والمذاهب وذكر شبهة كل
واحد ودليله ووجه بعده عن الظواهر ووجه

بعده عن الظواهر ووجه تاويله وذلك لا يحوج
محمد الى ان يتبع شرح ذلك اوقاني فاقنع
الآن بوصية وقانون اما الوصية فان يكف
لسانك عن اهل القبلة ما داموا قائلين لا اله الا
الله محمد رسول الله صلعم بعذر او غير عذر فان
المتكفير فيه خطر والسكوت واما القانون فهو
ان تعلم ان النظريات قسمان قسم يتعلق باصول
العقايد وقسم يتعلق بالفروع واصول الايمان
ليه الايمان بالله تعالى وبالرسول وباليوم الآخر
وما عداه فروع ما علمنا انه لا يكفر في الفروع احدا
لكن في بعضها تحطيه كما في الفقهيات وفي بعضها
تبديع كالخطا المتعلق بالامامة واحوال

الصحابة

الصحابة رضوان الله تعالى عليهم لما يوجب شيئ
منها التكفير فقد انكر ابن كيسان اصل وجوب
الامامة ولا يلزم تكفيره ولا يليق الى القوم
يعظمون امر الامامة ويجعلون الايمان بالامام
مقرونا بالايمان بالله ورسوله والى خصومهم
المكفرين لهم بمجرد مذهبهم في الامامة وكل
ذلك اسراف اذ ليس في واحد من القولين تكذيب
الرسول عليه اصلا ومهما لوحظ التكذيب
وجب التكفير وان كان في الفروع فان قال
قائل مثل هذا البعث لم يبلغ من رسول الله صلى الله
عليه وآله خلافه ولو انكر شهادة الرسول
عليه لذلك البيت بالكعبة لم ينفعه انكاره

بل يعلم قطعا انه معاند في انكاره الا ان يكون قريب
العهد بالاسلام ولم يتواتر عنده ذلك وكذلك
من نسب عائشة وعمرها الى الفاحشة وقد
نزل القرآن ببراءتها فهو كافر لان هذا واشباهها
لا يمكن الا بالتكذيب او بانكار المتواتر والمتواتر
سكوت المنكر بلسانه ولا يمكنه ان يجهله بقلبه نعم
لو انكر ما ثبت بالاجماع ففي هذا فيه نظر لان معرفة
كون الاجماع حجة قاطعة فيه غموض يعرفه المحصلون
لعلم اصول الفقه وانكار الظاهر كون الاجماع حجة
اصلا فضلا كون الاجماع حجة مختلفا فيه فهذا
حكم الفروع واما الاصول الثلثة فكل ما لا
يحتمل التاويل في نفسه وبواطن بقاله ولا يصور

ان

ان يقام برهان على خلافه فمخالفته تكذيب محض
ومثاله ما ذكرنا من حشر الاجساد واحاطة علم الله تعالى
بتفاصيل الامور وما شاكل اليه احتمال التاويل
ولو بالمحال البعيد فيظر فيه الى البرهان فان
كان قاطعا وجب القول به لكن في اطهاره مع
العوام ضرر لقصور فهمهم فاطهاره بدعة
ان لم يكن البرهان قاطعا ولكن مفيد اظنا
غالبا وكان مع ذلك لا يعظم ضرره في الدين
كنفي المعتزلة الرؤية عن الباري جل قدره
فهذه بدعة وليس بكفر واما ما يظهر ضرره
ويقع في محل الاجتهاد والنظر فمحل ان يكفر و
يحتمل ان لا يكفر ومن حبس ذلك ما يدعيه بعض

الصوفية انه قد بلغ حاله بينه وبين الله تعالى حيث
اسقطت عنه الصلوة وحل له شرب الخمر واكل
واكل مال السلطان فهذا ممن لا شك في وجوب
قتله وان كان في الحكم بجلوده في النار بطويل
وقتل هذا افضل من قتل مائة ممن اراد ... وقد ضر من
يقول بالاباحة مطلقا فانه يمنع عن الاصغاء اليه
ظهور كفره اما هذا فهدم الشرع من الشرع ويزعم
انه لم يرد في الا تخصيص عموم او خصص عموم
التكليفات بمن ليس له مثل درجته في الدين وربما
يزعم انه تلا قبس الدنيا ويعارف المعاصي بباطنه
وهو بباطنه برئ عنه وبداعي هذا الى ان يدعي
كل فاسق مثل حاله ويتحلل بعض احكام الشرع ولا

ان

ان نظن ان التكفير وعدمه سيان لان يدرك قطعا
في كل مقام بل التكفير حكم شرعي يرجع الى
اباحة المال وسفك الدم والحكم بالخلود في
النار فاحد كما خد سائر الاحكام الشرعية صادر
يدرك سقين وتارة يدرك بظن غالب وتارة
يتردد فيه ومهما حصل تردد فالتوقف في التكفير
اولى فالمبادرة الى التكفير انما يغلب على الطباع
من يغلب عليه الجهل ولا بد من التنبيه لقاعدة
اخرى وهي ان المخالف قد يخالف نصا
متواترا ويزعم انه ماول ولكن تاويله لا
يقبل اصلا في اللسان لا على قرب ولا
على بعد فذلك كفر وصاحبه مكذب وان كان

يزعم انه ماول ومثاله ما رايته في كلام بعض الباطنية
ان الله عز وجل واحد بمعنى انه يعطي الوحدة و
يخلقها وعالم بمعنى انه يعطي العلم ويخلقه لغيره
وموجود بانه يوجد غيره فاما ان يكون في نفسه
واحدا وعالما وموجودا على معنى اتصافه فلا
وهذا كفر صريح لان حمل الوحدة على ايجاد الوحدة
ليس من التاويل في شيء ولا يحتمله لغة العرب اصلا
ولو كان خالق الوحدة يسمى واحدا لخالق الوحدة
يسمى ثلثا واربعا لانه خالق الاعداد ايضا
بامثال هذه المقالات تكذب بارعة عن
التاويلات فصل فقد عرفت من هذه المقدمات
ان المطرفي التكفير يتعلق بامور احدها ان النص

الشرعي

الشرعي الذي عدل عن ظاهره يحتمل التاويل ام
لا وان احتمل فهو قريب ام بعيد ومعرفة ما
يقبل التاويل وما لا يقبل ليس بالهين بل لا
تشغل به الا الماهر الحاذق في علم اللغة العارف
باصل اللغة بعادة العرب في الاستعمال وفي
استعاراتها ويجوزها ومنها بجمعها في ضرب
الامثال الثاني في النص الماقول انه ثبت تواترا
او احادا اوثبت بالاجماع المجرد فان ثبت تواترا
فهو على شرط التواتر ام لا وربما بطل المستقصي
واحد المتواتر ما لا يمكن الشك فيه كالعلم بوجود
الانبيا عليه ووجود البلاد المشهورة وغيرها
وانه متواتر في الاعصار كلها عصرا بعد عصر الى

زمان النبوة او يتصور ان يكون قد نقص عدد المتواتر
في عصر من الاعصار وشرط التواتر ان لا يحتمل
ذلك كما ذكره المرتضى اما في الاخبار فمنقوض ويدل
ذلك جدًا ولا يستقل بادراكه الا الباحثون
عن كتب التواريخ واحوال القرون الماضية و
الاحاديث واحوال الرجال واغراضهم في نقل
المقالات اذ قد يوجد عدد المتواتر في كل عصر و
لا يحصل به العلم اذ كان يتصور ان يكون الجمع و
الكثرة رابطة في التوافق لا سيما بعد وقوع التعصب
بين ارباب المذاهب ولذلك ترى المرتضى يدعون
ان النص على علي عليه السلام في الامامة متواتر
عندنا وقد تواتر عند خصومهم في اشياء كثيرة

خلاف

خلاف ما تواتر عندهم شدة توافق الروافض على
افاضة اكاذيبهم واشاعتها واما ما يستدل الى يستدل
الاجماع فدرك ذلك من تمحض الانبياء اذ شرط
ان يكون مجمع اهل الحل والعقد في صعيد واحد
فيتفقون على امر ما اتفاقا بلفظ صريح ثم يتبعون
عليه مدة عند قوم والى تمام انقراض العصر عند
قوم او بكاتبهم امام في اقطار البلاد فما خلد
ما وجد في زمان واحد بحيث يتفق اقوالهم
اتفاقا صريحا حتى يمتنع الرجوع والخلاف بعده
ثم النظر في ان من خالف بعده هل يكفر ام لا
من الناس من قال اذا جاز في ذلك الوقت ان
يختلفوا فيجوز ان يوافقهم على الاتفاق على واحد منهم

ان يرجع بعد ذلك وهذا ايضا غامض الثالث
النظر في ان صاحب المقالة هل تواتر عنه الخبر
او هل بلغ الاجماع او كان من يولد لا يكون عنده
الامور متواترة ولا مواقع الاجماع عنده متميزة
عن مواقع الخلاف أم لا يدرك ذلك شيأ فشيأ
وانما يعرف من مطالعة الكتب المصنفة في الاختلاف
والاجماع للسلف ثم لا يحصل العلم في ذلك بمطالعة
تصنيف وتصنيفين اذ لا يحصل تواتر الاجماع
وقد صنف ابو بكر الفارسي كتابا في مسائل الاجماع
وانكر عليه كثير منه وخولف في بعض تلك المسائل
فاذن من خالف الاجماع ولم يبلغه عنه بعد
فهو جاهل مخطئ وليس بمكذب فلا يمكن تكفيره

والاستدلال

والاستدلال بمعرفة التحقيق في هذا الباب الرابع
النظر في دليله الباعث له على مخالفته الظاهر
على شرط البرهان ام لا ومعرفة شروط البرهان
لا يمكن شرحه الا في مجلدات وما ذكرناه في كتاب
القسطاس وكتاب محك النظر انموذج منه و
بكل مبرز كثير فقه الزمان عن مهم شروط البرهان
على الاسبقا ولا بد من معرفة ذلك فان البرهان
اذا كان قاطعا سهل خرق التاويل وان كان بعيدا
او ان لم يكن قاطعا لم يرخص الا في تاويل قريب
سابق الى الفهم الخامس في ان ذكر تلك المقالة
هل يعظم ضررا في الدين ام لا فان ما لا يعظم
ضرره فالامر فيه اسهل وان كان القول سبعا

ظاهر البطلان كقول المسطره ان الامام مخير في
سرداب ولنستطرخ وجه ما يول كاذب ظاهر البطلان
شنيع جدا ولكن لا قدر فيه على الدين انما الضرر على
الاحمق المعتقد لذلك او يخرج كل يوم من
لاستقبال الامام حتى يدخل ويرجع الى بيته خائبا
وهذا مثال والمقصود انه لا ينبغي ان يكفر بكل
هذيان وان كان ظاهر البطلان واذ فهمت ان النظر
في التكفير موقوف على جميع هذه المقالات التي
لا تسعل باحادها المذكورون علمت ان المبادرة
الى تكفير من يخالف الاشعري او غيره جاهل مجازف
وكيف تشعل العقيدة بمجرد الفقه لهذا الخطب العظيم
وفي اي ربع من ارباع الفقه يصادف هذه العلوم

فاذا

فاذا رايت الفقيه الذي بضاعته مجرد الفقه حريصا
في التكفير والتضليل فاعرض عنه ولا تشتغل به
قلبك ولسانك فان التحدي بالعلوم غير
بالطبع لا يصير عنه الجهال ولاجله كثر الخلاف بين
الناس ولو سكت من لا يدري نقل الخلاف بين
الخلق فصل من اشد الناس غلوا واسرافا طائفة
من المتكلمين كفروا عوام المسلمين وزعموا ان من
لا يعرف الكلام معرفتنا ولم يعرف العقايد
الشرعيه مما دلنا التي حررناها فهو كافر فهو
لا يصدق رحمة الله الواسعة على عباده وجعلوا
الجنة وقفا على شرذمة يسيرة من المتكلمين ثم
جهلوا مما تواترت به السنة ما ينا ذا ظهر من عصر الرسول

عليه وعصر الصحابة حكمهم باسلام طوائف من اجلاف
العرب كانوا مشغولين بعبادة الوثن ولم يشتغلوا
بتعليم الدلايل ولو شغلوا بها لم يفهموها ومن ظن
ان يدلك الايمان الكلام والادلة المحررة والتقسيمات
المرتبة فقد ابعد لابل الايمان بعرفة الله تعالى
في قلب عند عطية وهدية من عنده تارة بينه من
الباطن لا يمكن التعبير عنه وتارة يسيب رؤيا
في المنام وتارة بمشاهدة حال رجل متدين وسيرته
يعبر اليه عند صحبته ومجالسته وتارة بقرينة حال
فقد جاء اعرابي الى رسول الله صلى الله عليه وآله
جاحدا له منكرا فلما وقع بصره على طلعته البهية وغرته
العزيزة قال والله
العزيزة فيرها سلا لانها انوار النبوة فقال

ما هذا بوجه كذاب وسال ان يعرض عليه الاسلام
فاسلم وجا آخر اليه فقال انشدك الله الله عندك
نبيا فقال اي والله الله حتى نبيا فصدقه بمعجزته واسلم
وجاء اوامثاله اكثر من ان يحصى ولم يشتغل واحد
منهم قط بالكلام وتعلم الادلة بل كان سد نور
الايمان اولا بمثل هذه القرائن في قلوبهم لمعة بصيرة
ثم لا يزال يزداد اشراقا بمشاهدة تلك الاحوال العظيمة
وبتلاوة القرآن وبصفاء القلوب وبمن يحبهم القوم
وليت شعري متى يقل عن الرسول عليه وعن الصحابة
احضاره اعرابا اسلم وقوله له الدليل على ان العالم
حادث وان الله تعالى عالم وقادر بقدرة وعلم
زائد على الذات لا هو ولا هو ولا هو غيره الى غير ذلك

من رسوم المتكلمين ولست اقول لم يجر هذه الالفاظ
بل لم يجر ايضا ما معناه معنى هذه الالفاظ بل كان
لا يكشف بلجمه الا عن جماعة من الاجلاف يسلون
تحت ظلال السيوف وجماعة من الاسارى يسلمون
واحدا واحدا بعد طول الزمان او على القرب فكانوا
اذا نطقوا بكلمة الشهادة علموا الصلوة والزكوة
وردوا الى صناعتهم من رعاية الغنم وغيرها نعم
ليت انكر انه يجوز ان يكون ذكر ادلة المتكلمين احد
اسباب الايمان فى حق بعض الناس ولكن ذلك
ليس بمقصور عليه وهو ايضا نادر بل الاسع الكلام
الجارى فى معرض الوعظ كما يشتمل عليه القرآن ما
بالكلام المحرر على رسم المتكلمين فانه تنفر عنه نفوس

المستمعين بل فيه صفو جدل ليتجلى الغامض ولا
لكونه حقا فى نفسه وربما يكون ذلك سبب رسوخ
العناد فى قلبه ولذلك لا ترى مجلس مناظرة
للمتكلمين ولا بيعها سكشف عن واحد يسقل
عن اعتزاله او يدعه الى غيرها ولا عن مذهب
الشافعى الى ابى حنيفه ولا على العكس ويجرى
هذه الانتقالات بلسباب آخر حتى فى القتال
بالسيف ولذلك لم يجز عادة السلف بالدعوة
بهذه المجادلة بل شددوا القول على من يخوض
فى الكلام ويشتغل بالبحث والسؤال واذا تركنا
المداهنة ومراقبة الجواب صرحنا بان الخوض فى
الكلام حرام لكثرة الافة فيه الا بشخصين احدهما

المسجون

رجل وقعت له فى قلبه شهد ليت بزول الكلام وقرب
وعظى للحديث تقلى عن قلبه فيجوز ان يكون القول
المرتب الكلامى رافعا لشبهه ودواله فى مرضه
فيسهر من بعد الحاجة ويحرس عنه سمع الصحيح الذى
ليس له ذلك المرض فانه يوشك ان يحرك فى نفسه
اشكالا او شهد بمرضه ويستر له عن اعتقاده
المجروم الصحيح والثانى بحصن كامل العقل راسخ
القدم فى الدين ثابت الايمان بانوار اليقين يريد
ان يحصل هذه الصنعه ليداوى بها مريضا اذا وقعت
له شبهه بانوار اليقين يريدان ويفهم برمتبدعا
اذا بدع ويحرس برمعتقدا اذا قصد مبتدع اغواه
فيعلم ذلك لهذا الغرض من فروض الكفايات وتعلم

مايزيل الشك والشبهه فى حق المتشكك فرض
عين اذا لم يمكن اعتماده اعتقاده المحروم بطريق
آخر سواه والحق الصريح ان كل من اعتقد ان
ماجاء برالرسول عليه واشتمل عليه العقل حق
اعتقادا جزما فهو مؤمن وان لم يعرف ادلته
بل الايمان المستفاد من الدلايل الكلامى ضعيف
جدا مشرف على التزلزل بكل شبهة بل الايمان
الراسخ ايمان العوام الحاصل فى قلوبهم فى الصبى
بتواتر التسماع والحاصل بعد البلوغ بقراين لا
يمكن العباره عنها وتمام ماذكره ملازمة العبادات
والذكر فان من تمادى برالعبادة الى حضيض القوى
وتطهير الباطن عن كدورات الدنيا وملازمة ذكر الله تعالى

دائما محل لانوار المعرفة وصارت الامور التي
قد اخذها بعلمه عنده كالمعاينة والمشاهدة
وذلك حقيقة المعرفة التي لا تحصل الا بعد الخلل
عقد الاعتقادات وانشراح الصدر بنور الله تعالى
ومن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام
اي يشرح الله صدره للاسلام فهو على نور من
ربه كما سئل رسول الله صلعم عن معنى شرح الصدر
فقال عليه السلام نور يقذف في قلب المؤمن فينشرح
وما علامته فقال التجافي عن دار الغرور والانابة
الى دار الخلود فبهذا يعلم ان المتكلم المقبل على الدنيا
المهتم بها غير مدرك لحقيقة المعرفة ولو
ادركها لتجافى عن دار الغرور قطعا فصل

لعلك تقول اذا اخذ التكفير من التكذيب للتصور
الشرعيه والشارع عليه هو الذي صدق الوجه على
الخلق دون المتكلمين حيث قال عليه السلام
الله تعالى من كل الف نعمة وتسعة وتسعون
وقال عليه السلام ستفرق امتي على سبعين فرقة الناجية
منها واحدة فالجواب ان الحديث الاول صحيح و
لكن ليس المعنى بان جميع الكفار مخلدون في النار
بل انهم يدخلون النار ويعرضون عليها ويتركون
فيها ما يقتضيه ذنوبهم ومعاصيهم والمعصوم
من المعاصي لا يكون في الالف الا واحد و
قال الله تعالى وان منكم الا واردها ثم ننجي الذين
عبارة عمن استوجب النار بذنوبه ويجوز ان يصرفوا

عن طريق جهنم بالشفاعة كما وردت به الاخبار و
يشهد لذلك الاخبار الكثيرة الدالة على سعة الرحمة
وهي اكثر من ان يحصى فمنها ما روى عن عائشة انها
قالت قعدت للنبي عليه ذات ليلة فابتغته فاذا
هو في مشربة يصلي فرايت على راسه انوارا فلما
قضى صلوته قال مهيم من هذه قلت انا عائشة يا
رسول الله فقال هل رايت الانوار الملتة قلت
نعم يا رسول الله قال اتاني من ربي فبشرني بان
الله يدخل الجنة من امتي سبعين الفا بغير حساب
ولا عذاب ثم اتاني في النور الثاني ات من ربي
فبشرني ان الله يدخل من امتي مكان كل واحد
من السبعين الفا بضعا عفة سبعين الفا الجنة بغير

