شبكة الألوكة
www.alukah.net

مكتبة الأستاذ الدكتور محمد بن تركي التركي

مخطوطة

رسالة في القدر

المؤلف

أحمد بن سليمان بن كمال باشا (ابن كمال باشا)

الملاحظات

- أصل هذه النسخة في مكتبة برنستون.

شبكة الألوكة
www.alukah.net

74

رسالة في مسئلة القدر

لاحمد بن كمال باشا

رحمه الله

يحيى بن معاذ:
الكل العاجزين اجب الى ح خصوم المطيعين

واختلف في القضاء والقدر هل هما واحد ومتباينان ولكل معنى يخصه وعلى الاول قيل هما بمعنى الارادة وقيل بمعنى القدرة والارادة وقيل مجموع القدرة والارادة والعلم وعلى الثاني فقيل القضاء سابق وعزاه السيد الشريف في شرح المواقف للاشاعرة فقد قال قضاء الله عند الاشاعرة هو الارادة الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال وقدره ايجاده اياها على قدر مخصوص وتقدير معين في ذواتها واحوالها انتهى وقيل القدر سابق وعليه قول الابي في شرح مسلم القدر عبارة عن تعلق علم الله وارادته ازلا بالكائنات قبل وجودها فلا حادث الا وقد قدره سبحانه وتع اي سبق علمه به وتعلقت به ارادته وقال الشيخ السنوسي في شرح قصيدة للرضي بعد نحو هذا وابراز الكائنات فيما لا يزال على وفق المقدر هو القضاء انتهى فحاصل القضاء على هذا كما قال بعضهم يرجع الى التعلق الخيري والقدر الى الصلاحي وقيل القدر هو الارادة والقضاء الارادة المقرونة بالحكم الجزمي فقضاء الله لزيد بالسعادة ارادته سعادته مع اخباره بالكلام النفسي عن سعادته فعلى هذا لا تقديم ولا تأخير الا انك اذا اعتبرت الكلام قلت قضاء وان لم تعتبره قلت هو قدر

والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى خلق العالم على احسن انتظام بالقدرة والاختيار
وكلف بنى ادم بالاحكام المنتظمة على وجه الاحكام من غير اكراه ولا
اجبار وقدر فى الازل وقضى وما سلب منا الارادة والرضا
وكتب ما علينا وما لنا وختم بالسعادة او الشقاوة ما آلنا بلا الجاء
ولا اضطرار والصلوة والسلام على سيدنا وسندنا محمد
المختار وعلى آله الاخيار وصحبه الابرار من المهاجرين والانصار
ما تقاطر الامطار فى الاقطار وتوارد الادوار فى الاعصار

وبعد فان مسئلة الجبر والقدر من مهمات المسائل واهمات الاصول
وقد زل فى مباديها اقدام الافهام وضل فى بواديها جمع عقول
العقول وانا اريد ان احقق فيها بعون الحق وتوفيقه
ما يوافق المعقول ويطابق المنقول فنقول ان الله جل وعلا بقدم
علمه المتعلق بالاشياء تعلقا عاريا عن النسبة الى الزمان وتقدره
على وفق علمه المنزه عن تطرق الحدثان وموجب ارادته المرجحة
لها ايرادا حسب العلم الشامل والتقدير الكامل وقدرته المؤثرة
التى يفيض بها ما ترجحت الارادة من وجود الماهيات وكمالاتها
فى الاعيان اوجد الاشياء مرتبة ترتيبا حكيما لا يحول عن ذلك
الترتيب لعدم التحول والتبدل فى العلم والتقدير لانه
تع لا يقدر على التحويل والتبديل والا يلزم خروج بعض الممكنات
عن حيز وجوبه بعد تنانه وانما قلنا والا يلزم خروج بعض
الممكنات عن حيز قدرته لان الممكن كايمان ابى جهل مثلا لا يخرج
بسبب علمه تع وتقديره عدمه عن حد الامكان الذاتى الى
حد الامتناع الذاتى فلو لم يكن ايمانه
بعد ما علم الله تع وقدر مونه على الكون مقدورا له تع يلزم المحذور

الواو بالكمالات ما يخص لكل نوع من الماهيات
وبما زائد افراده عن افراد غيرها كالعلم
والقدرة بالنسبة الى نوع الانسان منه

فان الايمان ممكن فى حد ذاته فلا يخرج عن حد
الامكان ايمان ابى جهل وان علم الله عدم ايمانه
فى الازل فان علمه بذلك على وفق الواقع
منه ره