حساب

حساب ولا عذاب ثم اتاني في النور الثالث آت
من ربي فبشرني ان الله عز وجل يدخل من امتي
مكان كل من السبعين الفا المضاعفة سبعين الفا
الجنة بغير حساب ولا عذاب فقلت يا رب هل
يبلغ هذا امتي قال يكملون لك من الاعراب من
لا يصوم ولا يصلي فهذا واشباهه من الاخبار
الدالة على سعة رحمة الله نعم كثير وهذا في امة
محمد عليه خاصة وانا اقول الرحمة تشمل اكثر
الامم السالفة وان كان اكثرهم يعرضون على
النار اما عرضه حقيقة حتى في لحظة او في
ساعة واما في مدة حتى يتطاول عليهم اسم العهد
التاويل اقول اكثر الصدى الروم والترك في

في هذا الزمان يشملهم الرحمة اعني المدين في اقاصي
الروم ولم يبلغهم الدعوة فانهم ثلثة اصناف ايضا لم
يبلغهم اسم محمد اصلا فهم معذورون وصنف بلغهم
اسم محمد عليه وصفته وما ظهر عليهم من المعجزات
وهم المحاربون لبلاد الاسلام وهم المحاصرون
لهم وهم الكفار المخلدون وصنف ثالث بين
الدرجتين بلغهم اسم محمد عليه ولم يبلغهم نعته
وصفته بل سمعوا في مبدأ الصبى ان كذابا ملبسا
اسمه محمد ادعى النبوة كما يسمع صبيانا ان كذابا
يقال له المسيح الدجال يدعى بالنبوة كاذبا مهولا عندي
في بعض الصنف الاول فانهم لم يسمعوا صفته بل
سمعوا صدا وضافر وهذا لا يحرك داعية النظر

والطلب

والطلب واما الحديث الآخر وهو قوله عليه الناجية
منها واحدة فالرواية فيها مختلفة فقد روي الهالكة
منها واحدة ولكن الاشهر تلك الرواية ومعنى الناجية
هي التي لا تعرض على النار ولا يحتاج الى الشفاعة بل
الذي تعلق بر ربانه ليجره الى النار فليس ناج و
على الاطلاق وان انزع بالشفاعة من مخالبهم و
في رواية كلها في الجنة الا الزنادقة وهي فرقة و
يمكن ان يكون الرواية كلها صحيحة فيكون الهالكة واحدة
وهي التي تخلد في النار ويكون الهالك عبارة عمن
وقع الناس عن خلاصه لان الهالك لا يرجى له
بعد الهلاك خير ويكون الناجية واحدة وهي
التي يدخل الجنة بغير حساب ولا شفاعة لان

من يوقن في الحساب فقد عذب فليس بناج مطلقا
وهذان طرفان وهما غايتان عن سائر الخلق وخير
باقي القوم كلهم بين هاتين الدرجتين فمنهم من يعذب
بالحساب فقط ومنهم من يقرب من النار ثم يصرف
بالشفاعة ومنهم من يدخل النار ثم يخرج على قدر
خطاياهم في عقائدهم وبدعهم وعلى حسب كثرة
معاصيهم وذنوبهم وقلتها واما الهالكة المخلدة في
النار من هذه الامة فهي فرقة واحدة وهي الكذب
اوحرمت الكذب على رسول الله صلعم بالمصلحة واما
من سائر الامم فمن كذب بعد ما فرغ سمعه على التواتر
خروجه وصفته ومعجزاته الخارقة للعادة كشق القمر
وتسبيح الحصى ونبع الماء من بين اصابعه والقرآن المعجز

الذي

الذي تحدى به اهل الفصاحة فعجزوا عنه فاذا
قرع ذلك سمعه واعرض وتولى ولم ينظر فيه ولم
يتأمل اولم يبادر الى التصديق فهذا هو الجاحد الكذب
وهو الكافر فلا يدخل في هذا اكثر الروم والترك
الذي بعد بلادهم عن بلاد الاسلام بل اقول
من قرع سمعه هذا فلا بد وان نبعث منه داعية
الطلب ليتبين حقيقة الامر وان كان من اهل الدين
ولم يكن من الذين استحبوا العمى الحيوة الدنيا على
الآخرة ولم يهتد الى الهدى فان لم تبعث هذه الداعية
لركونه الى الدنيا وخلوه عن الخطر الخوف وخطر
امر الدين وذلك كفر وان بعثت الداعية فقصر
في الطلب فهو ايضا بل دو والايمان باته مع واليوم الاخر

من اهل كل ملة لا يمكنه ان يفتر عن الطلب بعد
ظهور المخائل بالاسباب الخارقة للعادة فان
اشتغل بالطلب والنظر ولم يقصر فادركه الموت قبل
التحقيق فهو ايضا مغفور شمله الرحمة الواسعة فاستوسع
رحمة الله تعم ولا تزل الامور الالهية بالموازين المحكمة
الرحيمة واعلم ان الآخرة قرينة من الدنيا فاخلقكم
ولا بعثكم الا كنفس واحدة وكما ان اكثر اهل الدنيا
في نعم او في سلامه او في حاله تعبطها اولو خير
بينها وبين الاماتة والاعدام مثلا لاختارها
اما المعذب الذي يتمنى الموت فنادر وكذلك الخلود
في النار بالاضافة الى الناجين والمخرجين منها
في الاخر نادر فان صفة الرحمة لا يغير باختلاف

احوالك

احوالك واما الاخرة والدنيا عبارتان عن اختلاف
احوالك فلولا هذا لما كان لقول النبي عليه معنى
حيث قال اول ما خلق الله تعم في الكتاب الاول
انا الله لا اله الا انا سبقت رحمتي غضبي وفي شهد
ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله فله
الجنة واعلم ان اهل البصائر انكشف لهم سبق الرحمة
وشمولها باسباب ومكاشفات وراء ما سمعوه من
الاخبار والاثار ولكن ذكر ذلك يطول فانشرح
صدرك تعم والنجاة المطلقة ان جمعت بين الايمان
وبين العمل الصالح وبالهلاك المطلق ان خلوت
عنهما وان كنت صاحب يقين في اصل التصديق و
صاحب خطا في بعض التاويلات او صاحب شك

فيها او صاحب خلط في الاعمال فلا يطمع في النجاة
المطلقة واعلم انك بين ان يعذب ملكا ثم تخليص و
بين ان تشفع فيك من تيقنت صدقه فلجاجة في ترك الشفاعة
فيك غيره واجتهد ان يعنك الله تعم عن شفاعة
فان الامر في ذلك مخطر فصل قد غلط بعض الناس
ان ماخذ التكفير من العقل لا من الشرع وان الجاهل
بالله كافر والعارف بربه مؤمن فيقال له الحكم بالبا حنة
الدم والخلود في النار حكم شرعي لا معنى له قبل ورود
الشرع وان اراد ان المفهوم من الشايع ان الجاهل
بالله تعالى هو الكافر فهذا لا يمكن حصره فيه لان
الجاهل بالرسول عليه وباليوم الاخر ايضا كافر
ثم ان خصص ذلك بالجهل بذات الله تعم ويجحد و

جوده

وجوده او يجحد وحدانيته ولم يطرده في الصفات
فربما سوعد عليه وان جعل المخطي في الصفات ايضا
جاهلا وكافر الزمه تكفير من بقي صفة البقاء او صفة
القدم ومن نفى الكلام وصفا زائدا على العلم ومن
نفى السمع والبصر زائدا على العلم ومن نفى جواز الرؤية
ومن اثبت الجهة واثبت اراده حادثة في ذاته اولا
في محله او تكفير المخالفين فيه وبالجملة يلزم التكفير
في كل مسئلة يتعلق بصفات الله تعم وذلك
يحكم لا مستند له وان خصص ببعض الصفات
دون البعض لم يجد لذلك فيصلا ومرجعا فلا
الا بالتكذيب لغم المكذب بالرسول عليه و
المعاد ويخرج منه الماول ثم لا بعد ان يقع

الشك في النظر في بعض المسائل وانه من جملة التأويل
او التكذيب حين يكون التأويل بعيدا ويقضي فيه
بالظن وموجب الاجتهاد فقد عرفت ان هذه
مسئلة اجتهادية فصل من الناس من قال انما الكفر
من التفرق من يكفرني ولا اكفر من لا يكفرني وهذا
تما لا ما خذله فان قول القائل على عمد اولى بل
لا مامة اذا لم يكن كفرا ان يخطي صاحبه وظن
ان المخالف فيه كافر لم يصر كافرا وانما هذا خطا
في مسئلة شرعية وكذلك الحنبلي اذا لم يكفر باثبات
الجهة فلم يكفر بان يغلط ويظن ان ناني الجهة مكذب
وليس بمادل وانما قول رسول الله صلعم اذا قذف
احد المسلمين صاحبه بالكفر فعد بها سر احدهما

معناه

معناه ان يكفره مع معرفته بحاله فمن عرف من غيره
انه مصدق لرسول الله صلعم ثم كفره فيكون المكفر
كافرا اما ان كفره بظنه انه مكذب رسول الله صلعم
فهذا غلط منه في حال شخص واحد وبظن به انه
كافر مكذب وليس كذلك وهذا لا يكون كفرا فقد
افدنا لك بهذا التردد بيانا شافيا على عظم غور هذه
القاعدة على القانون الذي ينبغي ان يتبع فيه
فاقنع برو السلم ثم كتاب فصل التفرقة بين الاسلام
والزندقة من مصنفات حجة الاسلام الغزالي

والحمد لله رب العالمين وقد فرغ من

تحريره في شهر جمادى الاولى سنة ١١١٧

كاتب الحروف المذنب
رحمة على الاصحابي
عفي عنهم

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر

الحمد لله رب العالمين وصلوته على سيدنا محمد وآله

اجمعين سيدنا الشيخ الامام الاجل حجة

الاسلام زين الدين شرف الشريعة معلاي الفرق

امام الائمة في هذه المسايل الاربع التي لبس على

المسلمين هولاء القوم الذين سبعوا في وطنوا في البلاد

فاكثروا فيها الفساد وموهوا بها استحلالا بالقلوب

لخلق وهي هذه المسلة الاولى ليس اهل الاسلام

متفقين على ان الباري جل ذكره غني عن كل شئ

غير محتاج الى شئ تام مع ذلك كلهم معترفون

بانه كلف العباد العبادة وامرهم بها فكيف تراك يثبت

بحجة العقل ان غنيا عن كل شئ يكلف من لا يحتاج

البد

اليه ان يعمل عملا هو غني عنه بين لي كيف ذلك لعلي

اكون من العالمين المسلة الثانية ان الله تعالى كلف

العباد الطاعة ونهاهم عن المعصية لشئ من

اطاع ويعاقب من عصى وهذا مستحيل جدا

في العقول فاي حاجة لله تعالى الى معاقبة خلقه

حتى يدعوه ذلك الى ان يكلفهم امرا او الم ماتوه

عاقبتهم عليه وان كان لا حاجة به الى ذلك فالقول

مستحيل جدا لا يوجبه حكمة وان كان يقال به

الى ذلك حاجة فما يصنع بالتكليف وهو على

ما در عن ان شئت من يريد ويعاقب من يريد

فالتكليف ايضا حشو لا يوجبه حكمة والحاجة

نقص والله سبحانه وتعالى لا ينسب الى البعض وهو

غني غير محتاج المسئلة الثالثة ان الله تعالى كلف العباد
الطاعة لنفعهم بها اراه جل ذكره عجز عن ان ينفعهم
بغير التكليف حتى احتاج ان يكلفهم ثم ينفعهم ان
كان غرضه نفعهم فالتكليف ساقط وهو خشو
ان كان يعجز عن ذلك الا بالتكليف فالقدرت ساقط
والعجز باطل وهي المسئلة الرابعة ان الله تعالى لا يسئل
عما يفعل وهم يسئلون وهذا باب يتحير فيه العقول
هل يجوز ان يامر حكيم بامر يخرج عن الحكمة وينبو عنه
العقل ثم تخطر على العاقل البحث عنه اليس ذلك
ضربا من الجور والظلم لانه جعل الحجر على هذا الخلق
العقل وامراهله ونهاهم وحجر غيرهم على ما
خلقوا عليه من البهايم بالالات التي خلق لها

والهم

والهم اهل العقل استعمالهم امثل اللجام الذي به
تراض الدابة وغير ذلك من حيل الات الصيد و
الحيل المعروفة التي يطول شرحها واذا كانت
حجة العقل على المكلفين والمامورين والمنهيين
بامره ثم يكلفون امرا ويمنعون من النقص عنه
والتماس سبب يتصور به منا يكلفونه عندهم
ويصح في معلومهم ومعقولهم الذي هو حجة
عليهم اليس يكون ذلك ظلما صريحا ووجدنا
المتخلين بالعلم من جميع الاصناف يقولون
ان الله جل جلاله لا يقبل عملا الا على بصيرة
فاذا منع العاقل من البحث والنظر من ان يكون
بصيرا هل يرجع ان يوحى اليه هذا منكر من القول

لا يعقل وما لا يعقل فليس بشئ ووجدنا هذا
الكتاب الناطق بين الخلق بالحق يحرض ويوضح
بانه لا يسال عما يفعل وهم يسئلون ويحرض ويوضح
آخر بانه يسال ويقتضي منه الجواب في قوله تعالى
ونحشره يوم القيمة اعمى قال رب لم حشرتني اعمى
وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك اياتنا فنسيتها
وكذلك اليوم تنسى فاي سؤال اتم من هذا السؤال
الذي اقتضى هذا الجواب وفي القران مثل هذا
كثير والتناقض في مثل هذه الايات ظاهر موجود
اذا لم يفرغ عنه بسان يقبله العقل فقد اعلمك الله
من المسائل الاربعة قد شرحت لك بعضها فلا بد
قول خامس يتخلص به التكليف لان سقوطها

ايضا

انصاف الاصح اين لي ذلك فانا ارى الذين المحسنين
الى ههنا كلامهم فان راى سيدنا ان يجيب عن
هذا ويوضح هذه الاشكالات ويكشف عن هذه
التلبيسات جازيه الاجر الجزيل والثواب الكثير
انشاء الله تم الجواب وقال اما السؤال الاول
وهو اسعاد التكليف مع الاسعاد وتوهم السائل
بينهما مضادة لجهله بحقيقة التكليف فكان
السائل لم يسمع قول الله سبحانه وتعالى من عمل
صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها وقوله ان
احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها
وقوله فلانفسهم يمهدون وكانه ظن ان
تكليف الله تعم عباده بصاني تكليف الانسان

عبده فان السيد يكلف عبده الاعمال يرتبط بها
عرضه وما الاحظ له ولا يحتاج اليه فلا
يكلفه بر فكان هذا التكليف ثابت في وهمه قياس
فاسد وسنه تكليف الله تعالى بتكليف عباده فجعل
نفسه مثالا لله تعالى والله تقدس عن خياله و
مثاله والكشف عن حقيقة التكليف مما يطول
ومن اقتبس حقائق العلوم عن دليل التخييل و عقله
الضعيف وقياسه الفاسد كثيرا ما يقع بالضلالات
بل ينبغي ان يطلب حقائق العلوم من اهلها وهم
العلماء الاقوياء القائمون بتحقيقه المعقولات
المطلعون على اسرار الشرع العارفون بشروط
الادلة والبراهين المستبصرون بمداخل الغرور

والتلبيس

والتلبيس فيها وانا كان شرح ذلك مما لا يسمح به
عداده على مثل هذه الاسوله الضعيفة الصادرة
عن ضعف البصيرة فلا علاج للافهام الضعيفة انفع
من ضرب الامثلة فليقصر على ضرب مثالين المثال
الاول ان تكليف الله عباده يجري مجرى تكليف
الطبيب المريض فانه اذا غلبت عليه الحرارة امره بشرب
المبردات والطبيب غني عن شربه يبصر بخاصة
ولا ينتفع لموافقته ولكن الضرر والنفع يرجع الى
المريض وانما الطبيب هاد ومرشد فقط فان
وفق المريض حتى وافق الطبيب شفي وتخلص وان
لم يوفق مخالف تمادي به المرض وهلك وبقاؤه
وهلاكه عند الطبيب شيان فانه مستغن عن بقائه

وعرو الاطبا فكذلك خلق للسعادة الاخروية
اسباب بعضى اليها افضا المدوا الى الشفا وهي
الطلعات ونهى النفس عن الهوى بالمجاهدة المزكية
لها عن رذايل الاخلاق ورذايل الاخرة مسببات
في الاخرة ومهلكات كما ان رذايل الاخلاق امراض
في الدنيا ومهلكات والمعاصي بالاضافة الى حيوة
الاخرة كالسموم بالاضافة الى حيوة الدنيا والنفوس
طب كما ان للاجساد طبًا فالانبيا اطبا النفوس
مرشدون الخلق الى طريق الفلاح لتمهيد طرق
التزكية للقلوب كما قال الله تعم قد افلح من زكيها
وقد خاب من دسيها ثم كما يقال ان الطبيب امر المريض
بكذا ونهاه عن كذا وانزاد مرضه لانه خالف امر

الطبيب

الطبيب وانزجح لانه راعى قانون الطبيب ولم اقصر
في الاحتماء وبالحقيقة لم يتماد مرض المريض بمخالفة
الطبيب بعين المخالفة لانه سلك غير طريق الصحة
التي امره الطبيب بها فكذلك التقوى هي الاحتماء
الذي سقى عن القلوب امراضها وامراض القلوب تفوت
حيوة الاخرة كما تفوت امراض الاجساد حيوة
الدنيا **المثال الثاني** ان الملك من الاديمين قد بعض
خدمه وعبده الغايب عن مجلسه بمال ومركوب
ليتوجه الى مجلسه تارة لحظ الملك في استخدامه
والاستعانة على نظام مملكته ومصالحها به و
هذا القسم ونظيره في حق الله تعم تحج وتارة ليتوجه
العبد الى مجلسه فينال رتبة القرب منه وليعد

بسببه مع استغنا الملك عن الاستعانة به وتصميم العزم
على ان لا يستخدمه اصلا ولكن لتقرير من نفسه
لمجرد حظ العبد والزيادة في قدره عند العبد ان
صنع المركوب وانفق المال لاني واد الطريق الى
السعادة كافر للنعم وان ركب المركوب وانفق
المال في الطريق ماثر وداع عد شاكرا للنعم لا بمعنى
انه نال الملك حظا لنفسه ولكن اراد سعادة العبد
فاذا وفق مراد السيد فيه كان شاكرا وان خالف و
عدت مخالفته كفرانا والله عنه كفر العباد و
ايمانهم بالاضافة الى جلاله واستغنائه ولكن
لا يرضى لعباده الكفر فانه لا يصلح لعباده فانه
تشقيهم كما لا يرضى الملك المستغني لعبده الغائب

الشقاوه بالذل والفقر ويزيد له السعادة بالقرب
منه وهو غنى عنه قرب منه او بعد فهكذا ينبغي
ان يفهم امر التكليف فان الطاعات اوتار والعاصي
سموم وتاثيرها في القلوب ولا يخفى الامن الذي الله
بقلب سليم كما لا يعد بالصحة الامن اتى بمزاج معتدل
وكما يصح قول الطبيب للمريض قد عرفتك ما يضرك
وما ينفعك فان وافقتني فلنفسك وان خالفت
فعليها فكذلك قول الله سبحانه وتعالى من عمل
صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها واما السؤال
الثاني فهو وزع هذا السؤال فان قوله ان الله لغني
مستغن في اثابة عبده عن الطاعة وهو لم يتضرر
بها يضاهي قول القائل ان الله لم يزل مستغنيا

الانسان عن الامر بالوقاع وفي انما الطفل عن
الارضاع وفي اشباعه عن الطعام وفي ادوائه
عن الشراب وفي تصحيحه عن الادوية فما الله عاقب
بعقوبة الجوع من ترك الاكل وعاقب بالمرض من
ترك الادوية وعاقب بامانة الطفل من تركه
ارضاع ولده وهذا خيال من يظن ان الله تعالى
يفعل ذلك غضبا وانتقاما وليس يدري ان
لفظ الغضب والانتقام مستعار وما ولد وانما
غضب الله تعالى عبارة عن ارادة الايلام فكما
ان الاسباب والمسببات يتادى بعضها الى
بعض في الدنيا بترتيب مسبب الاسباب فبعضها
يفضي الى الايلام وبعضها الى اللذات ولا يعرف

عواقبها

عواقبها الا الاطباء فكذلك نسبة الطاعات
والمعاصي الى الآلام الاخرة ولذاتها من غير فرق
وكذلك السؤال الثالث بحله فان الله سبحانه
لا يوصف بالعجز عن الاشباع من غير اكل
والارواء من غير شرب والانشاء من غير وقاع
والايلام من غير ضناع ولكنه قدر الاسباب
والمسببات كذلك لسر وحكمة لا يعلمها الا الله عز
وجل والراسخون في العلم وليس ذلك بعجب وانما
العجب في التعجب من هذا التدبير الحكم والنظام
المتقن ولعمري من لا يهتدي الى سر الحكمة فيه
تعجب منه لقصور هدايته ومثاله في التعجب مثال
الاعمى الذي دخل دارا فيها عجائب الاواني الموضوعة

في صحن الدار فقال لاهل الدار ما ادرك عقولكم
لماذا لا يردون هذه الاوانى الى مواضعها
ولم تركتموها على الطريق فقيل انها موضوعة
في مواضعها وانما الخلل من فقد البصيرة وبالجملة
فمن لم يدرك الفرق بين التعجب وبين البرهان
المحمل كبر حيطة وضلالة وليس في هذا الا تعجب
محض وان الله تعالى لم يرتب الاسباب والمسببات
على وجه آخر لتصور ان يتعجب منه جاهل وقال
لم لم يفعل عنده وهذه التعجبات منبعها اوهام العوام
ولا تلتفت المحصل اليها بل الى مقتضى البراهين
واما السؤال الرابع ففي ايراده خبط وكان السائل
لم يقدر على ان يفصح عما في ضميره والذي يتحصل

منه

منه تعجبات اربع التعجب الاول قوله كيف امر بالشئ
ومنع عن البحث عنه والبصيرة لا تحصل الا
بالبحث وهذا العجب فاسد فان العمل يستدعي
اعتقادا جازما او معرفة حقيقية والاعتقاد
الجازم يحصل بالتقليد المجرد على سبيل التصديق
والايمان والمعرفة يحصل بالبرهان والوصول
اليها بالبحث ولم يمنع عن البحث كل الخلق بل
الضعفاء القاصرون عن الاطلاع على تعرضات
البراهين ومعارضات البحث وانما مثال ذلك
امر الطبيب المريض وامتناعه عن ذكر العلة
كون الدواء نافعا ومنع المريض عن الاشتغال
بالبحث عنه لعلمه بانه تقصر عنه فهمه ولو اشتغل

بالبحث عن علل الطب لسق عليه و عجز عنه وزادته
المرض واستقرته فان وجد على الندور مرضا
دكيا آذنا بمنهاج الطب وعلل الامراض لم يمنعه
من البحث ولم يمتنع عن ذكر المناسبة بين الدوا
وبين علته بل اذا علم انه ليس في مجرد قوله و
ليس يصدق بمحض التقليد وتعرس فيه من الذكا
ما يفهم به العلة وعلم انه اذا فهم العلة والمناسبة
اسفل بالعلاج وان لم يفهم امر ض عن التقليد وجب
عليه ذكر المناسبة والعلة ان كان يريد صلاحه
ولم يمنعه عن البحث اذا علم استقلاله له الا
ان ذلك نادر في المرض جدا والاكثرون يضعفون
عن ذلك وكذلك معرفة العلل والاسرار والبحث

عنها

عنها في الشرعيات من هذا القبيل البحث الثاني وهو تسخير
البهايم للانسان بضاهي تعجب الانسان ممن
يمشي خطوات لينظر الى منزهات ووجوه
حسان فيقال كيف اتعب رجله وسخرها لاجل
عينيه والعين اليه كما ان الرجل آلته فما بال
احدهما جعلها خادمه واتعبها وجعل
الاخرى مخدومة ومطلب راحتها وهذا لجهل
ما الاقدار والمراتب بل البصير يعلم ان الكامل
يعدى بالناقص وان الناقص يستخدم لاجل
الكامل وهو عين الحكمة واما قوله ان ذلك
ظلم فهذا جهل بحد الظلم فان الظلم هو التصرف
في ملك الغير والله تعالى لا تصاريف بغيره ملكا

حتى تكون تصرفه فيه ظلماً فلا تتصور منه الظلم بل
له ان يفعل ما يشاء في ملكه ويكون عادلاً الجواب الثالث
ان الشرع كيف يرد بما سوعيه العقل وهذا فاسد
لان قوله سوعيه العقل لفظ مشترك فان
اراد بذلك ان برهان العقل يدل على استحالته لخلق
الله مثل نفسه والجمع بين المتضادين فهذا
قد الا يرد به الشرع ولم يرد وان اراد به ما يقصر العقل
عن ادراكه ولا يستقل بالاحاطة بكنهه
فهذا ليس بمحال بل مقصود بعثة الانبياء ارشاد
الخلق الى ما يقصر عقولهم عنه فليس بمحال ان
يكون في علم الاطباء مثلاً جذب المقناطيس
للحديد وان المرأة الحامل لو صب فوق جبته

محصوره

محصوصه الفت الجبن وغير ذلك من الخواص
وهذا مما سوعيه العقل بمعنى انه لا يقف على سوعيه
حقيقته ولا يستقل بالاطلاع عليه ولا
بمعنى الحكم باستحالته وليس كل ما يدرك العقل
محالاً في نفسه بل لو لم نشاهد قط النار و
احراقها فاخبرنا مخبر وقال اني احلل حبته
واستخرج من بينهما سماً احمر بمقدار عدسه ياكل
هذه البلدة وغيرها حتى لا يبقى منها شيء من غير
ان ينقل ذلك الى جوفها ومن غير ان يريد
في جمها بل ياكل جميع البلد ثم ياكل نفسها فلا
لا هي ولا البلد لكنا نقول هذا شيء سوعيه
العقل ولا تقبله وهذه صورة النار والحس مد

صدق ذلك فكذلك يشتمل الشرع على شواهد
العجائب التي ليست مستحيلة وانما هي مستبعدة
وفرق بين البعيد والمحال فان البعيد هو الذي ليس
بمألوف والمحال ما لا يتصور كونه واما العجب الرابع
وهو انه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ثم سئل
وقيل لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك
اتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى فقصد
هذا السؤال الى الجهل يكون السؤال مشتركا
فان السؤال قد يطلق ويراد به الالزام كما يقال
ناظر فلانا فوجه عليه سؤاله وقد يطلق
يراد به الاستبعاد كما يقال سأل التلميذ استاده
والله تعالى لا توجه عليه السؤال يعني الالزام

وهو

وهو المعنى بقوله الانسان اذا لا يقال له لم تقول
الزاما فاما ان لا يسجر ولا يستفهم فليس كذلك
وهو المراد بقوله لم حشرتني اعمى وهذا القدر كاف
في جواب هذه الاسئلة والذي اوصي به هذا
ان ينظر لنفسه وذينه وسعي ربه ويطلب عالما
ملبيا بعلم العقل والشرع ليهديه الى الطريق
من ترقى عن مجرد التقليد بادنى كياسة ولم
الى زاسه الاستقلال كان من الهالكين فنعوذ بالله
من فطانة بتراء وكياسة ضعيفة فان
التلامسه ادنى الى النجاة منها

تم على يد العبد الراجي
رحمة ربه علي في جمادى
الاولى سنة ١١١٧
تمت

تأليف الغزالي

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمد الله تعالى ونسأله العصمة من الزيغ والزلل و
ما يحبط العمل الحمد لله الذي بحمده نفتتح كل رسالة
ومقالة والصلوة على صاحب النبوة والرسالة
وعلى آله واصحابه الهادين من الضلالة قال الشيخ
الامام حجة الاسلام ابو حامد محمد بن محمد بن محمد
الغزالي رحمه الله عليه اما بعد فقد سألتني ايها
الاخ في الدين ان ابث اليك عليه العلوم وسرارها
وغائلة المذاهب واغوارها واحكي لك ما قاسيته
في استخلاص المؤمن بين اضطراب الفرق مع سائر

المسالك

المسالك والطرق وما استجرت عليه من الارتفاع
عن حضيض التقليد الى يفاع الاستبصار وما
استفدته اولا من علم الكلام وما الجتوته
ثانيا من طرق اهل التعليم القاصرين ادراك الحق
على تقليد الامام وما ازدريته ثالثا من طرق
التفلسف وما ارتضيته اخرا من طرق التصوف
وما يتجلى لي تضاعيف تفتيشي عن اباطيل
الخلق من لباب الحق وما صرفني عن نشر العلم
ببغداد مع كثرة الطلبة وما دعاني الى معاودة
نيسابور بعد طول المدى فاستدت لاجابتك
الى مطلبك بعد الوقوف على صدق رغبتك و
قلت مستعينا بالله ومتوكلا عليه ومستوفقا منه

وملخصا اليه اعلموا الحسن الله ارشادكم والهمكم للحق
هدايكم ان اختلاف الخلق في الاديان والملل و
اختلاف الامة في المذاهب على كثرة الفرق و
تباين الطرق بحر عميق غرق فيه الاكثرون وما
نجا منه الا القليلون وكل فريق يزعم انه الناجي و
كل حزب بما لديهم فرحون وهو الذي وعدنا
سيد المرسلين صلوات الله عليه وهو الصادق
المصدوق حيث قال سيد المرسلين ستفرق امتي
ثلاثا وسبعين فرقة الناجية منهم واحدة فقد كان
ما وعد ان يكون ولم ازل في عنفوان شبابي و
ريعان عمري مذ راهقت البلوغ قبل بلوغ
العشرين الى الآن وقد ناف المتن على الخمسين انعم

لجة

لجة هذا البحر العميق واخوض غمرته خوض الجهبذ
لا خوض الجهال الغدور وانوغل في كل مظلمة
واتهجم على كل مشكلة وافتحم كل ورطة وابحث عن
عقيدة كل فرقة واستكشف اسرار مذهب كل
طائفة لاميز بين محق ومبطل ومتسنن ومتبدع
لا افادر باطنيا الا واجب ان اطلع على بطانته و
لا ظاهريا الا واريد ان اعلم خاصل ظهارته و
لا فلسفيا الا واقصد الوقوف على كنه فلسفته
لا متكلما الا واجتهد في الاطلاع على غاية كلامه
ومجادلته ولا صوفيا الا واحرص على العثور
على سر صفوته ولا متعبدا الا واترصد ما
يرجع اليه خاصل عبادته ولا زنديقا معطلا الا

والتجسس وراءه للتشبه لاسباب جرته فى تعطيله
وتدقيقه وكان التعطش الى درك الحقايق الامور
دلبى ودبه فى اول امرى وريعان عمرى عزيزة
وفطره من الله تم وضعها فى جبلتى لا باختيارى
وحيلتى حتى انحلت عنى رابطة التقليد وانكسرت
على العقايد الموروثة على قرب عهدى بسن الصبى اذ
رايت صبيان النصارى لا يكون لهم نشوء الا على
النصرانى وصبيان اليهود لا نشوء لهم الا على اليهود
وصبيان المسلمين لا نشوء لهم الا على الاسلام وسمعت
الحديث المروى عن رسول الله صلى الله عليه وآله
حيث قال كل مولود يولد على الفطرة فابواه
يهودانه وينصرانه ويمجسانه فحركنى باطنى الى اطلب

حقيقة

حقيقة الاصلية وحقيقة العقايد العارضة
تقليد الوالدين والاستادين والتمييز بين هذا
التقليدات واوائلها لمفسات وفى تمييز الحق
منها عن الباطل اختلافات فقلت فى نفسى الاهانما
مطلوبى العلم بحقايق الامور فلا بد من طلب حقيقة
العلم اما هى فظهر لى ان العلم اليقينى هو الذى يكشف
والمعلوم انكشافا لا يبقى معه ريب ولا يقارنه
امكان الغلط والوهم ولا يتسع القلب لتقدير ذلك
بل الانسان من الخطا ينبغى ان يكون مقارنا لليقين
مقارنة لو تحدى باظهار بطلانه مثلا من قلب
الجوهر ذهبا والعصا ثعبانا لم يورث ذلك شكا
وامكانا فانى اذا علمت العشرة اكثر من الثلثة فلو قال

قائل لا اقل الثلثة اكثر بدليل انى اقل هذه الاعضاء ثبتا
وعلمها شاهدت منه ذلك لم اشك لشدة معرفتى
ولم يحصل لى منه الا التعجب من كيفية قدرته عليه
فاما الشك فيما علمته فلا لم علمت ان كل ما لا اعلم
هذا الوجه ولا اتقنه هذا النوع من التبيين فهو علم
لا تعذبه ولا امان معه وكل علم لا امان معه فهو
ليس بعلم يقينى القول فى مداخل الشبهة وجدد
العلوم ثم فتشت عن علومى فوجدت نفسى عاطلا
عن علم موصوف بهذه الصفة الا فى الحسيات والضروريات
فقلت الان بعد حصول اليأس لا مطمع فى الاقتباس
للمشكلات الا من رفيات وهى الحسيات والضروريات
فلا بد من احكامها اولا لا بينت لان ثقتى بالمحسوسات

والمان

وامانى فى الغلط فى الضروريات من جنس امانى الذى
كان من قبل فى المقليديات ومن جنس امان
اكثر الخلق فى النظريات ام هو امان محقق لا
غور فيه ولا غائلة له فاقبلت بجد بليغ اتامل
المحسوسات والضروريات وانظر هل يمكننى ان
اشك نفسى فيها فانتهى فى طول التشكيك الى ان
لم نسمه يبنى تسليم الامان فى المحسوسات ايضا وجد
منع الشك فيها ويقول من اين الثقة بالمحسوسات
اقواها حاسة البصر وهى ينظر الى الظل هو واقف غير متحرك ويحكم بانه الحركة ثم التجربة و
المشاهدة لا بعد ساعة تعرف بالمشاهدة انه يتحرك
وانه لم يتحرك دفعة بل على التدريج ذرة ذرة حتى

لم يكن له حالة وقوف وينظر الى الكوكب فيراه صغيرًا
في مقدار دينار ثم الادلة الهندسية تدل على انها
اكثر من الارض في المقدار هذا وامثاله من المحسوسات
يحكم فيها حاكم الحس احكام ويكذبه حاكم العقل و
تكذيبا لا سبيل الى مدافعته فقلت قد بطل المقه
في المحسوسات ايضا فلعله لا يقه الا بالعقليات التي
هي من الاوليات كقولنا العشرة اكثر من الثلثة و
والاثبات لا يجتمعان في الشيء الواحد والشيء الواحد
لا يكون حادثا قديما موجودا معدوما واجبا
محالا فقالت المحسوسات بم تامن ان يكون يقينك
بالعقليات لمكنتك بالمحسوسات وقد كنت واثقا
مجاراحاكم العقل وكذبني ولولا احاكم العقل الكذب

ثم

ثم على تصديقي فاعلم وراء ادراك العقل
حاكما اخر اذا تجلى كذب العقل في حكمه كما
تجلى حاكم العقل فكذب الحس في حكمه وعدم
تجلي ذلك الادراك لا يدل على استحالته
فتوقفت النفس في جواب ذلك قلت لا و
ايدت اشكالها بالمنام وقالت اما ترك يعتقد
في النوم امورا ويتخيل احوالا ويعتقدها ثباتا
واستقرارا ولا شك في تلك الحالة فيها
ثم يستيقظ فيعلم انه لم يكن لجميع متخيلاته و
معتقداته اصل وطائل فيم تامن ان يكون جميع
ما يعتقده في يقظتك محسا وعقلا هو حتى
بالاضافة الى احاليلك لكن يمكن ان يطرا عليك حالة

يكون نسبتها الى يقظتك كنسبة يقظتك الى
منامك ويكون يقظتك نوما بالاضافة اليها
فاذا وردت تلك الحالة تيقنت ان جميع ما
توهمت بعقلك خيالا لا اصل لها ولعل
تلك الحالة ما تدعيه الصوفية انهما احالتهم
اذ يزعمون انهم يشاهدون في احوالهم التي
لهم اذا غاصوا في انفسهم وغابوا عن حواسهم
احوالا لا توافق هذه المعقولات ولعل تلك
الحالة هي الموت اذ قال رسول الله صلى الله عليه
وآله الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا فلعل الحيوة
الدنيا نوم بالاضافة الى الاخرة فاذا مات طرت
له الاشياء على خلاف ما شاهده الآن ويقال

له عند ذلك فكشفنا عند غطاك فبصرك
اليوم حديد فلما خطرت لي هذه الخواطر
انفتحت في النفس فحاولت لذلك علاجا
فلم تيسر اذ لم يكن دفعه الا بدليل ولم يمكن نصب
دليل الا من تركيب العلوم الاولية فاذا لم
يكن مسلمة لم يمكن ترتيب الدليل فاعضل
هذا الداء ودام قريبا من شهرين انا فيها على
مذهب السفسطه بحكم الحال لا بحكم النطق
والمقال حتى شفى الله عن هذا المرض وعادت
النفس الى الصحة والاعتدال ورجعت الضروريات و
العقلية مقبولة موثوقا بها على امن ويقين
لم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام بل بنور

قدم الله تعالى في الصدور وذلك النور مفتاح اكثر
المعارف فمن ظن ان الكشف موقوف على الادلة
المحررة فقد ضيق رحمة الله الواسعة ولما سئل
رسول الله صلعم عن الشرح ومعناه في قوله تعالى
فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام
قال هو نور يقذفه الله في القلب فقيل وما علامة
ذلك فقال التجافي عن دار الغرور والانابة الى دار
الخلود وهو الذي قال صلعم فيه ان الله تعالى
خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره فمن
ذلك النور ينبغي ان يطلب الكشف ويدل النور
يحس من الجود الالهي في بعض الاحايين وعجب
الترصد لها كما قال صلعم ان لربكم في ايام دهركم

نفحات الافتعرضوا لها والمقصود من هذه
الحكاية ان يعلم كمال الجد في الطلب حتى انتهى
الى طلب ما لا يطلب فان الاوليات ليست مطلوبة
فانها حاضرة والحاصل اذا طلب فقد وجد واختفى
ومن طلب ما لا يطلب فلا يتهم بالتقصير في
طلب ما يطلب القول في اصناف الطالبين ولما
كفاني الله تعم هذا المرض بفضله وسعة جوده
انحصرت اصناف الطالبين عندي في اربعة
فرق المتكلمون وهم يدعون انهم اهل الرأي
والنظر والباطنية وهم يزعمون انهم اصحاب
التعليم والمخصوصون بالاقتباس من الامام
المعصوم والفلاسفة ويزعمون انهم اهل المنطق

والبرهان والصوفية ويدعون انهم حواص
الحضرة واهل المشاهدة والمكاشفة فعلت في
نفسي الحق لا بعد وهذه الاصناف الاربعة
فهو لآء هم السالكون سبل طلب الحق فان شذ
الحق عنهم فلا يبقى في درك الحق مطمع ازلا
مطمع في الرجوع الى التقليد بعد مفارقته از
شرط المقلد ان لا يعلم انه مقلد فاذا علم ذلك
انكسرت زجاجة تقليده وهو شعث لا يرأب و
شعثه لا يلم بالتلفيق والتاليف الا ان يذاب
بالنار ويستانف لها صنعة اخرى مستجدة
فانتدبت لسلوك هذه الطرق واستقصاء
عند هذه الفرق مبتدئا بعلم الكلام ومثنيا