المحذور المذكور قطعا فان قلت اليس يلزم من استحالة انقلاب
علمه تع جهلا امتناع وجود ما علم عدمه قلت لا فان موجب تلك
الاستحالة هو ان لا يقع ما علم الله تع عدم وقوعه لا ان لا يمكن
ذلك كما ان موجب استحالة الكذب على الله تع هو ان لا يقع
ما اخبر الله تع بعدم وقوعه لا ان يكون وقوعه ممتنعا لان
المستلزم للمحذور في الصورتين الوقوع لا الامكان وذلك
ان العلاقة بين الشيئين وقوعا لا يستلزم العلاقة بينهما امكانا
ولا امتناعا الا ترى ان عدم العقل الاول على رأي الحكماء
متعلق بعدم الواجب تع بحيث يستلزم وقوع احدهما لانهما متلازمان عندهم فان العقل الاول انما الواجب فيضا عندهم
وقوع الاخر مع ان عدم الواجب ممتنع بالذات وعدم العقل
الاول ممكن بالذات فان قلت سلمنا ان ما يستلزم المحال وهو وقوع ايمان ابي جهل بعد علمه تع بعدم وقوعه
لا يلزم ان يكون مستحيلا بالذات لم يلزم ان يكون فيه استحالة
ما سواء كان تلك الاستحالة من ذاته او من غيره قلت نعم يلزم
ان يكون المستلزم للمحال محالا ولو بالغير ولكن لا يلزم ان يكون
منشأ الاستحالة ذلك اللازم حتى يلزم فيما نحن فيه ان يكون
ما في بعض الممكنات من الاستحالة بالغير كايمان ابي جهل مثلا
بسبب استحالة انقلاب علمه تع جهلا فان قلت اليست الاستحالة
ولو بالغير مانعة عن كون المستحيل مقدورا للعبد
قلت لا كيف وما من مقدور له الا وهو ممتنع بالغير
قبل تعلق قدرته ضرورة ان كل واقع وجوده كان
او عدما لا يقع الا بعد ما وجب ويقال لذلك الوجوب
الوجوب السابق ويلزمه امتناع الطرف الاخر بالجملة
الثابت عندنا ان ما علم الله تع عدم وقوعه لا يقع البتة
واما ان ذلك بسبب علمه تع وتقديره فلم يثبت
بل نقول عندنا ما يدل على خلافه وهو ان التقدير تابع
للعلم والعلم تابع للمعلوم وشان التابع ان لا يؤثر
في المتبوع لا ايجابا ولا منعا والا لانعكس امر الاصالة

فان العقل الاول كما قال الحكماء لم يكن ممكنا بالذات لم يكن واجبا بالغير فان الامكان الذاتي لا يبقى مع الوجوب بالغير

فانه وان لم يكن ممتنعا بالذات لكنه يكون ممتنعا بالغير

فان الايمان مطلقا ممكن بالذات كما مر غير مرة فتكليف ابي جهل بالايمان ليس تكليفا على الممتنع كما ذهب اليه الجبرية بل على الممكن بالذات فتدبر

فانه تع يعلم الشيء بحيث هو عليه في الازل وعلمه في الازل على وفق ما يقع لان العلم على خلاف ما يقع جهل تع عنه

ابن راهب بصر حبیب دلالت می کند که با خواجه عمر خیام
در مذهب جبر تمام بود و در دین و دنیا ضلالت
افتاده باشد حکیم مشرب بود و دنیش معلوم بود
لیکن اختیار کردن این مذهب چنین قوم کم کسی را
زیاده و انتحال قول سخیف قبیح ظریف عجیب غریب
کردن از چنین حریف عجب نماید رجوع باید
کرد تا از چنین اعتقاد موقع است که از آن توبه نماید
والله اعلم بالصواب
تمت

والبتعینة وتوضیح ذلک انه یمنع علم موت ابی جهل مثلا علی الکفر
وقدره لانه مات علی الکفر فی الواقع لانه مات علی الکفر
فی الواقع لانه یمنع علم موته علی الکفر وقدره وقد نبه علی هذا
المعنی الفاضل المحقق نصیر الدین الطوسی فی رد قول عمر
الخیام نظم من می خورم و هر که چو من اهل بود می خورد
من نبود او سهل بود می خورد نامزد حق بازل می دانست
که من نخورم علم خدا جهل بود بقوله لعنی که کند
نیز و من سهل بود این نکته نگوید انکه او اهل بود
علم ازلی علت عصیان کردن نبود عقد زعایت
جهل بود وبتفصیل ما نبه علیه ذلک الفاضل هو قیل
العلم تابع للمعلوم علی معنی انهما یتطابقان والاصل
فی ذلک المطابقة هو المعلوم الا یری ان صورة الوتد
مثلا علی الجدار انما کانت علی هذه الهیئة المخصوصة لان الوتد
فی حد نفسه هکذا ولا یتصور ان ینعکس الحال بینهما فالعلم
بان زیدا سیقوم غدا مثلا انما یتحقق اذا کان هو فی نفسه
بحیث یقوم فیه دون العکس فلا مدخل للعلم فی وجوب
الفعل وامتناعه وسبب القدرة والاختیار والا لزم
ان لا یکون الله تع فاعلا مختارا لکونه عالما بافعاله
وجوده او عدما وفیه ما تبین ان من قدر الشبهة
التی تمسک بها انجم ثم قال ولو اجمع جملة العقلاء
لم یقدروا علی ان یوردوا علی هذا الوجه حرفا ان
بالالتزام مذهبهم وهو انه تع لا یعلم الاشیاء قبل وقوعها
فضل واضل ولکذا من قال ویقال ان یمنع کون العلم
تابعا للمعلوم بمعنی انه لا یتعلق الا بعد وقوعه فان
الله تع عالم فی الازل لکل شئ انه یکون او لا یکون
وح یلزم الوجوب او الامتناع مسئلة یناسب ذکرها
لمساق الکلام فی هذا المقام وهی انه لا یمنع الطلاق

معنی التطابق ان یعلم انه کما سیقع یکتب العبد وهذا
لا لمجیء العبد الی الفعل وکذا فیما یعلم عدم وقوعه
لیس علمه بعدم وقوعه سببا له

ولو کان علمه تع موجبا لمعلوماته لکان علمه تع موجبا لذاته کما ذهب
الیه الفلاسفة لانه تع یعلم افعاله فافعاله من معلوماته فهی بالضرورة
ضروریة لا اختیاریة وانا معشر المتکلمین قد ابطلنا کونه موجبا
بالذات واثبتنا بالبراهین القاطعة کونه تع فاعلا بالاختیار
کما لا یخفی