بطريق

بطريق الفلاسفة ومثلثا بتعليم الباطنية ومربعا
بطريق الصوفية القول في بيان مقصود علم الكلام و
وحاصله ثم اني لما ابتدات بعلم الكلام فحصلته و
عقلته وطالعت كتب المحققين منهم وصنفت فيه
ما اردت ان اصنف فصادفته علما وافيا بمقصوده
ودون مقصودي وانما مقصوده حفظ اعتقاد اهل
السنة على اهل السنة وحراستها عن تشويش اهل
البدعة فقد الفى الله سبحانه الى عباده على لسان
رسوله عقيدة هي الحق على ما هو صالح دينهم و
دنياهم كما نطق القران والاخبار هم القى الشيطان
في وساوس المبتدعة امورا مخالفة فلهجوا بها
وكادوا يتوسوسون عقيدة الحق على اهلها فانشا الله

سبحانه طائفة المتكلمين وحرك دواعيهم لنصرت
السنه بكلام مرتب يكشف عن تلبيسات اهل البدع
المحدثه على خلاف السنه المأثورة فمنه نشأ علم
الكلام واهله ولقد قام طائفة منهم بما نذبوا اليه
الله فاحسنوا الذب عن السنه والنضال عن العقيده
المتلقاة بالقبول من السوة والخير في وجه ما
احدث من البدعة ولكنهم اعتمدوا في ذلك على
مقدمات تسلموها من خصومهم اضطرهم الى
تسليمها اما التقليد او اجماع الامة او مجرد القول
من القرآن والاخبار وكان اكثر خوضهم في
استخراج مناقضات الخصوم ومواخذتهم بلوازم
مسلماتهم وهذا قليل النفع في حق من لا يسلم سوى
الضروريات

الضروريات شيأ اصلا فلم يمكن الكلام في حقي كافيا
ولا الدآء الذي كب فيه شافيا نعم لما نشأت صعبة
الكلام وكثر الخوض فيه وطالت المدة بشوف المتكلمون
الى محاوزة الدت عن السنه بالبحث عن حقايق
الامور وخاضوا في البحث عن الجواهر والاعراض
واحكامها ولكن لما لم يكن ذلك مقصودا عليهم لم
يبلغ كلامهم فيه الغاية القصوى فلم يحصل
منه ما يمحق ظلمات الحيرة بالكلية في اختلافات
ولا ابعد ان يكون قد حصل ذلك لغير وات
اسك في حصول ذلك لطايفه ولكن حصولا
مشوبا بالتقليد في بعض الامور التي ليست من
الاوليات والغرض الآن حكاية حالي لا الارتكاب

الانكار

على من استشفى به فان ادوية الشفا تختلف باختلاف
الدواء كم من دواء ينتفع به مريض ويستضر به آخر

القول في حاصل الفلسفه وما يذم منها وما لا
يذم وما يكفر فيه قليله وما لا يكفر ولكن يبدع
فيه وبيان ما اشتروه من كلام اهل الحق ومرجوه
بكلامهم لترويج باطلهم في درج ذلك وكيفية
حصول نفرة النفوس من ذلك وكيفية استخلاص
صرف الحق الخالص من الزيف والتبهرج من
جملة كلامهم ثم اني ابتدات بعد الفراغ من علم
الكلام بعلم الفلسفه وعلمت يقينا انه لا يقف
على منتهى ذلك العلم حتى يساوي اعلمهم في اصل العلم
ثم يزيد عليه ويجاوز درجته فيطلع على ما لا

يطلع

يطلع عليه صاحب العلم من غور وغائلة فاذ ذلك
يمكن ان يكون ما يدعيه من فساده حقا فلم ار
احدا من علما الاسلام صرف عنايته الى ذلك
ولم يكن في كتب المتكلمين من كلامهم حتى اشتغلوا
بالرد عليهم الا كلمات معتقده مبددة ظاهرة
التناقض والفساد لا يظن الاغترار بها الا قليل
عامي فضلا عمن يدعي دقايق العلوم فعلمت
ان رد المذهب قبل فهمه والاطلاع على كنهه
رمي في عماية بشمرت عن ساق الجد في تحصيل
ذلك العلم من الكتب بمجرد المطالعة من غير
استعانة باستاد ومعلم واقبلت على ذلك في
اوقات فراغي من التدريس والتصنيف في العلوم

الشرعية وانا ممنوع بالتدريس والافادة لثلثمائة
نفر من الطلبة فاطلعني الله سبحانه بمجرد المطالعة
في هذه الاوقات المختلسة على منتهى علومهم
في اقل من سنتين ثم لم ازل اواظب على التفكر فيه
بعد فهمه قريبا من سنته اعيده واردده واتفقد
غوايله واغواره حتى اطلعت على منافيه من
خداع وتلبيس وتخييل واطلاعه على
اسئك فيه فاسمع الان حكايته وحكاية
حاصل علومهم فانى رايتهم اصنافا واوردت
علومهم اقساما وهم على كثرة اصنافهم يلزمهم
وصمة الكفر والالحاد وان كان بين القدماء
منهم والاقدمين وبين الاواخر منهم والاوايل

تفاوت عظيم في البعد عن الحق والقرب منه

سمة ل

فصل في اصنافهم وشمول صفة الكفر لكافتهم

اعلم انهم على كثرت فرقهم واختلاف مذاهبهم
ينقسمون الى ثلثة اقسام الدهريون والطبيعيون
والالهيون الصنف الاول الدهريون وهم
طائفة من الاقدمين جحدوا الصانع المدبر
العالم القادر وزعموا ان العالم لم يزل موجودا
كذلك بنفسه لا بصانع ولم يزل الحيوان من
نطفة والمنطفة من حيوان كذلك كان و
كذلك يكون ابدا وهؤلاء هم الزنادقة الصنف الثاني
الطبيعيون وهم قوم اكثروا بحثهم عن عالم
الطبيعة وعن عجايب الحيوان والنبات و

تعلق

واكثر والخوض فى علم تشريح اعضاء الحيوانات فرأوا
فيها من عجايب صنع الله وبدايع حكمته ما
اضطروا معه الى الاعتراف بفاطر حكيم مطلع
على غايات الامور ومقاصدها واطالع
التشريح وعجايب منافع الاعضاء مطالع و
الا يحصل له هذا العلم الضرورى بكمال تدبير
البانى لبنية الحيوان لا يتمايزه الانسان الا
ان هؤلاء الكثرة بحثهم عن الطبيعة ظهر عندهم
لاعتدال المزاج تاثير عظيم فى قوام الحيوان
وظنوا ان القوة العاقلة من الانسان تابعة
لمزاجه ايضا وانها تبطل ببطلانه فتعدم ثم
اذا اعدم فلا تعقل اعادة المعدوم كما زعموا

فذهبوا

فذهبوا الى ان النفس تموت ولا يعود فيحد و
الاخرة وانكروا الجنة والنار والقيمة و الحساب
فلم يبق عندهم للطاعة ثواب ولا للمعصية عقاب
فاخلوا عنهم اللجام وانهمكوا فى الشهوات ايهما
الانعام وهؤلاء ايضا زنادقة لان اصل الايمان
هو الايمان بالله واليوم الاخر وهؤلاء لا
يجدون واليوم الاخر وان امنوا بالله تعالى و
بصفاته الصنف الثالث الالهيون وهم المتاخرون
منهم مثل سقراط وهو استاد الافاضل طرا
وافلاطون استاد ارسطاطاليس واسطاطاليس
هو الذى رتب لهم المنطق وهذب لهم العلوم
وختم لهم ما لم يكن مختما من قبل وانضج لهم ما

كان مجهولاً من علومهم وهم بجملهم ردوا على الصنفين
الاولين من الدهريه والطبيعيه واوردوا في
الكشف عن فضايحهم ما اغنوا به غيرهم وكفى
المؤمنين القتال بقتالهم ثم رد الهم بقصر فيه
حتى بترا عن جميعهم الا اثر استبقى ايضا من
ردايل كفرهم بقايا لم يوفوا النزوع منها فوجب
تكفيرهم وتكفير متبعيهم من المتفلسفه الاسلاميين
كابن سينا والفارابي وامثالهم على انا لم نقم
بنقل علم ارسطاطاليس احد من المتفلسفه الاسلاميين
كقيام هذين الرجلين وما نقله غيرهم ليس
مخلوطا عن خبط وتخليط يشوش فيه القلب المطالع
حتى لا يفهم وما لا يفهم كيف يرد او يقبل

ومجموع

ومجموع ما صح عندنا من فلسفه ارسطاطاليس
يجب نقل هذين الرجلين نخص في اقسام
قسم يجب التكفير به وقسم يحب التبديع به
وقسم لا يجب انكاره اصلا فلنفصله فصل
في اقسام العلوم اعلم ان علومهم بالنسبة الى
الغرض الذي نطلبه ستة اقسام رياضية
ومنطقية وطبيعيه والهيه وسياسية
وخلقيه اما الرياضية فتعلق بعلم الحساب
والهندسة وعلم هيات العالم وليس يتعلق
منه شيء بالامور الدينيه نفيا واثباتا
بل هي امور برهانية لا سبيل لمحاحد فيها
بعد فهمها ومعرفتها وقد تولدت منها

اقال احدهما ان من ينظر فيها فيعجب من دقايقها
ومن ظهور براهينها يحسن بسبب ذلك اعتقاده
في الفلاسفه ويحسب ان جميع علومهم في الوضوح
وبراعة البرهان كهذا العلم ثم تكون قد سمع من
كفرهم وتعطيلهم وتهافتهم بالشرع ما
يداولته الالسنة فيكفر بالتقليد المحض و
يقول لو كان الدين حقا لما اخفى على
هولاء مع تدقيقهم في هذا العلم فاذا عرف
بالتسامع كفرهم وجحدهم فيدل على ان الحق
هو الجحد والانكار للدين وكم رايت ممن
ضل عن الحق بهذا القدر ولا مستند له
سواه واذا قيل له الحاذق في صناعة واحدة

ليس

ليس يلزم ان يكون حاذقا في كل صناعة فلا
يلزم ان يكون الحاذق في الفقه والكلام حاذقا
في الطب ولا ان يكون الجاهل بالعمليات جاهلا
بالتحويل لكل صناعة اهل بلغوا فيها درجة البراعة
وان كان الحمق والجهل قد يلزمهم في غيرها
فكلام الاوايل في الرياضيات برهاني وفي الالهيات
تخميني لا يعرف ذلك الا من جربه وخاض
فهذا اذا قدر على هذا الحد بالتقليد لم يقع منه
موقع القبول بل يحمله عليه الهوى وشدة البطالة
وحب المكاسل على ان يصر على تحسين الظن بهم
في العلوم كلها وهذا انما عظمه لاجلها يجب
زجر كل من يخوض في تلك العلوم فانها ورا

لم يتعلق بامر الدين ولكن لما كانت من مبادي
علومهم سرى اليه شرهم وسومهم فقل من خوض
فيه الا ويخلع من الدين ويتحلل عن رابطة الحمام
للاسلام
التقوى الآفة الثانية لشات من صديق
جاهل ظن ان الذين ينبغي ان ينصر بانكار كل
علم منسوب اليهم فانكر جميع علومهم وادعى جهلهم
فيها حتى انكر قولهم في الكسوف والخسوف فزعم
ان ما قالوه على خلاف الشرع فلما فرغ ذلك
سمع من عرف ذلك بالبرهان القاطع فازداد
للفلسفة حبا وللاسلام بغضا ولقد عظم
على الدين جناية من ظن ان الاسلام ينصر
بانكار هذه العلوم وليس في الشرع تعرض لهذه

العلوم

بالنفي والاثبات ولا في هذه العلوم تعرض
للامور الدينية وقوله صلى الله عليه وآله
ان الشمس والقمر لا يخسفان
لموت احد ولا لحيوته فاذا رايتم ذلك فافزعوا
الى ذكر الله ليس فيهما ما يوجب انكار علم الحساب
المعرف لمسير الشمس والقمر واجتماعهما او
مقابلتهما على وجه مخصوص واما قوله لكن
الله اذا تجلى لشئ خضع له فليس يوجد هذه
الزيادات في الصحاح اصلا فهذا حكم الرواية
وآفتها واما المنطقيات فلا يتعلق شئ منها
بالدين نفيا واثباتا بل هو نظر في طرق الادلة
والمقاييس وشروط مقدمات البرهان وكيفيته

ترتيبها وشروط الحد الصحيح وكيفية ترتيبها و
ان العلم اما تصور وسبيل معرفة الحد واما
تصديق وسبيل معرفة البرهان وليس في
هذا ما ينبغي ان ينكر بل هو من جنس ما ذكره
المتكلمون واهل النظر في الادلة وانما يفارقونهم
بالعبارات والاصطلاحات وزيادة الاستقصاء
في التعريفات والتشبيهات ومثال كلامهم قي
قولهم اذا ثبت ان كل اب لزم ان بعض ب ا
اي اذا ثبت ان كل انسان حيوان لزم ان بعض
الحيوان انسان ويعتبرون عن هذا بان الموجبة
الكلية ينعكس موجبة جزئية واي تعلق لهذا
بمهمات الدين حتى يجحد وينكر واذا انكر لم

يحصل

لم يحصل من انكاره عند اهل المنطق الا سوء الاعتقاد
في عقل المنكر بل في دينه الذي يزعم انه موقوف
على مثل هذا الانكار نعم لهم نوع من التظلم في هذا
العلم وهو انهم يجعلون للبرهان شروطا
يعلم انه يورث اليقين لا محالة لكنهم عند
الانتهاء الى المقاصد الدينية ما امكنهم الوفاء
بتلك الشروط بل تساهلوا غاية التساهل
وربما ينظر في المنطق ايضا من يستحسنه ويراه
واضحا فيظن ان ما ينقل عنهم من الكفريات مؤيد
بمثل تلك البراهين ويستعجل بالكفر قبل الانتهاء
الى العلوم الالهية فهذه الافة متطرقة اليه
واما الطبيعيات فهو بحث عن اجسام العالم السموات

وكواكبها وما تحتها من الاجسام المفردة كالماء
والهوآء والتراب والنار ومن الاجسام المركبة
كالحيوان والنبات والمعادن وعن اسباب
تغيرها واستحالتها وامتزاجها وذلك ايضا هو
بحث الطبيب عن جسم الانسان واعضائه الرئيسة
والخادمة واسباب استحالة مزاجها وكما
ليس من شرط الدين انكار علم الطب فليس من
شرطه انكار هذا العلم الا فى مسايل معينة
ذكرناها فى كتاب تهافت الفلسفة وما عداها
مما يحب المخالفة فيها فعند التامل يتبين انها
مندرجة تحتها واصل حملها ان يعلم ان الطبيعة
مسخرة لله تعم لا تعمل بنفسها بل هى مستعملة من جهة

فاطرها

فاطرها والشمس والقمر والنجوم والطبايع مسخرات
بامره لا فعل لشئ منها بذاته عن ذاته واما الحيوانات
ففيها اكثر اغاليطهم فانهم اعتقدوا على الوفآء بالبراهين
على ما شرطوه فى المنطق ولذلك كثر الخلاف
بينهم ولقد قرب ارسطاطاليس مذهبه من مذاهب
الاسلاميين على ما نقله الفارابى وابن سينا
ولكن مجموع ما غلطوا فيه يرجع الى عشرين اصلا
يحب تكفيرهم فى ثلثة منها وتبديعهم فى سبعة عشر
ولابطال مذهبهم فى هذه المسايل العشرين صنفنا
كتاب التهافت اما المسايل الثلثة فقد خالفوا
فيها كافة الاسلاميين وذلك فى قولهم ان الاجساد
لا تحشر وانما المثاب والمعاقب هى الارواح المجردة

والعقوبات روحانية لاجسمانية ولقد صدقوا
في اثبات الروحانية فانها كاينة ايضا ولكن
كذبوا في انكار الجسمانية وكفروا بالشريعة فيما
نطق به ومن ذلك قولهم ان الله تعالى يعلم الكليات
دون الجزئيات وهو ايضا كفر صريح بل الحق انه
لا يعزب عن علمه مثقال ذره في السموات ولا في
الارض ومن ذلك قولهم بقدم العالم وازليته
فلم يذهب احد من المسلمين الى شئ من هذه المسايل
واما ما وراء ذلك من نفي الصفات وقولهم انه
عالم بالذات لا بعلم زايد وما يجري مجراه
فمذهبهم قريب من مذهب المعتزلة ولا يجب
تكفير المعتزله بمثل ذلك وقد ذكرنا في كتاب

فصل

فصل التفرقة بين الاسلام والزندقة وما يتبين فيه
فساد راى من يتسارع الى التكفير فيما يخالف فيه

واما السياسيه فجميع كلامهم يرجع الى الحكم المصلحية
المتعلقة بالامور الدينوية والامانة السلطانية
واما احد ما من كتب الله المنزلة على الانبياء
عليهم السلام ومن الحكم الماثوره عن سلف الاولياء

واما الخلقيه فجميع كلامهم فيها يرجع الى الحض و
صفات النفس واخلاقها وذكر امراضها وادوائها
وكيفية معالجتها ومجاهدتها وانما اخذوها
من كلام الصوفيه وهم المتالهون والمتابون
على ذكر الله وعلى مخالفة الهوى وسلوك الطريق
الى الله تعالى بالاعراض عن ملاذ الدنيا وقد انكشف

لهم فى مجاهداتهم من اخلاق النفس وعيوبها
وافات اعمالها ما صرحوا بها فاحدثوا الفاظا سفه
ومزجوها بكلامهم توسلا بالتحمل بها الى ترويج
باطلهم ولقد كان فى عصرهم بل فى كل عصر جماعة
من المتالهين لا تخلى الله العالم عنهم فانهم
اوتاد الارض شركائهم بنزل الرحمة الى اهل
الارض كما ورد فى الخبر حيث قال النبى صلعم بهم
يمطرون وبهم يرزقون ومنهم اصحاب الكهف و
كانوا فى سالف الازمنة على ما نطق به القرآن
فتولد من مزجهم كلام النبوة وكلام الصوفية
بكسرهم افتراء آفة فى حق القابل وآفة فى حق
الرادلما افته فى حق من رده فعظمت اوطئت طائفة

س

من الضعفى اذ ذلك الكلام اذا كان مدونا فى
كتبهم ومزوجا بباطلهم ينبغى ان يهجر ولا
يذكر بل ينكر لانهم اذا لم يسمعوا ولا الامنهم
يتعلق الى عقلهم الضعيف انه بطل لان قابله
مبطل كالذى يسمع من النصرانى قول لا اله الا
الله عيسى موسى رسول الله فينكره ويقول هذا
كلام النصارى ولا يتوقف ريثما يتامل ان
النصرانى كافر باعتبار هذا القول او باعتبار
انكاره نبوة محمد صلعم فان لم يكن كافرا الا
باعتبار انكاره فلا ينبغى ان يخالف فى غير ما
هو كافر به مما هو حق فى نفسه وان كان البعض
حقا عنده وهذه عادة ضعفى العقول يعرفون

الحق بالرجال لا الرجال بالحق والعاقل يقتدي
بسيد العقلاء على المرتضى رضي حيث قال لا
تعرف الحق بالرجال اعرف الحق تعرف اهله
فالعاقل يعرف الحق ثم ينظر في نفس القول فان
كان حقا قبله سواء كان قايله مبطلا او محقا
بل ربما يحرص على انتزاع الحق من تضاعيف كلام
اهل الضلال عالما بان معدن الذهب الرغام
ولا باس على الصراف ان ادخل يده في كيس الف
لاواب وانتزع الابريز الخالص من الزيف والنهر
مهما كان واثقا بصيرته فانه لا يرجع عن مقابلة
الغلاب القروى دون الصيرفي وسنح من
ساحل البحر الاخرق ذو التباح الحاذق البصير

الرغام

ج

عن

عن مس الجبهة الصبي دون المعزم البارع والمعرى
لما غلبا على اكثر الخلق ظنهم بانفسهم الحذاقة
والبراعة وكمال العقل والالمعية في تميز الحق عن
الباطل والهدى عن الضلال له وجه حسن الباب
في زجر الكافة عن مطالعة كتب اهل الضلال فانا
امكن اذ لا يسلموا عن الآفة التي سنذكرها
اصلا وان سلموا عن هذه الآفة التي ذكرناها
وقد اعترض على بعض الكلمات المستورة في تضاعيف
في اسرار العلوم طائفة من الذين لم يتحكموا في العلوم
سرائرهم ولم ينفتح الى اقصى غاياتها مذاهب بصائرهم
وزعم ان تلك الكلمات من كلام الاوائل مع ان بعضها
من نتوالدات الخواطر ولا يبعد ان يقع الحافر

على الخافوبعضها يوجد فى الكتب الشرعيه واكثرها
موجود امعناها فى كتب الصوفيه وهب انها
لم توجد الا فى كتبهم فاذا كان ذلك الكلام معقولا
مؤيدا بالبرهان ولم يكن على مخالفة الكتاب و
السنه فلم ينبغ ان يهجر وينكر فلو فتحنا هذا الباب
ونظرنا الى ان يهجر كل ما سبق اليه خاطر كل
مبطل للزمنا ان نهجر كثيرا من الحق ولزمنا ان
نهجر جملة من ايات القران واخبار الرسول عليه
واله السلم وحكايات السلف وكلمات الحكماء
والصوفيه لان صاحب كتاب اخوان الصفا
اورد ما فى كتابه مستشهدا بها ومستدرجا فلو
الحجى بواسطتها الى باطله ويتداعى ذلك الى ان

يخرج

يستخرج المبطلون الحق من ايدينا بادعائهم اياها
كتبهم واقل درجة العالم ان يميز عن الغاوى الغمر
فلا يعاف العسل وان وجده فى محجمة حجام
ويتحقق ان المحجمة لا تغير دات العسل وان نفرة
الطبع عن سببه على جعل غاية منشاءه ان
المحجمة انما صنعت للدم المستقذر فيظن ان
الدم مستقذر لكونه فى المحجمة ولا يدرى انه
مستقذر لصفة فى ذاته فاذا عدمت الصفه
العسل فكونه فى طرف لا تكسبه تلك الصفة فلا
ينبغى ان يوجب له الاستقذار وهذا وهم بط
وهو غالب على اكثر الخلق فمنهم بسبب الكلا
واستدته الى قائل حسن فيه اعتقادهم قتلوه و

ان كان باطلا وان اسندته الى من ينافيه اعتقادهم
ردوه وان كان حقا فانهم يعرفون الحق بالرجال
ولا يعرفون الرجال بالحق وهو غاية الضلال
هذه آفة الرد الآفة الثانية القبول فان من نظر
فى كتبهم كالخوان الصفا وغيره وفرأى ما مزجوه
بكلامهم من الحكم النبوية والكلمات الصوفية ربما
استحسنها وقبلها وحسن اعتقاده فيها فتسارع
قبول باطلهم الممزوج بر بحسن ظن حصل فمادا ه
واستحسنه وذلك نوع استدراج الى الباطل و
لاجل هذه الآفة يجب الزجر عن مطالعة كتبهم
لما فيها من الخطر والغرر وكما يجب صون من لا
يحسن السباحة عن مزالق الشطوط يجب صون

الخلق

الخلق عن مطالعة تلك الكتب وكما يجب صون
الصبيان عن مس الخبيثات يجب صون الاسماع عن
مخالطة تلك الكلمات وكما يجب على المعلم ان لا
تمس الحية بين يدى ولده الطفل اذ علم انه سعيدى
به ويظن انه مثله بل يجب عليه ان يجدده منه
بان يحذر هو فى نفسه بين يديه فكذلك يجب على
العالم الراسخ مثله وكما ان المعلم الحاذق اذا
اخذ الحية وميز بين الترياق والسم فاستخرج
منها الترياق وابطل السم وليس له ان يتخذ بها
الترياق على المحتاج اليه وكذلك الصرف الناقد
البصير اذا دخل يده فى كيس القلاة واخرج منها
الابريز الخالص وطرح الزيف والبنهرج فليس

ان الشيخ بالجد المرضي على من يحتاج اليه كذلك العالم
وكما ان المحتاج الى الترياق اذا شمت نفسه عنه
حيث علم انه يستخرج من الحية التي هي مركز السم
وحب تعريفه والفقير المضطر الى المال اذا نفر
عن قبول المذهب المستخرج من كيس القلب وجب
تنبيهه على ان تقرير جهل محض وهو سبب حرمانه
عن الفائدة التي هي مطلبه ويجب تعريفه ان
الجواب وجب الحق بين الزيف والحسد لا يجعل الجيد زيفا
كما لا يجعل الزيف جيدا فلذلك وجب الجواب بين
الحق والباطل لا يجعل الحق باطلا كما لا يجعل
الباطل حقا فهذا مقدار ما اردنا ذكره من آفة
الفلسفه وغائلتها القول في مذهب التعليم

وعائلته

وغائلته ثم اني لما فرغت من علم الفلسفه و
تحصيله وتفهيمه وترتيب ما ترتيب منه علمت
ان ذلك غير واف بكمال الغرض وان العقل
ليس مستقلا بالاحاطه بجميع المطالب ولا
كاشفا للغطاء عن جميع المعضلات وكان قد شاع
ما يعرف التعليمية وشاع بين الخلق تحدثهم بمعرفة
الامور من جهة الامام المعصوم القائم با لحق
عن لي ان ابحث عن مقالتهم لاطلع على ما
في كنانتهم ثم اتفق ان ورد علي امر حازم من
حضرة الخلافة بتصنيف كتاب يكشف عن
حقيقة مذهبهم فلم يبعثني مدافعته وصادف
ذلك مستحسنا من خارج ضميري للباعث الاصلي

فى الباطن فاشبت لطلبتهم وجمع مقالاتهم
وكان قد بلغنى بعض كلماتهم المستحدثة التى
ولدتها خواطر اهل العصر لا على المنهاج
المعهود من سلفهم فجمعت تلك الكلمات و
رتبتها ترتيبا محكما مقاتا التحقيق واستوفيت
الجواب عنها حتى انكر بعض اهل التحقيق على فى
تقرير حجتهم وقال هذا سعى لهم فانهم كانوا
يعزلون عن نصرة مذهبهم بمثل هذه الشبهات
لولا بحقيقتك لها وترتيبك اياها وهذا الانكار
من وجه حق فلقد انكر احمد بن حنبل على الحارث
المحاسبى تصنيفه فى الرد على المعتزلة فقال
الحرث الرد على البدعة فرض فقال احمد نعم

ولكن

ولكن حكيت شبههم اولا ثم اجبت عنهم فيهم
تامن ان يطالع الشبهة من تعلق ذلك بفهمه
ولا يلتفت الى الجواب او ينظر فى الجواب ولا
يفهم وما ذكره احمد حق ولكن فى شبهة لم
يسمع ولم تشتهر فاما اذا اشتهرت فالجواب عنها
واجب ولا يمكن الجواب الا بعد الحكاية نعم
ان لا يتكلف لهم شبههم لم يتكلفوا ولم اتكلف انا
ذلك بل كنت قد سمعت تلك الشبهة من واحد
من اصحاب المختلفين الى بعد ان كان قد التحق
بهم وانتحل مذهبهم وحكى انهم يضحكون على
تصانيف المصنفين فى الرد عليهم فانهم لم
يفهموا بعد حجتهم ثم ذكر تلك الحجة وحكاها عنهم

فلم ارض لنفسي ان يظن الغفلة عن اصل حجتهم
فلذلك اوردتها ولا ان يظن اني وان سمعتها
علم افهمها فلذلك قررتها والمقصود اني قررت
سهمتهم الى اقصى الامكان ثم اظهرت فسادها
بغاية البرهان والحاصل ان لا حاصل عندهم
ولا طائل لكلامهم لولا سوء نصرة الصديق
الجاهل لما انتهت تلك البدعة مع ضعفها
الى تلك الدرجة لكن سدة التعصب دعى الذابين
عن من الى تطويل النزاع معهم في مقدمات كلامهم
والى محاجتهم في كل ما نطقوا به فجاحدهم
في دعواهم الحاجة الى التعليم والى المعلم وفي دعواهم
انه لا يصلح كل معلم بل لا بد من معلم معصوم فطرت

حجتهم في اظهار الحاجة الى التعلم والى المعلم و
ضعف قول المنكرين في مقابلته فاغتر بذلك
جماعة وظنوا ان ذلك من قوة مذهبهم وضعف
المذهب المخالف له ولم يفهموا ان ذلك لضعف
ناصر الحق وجهله بطريقه بل الصواب الاعتراف
بالحاجة الى معلم وانه لا بد وان يكون المعلم
معصومًا ولكن معلمنا المعصوم محمد صلعم فاذا
قالوا هو ميت فيقول ومعلمكم غائب فاذا قالوا
قد علم الدعاة وبثهم في البلاد وهو ينظر مراجعتهم
ان اختلفوا او اشكل عليهم مشكل فقولوا
معلمنا قد علم وبث الدعاة في البلاد واكمل
التعليم اذ قال اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم

نعم وبعد كمال التعليم لا يضر موته المعلم كما لا
يضر غيبته بقي انهم يقولون كيف يحكمون فيما
لم تسمعوه ام النص ولم تعلموه ام بالاجتهاد والرأي
وهو مظنة الخلاف فيقول ليفعل ما فعله معاذ
رض اوبعثه رسول الله صلعم الى اليمن وامره ان
يحكم بالنص عند وجوده وبالاجتهاد عند عدمه
بل كما يفعله دعاتهم اذا بعدوا عن الامام المعصوم
الى اقاصي الشرق اذ لا يمكنهم ان يحكموا بالنص فان
النصوص المتناهية لا يستوفي الوقايع غير
المتناهيه ولا يمكنهم الرجوع في كل واقعة
الى بلدة الامام والى ان يقطع المسافة ويرجع
يكون المستفتي قد مات وفات الانتفاع بالرجوع

فمن

فمن اشكل عليه القبلة ليس له طريق الا ان
يصلي باجتهاده اذ لو سافر الى بلد الامام
ليعرف القبلة تفوت وقت الصلوة فاذا
جازت الصلوة الى غير القبلة بناء على الظن
ويقال ان المخطئ في الاجتهاد له اجر واحد
وللمصيب اجران فكذلك في جميع المجتهدات
وكذلك امر من يصرف الزكوة الى الفقير
وربما ظنه فقيرا باجتهاده وهو غني باطنا
باخفائه مالا ولا يكون مواخذا به وان اخطأ
لانه لم يواخذ الا بموجب ظنه فان قال ظن
مخالفته كظنه فاقول هو مامور باتباع ظن
نفسه كالمجتهد في القبلة يتبع ظنه وان خالفه

غيره فان قال فالمقلد يتبع الشافعي او ابا حنيفه
غيرهما فاقول والمقلد في القبله عند الاستباه
اذا اختلف عليه المجتهدون كيف يضيع فيقول
له مع نفسه اجتهاد في معرفه الافضل الاعلم
بدلائل القبلة فتتبع ذلك الاجتهاد فكذلك
في المذهب ورد الخلق الى الاجتهاد ض الانبيآ
والائمة مع العلم بانهم قد يخطئون بل قال رسول
الله صلعم انا احكم بالظاهر والله يتولى السرائر
اى انا احكم بغالب الظن الحاصل من قول الشهود
وربما اخطئ فيه ولا سبيل الى الامن من الخطاء
للانبيآ في مثل هذه المجتهدات فكيف يطمع في
ذلك ولهم ههنا سؤالان احدهما قولهم هذا

وان

وان صح في المجتهدات فلا يصح في قواعد العقايد
اذ المخطئ فيه غير معذور فكيف السبيل اليه
فاقول قواعد العقايد يشتمل عليها الكتاب و
السنه وما ورا ذلك من التفصيل المتنازع فيه و
يعرف الحق فيه بالوزن بالقسطاس المستقيم
هي الموازين التي ذكرها الله تعالى في كتابه وهي
خمسة ذكرتها في كتاب القسطاس المستقيم فان
قال خصومك يخالفونك في ذلك الميزان
ثم تخالف فيه اذ لا يخالف اهل التعليم الا في
استخراجه من القران وتعلمه منه ولا يخالف
فيه اهل التعليم المنطق لانه موافق فيما ذكره
من ادلة النظريات ويعرف الحق في الكلاميات

فان قال فان كان في يدك مثل هذا الميزان فلم
ترفع الخلاف بين الخلق فاقول لو اصغوا الى
لرفعت الخلاف بينهم وذكرت طريق رفع الخلاف
في كتاب القسطاس فتامله لتعلم انه حق وانه يرفع
الخلاف قطعا لو اصغوا ولا يصغون اليه
باجمعهم بل اصغى الى طائفة فرفعت الخلاف بينهم
واما انك تريد رفع الخلاف بين الخلق مع عدم
اصغائهم فلم لم يرفع الى الان ولم لم يرفع على ذ
وهو امام الائمة او يدعي انه يقدر على حمل كافتهم
على الاصغاء فهذا لم يدعه الى الان ولا ادري
يوم اجابت وهل حصل بين الخلق بسبب دعوته
الا زيادة خلاف وزيادة مخالف نعم كان يمشي

راس

الخلاف نوع من الضرر لا ينتهي الى سفك الدماء
وتخريب البلاد وايتام الاولاد وقطع الطرق
والاغارة على الاموال وقد حدث في العالم
من بركات رفعكم الخلاف ما لم يمكن بمثله
عهد فان قال ادعيت انك ترفع الخلاف
بين الخلق ولكن التحيير بين المذاهب المتعارضة
والاختلافات المتقابلة لم يلزمه الاصغاء
اليك دون خصمك والمتخصوم يخالفونك
ولا فرق بينك وبينهم وهو سؤالهم الثاني
فاقول هذا ولا تعقب عليك فانك اذا
دعوت هذا المتحير الى نفسك فيقول المتحير لم حرصت
اولى من مخالفيك واكثر اهل العالم يخالفونك

فليت شعري بماذا يجب المجيب بان يقول انما
منصوص عليه فمتى يصدقك في دعوى النص
وهو لم يسمع النص من الرسول وانما يسمع دعواك
مع تطابق اهل العالم على اختراعك وتلذيبك
مع هب انه سلم لك النص فاذا كان متحيرا في اصل
النبوة فقال هب ان امامك يدلي بمعجزة عيسى ع
فيقول الدليل على صدقي اني احيي اباك واحياه
فاطلقني بانه محق فيما ادعاه علم صدقه ولم يعرف
كافة الخلق صدق عيسى ع فهذه المعجزة يدل عليه
من الاصول المشكلة ما لا يدفع الا بدقيق النظر
العقلي والنظر العقلي لا يوثق به عندك ولا
يعرف دلالة المعجزة على الصدق ما لم يعرف

النحو

التمر والمميز بينه وبينه وما لم يعرف ان الله
لا يضل عباده وسؤال الاضلال وعسر الجواب
عنه مشهور فما ايدفع جميع ذلك ولم يكون
امامك بالمتابعة اولى من مخالفيه فيرجع الى
الادلة النظرية التي ذكرها وخصمه يدلي بمثل
ذلك واوضح منها وهذا السؤال قد انقلب عليهم
انقلابا عظيما لو اجمع اولهم واخرهم على ان يجيبوا
عنه جوابا لم يقدروا عليه وانما نشأ الفساد
من جماعة من الضعفة ناظروهم فلم يستغلوا
بالقلب بل بالجواب وذلك مما يطول فيه الكلام
ولا يسوق سريعا الى الافهام فلا يصلح للا
فان قال قائل فهذا هو القلب فهل عنه جواب

نحام

فاقول نعم جواب ان المتحير ان قال انا متحير والمعين
المسئلة التي هو متحير فيها يقال له انت كمريض
يقول انا مريض ولا يذكر عين مرضه ويطلب
علاجه فيقال له ليس في الوجود علاج للمرض
المطلق بل المرض معين من صداع او اسهال او
غيره فكذلك المتحير ينبغي ان يذكر ما هو متحير
فيه فان عين المسئلة عرفته الحق فيها بالوزن
بالموازين الخمسة لا يفهمها احد الا ويعترف بانه
الميزان الحق الذي يوثق بكل ما يوزن به ففهم
الميزان ويفهم ايضا منه صحة الوزن كما يفهم
متعلم علم الحساب نفس الحساب وكون الحساب
المعلم عالما بالحساب وصادقا فيه وقد وضحت

ذلك

ذلك في كتاب القسطاس في مقدار عشرين ورقة
فليتامل وليس المقصود الآن بيان فساد مذاهبهم
فقد ذكرت في كتاب المستظهري اولا وفي كتاب
حجة الحق ثانيا وهو جواب كلام لهم عرض على
ببغداد وفي كتاب مفصل الخلاف الذي هو اثنا عشر
فصلا ثانيا وهو جواب كلام عرض علي بهمذان و
وفي كتاب الدرج المرقوم بالجد اولا رابعا
هو من بكنك كلامهم الذي عرض علي بطوس
وفي كتاب القسطاس خامسا وهو كتاب
مستقل بنفسه مقصوده بيان ميزان العلوم
واظهار الاستغناء عن الامام لمن احاط به بل
المقصود ان هؤلاء ليس معهم شئ من السفاسف المنحى

من ظلمات الاوائل هم مع عجزهم عن اقامة البرهان
على تعيين الامام طال ما جوبناهم فصدقناهم
في الحاجة الى التعليم والى المعلم المعصوم وانه
الذي عينوه ثم سألناهم عن العلم الذي يعلمه
من هذا المعصوم وعرضنا عليهم اشكالات فلم
يفهموها فضلا عن القيام بحلها فلما عجزوا
احالوا على الامام الغائب وقالوا لابد من السفر
اليه والعجب انهم صبروا عمرهم في طلب المعلم وفي
البحث بالظفر ولم يتعلموا منه شيئا اصلا وكما
لمضحي بالنجاسة تعب في طلب الملاقي اذ اوجبه
لم يستعمله وبقي مصفحا بالحساب ومنهم من ادعى
شيئا من علمهم وكان حاصل ما ذكره شيئا من

ركنك

ركنك فلسفة فيثاغورس وهو رجل من
قدماء الاوايل ومذهبه ادرك مذاهب الفلاسفة
وقد رد عليه ارسطاطاليس بل استدرك كلامه
واستدرك له وهو الحكيم في كتاب اخوان الصفا
وهو على التحقيق حشو الفلسفة فالعجب من
تعب طول العمر في طلب العلم ثم يقنع بمثل ذلك
العلم الركيك المشعث ونظن انه ظفر بأقصى
مقاصد العلوم فضولا ايضا جوبناهم و
سبرناهم ظاهرهم وباطنهم فرجح حاصلهم
الى استدراج العوام وضعفاء العقول بسائر
الحاجة الى المعلم ومجادلتهم في انكارهم الحاجة
الى التعليم بكلام قوي مبهم حتى اذا ساعدهم على

الحاجة الى المعلم مساعد وقال اذا تمت علمه وادنا
من تعليمه وقف وقال الآن اذا سلمت لي هذا
فاطلبه فانما عرضنا هذا القدر فقط اذ علم الله
لو زاد على ذلك لاضمحل ويعجز عن حمل ادنى
الاشكال بل عجز عن فهمه فضلا من جوابه
فهذا حقيقة حالهم فاخبرهم بقلهم فلما اخبرنا
بعضنا اليد عنهم ايضا في طرق الصوفية
ثم اني لما فرغت من هذه العلوم اقبلت همتي
على طريقه الصوفيه وعلمت ان طريقتهم انما
يتم بعلم وعمل فكان حاصل علمهم قطع عقبات
النفس والتنزه عن اخلاقها المذمومة وصفاتها
الخبيثه حتى يتوصل بها الى تحليه القلب عن غير الله
وتخليته