ع

بیان الشبهة ان ما یعلم الله تع وقوعه یمتنع علما عدم وقوع خلافه
ح فهذا یستلزم التکلیف بالمحال فی حق ابی جهل مثلا علی تقدیر کونه
مکلفا بالایمان وجواب اهل السنة ما مر من ان علمه تع بشئ
لا یخرج خلافه عن حیز الامکان الذاتی بنا علی ان العلم
تابع للمعلوم علی المعنی الذی ذکرناه فی هامش الصحیفة
الاولی فانظر الیه وهو مشهور بینهم صحیح عقلا ونقلا

مسئلة

یناسب ذکرها

الطلاق بانت طالق فی مشیة الله و یقع بانت طالق
فی علم الله لان العلم تابع للمعلوم فلا یمکن تعلق وقوع
شیٔ بعلمه تع بخلاف مشیته فانها متبوعة و وقوع
الکائنات تابعة لها ولما لم یصح معنی التعلیق فی الثانی
فالمراد المعنی التنبیهی للاستدلال کما فی زید فی نعمة ولا حاجة
الی التجوز فی العلم وهذا هو السر فی کون التعلیق بالمشیة
مغایرا دون التعلیق بالعلم لانه لا سبیل الی بعض الاوهام
من ان ذلک لان مشیة الله تع متعلقة ببعض الممکنات
دون البعض واما علمه تع فمتعلق بجمیع الممکنات والممتنعات
اذ لا تأثیر لما ذکره فی الفرق المذکور کما لا یخفی علی من تأمل
واجاد والله الهادی الی سبیل الرشاد والذی ینسب
الی ابی الحسن الاشعری من الاستدلال علی وقوع التکلیف بالمحال
بان یقال ان الله تع عالم فی الازل ان ابا جهل لا یؤمن
اصلا فان امر بقلب علمه تع جهلا وهو محیل فایمانه محیل
فالامر بالایمان یکون تکلیفا بالمحال ممنوع والاستدلال
علی المطلب المنقول وجه معقول مذکور فی موضعه
فان قلت علمه تع بموت ابی جهل علی الکفر کان ثابتا
حال وجوده ولا موت له علی الکفر فکیف یصح تعلیل
الواقع بما لم یقع بعد قلت علمه تع لیس بزمانی فلا
تأخر زمانا للمعلوم المذکور بالقیاس الیه فان نسبته
التأخر والتقدم بحسب الزمان انما تجری بین الزمانیین
بل تشمل کل الحوادث وجمیع الکائنات واقعة نظرا
الیه تع والی علمه المنزه عن التغیر فی زمانه المخصوصة
او قبله المحدودة ولا منتظر بالقیاس الیه انما ذلک
بالقیاس الی من یجری علیه اجزاء الزمان ویجری علیه احکام
تقلب الملوان ویتفاوت عنده حال منتظر بالمضی
والاستقبال ولذلک قال المحققون من الحکماء ان علمه تع

فوله ولا حاجة الی التجوز ذهب اهل الاصول الی ان العلم
فی قوله انت طالق فی علم الله مجاز عن المعلوم فیقع الطلاق
فی الحال لان کل شیٔ معلوم له تع بیقین فلا وجه للتعلیق به
فیقال افعل ان شاء الله ولا یقال ان علم الله
هو کون العلم تابعا للمعلوم ولا یمکن تعلیق شیٔ بعلمه

قوله متعلقة ببعض الممکنات دون البعض فلا یلزم
بان الطلاق المعلق علی مشیة اهل هو مما تعلق مشیته به
ام لا فلا یقع للشک فیه بخلاف التعلیق علی علمه فانا
نعلم قطعا انه علم تطلیقه

(ظ هذا الموجب التوضیح)

ابو الحسن الاشعری هو رئیس الاشاعرة من اهل السنة
وهو یجوز وقوع التکلیف بما لا یطاق کما هو مذکور فی موضعه
خلافا للماتریدیة من اهل السنة

قوله منقول ای مقول غیره واضیف الی الاشعری
من قولهم نقلة القول ای اضافه الیه قولا قاله غیره وانما یرتضی
صاحب الرسالة استدلال ابی الحسن الاشعری علی جواز التکلیف
بالمحال بهذا الدلیل مع انه یجوز وقوع التکلیف بالمحال لکنه ذاهب بان العلم تابع للمعلوم علی
المعنی المذکور فح لا یصح الاستدلال به هذا الوجه لانه ینافض
کما لا یخفی

المراد من المنتظر هو الزمان فانه احد الاعراض المقولات
التسع عند الحکماء وهو موجود خارجی عندهم وهو مقدار
حرکة الفلک الاعظم واما عند المتکلمین فلا وجود له فی الخارج
لانه لو کان له وجود خارجی یلزم ان یکون الزمان زمانی
هتم جرافیتسلسل