وتخليته بذكر الله وكان العلم اليسر على من العلم
فابتدات بتحصيل علمهم من مطالعة كتبهم مثل
قوت القلوب لابي طالب المكي وكتب الحارث
المحاسبي والمعرفات المأثورة عن جنيد والشبلي
والى يزيد البسطامي وغير ذلك من المشايخ حتى
اطلعت على كنه مقاصدهم العلميه وحصلت
ما يمكن ان يحصل من طريقهم بالتعلم والسماع
فظهر لي ان اخص خواصهم ما لا يمكن الوصول
اليه بالتعلم بل بالذوق والحال وبدل الصفات
وكم من الفرق بين ان تعلم حد التخمة وحد
الشبع واسبابها وشروطها وبين ان تكون
صحيحا شبعانا وبين ان تعرف حد السكر و

وانه عبارة عن حالة تحصل عن اسبابه المحمودة
يتصاعد من المعدة على معادن الفكر وبين ان
يكون سكران بل المسكران لا يعرف حد السكر
وهو سكران وما معه من علمه شيء والطبيب
يعرف حد السكر وزكانه وما معه من السكر
شيء والطبيب في حالة المرض يعرف حد الصحة
واسبابها وادويتها وهو فاقد الصحة فكذلك
الفرق بين ان تعرف حقيقة الزهد وعروف
النفس عن الدنيا فعلمت يقينا انهم ارباب احوال
الاصحاب اقوال وان ما يمكن تحصيله بطريق
العلم فقد حصلته ولم يبق الا ما لا سبيل
اليه بالتعلم والسماع بل بالذوق والسلوك

وكان

وكان قد حصل معي من العلوم التي مارستها
والمسالك التي سلكتها في التفتيش عن صفي
العلوم الشرعية والعقلية ايمان نفسي بالله
تعالى وبالنبوة وباليوم الاخر فهذه الاصول
الثلثة من الايمان كانت قد رسخت في نفسي
لا بدليل معين محرر بل باسباب وقرائن
وتجارب لا تدخل تحت الحصر تفاصيلها
وكان قد ظهر عندي انه لا مطمع في سعادة
الاخرة الا بالتقوى وكف النفس عن الهوى
وان سترذ لك كله قطع علاقة القلب عن
الدنيا بالتجافي عن دار الغرور والانابة الى
دار الخلود والاقبال بكنه الهمة على الله تعالى

وان ذلك لا يتم الا بالاعراض عن الجاه والمال و
الهرب من الشواغل والعلائق ثم لاحظت احوالي
فاذا انا منغمس في العلائق وقد احدق بي من
الحواس ولاحظت اعمالي واحسنها التدريس
والتعليم فاذا انا فيها مقبل على علوم غير مهمة
ولا نافعة في طريقة الآخرة ثم تفكرت في نيتي
في التدريس فاذا هي غير خالصة لوجه الله
تعالى بل باعثها ومحركها طلب الجاه وانتشار
الصيت فمقت انى على شفا حرف هار وان
قد اشرفت على النار ان لم اشتغل بتلافي الاحوال
فلم ازل اتفكر فيه مدة وانا بعد على مقام
الاختيار واصم عزمي على الخروج من بغداد

ومفارقة تلك الاحوال يوما واحل العزم يوما
واقدم فيه رجلا واخر اخرى لا يصدني
رغبة في طلب الآخرة مكرة الا ويحمل عليها
جند الشهوة حملة يعثرها عنه فصارت شهوات
الدنيا تحادني سلاسلها الى المقام وينادي
الايمان ينادي الترحيل الرحيل فلم يبق من العمر
الا قليل وبين يديك السفر الطويل وجميع
ما نلت فيه من العلم والعمل رياء وتخييل
فان لم تستعد الآن للآخرة فمتى تستعد وان
لم يقطع الآن العلائق فمتى يقطع فعند ذلك
تتبعث الداعية ويتحزم العزم على الهرب
الفرار ثم يعود الشيطان ويقول هذه حالة

عارضة اياك ان تطاوعهما فانها سريعة الزوال
فان ادعيت لها وتركب هذا الجاه العريض و
المنظوم الخالى عن التكدر والتبعيض والامر السلم
الصافى عن منازعة الخصوم ربما التعب اليه
ولا استسر لك المعاوده فلم ازل اتردد بين محاذب
شهوات الدنيا ودواعى الدين قريبا من ستة اشهر
او لها رجب سنه ست وثمانين واربعمائه وفى
هذا الشهر جاوز الامر الاختيار الى الاضطرار
اذ اقفل الله على لسانى حتى اعتقل عن التدريس
وكنت اجاهد نفسى ان ادرس يوما واحدا لطيب
القلوب المختلفة الى فكان لا ينطلق لسانى
بكلمة ولا استطعتها البته حتى اورث هذه

العقله

العقله فى اللسان حزنا فى القلب بطل معه قوت
الهضم وقوة الطعام والشراب فكان لا يسيغ
بى شربة ولا يهضم لى لقمة وبعدى ذلك
الى ضعيف القوى حتى قطع الاطباء طمعهم من
العلاج وقالوا هذا امر نزل بالقلب ومنه
سرى الى المزاج فلا سبيل اليه بالعلاج الى ان
يروح المترعن للهم الملم ثم لما احسست بعجزى
وسقط بالكلية اختيارى التجات الى الله تعالى
التجاء المضطر الذى لا حيله له فاجابنى الذى
يجيب المضطر اذا دعاه وسهل على قلبى الاعراض
عن الجاه والمال والاولاد والاهل واطهرت
عزم الخروج الى مكه وانا اوهى فى نفسى سفر الشام

فلطفت بلطائف الحيل في الخروج من بغداد على عزم
ان لا اعاودها ابدا واستهديت للايمة اهل
العراق كافرا فان لم يكن منهم من يجوز للاعراض عما
كنت فيه سببا دنيئا اذ ظنوا ان ذلك هو المنصب
الاعلى في الدين فكان ذلك مبلغهم من العلم
ان شك الناس في الاستبطاء فظن من بعد
من العراق ان ذلك كان الاستعفاء من جهة
الولاة واما من قرب منهم فكان يشاهد الحاحهم
في التعلق بي والانكار علي واعراضي عنهم
وعن الالتفات الى قولهم فيقولون هذا
امر سوداوي ليس له سبب الا غير اضلت اهل
الاسلام وزمرة العلم ففارقت بغداد وفارقت

ماكان معي من مال ولم ادخر الا قدر كفاف
قوة الاطفال ترخصا بان مال العراق مرصد
للمصالح لكونه وقفا على المسلمين فلم ار في
العالم اما لا ياخذه العالم لعياله اصلح منه
ثم دخلت الشام واقمت بها قريبا من سنتين
لا اشغل الا بالخلوة والعزلة والرياضة
والمجاهدة اسعى لا تزكية النفس وتهذيب
الاخلاق وتصفية القلب لذكر الله تعالى
كما كنت خلصته من علم الصوفية فكنت
اعتكف مدة في مسجد دمشق اصعد منارة
المسجد طول النهار واغلق بابها على نفسي ثم
تحركت في داعية فريضة الحج والاستمداد من

من بركات مكة والمدينة وزيارة رسول الله صلعم
بعد الفراغ من زيارة الخليل صلوات الله وسلامه عليه فضرت
الى الحجاز فجذبتني الهمة ودعوات الاطفال
الى الوطن فعاودت بعد ان كنت بعد الخلوص
الرجوع اليه واثرت العزلة براياضا حرصا
على الخلوة وتصفية القلب للذكر فكانت حوادث
الزمان ومهمات العيال وضرورة المعيشة تعبر
في وجه المراد وتشوش صفة الخلوة وكان صفوة له
لا يصفو الحال الا في اوقات متفرقة لكني
لا اقطع طمعي منها فقد ضيعت العوائق واعود
اليها ودمت على ذلك مقدار عشر سنين
وانكشف لي في اثناء هذه الخلوات امورا لا

يمكن

يمكن احصاؤها واستقصاؤها والقدر
الذي اذكره لا ينفع به اني علمت يقينا ان
الصوفية هم السالكون لطريق الله خاصة
وان سيرتهم احسن السير وطريقتهم اصوب
الطرق واخلاقهم ازكى الاخلاق بل لو
جمع عقل العقلاء او حكمة الحكماء وعلم الواصلين
على اسرار الشرع من العلماء الغابرين والشاتين سيرهم
واخلاقهم ويبدلوه بما هو خير منه لم يجدوا في
اليه سبيلا فان جميع حركاتهم وسكناتهم
ظاهرهم مقتبسة من مشكاة النبوة وليس
وراء نور النبوة على وجه الارض نور يستضاء
به والجملة فماذا يقول القائلون في طريقة
اول

شروطها تطهير القلب بالكلية عما سوى الله
تعالى وآخرها الفنا بالكلية في الله تعالى و
هذا اخرها بالاضافة الى ما يكاد يدخل تحت
الاختيار والكشف من اوائلها وهي على التحقيق
اول الطريقة وعلى ما قبل ذلك كالدهليز
للسالك اليه ومن اول الطريقة بيت رأى
المكاشفة والمشاهدات حتى انهم وهم في
نقطتهم يشاهدون الملئكة وارواح الانبيا
ويسمعون اصواتا ويقتبسون منهم فوايد
ثم يترقى الحال في مشاهدة الصور والاشكال
الى درجات يضيق عنها نطاق النطق فلا
يحاول معبر ان يعبر عنها الا باستعمال لفظة على

حذا

خطا صريح لا يمكنه الاحتراز عنه وعلى
الجملة منتهى الامر الى قرب يكاد يحيل طائفة
منه الحلول وطائفة الاتحاد وطائفة الوصول
وكل ذلك خطا وقد بينا وجه الخطا فيه
كتاب المقصد الاقصى بل الذي دلالته
الحالة لا يتمنى ان يريد على ان يقول وكان
ما كان مما لست اذكره فظن خيرا ولا تسئل
الخبر وبالجملة فمن لم يرزق منه شيئا بالذوق
فليس يدرك من حقيقة النبوة الا الاسم و
كرامات الاولياء على التحقيق هي بدايات
الانبيا وكان ذلك اول احواله الرسول صلعم
حتى سئل الى جل حراء من يخلو فيه ويتعبد

ويعبد حتى قال العرب ان محمدا عشق ربه وهذه
حاله بتحققها بالذوق من يسلك سبيلها ومن لم
فيتيقنها بالخبر ٢ يرزق الذوق فيسمعها بالذوق والتسامع ١
اكثر معهم الصحة حتى يفهم ذلك بقرائن الاحوال
تعيانا فمن جالسهم استفاد منهم هذه الايمان فهم
جليسهم ٢ القوم لا يشقى بهم جليسهم ومن لم يرزق صحبتهم
فيعلم امكان ذلك نفسا بشواهد البرهان على ما
ذكرناه في كتاب عجائب القلب من كتب الاحياء
والتحقيق بالبرهان علم وملابسة عين تلك الحالة
ذوق والقبول من التسامع والخبر بحسن الظن
ايمان وهذه ثلث درجات يرفع الله الذين
امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات وورا

هؤلاء

هؤلاء قوم جهالهم المنكرون لاصل ذلك والمنجبون
من هذا الكلام يسمعون ويسخرون ويقولون
العجب انهم كيف يشهدون وفيهم قال الله تعالى
ماذا قالانفا اولئك الذين طبع الله على قلوبهم
واتبعوا اهواءهم وعما بان لي بالظن من ممارسة
طريقتهم حقيقة النبوة وخاصيتها ولا بد من
التنبيه على اصلها لشدة كثرة مسيس الحاجة
اليها في حقيقة النبوة واضطرار الكافة
الخلق اليها اعلم ان جوهر الانسان في اول الفطرة
خلق خاليا ساذجا لا حرمه من علوم الله
والعوالم كثيرة لا يحصيها الا الله تعالى كما قال
عز وجل وما يعلم جنود ربك الا هو وانما

هو حيرة من العوالم بواسطة الادراك وكل ادراك
من الادراكات خلق ليطلع الانسان به على عالم
من الموجودات ويعني بالعوالم اجناس الموجودات
فاول ما يخلق في الانسان حاسة اللمس فيدرك
به انواع من الموجودات كالحرارة والبرودة و
الرطوبة واليبوسة واللين والخشونة وغيرها
واللمس قاصر عن الالوان والاصوات قطعا بل
كالمعلومة في حق اللمس ثم يخلق له آلة البصر فيدرك
به الالوان والاشكال وهو اوسع عوالم المحسوسات
ثم يفتح السمع فيسمع الاصوات والنغمات ثم يخلق
الذوق وكذلك الى ان يجاوز عالم المحسوسات وهو
ثم يخلق فيه التمييز وهو قريب من سبع سنين

آخر

آخر طور من اطواره وجوده فيدرك فيه امورا
زايدة على المحسوسات لا يوجد منها شيء في
عالم الحس ثم يترقى الى طور آخر فيخلق له
العقل فيدرك الواجبات والجائزات والمستحيلات
وامورا لا توجد في الاطوار التي قبله ووراء
العقل طور آخر سيفتح فيه عين اخرى يبصر بها
الغيب وما تكون في المستقبل وامورا اخر
العقل عنها معزول كعزل قوة التمييز عن
ادراك المعقولات وكعزل قوة الحس عن مدركات
التمييز وكما ان المميز لو عرض عليه مدركات
العقل لاباه واستبعده فكذلك بعض العقلاء
ابوا مدركات النبوة فاستبعدها وذلك عن

الجهل اذ لا مستند له الا اثر طور لم يبلغه ولم
يوجد في حقه فظن انه غير موجود في نفسه
والا لكمه لو لم يعلم بالتواتر والسامع الانوار و
الاشكال وحكى انه لما له لم يفهمها ولم يتقوتها
وقد قرب الله على خلقه بان اعطاهم انموذجا
من خاصية النبوة وهو النوم اذ النايم يدرك
ما سيكون من الغيب اما صريحا واما في كسوة
مثال يكشف عنه البعير وهذا لو لم تحرية
الانسان من نفسه وقيل له ان من الناس
من يسقط معشيا كالميت ويزول عن احساسه
وسمعه وبصره فيدرك الغيب لانكره وافام
على استحالته البرهان وقال القوى الحساسة

اسباب الادراك فمن لا يدرك الشئ مع وجودها
وحضورها فاما لا يدرك مع ركودها او لك او
احق وهذا نوع قياس يكذب الوجود والمشاهدة
وكما ان العقل طور من اطوار الادمي يحصل فيه
عن يبصر بها انواعا من العقليات للحواس عنها
معزولة فالنبوة ايضا عبارة عن طور يحصل
فيه عين لها نور يظهر في نورها الغيب وامور
لا يدركها العقل والشك في النبوة اما ان
يقع في امكانها او في وجودها او وقوعها
او في حصولها لشخص معين ودليل امكانها
ووجودها وجود مغارف في العالم الا تتصور
الى ينال بالعقل كعلم الطب والنجوم فان من

بحث عنها علم بالضرورة لا يدرك الا بالهام الهي
ويوفق من جهة الله تعالى ولا سبيل اليه
بالتجربة وكذلك خواص الادوية فيبين بالبرهان
ان من الامكان وجود طريق الادراك هذه
الامور التي لا يدركها العقل وهو المراد بالنبوة
لان النبوة عبارة عنها فقط بل ادراك هذا
الجنس الخارج عن مدركات العقل احد خواص
النبوة ولها خواص كثيرة سواها وما ذكرنا
فقطرة من بحرها انما ذكرناها الان بعد
انموذجات منها وهو مدركاتك في النوم
وبعد علوم من خصها في الطب والنجوم وهي
معجزات الانبياء لا سبيل اليها للعقل ابتداء

العقل

العقل اصلا انما عداها من خواص النبوة فانما
يدرك بالذوق وسلوك طريق الصوفية لان
هذا انما فهمته ما بموذج رتبته وهو النوم
ولولاه لما صدقت به فان كان للنبي خاصيته
ليس لك منها انموذج فلا تفهمها اصلا فكيف
تصدق بها وانما التصديق بعد الفهم وذلك
الانموذج يحصل في اوايل طريق التصوف
فيحصل به النوع من الذوق بالقدر الحاصل
ونوع من التصديق بما لم يحصل بالقياس
فهذه الخاصية الواحدة يكفيك للايمان
باصل النبوة فان وقع لك الشك في شخص
معين انه نبي ام لا فلا يحصل اليقين الا بمعرفة

احواله اما بالمشاهدة او بالتواتر والتسامع
فانك اذا عرفت الطب والفقه يمكنك ان
تعرف الاطبا والفقها بمشاهدة احوالهم
وسماع اقوالهم فان لم تشاهد فلا يجوز ايضا
عن معرفة كون الشافعي فقيها وكون جالينوس
طبيبا معرفة بالحقيقة لا بالتقليد عن العيارين
تتعلم شيئا من الطب والفقه وتطالع كتبهما
وتضيفهما فيحصل لك علم ضروري بحالهما
فكذلك اذا فهمت معنى النبوة فاكثر النظر في
القرآن والاخبار يحصل لك العلم الضروري
بكونه صلى الله عليه وآله على اعلى درجات النبوة
واعضد ذلك بحرز تما قاله في العبادات

وتاثيرها

وتاثيرها في تصفية القلب وكيف صدق في
قوله من اخلص لله اربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه وكيف
صدق في قوله من اصبح وهمومهم هم واحد
كفاه الله هموم الدنيا والاخرة فاذا حررت ذلك
في الالف والالاف حصل لك علم ضروري
لا تماري فيه فمن هذا الطريق اطلب التقي
بالنبوة لا من قبل الصباحة وشق القمر
فان ذلك اذا نظرت اليه وحده ولم يضم اليه
القرائن الكثيرة الخارجة عن الحصر ربما
ظننت انه سحر وانه تخييل وانه من الله تعالى
اضلال فانه يضل من يشاء ويهدي من يشاء
ويرد عليك اسوله المعجزات فانك كان مستندا

ايمانك كلاما منظوما فى وجه دلالة المعجزة
فيجرم ايمانك بكلام مرتب فى وجه الاشكال
والشبهة عليها فليكن امثال هذه الخواطر لدى
الدلايل والقراين فى جملة نظرك حتى يحصل لك
علم ضرورى لا يمكنك ذكر مستند على التعيين
كالذى يخبره جماعة بخبر متواتر لا يمكنه ان
يذكر اليقين مستفاد من قول واحد معين
بل من جميع لا يدرى ولا يخرج عن حمل ذلك
ولا معين الاحاد فهذا هو الايمان القوى
العلمى واما الذوقى فهى كالمشاهدة والاخذ
باليد ولا يوجد الا فى طريق الصوفية فهذا
القدر من حقيقة النبوة كاف فى الغرض الذى

اقصده

اقصده الان وما ذكره وجه الحاجة الى ذكره
القول فى سبب معاوده نشر العلم بعد الاعراض
عنه ثم انى لما واظبت على العزلة والخلوة قريبا
من عشرين سنة وبان لى فى ذلك على الضرس
اسباب لا احصيها ان للانسان بدنا وقلبا
واعنى بالقلب حقيقه روحه التى هى محل
معرفة الله تعالى دون اللحم الذى تشارك
فيه الميت والبهيمه فان البدن له صحة
سعادة ومرض فيه هلاكه وان القلب كذلك
له صحة وسلامة ولا ينجو الا من اتى الله بقلب
سليم وله مرض فيه هلاكه الابدى الاخروى
كما قال الله تعالى فى قلوبهم مرض وان الجهل

بالله ستم مهلك وان معصية الله بمتابعة الهوى
داء الممرض وان معرفة الله تعالى تريا قه المحيى
طاعته بمخالفة الهوى دواء الشافى وانه
لا سبيل الى معالجته بازالة مرضه وكسب صحته
الا بادوية كما لا سبيل الى معالجة البدن
الا بذلك وكما ان ادوية البدن تؤثر فى كسب
بخاصيه فيها لا يدركها العقل لا بضاعة
العقل بل يجب فيها تقليد الاطبا الذين احرزوا
من الابنيآء الذين اطلعوا بخاصية النبوة على
خواص الاشيا فكذلك بان لجى على الفضل ادوية
العبادات بحدودها ومقاديرها المحدودة المقدرة
من جهة الابنيآء الذين ادركوا تلك الخواص بنور

النبوة لا بضاعة العقل وكما ان الادوية مركبة
من اخلاط مختلفة النوع والمقدار وبعضها
ضعف البعض فى الوزن ولا يخلو اختلاف
مقاديرها عن سر من قبيل الخواص فكذلك العبادات
التى هى ادوية القلوب مركبة من افعال مختلفة
فى النوع والمقدار حتى ان السجود ضعف الركوع
وصلوة الصبح نصف صلوة الظهر فى المقدار
ولا يخلو عن سر من اسرار هو من قبل الخواص
التى لا يطلع عليها الا بنور النبوة ولقد
تحامق وتجاهل احد من اراد ان يستنبط بعقل
العقل لها حكمة او ظن انها ذكرت على سبيل الاتفاق
لا عن سر الهى فيما تقتضيها بطريق الخاصية كما

ان في الاذية اصولا هي اركانها وزوايدها
منهما تها لكل واحد منها خصوص تاثير في
اعمال اصولها كذلك السنن والنوافل متمات
لتظهر انوار اركان العبادات وعلى الجملة الانبياء
امراض القلوب وانما فايدة العقل وتصرفه ان
عرفانك وشهد للنبوة بالتصديق ولنفسه
بالعمى عن درك ما يدرك بعين النبوة و
باديهم وسلمنا اليهم تسليم العيال الى القادرين
وتسليم المرضى الى الاطباء المشفقين والى ههنا
مجرى العقل ومحطاه وهو معزول عما بعد ذلك
الا عن فهم ما لقنه الطبيب اليه فهذه امور
عرضنا بالفن الجاري مجرى المشاهدة في هذه

الحلوه والعزلة ثم رايناه فوز الاعتقادات في اصل
النبوة ثم حقيقة النبوة ثم في العمل بما شرحته
النبوة وحققنا شيوع ذلك بين الخلق
وظهرت الى اسباب فتور الخلق وضعف ايمانهم
به فاذا هي اربعة سبب من الخاصين في علم
الفلسفه وسبب في من الخاصين في طريق التصوف
وسبب من المسببين الى دعوى التعليم وسبب
من معامله المؤمنين من العلماء بين الناس
فاني يبعث مدة احاد الخلق اسال من تقصيرهم
في متابعة الشرع واساله عن شبههم وابحث
عن عقيدته وسيرته وقلت له مالك تقصر فان
كنت تؤمن بالاخرة ولست تستحدها وتبعها

بالدنيا فهذه حماقة فانك لا تبيع الاثنين بواحد
فكيف تبيع ما لا نهاية له بايام معدودة و
ان كنت لا تؤمن به فانت كافر فقد لفقت لنفسك
طلب الايمان وانظر ما سبب كفرك الخفي الذي
هو مذهبك باطنا وهو سبب حرمانك ظاهرا
وان كنت لا يصرح برحمان من الايمان ونسوقا
بذكر الشرع فقائل يقول لو وجب المحافظة عليه
لكان العلماء اجدر وفلان طول من مشاهير الفضلاء
لا يصلي وفلان يشرب الخمر وفلان يأكل الاموال
من الاوقاف واموال اليتامى وفلان يأكل
ادرار السلطان ولا يحترز من الحرام فلان
ياخذ الرشوة على القضاء والشهادة وهلم جرا

الى

الى امثاله وقائل ان يدعي التصوف ويزعم انني
قد بلغت مبلغا رفعت عن الحاجة الى العبادات
وقائل ثالث متعلل بشبهة من شبهات اهل
الاباحة وهؤلاء هم الذين ضلوا عن طريق
التصوف وقائل رابع لقي اهل التعليم ويقول
الحق مشكل والطريق اليه مسدود والاحتمالات
فيه كثيرة وليس بعض المذاهب اولى من البعض
وادلة اهل العقول متعارضة فلا يثق
اهل الرأي والداعي الى التحكم بتحكم لا يحتمل له
فكيف تدعي اليقين بالشك وقائل خامس يقول
لست افعل هذا ولكني قرأت علم الفلسفة و
حقيقته النبوة فان حاصلها يرجع الى الحكمة و

المصلحة وان المقصود من عقدها ضبط عوام
الخلق بقيدهم عن التقابل والتنازع واستلامهم
في الشهوات فانا من العوام الجهال حتى ادخل
في حجر التكليف وانما انا من الحكماء اتبع الحكمة
وانا بصيرتها مستغن فيها عن التقليد هذا و
منتهى ايمان من قرا علم الفلسفة الالهيين منهم
يعلم ذلك من كتب ابن سينا وابي نصر الفارابي
وهؤلاء هم المتحلون منهم بالاسلام وربما يرى
الواحد منهم يقرا القرآن ويحضر الجماعات
العبادات ويعظم الشريعة بلسانه ومع ذلك
لا يترك شرب الخمر وانواعا من الفسق و
الفجور واذا قيل ان كانت النبوة غير صحيحة

فلم

فلم تصلى فربما يقول لرياضة النفس وعادة اهل
البلد وحفظ المال والولد وربما قال الشريعة
صحيحة والنبوة حق فيقال له فلم تشرب فيقول
انما نهى عن الخمر لانها تورث العداوة والبغضاء
وانا بحكمتي محترز عن ذلك وانى اقصد به
خاطري حتى ابن سينا ذكر في وصيته له كتب فيها
انزعها هداك الله تعالى عن كذا وكذا وان بعظم
الاوضاع الشرعية ولا يقصر في العبادات
الدينية ولا يشرب بلهيا بل بدادا وتمنيا
فكان منتهى خالته في صفاء الايمان و
التزام العبادات وان اسسى شرب الخمر لغرض
التقوى فهذا ايمان من تدعى الايمان منهم وقد

انخدع بجماعة وزادهم انخداعا ما ضعف اعتراض
المعترضين عليهم اذ اعترضوا عليهم بمجاحدة
علم الهندسه والمنطق وغير ذلك مما هي ضرورة
لهم على ما انتهنا عليه من عمل فلما رأيت اضعاف
الخلق قد ضعفت ايمانهم الى هذا الحد بهذه
الاسباب ورأيت نفسي مليا بكشف هذه
الشبهة حتى كان ايضاح هؤلاء الى عندي
من شربة ماء لكثرة خوضي في علومهم وطرقهم
اعني طرق الصوفيه والفلاسفه والتعليميه و
المترسمين من العلماء انقدح في نفسي ان ذلك متعين
في هذا الوقت محتوم فما ذا يعسك العزلة و
الخلوة وقد عم الداء ومرض الاطباء واشرف الخلق

على

على الهلاك ثم قلت في نفسي ويحك انت
تكشف هذه الغمة كانك استعلت بدعوة الخلق
عن طريقهم الى الحق لعادك اهل الزمان
باجمعهم والى نقاوههم وكيف نقاسيهم ولا
يتم ذلك الا زمان مساعد وسلطان مؤيد
قاهر فمن حصت بيني وبين الله تعالى الا استسمار
على العزلة متعللا بالعجز عن اظهار الحق بالحجة
فقد داهنه نعم ان حركك داعية لسلطان الوقت
في نفسه لا يتحرك من خارج فامر الزام
بالنهوض الى نيسابور لتدارك هذه الفترة
وبلغ الالزام حدا كان ينتهي لو اصررت على
الخلاف الى حد الوحشة فخطر لي ان سبب الرخصة

قد ضعف فلا ينبغي ان يكون ناعسا على مائدته
العزلة الكسل والاستراحة وطيب عيش النفس و
صونها عن رأى الخلق ولو ترخص نفسك لعسر
مقاساة الخلق والله تعم تقول بسم الله الرحمن الرحيم
الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم
لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم الآية
ويقول عز وجل لرسوله صلعم وهو اعلم خلقه
ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما
كذبوا واوذوا حتى اتاهم نصرنا الآية ويقول
عز وعلا ليس القرآن الحكيم الى قوله لتنذروا
قوما ما انذر آباؤهم فهم غافلون لقد حق القول
على اكثرهم الى قوله انما تنذر من اتبع الذكر

وخشي

وخشي الرحمن بالغيب فشاورت في ذلك جماعة
من ارباب القلوب والمشاهدة فاتفقوا على
الاشارة بترك العزلة والخروج من الزاوية و
انضاف الى ذلك مناماتي من الصالحين كثيرة
متواترة شهدت بان هذه الحركة مبدا
خير ورشد قدر الله تعالى على راس المائة
وقد وعد الله تعم باحياء دينه على راس كل
مائة فاستحكم الرجاء وغلب حسن الظن بسبب
هذه الشهادات وبشر الله تعم الحركة بشاب و
للقيام بهذا المهم في ذي القعدة لسنة تسع و
تسعين وستمائة وكان الخروج من بغداد في
ذي القعدة لسنة ثمان وثمانين ولغت هذه العزلة

احدى عشرة سنة وهذه حركة قدرها الله تعالى
وهى من عجايب تقدراته التى لم يكن لها الفتح
فى القلب مدة العزلة كما لم يكن الخروج من
بغداد والرجوع عن تلك الاحوال مما خطر امكانه
اصلا بالبال والله تعالى مقلب القلوب والاحوال
وقلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن
وانا اعلم وان رجعت الى نشر العلم فما رجعت قال
الرجوع عود الى ما كان وكنت فى ذلك الزمان
انشر العلم الذى يكتسب به الحاد وادعو اليه
بقولى وعملى وكان ذلك قصدى ونيتى وانا
الآن ادعو الى نشر العلم الذى به يترك الجاه
ويعرف به سقوط رتبة الجاه هذا هو الآن

نيتى

نيتى وقصدى وامنيتى يعلم الله ذلك منى وانا
ابغى ان اصلح نفسى وغيرى ولست ادرى الاصلح
الى مرادى ام احرم عن عز منى لكنى اومن ايمانا
يقين ومشاهدة انه لا حول ولا قوة الا بالله
العلى العظيم وانى لم اتحرك ولكنه حركنى وانى
لم اعمل ولكنه استعملنى فاسأله ان يصلحنى اولا
ثم يصلح بى ويهدينى ثم يهدى بى وان يرينى
الحق حقا ورزقنى اتباعه ويرينى الباطل باطلا
ويرزقنى اجتنابه ونعود الآن الى ما ذكرناه
من اسباب ضعف الايمان ونذكر طريق ازالتها
وانقاذهم من مهالكهم اما الذين ادعو الخير
ممتا سمعوا من اهل التعليم فعلاجه ما ذكرناه فى

القسطاس المستقيم ولا نطول بذكر هذه الرسالة
واما اما نوهم اهل الاباحة فقد حصرنا شبههم في
سبعة انواع وكشفناها في كيمياي السعادة واما
من فسد بطريق الفلسفة حتى انكر اصل النبوة وقد
ذكرنا حقيقة النبوة ووجودها بالفن بدليل
وجود علم خواص الادوية والنجوم وغيرها
وانما قدمنا هذه المقدمة لاجل ذلك وانما
اوردنا الدلايل من خواص الطب والنجوم لانه
من نفس علمهم ونحن بين لكل عالم بعض من العلوم
كالنجوم والطب والطبيعة والسحر والطلسمات
مثلا نفس عمله برهان النبوة واما من اثبت النبوة
بلسانه فقوى اوضاع الشرع على الحكمة فهو على التحقيق كافر

فقوى ل

بالنبوة

بالنبوة انما هو مؤمن بحكيم له طالع مخصوص بعض
طالعه ان يكون متبوعا وليس هذا من النبوة
في شئ بل الايمان بالنبوة ان نقر باثبات طور
وراء العقل ينفتح فيه غير يدرك بها مدركات
خاصة والعقل معزول عنها كعزل السمع عن ادراك
الالوان والبصر عن ادراك الاصوات وجميع الحواس
عن ادراك المعقولات فان لم نحور هذا
فقد افنينا البرهان على امكانه بل على وجوده
وان جوزنا هذا فقد ثبت ان ههنا امورا
يعمى خواص لا يدور تصرف العقل حوله
اصلا بل بكاد العقل يكذبه وبعضي باستحالته
فان ورد دانق من الافيون سم قاتل لانه يجمد

الدم في العروق لفرط برودته والذي يدعى علم
الطبيعة يزعم انه انما يبرد لانه من المركبات التي فيها
عنصر الماء والتراب فانهما العنصران البارد ان
ومعلوم ان رطلاً من الماء والتراب لا يبلغ تبريد
في الباطن الى هذا الحد فلو احر طبيعتي بهذا لم
يحرق لقال هذا محال والدليل على استحالته
ان فيه نارية وهوائية والهوائية والنارية لا
مريدها برودة فيقدر الكل ماء وترابا فلا يوجب
هذا الافراط من التبريد فان انضم اليه خار ال
مال لا يوجب اولى ويقدر هذا برهانا واو
اكثر براهين الفلاسفة في الطبيعيات والالهيات
مبنية على هذا الجنس فانهم صوروا الامور على

قدرناها وجدوه وعقلوه وما لم بالقوة فقد روا
استحالته ولو لم يكن الرؤيا صادقة لما وقع ادعى
مدع انه عند ركود الحواس يعلم الغيب لانكر
المعقول مثل هذه العقول ولو قيل هل
يجوز ان يكون في الدنيا شيء مقدار جثته يوضع
في بلدة ياكل تلك البلدة ثم ياكل نفسه فلا يبقى
شيء من البلدة ولا يبقى هو في نفسه لقال هذا
محال وهو من جملة الخرافات وهذه حاله
النار سكرها من لم ير النار اذا سمعها واكثر انكار
عجائب الآخرة من هذا القبيل فيقول الطبيعي قد
اضطررت الى ان يقول في الافيون خاصية في
التبريد ليست على قياس العقول بالطبيعة فلم

لا يجوز ان يكون في الاوضاع الشرعية من الخواص
في مداواة القلوب وتصفيتها ما لا يدرك بالحكمة
بل لا ينصرف ذلك الا على النبوة بل اعتقد ان خواص
هي اعجب من هذا فانا اوردوه في كتبهم وهي من
العجائب المجربة معالجة الحامل التي عسر عليها
الطلق بهذه الحروف يكتب على حرفين سفال
لم يصبهما ماء وينظر اليهما الحامل بعينها وتضعهما
تحت قدميها فيسرع الولد في الحال الى الخروج
اقروا بامكان ذلك واوردوه في عجائب الخواص و
هو مشكل فيه تسعة بيوت يرقم فيها رقوم مخصوصة
يكون مجموعها في جدول واحد خمسة عشر ان
قوائمه في طول الشكل او عرضه او على التذبيب

قلت

قلت شعري من يصدق ذلك لم يشبع عقله
التصديق بان صلوة الصبح بركعتين والظهر
باربع والمغرب بثلث هي لخواص غير معلومة
بنظر الحكمة وسببها اختلاف هذه الاوقات
وانما يدرك هذه الخواص بنور النبوة فالعجب
انا لو عزنا العبارة الى عبارة المنجمين لعقلوا
هذه الاوقات فيقول اليس يختلف الحكم و
الطالع بان يكون الشمس في وسط السماء او
في الطالع او في الغارب حتى يسوق على هذا
في تغيير التهم اختلاف الهيلاج وتفاوت الاعمار
والاجال ولا فرق بين الزوال وبين ان يكون
الشمس في وسط السماء ولا بين المغرب وبين

كور الشمس في المغارب فهل لتصديقه سبب الآن
مرة ذلك سمعه بعبارة منجم لعله جرب كذبه مائة
ولا يزال يعاود تصديقه حتى لو قال المنجم اذا
كان النجم في وسط السماء ونظر اليه الكوكب الفلاني
والطالع الفلاني فلست تؤبا جديدا في ذلك
الوقت قلت في ذلك الثوب فانه لا يلبس الثوب
في ذلك الوقت وربما يقاسي فيه البرد الشديد
وربما سمعه من منجم قد عرف كذبه مرات فليت
شعري من يتسع عقله لقبول هذه البدايع و
اضطر الى الاعتراف بانها خواص معرفتها معجزة
لبعض الانبياء كيف ينكر ذلك فيما سمعه من قول نبي
صادق مؤيد بالمعجزات لم يعرف قط بالكذب

قال

قال انكر فلسفي امكان هذه الخواص في اعداد
الركعات ورمي الجمار وعدد اركان الحج و
سائر تعبدات الشرع لم يحد بينه وبين خواص
الادوية والنجوم فرقا اصلا فان قال قد
حررت شيئا من النجوم وشيئا من الطب فوجدت
بعضه صادقا فان في نفسي تصديقه و سقط
عني قلبي استبعاده وهرته وهذا لم اجربه فما
اعلم وجوده وحققه وان اقررت بامكانه
فاقول انك لا تقتصر على تصديق ما جربته
بل سمعت اخبار المخبرين وقلدتهم فاسمع اقوال
الانبياء فقد حرروه وشاهدوا المحق في جميع
ما وردوه الشرع واسلك سبيلهم تدرك

بالمشاهدة بعض ذلك على انى اقول وان لم تجرب
فيقتضى عقلك بالتصديق والاتباع قطعا
فانا فرضنا رجلا بلغ وعقل ولم تجرب ومرض
ولاب مشفق حاذق بالطب يسمع دعوه
الطب منذ عقل فيخبره والده دواء وقال هذا
يصلح لمرضك ويشفيك من سقمك فماذا
علمه وان كان الدواء مركبا كريه المذاق ان تناول
او يكذب فيقول انا لا اعقل مناسبة هذه
لتحصيل الشفاء ولم اجربه فلا يشك انه يستحقه
ان فعل ذلك فكذلك يستحمل اهل البصائر
توقعك فان قلت اعرف شفقة النبى ص و
معرفتى بهذا الطب فاقول وبم عرفت شفقة
ابيك

ليس

ليس هذا امرا محسوسا لكن عرفته بقراين احواله
وشواهد اعماله فى مصادره وموارده علما ضروريا
لا تمارى فيه ومن نظر فى اقوال الرسول صلى الله
عليه وآله وما ورد من الاخبار فى اسمائه بارشاد
الخلق وبلطفه فى حث الناس بانواع الرفق و
اللطف
الى التحسين الاخلاق واصلاح ذات البين و
بالجملة
الى ما يصلح به دينهم ودنياهم حصل له علم
ضرورى
بان شفقته على امته اعظم من شفقه الوالد
على ولده واذا نظر الى عجايب ما ظهر عليه من
الافعال والى عجايب القلب الذى اخبر عنه
فى القران وفى الاخبار والى ما ذكره فى اخر الزمان
وظهور ذلك كما ذكره علم علما ضروريا انه بلغ

الطور الذي وراء العقل وهذا هو منهاج تحصيل
العلم الضروري لصدق النبي ﷺ فجرب وتامل
القران وطالع الاخبار تعرف بالعيان وهذا
القدر يكفي في سنة الفلسفه ذكرناها الشدة
الحاجة اليه في هذا الزمان واما السبب الرابع
فهو ضعف الايمان بسبب سوء حسن العلماء
فدواء هذا المريض بثلثة امور احدها ان يقول
العالم الذي يرجى انتزياكل الحرام مع معرفته بذلك
الحرام كمعرفتك بتحريم الخمر والربوا بل بتحريم الغيبة
والكذب والنميمه وانت تعرف ذلك وتفعله
لا لعدم ايمانك بانه معصية بل الشهوات الغالبة
عليك فشهوتك كشهوتك وقد علمته فعلمك يدل