شبکة الألوکة
www.alukah.net

حضوري واراد وابذلك الحضور وجود المعلوم في الخارج
فان قلت هلا يلزم ح ان لا يكون الاشياء قبل وجودها
معلومة لنع قلت ان اريد بالقبلية القبلية الزمانية
فالملازمة ممنوعة وقد نبهت على سند المنع قبل هذا وان
اريد القبلية الذاتية فالمذكور غير محذور فان غاية ما يلزم
منه ان لا يكون علمنع علة لوجود معلوماته ولا فساد فيه
فان قلت فكيف يحال في المعدومات التي لا حظ لها
من الحضور بالمعنى المذكور قلت انهم يقولون لها وجود في
المبادي العالية وكفى ذلك الوجود حضورا في حقها ويحقق
الكلام في هذا المقام يستدعي مجالا فوق مجالنا هذا
فلنعد الى ما كنا فيه ذكر صاحب الكشاف في تفسير سورة الرحمن
ان عبد الله بن طاهر دعا الحسين بن الفضل وقال له اشكل
علي قوله تع كل يوم هو في شان وقد صح ان القلم جف
بما هو كائن الى يوم القيمة فقال الحسين انها يعني التي ذكرت
في قوله تع كل يوم هو في شان شؤون يبديها لا شؤون
يبتدئها فقام عبد الله وقبل رأسه ولا يخفى على الفطن
ان مدار ما اشار اليه في الجواب على ما قررناه فيما سبق
فمراده لا منتظر بالنظر الى موجد الكائنات جل وعلا بل كل ما له
حظ من الكون كائن بالنظر اليه تع في وقته المخصوص
انما الانتظار بالنسبة الى من تقيد بقيد مني وههنا دقيقة
انيقة وهي ان قوله تع وان جهنم لمحيطة بالكافرين
اخبار عن شان لا بد وقوله تع والذين كفروا الى جهنم
يحشرون اخبار عن شان لا بد منه فمهما يصير الى التجوز
في الاحاطة او في جهنم من ضيق العطن كما لا يخفى على ارباب
الفطن واعلم ان جفاف القلم عبارة عن الفراغ
عن التقدير وثبت المقادير على طريقة التمثيل والتصوير
فان الكاتب انما يجف قلمه بعد فراغه عن الكتابة وقوله

فوله حكم فان العلم الحضوري ليس بطابق الانتفاعي
بل هو حكم وحصول الصورة فيه فهو ما يقابل العلم الفعلي ايضا
في الذهن ويقال للعلم
الذي هو علم البشر

لان علمنع ليس زمانيا فلا تأخر زمانا للمعلوم بالقياس اليه
فان نسبة التأخر والتقدم بحسب الزمان انما يجري بين
ازمانيين وهذا هو سند المنع ولعل توجيه الملازمة
ممنوعة فلم لا يجوز ان يكون علمنع غير زماني

لعل المراد بالمبادي العالية هي العقول العشرة فانهم
يثبتونها مبادي صدور انوار متعددة عن بسيط واحد
حقيقي فانه لازم المذهب المستلزم لحدوث المبدأ الاول
مع انه قديم اتفاقا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ثبت فی الصحیح عن ام حبیبة رض الخ کشف سره وایضاح معناه هذا الحدیث مشکل فانه قد ثبت
ان النبی ﷺ قال کل شیء بقضاء وقدر حتی العجز والکیس ولم یختلف من علماء الاسلام احد فی ان حکم القضاء
والقدر شامل لکل شیء ویسحب علی جمیع الموجودات ولوازمها کصفاتها والافعال والاحوال وغیر ذلک
فما الفرق بین ما نهی النبی ﷺ عنه وبین ما حرض علیه من طلب الاجارة من عذاب النار وعذاب
القبر فاعلم ان المعدودات علی ضربین ضرب یخص بالکلیات وضرب یخص بالجزئیات الفضیلیة
فالکلیات المختصة بالانسان قد اخبر النبی علیه السلام انها محصورة فی اربعة اشیاء وهی العمر والرزق
والاجل والشقاوة والسعادة فقال فی الحدیث المنفخ خلقة الجنین انه یاتیه الملک فی الشهر الرابع
فینفخ فیه الروح ویقول یا رب اذکر ام انثی ام سعید ما رزقه ما عمله ما اجله فالحق یملی والملک
یکتب وقال ایضا فرغ من الرزق والاجل وشقی او سعید وقال سبحانه فی الجزئیات سنفرغ لکم ایها
الثقلان فافهم واما اللوازم الجزئیة کالفضیلیة فانها لما لم تکن تنحصر لم یمکن تعیین ذکرها وایضا
ظهور بعضها وحصوله للانسان قد یتوقف علی اسباب وشروط ربما کان کسبا او الکسب او کسعی
وکتعلم فی جملتها بمعنی انه لم یقدر حصوله بدون ذلک کشرط او کشروط بخلاف تلک الاربعة
الاولی فانه لیس للانسان وغیره من المتعلقین فی ذلک قصد ولا تعقل ولا سعی بل ذلک نتیجة
قضاء الله وقدره وبموجب علمه السابق کثبت الحکم ازلا وابدا بمقتضی تعلقه بالمعلوم فهذا
هو الفرق بین ما نهی عنه علیه السلام من الکد والسعی فیه وبین ما حرض علیه فتدبر هذه النکتة فقد
اوجبت لک فیها علوما واسرارا جمة ان نبهت لها عرفت جملة من اسرار الاوامر والنواهی والنصائح
والغیبات والتنبیهات والتحریضات وغیر ذلک والله یقول الحق ویهدی من یشاء الی صراط
مستقیم

من شرح الحدیث الاربعین لصدر الدین القونوی قدس سره

قوله الى يوم الغيمة اشارة الى ان حكم التقدير لا يتجاوز
الكائنات فى عالم الكون والفساد وعلى وفق هذا
ورد جواب كعب لعمر رضه حيث قال ويلك يا كعب (الذى يكون فى عالم الغيب الملكوت)
حدثنا حديث الاخرة فقال نعم يا امير المؤمنين اذا
كان يوم الغيمة رفع اللوح المحفوظ ذكره
الامام القرطبى فى تفسير سورة الكهف وكان فى قوله
تع يوم نطوى السماء كطى السجل اشارة الى ان محكمة
القضاء والقدر ترفع ذلك الوقت الذى ينتهى عنده
احكام عالم الكون والفساد ولهذا الى العدم دخل
التقدير فيما يكون فى عالم الغيب قال عليه السلام لام حبيبة
رضه لما سمعها تدعو وتقول اللهم متعنى بزوجى رسول الله
وبابى ابى سفيان وباخى معاوية قد سالت الله لاجال
مضروبة وايام معدودة وارزاق معسومة لن يعجل
شيئا قبل حله ولن يؤخر شيئا عن حله ولو كنت
سالت الله ان يعيذك من عذاب فى النار او عذاب فى القبر
كان خيرا وافضل وبهذا التفصيل اندفع ما قيل العذاب (اى اندفع السؤال الوارد على الكواشى بان العذاب مقدر
كالاجل فكيف يطلب الدعاء فى الاول دون الثانى واجيب بان
الكل مقدر لكن دعا النجاة من العذاب عبادة دون زيادة
الاجل فان قلت اذا كانت الاجال مضروبة لا تتقدم عن اوقاتها
المعينة ولا تتاخر عنها فما وجه قوله عليه السلام الصدقة والصلوة
تعمران الديار وتزيدان فى الاعمار قلت وجهه ظاهر فان من قوله
ان الصدقة والصلوة من جملة الاسباب التى قدر الله تع زيادة
العمر بها ودلالته فيه على زيادة العمر بتاخير الاجل عن حده المضروب
وما فى الكشاف عن كعب رضه انه قال حين طعن عمر رضه ولو ان عمر
رضه دعا الله تع لاخر فى اجله فقيل لكعب اليس قد قال الله تع فاذا جاء
اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون قال فقد قال الله
وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا فى كتاب والاستفاض على الالسنة

---

٧٢ هو عالم الشهود والملك ويسمونه بالعالم الناسوت

٧٢ حتى لا مدخل لحكم التقدير فيما يكون فى عالم الغيب الملكوت

77

اى جف القلم فيها فلا تقبل التغيير والتبديل فلا وجه للدعاء

بخلاف ما يكون فى عالم الغيب على تقدير عدم مدخلية

التقدير فيها فان للدعاء وجها فيها لانها امور تقبل

ابتداء ولم تكن مقضيا عليها فتامل

فهذا المعنى يدل على ان اعطاء الصدقة والصلوة

ليس الا بتقدير الله تع ولا يكون مدخل للاختيار

فيها وهذا مخالف لمذهب اهل السنة والجواب

ان الله علم بالصواب لنعم ايهما من اسباب زيادة العمر

تلك الزيادة على كسبهما والكاسب

لكن على الاختيار والارادة الحادثة

موقوف على الاختيار

فافهم فى علم الكلام وبمثل كلامه هذا ان افعال العبد

ليس مبنيا بالجملة كما هو مذكور فى علم الكلام وبمثل كلامه هذا ان المضيف

يلزم ان المضيف فى الاجل بناء فى قوله عليه السلام لام حبيبة فد سالت الله لاجال مضروبة

مخلوقة فيه ان الخبر فى الاجل بناء على ان الاجال امور مقدرة فى الازل لا تبدل ولا تغير

فيها بعد ولا ما يدل على ان الاجال امور مقدرة فى الازل لا تبدل ولا تغير

دعاء الله تع فيها لانه قد جف القلم فيها لكن يمكن التوفيق

بينهما بعد ولا ما يدل على التغيير والتبديل بناء الدعاء

فى اجله لا خر فى اجله يدل على التغيير والتبديل

ولا مرية ان كعبا رضه لما سمعها تدعو وتقول اللهم متعنى

بزوجى رسول الله وبابى ابى سفيان وباخى معاوية

فهم منها ان الدعاء فى الاجل المضروب

ليس بمفيد فاجابها بما اجابها

ولا مرية ان كعبا رضه لما سمعها تدعو وتقول اللهم متعنى

بزوجى رسول الله وبابى ابى سفيان وباخى معاوية

فهم منها ان الدعاء فى الاجل المضروب

ليس بمفيد فاجابها بما اجابها

اطلاعه بفاك وفسخ في ملكه وما شبهه مردود وبعض الحديث السابق
ذكره والمذكور في قوله ع وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره مطلق الزيادة
والنقصان لا الزيادة عن حد مضروب عند تقدير الآجال والنقصان
عنه فلا بناء في مدلول الحديث المذكور وتفصيل ذلك ان قوله ع
وما يعمر من معمر من باب تسمية الشيء بما يؤول اليه اي وما يعمر من احد
الا يريد ان يرجع الضمير في قوله ولا ينقص من عمره اليه والنقصان
من عمر المعمر وهو من البديع في العبارة نقله بعضهم اسماح هذا الكلام
الجليل من النظر واما النظر الدقيق فيحكم بصحة ان المعمر الذي قدر له
عمر طويل يجوز ان يبلغ حد ذلك العمر وان لا يبلغه فيزيد عمره
على الاول وينقص على الثاني ومع ذلك لا يلزم التغير في
التقدير وذلك لان المقدر لكل شخص في عمره انما هو الانفاس
المعدودة لا الايام المحدودة ولا الاعوام الممدودة ولا خفاء
في ان ايا ما قدر بالانفاس يزيد وينقص بالصحة والحضور والمرض
والتعب فافهم هذا السر العجيب حتى ينكشف لك سبب اختيار بعض
الطوائف حبس النفس وبيضح وجه كون الصدقة والصلة سببا لزيادة
العمر وعلى كلا النظرين لا دلالة في النص المذكور على ان التقدير
سبب لعدم تغير الامور المقدرة كما توهم الامام البيضاوي
حيث قال في تفسير قوله ع ولكن اولئك هو بور يفسد ولا ينفذ
لان الامور مقدرة فلا تتغير كما دل عليه بقوله وانه خلقكم الآية
واما فساد ما ادعاه من المدلول المذكور فقد سبق بيانه مرارا
واذا تقرر ان علمه ع وتقديره لا يخرج احدا في الممكن عن حد
الامكان وحيز القدرة فالعبد غير مجبور على افعاله التي يكسبها
وغير مضطر في الاعمال التي يباشرها بسبب علمه ع وتقديره
كما زعمه المجبرة وتبعهم بلا تدبر كالامام البيضاوي حيث قال
في تفسير قوله ع ولكن اكثرهم مؤمنين من سورة الشعراء
في علم الله وقضائه فلذلك لا ينفعهم امثال هذه الاية العظام
وحيث قال في تفسير قوله ع ان الذين حقت عليهم كلمة العذاب