وراء هذا امر عند الانابة زيادة زجر عن هذا
المحظور المعين وكم من مؤمن بالطب لا يصبر
عن الفاكهة وعن الماء البارد وان زجره الطبيب
عنه ولا يدل ذلك على انه غير ضار وعلى ان
الايمان بالطب ليس بصحيح فهذا مجمل العلماء
الثاني ان يقال للعامي ينبغي ان يعتقد ان
العالم انما لحد العلم ذخرا لنفسه في الاخرة وبطن
ان علمه يحميه ويكون شفيعا له حتى يساهل
معه في اعماله لفضله علمه وان جاز ان يكون
علمه زيادة حجه عليه فهو يجوز ان يكون زيادة
درجة له وهو ممكن فهو وان ترك العمل فيدلي
بالعلم فاما انت ايها العامي اذا نظرت اليه وانت

عن العلم غاطل فيهملك سوء عملك ولا شفيع لك
الثالث وهو الحقيقة ان العالم الحقيقي لا تعارف
معصية الا على سبيل الهفوة ولا يكون مصرًا
على المعاصي اصلا اذ العلم الحقيقي ما يعرفك ان المعصية
سم مهلك وان الآخرة خير من الدنيا ومن عرف
ذلك فلا يسع الخير فما هو اذى وهذا العلم لا يحصل
بانواع العلوم التي يشتغل بها اكثر الناس فلذلك
يكثر معصيتهم ولا يزيدهم ذلك الا اجراما على
الله تم واما العلم الحقيقي فيريد صاحبه خشية و
خوفا وذلك يحول بينه وبين المعاصي الا الهفوات
التي لا ينفك عنها البشر في الغرات وذلك لا
يدل على ضعف الايمان فالمومن معين ثواب وهو

بعيد

بعيد عن الاصرار والاكباب هذا ما اردت ان اذكره
في ذم الفلسفة والتعليم وافاتر وافات من انكر
عليهم لا بطريقه ونسال الله ان يجعلنا ممن اراده
واحياه وارشده الى الحق وهداه والهمه ذكره
حتى لا ينساه وعصمه من شر نفسه حتى لم يوثر
عليه سواه واستخلصه لنفسه حتى لا يعبد
سم والحمد لله على ما اولاه والصلوة
على رسوله ومصطفاه على يد
العبد الراجي الحكم العزيز

الرسالة الحورانيه من فوائد السيد نعمة الله قدس سره

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير
خلقه محمد وآله رباعيه حورا بنظاره نكاريم صف
زده رضوان ز تعجب كف خود بركف زده آنحال در
سيه بدان زجان مطرف زده ابدال زهم حنك كه
مصحف زده المعنى حور را عبارتست از اروحي
مستعد شهود جمال حضرت جلال خفند و يعني
جمال عبارتست از تجلي ذات حق بر ذات حق
هنوز رقم هستي از صفحه صحيفه هستي كائنات
معدوم بود واسم وجود از موجودات مستغني
كسلطان سرادق كان الله ولم يكن معه شئ فقال

المحمود

المحقق الآن كما كان وهنوز خلوتخانه
كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق
لاعرف خواست كه جميع كمالات بر نظر خود
جلوه دهد خود را نخود ديد هر چه اين دمات
در كائنات مفصلا موجودست در آن تجلي
مجملا مندرج بود پس جميع اعيان ممكنات را اين
زمان از حيثيت عين شهود حقند از ان زمان را
حيثيت علم شهود آن حضرت بود منصوف
وجود ميخوانند والت ديد نرا تو ديد ميخوانند و
شهود ميخوانند وادراك شهود را علم ميخوانند
ظاهر شدن حق را از خود بر خود جمال ميگويند
اما ان علو جمالست وجمال را نيز در تو مرتبه هست

وان الله نور السموات والارض مثل نوره کمشکوة
فیها مصباح پس برین تقدیر علو جمال انمشاهد
جمیع ابنیا محجوبست چنانکه حضرت رسالت صلی
الله علیه واله فرمود در جواب ابوذر غفاری رض
نوری انی اراه کما قال الله تعالی لا تدرکه الابصار وهو
یدرک الابصار اما دنو جمالی که ظهور حقست از
کل اشیا بمتابعت محمد مصطفی علیه السلام وکثرت
تجریدبدو وام تفرید اهل توحید را مشاهده می افتد
چنانچه حضرت رسول صلی الله علیه واله فرمود
رایت ربی فی صورة ولباسه خضر این چنین
جمع ارواح را گویند که بمتابعت رسول بمثال
مشرف شدند اللهم ارزقنی واصحابی رضوان

ربیع

ربیع کف خود بر کف زد المعنی رضوان عبادت
از عقولی که مویدند بروح القدس وعقل نیز
دو قسمت عقلیست کسانی عرفا و علما بدان
ناطق است واین جوهریست روشن که حضرت
خداوند او را در دماغ آفریده است وکردنیک است
نور او در دل و بنور دل ادراک غیوب میکنند
وعیوب بر شش قسمت اول عیب النفس است
دوم عیب القلب است سیم عیب الروح است ششم
چهارم عیب السر است پنجم عیب الخفی است
عیب الغیوبست اما عیب الغیوب از ادراک
جمیع خلایق مستورست اما سایر عیوب کاملان
محقق و ناقصان مدقق را از راه بصیرت مکشوف

میکرد و بصیرت قوتیست در دل چنانچه حس بصر
مدرک صور اشیاست بصیرت مدرک بواطن
اشیاست و بصیرت حاصل میشود بسوبرات
جوهری که در دماغ گفته شد که عقلست اما عقلی که
لسان حکما بدان ناطق است آن علم نفس بذات
خود یعنی مدرک اشیاست اما از ادراک ذات
مقصرست هرگاه که بعنایت حضرت احدیت بمتابعت
شریعت محمد صلی الله علیه و آله و بدوام طاعت
و کثرت ریاضت عالم ذات خود گردد آنست
حکما او را عقل خوانند و انکه حضرت خداوند
جل جلاله فرمود یا ایتها النفس المطمئنة اشارت
باین نفس است پس رضوان عبارة ازین عقول

که گفته

که گفته شد از خال سیه بدان رخسان معارف
زند المعنی خال سیه عبارتست از هستی سالک
که در جمع بعد از تفرقه حاصل میشود یعنی چون
سالک از محظوظات نفسی و مطلوبات
طبیعی ازبرای وصول بمطلوبات حقیقی انقطاع
میکند ابتدا از کثرت کاینات بامید وحدة
ذات دیده برمید و زد سواد الوجه در دیده میکشد
کحال حقیقی دیده بر پرتو انوار خود مکحل
میگرداند و دیده او ناظر انوار وحدة میگردد
و در نظر او جز یکی نور نمی آید لاجرم خود
و جمیع اشیا را یک نور بیند ترجمان حال او هم
این میشود که شعر

در جسم همه توی مصور ۴ در معرض افتاد و بیت ۴
افاق چو ذره محقر ۴ لاجرم چون خود را
وجمیع اشیا را لیک نور بیند تصور میکند که منور
ومنور مفقود است وعابد ومعبود منتفی و عظمت
وحدة بر دل او غلبه میکند تصور میکند که
غیر او شئ دیگر نیست لاف هستی ودعوی خود
پرستی اغاز میکند خالسیه عبارة از ان هستی
ابدال بیم چنگ در مصحف زد المعنی ابدال افاق
سالک را کویند ومصحف شریعت محمدیه کویند
علیه صلوات الله ملک المنان یعنی چون
سالک از خود برخاسته وباعدم در ساخته
اول
او را هستی وحدة دامن کیر شود چنانکه در بیت

کفته

کفته شد که خود را میدید وغیر خودش در نظر نمی
آمد چون از آن شراب بخمارش آرند واز آن خواب
بیدارش کنند مستیهای ماضی وخود پرستیهای
مجازی سد راه خود بیند دست در دامن شریعت
محمدی صلی الله علیه وآله وسلم
زند وبمقام خدمت مشغول
کردد والحمد لله
رب العالمین

تم تم

بسم الله الرحمن الرحيم

سئل الامام حجة الاسلام ابو حامد محمد بن محمد
احمد الغزالي قدس الله سره عن مسئلة الاستوا
وقيل بعد كل المعدان تسوى بين العرش وبين
سائر الموجودات بالنسبة الى الله تعالى بعدان
قال استوى على العرش والاستوا والعرش اذا
وردا جميعا واريد به غير الاستوا المختص بالعرش
وقع في غاية التلبيس في الافهام وبدل منزله
قولهم ركب الملك الفرس واريد به ذلله وان
جاز استعماله مثله في قولهم ركب الملك البلد
اى ذلله فيصح هذا الاستعمال في البلد لارادة الدلل

لان

لان البلد لا تحد فيه الركوب كما تحد في الفرس
وان الحد فمه الدليل لان الركوب المختص به
بحكم القرينة يوجب انحصار الركوب اللائق
به متعينا فيه ومن ههنا اندفع عن الاستوا على
العرش الاستوا الى السما لانه اضاف الاستوا
لا الى محل فاتسع فيه التاويل والتنزيل بخلاف
اضافته الى العرش فان العرش مفصول من جميع
الموجودات فصلا بينا مهيا للقبول حاله وهي
الاستوا والاستوا ايضا مفصول عن جميع الحالات
المبهمة مجرد عن غيره واقع بادا محله وقابله
وهو العرش او الكرسي او الفرس او ما يجري مجراه
ومن يريد التعبير عنه بيان شاف لا يريد عليه

فيعلم قطعا انا متى رمنا ان نستوى بين العرش
وبين سائر الموجودات بالنسبة الى الله تعالى
نسوية مطلقة كذبنا اقران الاستوا بالعرش
الذي هو محله ومختص به واذا كان هذا هكذا
ولم يكن تنزيله على حقيقته ميزا على تقدير
اختصاص بين العرش وبين الله تعالى يتميز به
عن سائر الموجودات ويلتحق بقوله تعالى
وكلم الله موسى تكليما فانه فلو لم يكن تنزيله
على حقيقته نزل على تقدير اختصاص بين موسى عم
وبين الله تعالى يميزا عن سائر الادميين وهو
انه سمع كلام الله تعالى من غير واسطة ادمي او
ملك ذي نطق وبقوله ان الله خلق آدم بيده

ثبت له اختصاص يتميز عن غيره به فان غيره خلق
من شخص آخر مثله وهو فارق به سائر المخلوق
فحصل لكل واحد من الكلام فايدة وفي باب الاستوا
اذا لم يقدر له فايدة صار الكلام غير التلبيس والتعمير
فهو اذا ام الله ايامه نستوعب في الجواب جميع
ما نشر من الاشكال والالزام ما جورا لسكوت
الجواب الحق في مسئلة الاستوا ونظايرها
قال مالك حيث سئل عن الاستوا فقال الاستوا
معلوم والكيفية مجهولة والسئوال عنه بدعة
والايمان به واجب فالواجب ان يعلم ان ليس المراد
بالاستوا الجلوس والمماسة والاستقرار الذي
يوصف به جسم اذا استقر على جسم ويعدان نفي

هذا مع الايمان بان الاستواء حق كما اراده الله
وعلمه وان كنا لا نعلم حقيقته بل يتبادر منا
ان لا يخوض فيه بالرأى لان الاحتمالات فيه
كثيرة والحكم على مراد الله تعالى بمجرد رجم الظن
والتخمين خطر لا يقتحمه من غلب على قلبه جلال
الله وعظمته وانما يجوز الحكم باحتمال يخالف الظاهر
اذا شهد له النقل فان لم يشهد فانما يجوز اذا
انحصرت الاحتمالات انحصارا قاطعا ببرهان
قاطع وهى واحدة لا يحتمل سواه وحيث الاحتمالات
فى مثل هذه الالفاظ مع المعارف الاستعارة
فى لسان العرب غير ممكن الا بتخمين ثم اذا حصر
بالتخمين فابطال الاحتمالات الاخر ممكن فقول من يحال

الاستوا

الاستواء على الاسرة غير معلوم البطلان وقول
القائل ان ذلك يوجب بطلان اختصاص العرش
لانه مستول على الجميع فلم خصص العرش كلام
فاصر والتخصيص بالذكر مع عدم اختصاص الحكم
اسباب كما تخصص الكعبة بالاضافة الى الله تعالى
وانها بيت الله والبيت يحتمل السكون كما يحتمل
الركوب ولم يحمله على السكون بل كل اضافة تفرض للكعبة
فهى حادثة فى جميع الموجودات ولكن يكون تخصيصها
بالذكر تفخيما لامرها وتشريفا فكذلك امر العرش
فقصد الاكرام والتعظيم احد دواعى التخصيص بالذكر
مع عدم التميز بالحكم ومن اسباب التخصيص ان يذكر
ما يجرى مجرى المتبوع ولا يلتفت الى التابع

كما يقال حمل زيد عمرا او احمله على ظهره ولا يقال
بم خصص عمرا باضافة الحمل اليه وقد حمله مع
مندیله وسراویله وقمیصه فلم لم يقل حمل عمرا
ومندیله وسراویله ولكن الثاب تعد بالعرض
فلا يخص بالذكر وكذلك لو ابلع المحمول درة
فلا يقال حمل عمرا او دره بل يكون الدرة في جوف
كالمحقره في الحمل فلا يذكر بالاضافة الى الشخص
وجميع ما في الوجود من الاجسام بالاضافة الى
العرش اقل من ذره بالاضافة الى حيوان بل اوسع
كرسيه السموات والارض بالاضافة الى الكرسي
كخلقه في فلاة والارض وما عليها في عظم العرش
اقل من تشبيه من لبنه ومن تعرض نفسه في الحمل

والوضع

والوضع وغيره لا يتعرض لبنية وان كانت البنية
مشاركة في الحمل وغيره فمن عرف العرش
المجيد عرف كذلك وعلم ان ما دونه يستحق
ان يذكر معه واما قول القائل العرش يحمل الاستقرار
كما يحتمل الفرس الركوب بخلاف السماء فهذا غلط
لان السماء ايضا قابل للاستواء كالعرش من غير فرق
ثم الاستقرار يتم بالمستقر والمستقر عليه فخروج
المستقر عن قبول الاستقرار يكون قرينة عند
من عرف يمنع فهم الاستقرار لخروج المستقر عليه
فانه كما لا يفهم من قول القائل ركب الامير البلد
الركوب المعتاد في الفرس لان البلد غير قابل له
وهو المركوب وكذلك لو قال قائل زيد ركبه وسير

لا يفهم منه صورة الركوب لان الفرس غير صالح لان
يكون راكبا فخروج الراكب عن قبول الركوب بدفع
فهم معنى الركوب كخروج البلد اذا وضع مركوبا
والله تعالى يمتنع عليه ان يكون مستقرا كما يمتنع
على الفرس ان يكون راكبا وعلى البلد ان يكون
مركوبا ولا يلتبس ذلك على من عرف الله تعالى
كما لا يلتبس بكون الفرس راكبا على من عرف الفرس
ولا يبعد ان يفهم الجاهل من قول القائل زيد
ركبه فرسه صورة الركوب اذا لم يكن قد عرف
الفرس ولم يفهم من العرش الا اسمه لا يبعد ان
يلتبس عليه نفي الاستقرار فاذا هذا الاحتمال
بطلان والاحتمال الاخر وهو نسبة خاصة بين الله

والعرش

والعرش ليس هو الاستقرار والاستواء ليس محالا
ايضا فهو ايضا من الاحتمالات والحكم بان مراد الله تعالى
من الاحتمالين هذا او ذاك جراة على مراد الله تعالى
وعلى صفاته يحسبه كل من وقر الدين في صدره
وانما الذي يعلم قطعا ولا تماري فيه استحاله
الاستقرار والمماسة والسكون والحلول وكل
ما هو من صفات الاجسام فاما المراد بالاستواء
فما هذا فلم يعلم الا تخمينا وقد اغنانا الله تعالى
عن اقتحام ورطة الظن في غير مظان العبادات
فليقل اسلكل من عند ربنا كما قاله السلف قال المحقق
على صفات الله تعالى وعلى مراده في حظر يوم القيمة والعرش

وسئل الامام حجة الاسلام محمد الغزالي برد الله مضجعه
عن قول النبي ﷺ من مات فقد قامت قيامته فقال
ليس المعنى به ما هو المراد بالقيامة المطلقة بل هي
قيامة خاصة ذكرت تفصيلها في اول كتاب
الصبر من الاحياء والقيامة المطلقة ما تعم الكافة
وذلك له ميعاد عند الله ثم مختفي عن الخلق
من الاسرار والله اعلم بها والاوقات وان كانت
متشابهة لكن يجوز في العقل اختصاص بعض
المواقيت ببعض انواع الموجودات على مذهب المتكلمين
فمحال ذلك على المشهد كما محال الحدث العقل في
بعض الاوقات على المشيء مع ان الاوقات متشابهة

الى القدرة قوية على مذهب الفلاسفة فلا يلزم
استحالته ايضا فانهم متفقون على ان مبادي
الحوادث حركات الفلك وان ادوارها مختلفة
فلذلك يختلف احكام القرانات واحوال السفليات
وليس من ضرورة كل دورة ان يعرض عود مثلها
وسبق مثلها فذلك خيال ضعيف على مذهبهم
بل يجوز ان يحدث دور وشكل لم يسبق له نظير
ولا يلحقه نظير ولذلك قد يحدث في بعض الادوار
حيوانات حرسه الشكل لم يعهد سلفها قط ولا يبعد ان
يكون الادوار متناسبة والاسفال الحاصلة من
ترتيبها مختلفة فانا اذا فرضنا الماء محمورة في الماء
يحدث منها في الماء شكل متدبر فلو ساشلها

کتابخانه
مجلس شورای ملی

قبل انقطاع حركة الاولى لم يلزم ان يكون شكل ما بعد الحركة
الثانية كحركة الاولى لان الحجرة الاولى صادفت المساكن
والثانية صادفته متحركا فكان تشكلها للمتحرك
خلاف تشكلها للساكن فيختلف الامكان مع تساوي
الاسباب لامتزاج اثر السابق باللاحق وعلى هذا لا
يستحيل ان يكون في التقدير الاولى للاله وارد دور مخالف
للمعهود يقتضي لمطا من الموجود والابداع على خلاف
النمط المعهود ولا يستحيل ان يكون ذلك بديعا
لم يسبق له نظير ولا ان يكون حكما باقيا الا لحقه مثل
الدور السابق المنسوخ فيبقى النمط الحاصل من الابداع
مستمرا في جنسه وان كان يتبدل احاد لحوالة ملوك
ميعاد الفهم حصول ذلك الشكل القريب في الاهات

العالم

۲۸۸

العاليه ويكون ذلك سببا كليا جاريا بجميع الارواح
فيعم حكمها كافة الارواح فيكون فيهم مطلقا بامر مخصوص
بوقت لا يتسع القوة البشرية لمعرفتها اعني لمعرفة
وقتها ولا من الانبيا فان الانبيا ايضا يكشف لهم
ما يكشف على قدر لحمتهم وصولهم فاذا لم يقم برهان
كلامي ولا فلسفي على استحالته وجب التصديق
اذا ورد الشرع به تصريحا او طرق اليه الاحتمال
وقد صرح به الشرع تصريحا فهم ذلك منه على الضرورة

يوجب الايمان به والله اعلم

والحمد لله رب

العالمين

تمت

کتابخانه موزه و بزرگ‌ترین مجلس شورای اسلامی
فیلم‌لوتیک تایپ

کتابخانه موزه و مجلس شورای ملی