قوله من باب تسمية الشيء بما يؤول اليه فهو من قبيل اعصر خمرا
وبناؤه على هذا الوجه من المجاز لان كلا ع قديم ازلي
عندنا ولم يكن في الازل معمر ولا ناقص العمر فلا بد
للحقيقة فعدل عنه الى المجاز ح

الجلاء

لكنه ما يقبل الزيادة والنقصان هو الايام والاعوام
لانها ازمان عمره لا الانفاس المقدر فالعمر
على هذا يكون عبارة عن الانفاس لكن
الانفاس لا توجد الا في الزمان فتسمية الزمان
عمرا من قبيل تسمية صائم ح

قوله بسبب اختيار بعض الطوائف حبس النفس كي يزيد
في عمره زيف هذا القول مولانا سعد الدين جلبي تزييفا شنيعا
في حاشيته والحق انه عجب من العلامة كيف اختار ما اختاره
بعض جهلة الهنود وهم اجهل خلق الله ولو اعتبرنا مثل
هذه الخرافات انفتح ابواب كثيرة من الكفريات ح

شبكة الألوكة
www.alukah.net

العذاب لا يؤمنون من سورة هود اذ لا يكذب كلا ولا ينقض قضاؤه
ثم قال في تفسير قوله تع ولو جاءتهم كل اية فان السبب الاصلي لايمانهم هو
تعلق ارادة الله تع معقود وحيث قال في تفسير قوله تع وحق
حق عليهم الضلالة من سورة الاعراف بمقتضى القضاء السابق وعلى وفق
هذا ورد ما روي ان عمر رضي الله عنه اتي بسارق فقال ما حملك على السرقة
فقال قضاء الله تع وقدره فقطع يده وحسمت ثم اتي به فجلده فقال
قطعت يدك لسرقتك وجلدتك لكذبك على الله تع وما ينبغي بيان
ما حققناه من ان علم الله تع وتقديره لا يجوز ان يعد الى حيز الاضطرار
ولا يسلبان عنه الاختيار ما روي ان شيخا من اهل الشام حضر صفين
مع علي رضه فقال له اجبرنا يا امير المؤمنين على مسيرنا الى الشام اكان
بقضاء الله تع وقدره فقال له نعم يا اخا اهل الشام والذي خلق الحبة
وبرأ النسمة ما وطئنا موطئا ولا هبطنا واديا ولا علونا تلعة
الا بقضاء من الله تع وقدره فقال الشامي فعند الله احتسب عنائي
يا امير المؤمنين وما اظن ان لي اجرا في سعيي اذا كان الله تع قضاه
علي وقدره فقال رضه ان الله تع قد عظم الاجر على مسيركم
وانتم سائرون واعلى مقامكم وانتم مقيمون ولم تكونوا في شيء
من حالاتكم مكرهين ولا اليها مضطرين ولا عليها مجبرين فقال
الشامي وكيف ذلك والقضاء والقدر ساقانا وعنهما كان مسيرنا
وانصرافنا فقال رضه ويحك يا اخا اهل الشام لعلك ظننت
قضاء القضاء حتما لازما وقدرا حتما جازما لو كان ذلك كذلك
لبطل الثواب والعقاب وسقط الوعد والوعيد والامر والنهي
ع والنهي وما كان المحسن اولى بثواب الاحسان من المسيء ولا المسيء
بعقوبة الذنب من المحسن وتلك مقالة عبدة الاوثان وخصماء
الرحمن وشهداء الزور وقدرية هذه الامة ومجوسها ان الله
تع امر عباده تخييرا ونهاهم تحذيرا وكلف يسيرا ولم يكلف عسيرا ولم
يعص مغلوبا ولم يطع مكرها ولم يرسل الانبياء لعبا ولم ينزل الكتب عبثا ولا خلق السموات والارض وما
بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار فقال

لعل
وقدر التقدير

الشامي فما القضاء والقدر اللذان سافانا وكان مسيرنا بهما وعنهما
قال رضه الامر من الله تع بذلك ثم تلا وكان امر الله قدرا مقدورا
فقام الشامي وخامسرورا لما سمع من المقال وقال وجبت يا امير
المؤمنين فرج الله عنك ثم انشا يقول شعر انت الامام الذي
نرجو بطاعته يوم الحساب من الرحمن غفرانا اوضحت من ديننا
ما كان ملتبسا جزاك ربي بالاحسان احسانا وقال عمر بن
عبد العزيز رضه لرجل سال عن القدر فقال ان الله تع لا يطاع
بما قضى وقدر وانما يطاع بما نهى وامر وهذه الاشارة منه على وفق
العبارة السابقة يعني قول علي رضه الامر من الله تع بذلك وقوله
قد اعظم الاجر على مصيبكم الخ على وفق ما ورد في الكلام القديم
من قوله تع لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطؤن
موطأ يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل
صالح وفي قوله تع ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما
مسني السوء ودلالة ظاهرة على ان التقدير ليس بملزم فانه لو كان
نصيب كل شخص من الخير والشر مقدرا بحيث لا يحتمل الزيادة
والنقصان لما كان للتعليق المذكور وجه صحة وتفصيل ذلك انه
لو كانت للتقدير تاثير بجعل المقدر على حد معين خيرا كان او شرا
حتما مقضيا لم يكن بد من حصول المقدر من قدر له نفعا كان او ضرا
ووصوله اليه مكروها كان او مرضيا فيلزم من ذلك ان لا يكون لقدرة
العبد واختياره مدخل في جلب نفع ودفع ضر وعالما كان بكسبها
او جاهلا واللازم منتف بما دل عليه النص المذكور من تفاوت الحال
بالعلم والجهل لا يقال يجوز ان يكون العلم بالكسب من الشرائط
التي لا بد من عدمها في حصول ما قدر له من الخير والشر على حد معين
لانا نقول على تقدير تقدير كل شئ لا بد من تعيين حصول العلم
بالكسب له او عدم حصوله فيعود الالزام قطعا ومما يدل
على ما تقدم من التفصيل ولانه لا تقبل الرد والتاويل ما روى
الترمذي عن ابن عباس رضه ان النبي عليه السلام قال لما اغرق الله

79

جمع وحل بالفارسية كل

الله فرعون قال امنت انه لا اله الا الذي امنت به بنو اسرائيل وانا
من المسلمين قال جبرائيل فلو رأيتني يا محمد وانا اخذ من حال البحر
فاروسه في فيه مخافة ان تدركه الرحمة وقال ابو عيسى هذا حديث
حسن وفي التيسير روى ابن عباس عن النبي عليه السلام انه قال
لما قال فرعون لا اله الا الله اتاه جبرائيل فحشا فاه الحمأ خشية
ان تدركه رحمة الله تع ووجه الاستدلال انه لابد من ان يكون
للكائنات قبل حدوثها تقدير لا يقبل التغير او لا يكون وعلى الاول
لابد من ان يكون ما يذم ذلك لزوما بينا وهو ان يكون للكد
في الرد والدفع نفعا معلوما لجبرائيل عليه السلام او لا يكون والثاني
باطل بالبطلان وكذا الاول اذ لا يليق بشان عاقل منا فضلا عن ثنائه
عدم العمل بموجب علمه خصوصا في مثل هذا المقام فتعين الثاني
فهم المرام قوله لعلك ظننت قضاء حتما لازما اه يعضده ما روي
في المصابيح عن انس رضي الله انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يكثر ان يقول يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك فقلت
يا نبي الله امنا بك وبما جئت به فهل تخاف علينا قال نعم ان القلوب
بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء فان قلت
اليس الحذر لا يغني من القدر كما ورد في حديث البيهقي قلت
نعم ومع ذلك لابد من الحذر ولذلك قال ثم فر من المجذوم
فرارك من الاسد وقد نهى في كتاب السبع عن القاء النفس
في التهلكة وفي الفتاوى الظهيرية رجل كان في بيته فاخذته
الزلزلة لا يكره له الفرار الى الفضاء بل يستحب لفرار النبي عليه السلام
عن الحائط المائل وذكر في الفائق انه عليه السلام مر بحائط
مائل فاسرع في المشي فقيل يا رسول الله اسرعت فقال اخاف
موت الفوائت اي موت النجاة والسر في ان الحذر لا يغني
من القدر ان القدر على ما قرر فيما سبق على وفق الواقع فكلما
وقع فهو المقدر فلا مجال للتبدل ولا احتمال للتحول والى هذا
اشير في جوابه عليه السلام بقوله فارين من قضاء الله حين قيل له

انوز من قضاء الله ولقد احسن من قال على وفق الاشارة الواردة
فيما ذكر من الجزع خير البشر الحذر لا ينفع من القدر بل يدفع البشر الى المقدر
من الخير والشر وفي جامع الحكم للترمذي مرفوعا اذا قضى الله لعبد
ان يموت بارض جعل له اليها حاجة وفي الكشاف روي ان ملك الموت
مر على سليمان عم فجعل ينظر الى رجل من جلسآئه فقال الرجل من هذا قال
ملك الموت قال كانه يريدني فسال سليمان عليه السلام ان يحمله على
الريح ويلقيه ببلاد الهند ففعل ثم قال ملك الموت لسليمان عم كان
دوام نظري اليه تعجبا منه لاني امرت ان اقبض روحه بالهند وهو عندك
ومن ههنا ظهر ان تعليل الامام البيضاوي بالحديث المذكور حيث قال
في تفسير قوله تع وما اغنى عنكم من الله من شئ مما قضى عليكم بما اشرت به
اليكم فان الحذر لا يمنع القدر لم يصب المحز وسبق تعثيره على ان يكون
ما قضى حتما لازما وقد مر فساد ذلك المبنى فالوجه في تفسير تلك الاية
ما ذكر في التيسير اى لا ينفع ولا اوفع ان كان الله اراد بكم شيئا مم ذلك
وكذا ظهر عدم اصابته في تفسير قوله تع قاتلوا في سبيل الله حيث
حيث قال لما بين ان الفرار عن الموت غير مخلص وان القدر
لا محالة واقع امرهم بالقتال وليس في سياق ما ذكر وهو قوله تع

نسخه بدیه خوجی

الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال
لهم الله موتوا ثم احياهم الاية بيان الفرار عن الموت غير مخلص اصلا
في حق شخص من الاشخاص وفي وقت من الاوقات فان قلت
اليس في حديث ام حبيبة رضه السابق بيانه دلالة على ان في تقدير
الاجال والارزاق في الازل قضآء حتما لازما قلت لا لان
ذلك التقدير حين يؤمر الملك عند نفخ الروح باربع كلمات
لا في الازل فلا دلالة فيه على ان في القضآء الازلي حتما لازما
وتفصيل التقدير المذكور على ما روي في الصحيحين عن ابن مسعود رضه
انه عم قال ان احدكم يجمع خلقه في بطن امه اربعين يوما ثم يكون
علقة ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل الله اليه الملك فينفخ
فيه الروح ويؤمر باربع كلمات يكتب رزقه واجله وعمله وشقي او سعيد

او سعيد قدم الرزق على الاجل لان المراد منه مدة بقوته وهي تتبع الرزق
واخر العمل عنه لانه يقع في تلك المدة واخر السعيد عن الشقي حتما
للمكتوب وانما قال شقي او سعيد ولم يقل شقاوته او سعادته
لان المراد تقدير انه من اهل الجنة او من اهل النار وذلك بخلاف
الاعمال لان السعادة والشقاوة قد يجتمعان في شخص واحد باختلاف
الاحوال بخلاف اطلاق السعيد والشقي فانه باعتبار الغالب
ومن لم يتنبه لهذه الدقيقة زعم ان فيه عدولا عن الظاهر واياك
ان تظن ان في قوله فلا دلالة فيه على ان في القضاء الازلي
حتما لازما ودلالة على ثبوت الحتم في الجملة في التقدير الواقع بكتابة
الملك والولد في بطن امه لانا قد اسمعناك مرارا وغرارا سمعت
وجها ان شان التقدير ان يتبع المقدر فلا يصلح ملزما فدلالة
فيما رواه ابن مسعود رضه على ان ما قدر لكل شخص من قدر معين
من الرزق لا بد من وصوله اليه سوا سعى في تحصيله او لم يسع وان الجد
لا يزيد بالجد على ما فصح عنه في المثنوي المولوي حيث قيل

رزق تو بر تو زنو عاشق تر ست رو توكل كن مدر زان
پا و دست كز تلاش بيايد بدست ور بدندانی بدهد در دهست
كيف ولو كان الامر على ما ذكر والشارع
على ما زبر لما امر العبد بالسعي والطلب في قوله تع وابتغوا
من فضل الله ولما كان الكسب فرضا وقد نص محمد بن الحسن
الشيباني على انه من الفرائض فالحق ما اشار اليه بعضهم بقوله

كر نشيني وصيد قوت كني دست و پا بت چو عنكبوت كني

ولا يمسك للجبرية المانعين للتكليف والقدرية المنكرين
للقدر في قوله عليه السلام ما منكم من احد الا قد كتب مقعده
من النار ومقعده من الجنة بل يقال ان السعادة والشقاوة
لو كانتا مقدرتين بحيث لا يتطرق اليهما التغير والتبدل لم يكن
التكاليف والاعمال مفيدة فان من كتب مقعده في النار
لا يخلصه عنه ايمان وخلوص وبهذا التفصيل تبين فساد ما قيل

احتج اصحابنا بقوله الا من سبق عليه القول في اثبات القضاء
اللازم والقدر الواجب وقالوا ان قوله سبق عليه القول
مشعر بان كل من سبق عليه القول فانه لا يتغير حاله وهو كقوله
ثم السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه انتهى واياك
ان تتوهم ان في قوله تع ولو شئنا لاتينا كل نفس هديها ولكن حق
القول مني لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين دلالة على سبب
عدم ايمانهم عن سبق التقدير الازلي كما سبق الى وهم الامام البيضاوي
حيث قال في تفسيره وذلك يصرح بعدم ايمانهم لعدم المشية
المسبب عن سبق الحكم بانهم من اهل النار فلا سبق القضاء بما ذكر
كناية عن اقتضاء الحكمة اياه فمعنى قوله ولكن حق القول مني ولكن
اقتضى الحكمة الالهية خلاف ذلك وكذا سبق الكلمة في قوله تع
ولولا كلمة سبقت من ربك الى اجل مسمى لقضي بينهم كناية عن اقتضاء
الحكمة ما في القضاء الازلي من الاحكام اي لولا مقتضى الحكمة الالهية
لقضي بالاستيصال فلا دلالة في هذا المقال على ان للتقدير
في ازل الازل تاثيرا في الاحوال والاجال وسيأتي من الكلام
ما يتعلق بهذا المقام بعون الله الملك العلام وبه يندفع
بقية الاوهام واما الجواب الذي ذكره الامام البيضاوي في شرح
المصابيح وهو ان الله تع دبر الكاشيا على ما شاء وربط بعضها
ببعض وجعلها اسبابا ومسببات وان كان يقدر على ايجاد
الجميع ابتداء بلا اسباب ولا وسائط كما خلق الميادي والاسباب
لكنه امر اقتضته حكمته وسبقت به كلمته وجرت عليه عادته فمن قدر
انه من اهل الجنة قدر له ما يقربه اليها من الاعمال ووفقه
لذلك باقداره وتمكينه منه وحببه اليه بالترغيب والترهيب
والاعانة قلبه بالقبول الحق وارشاده ليميزه بين المبطل والمحق ومن
قدر انه من اهل النار قدر له خلاف ذلك وخذله حتى اتبع
هواه وران على قلبه الشهوات ولم يغن النذر والايات فابى بما
اسم بمعنى الانذار
اهل النار واصر بها حتى طوى عليه صحيفة عمره وهو كما يدخله

يدخله النار ملأ لا مرد وهو معنى قوله وكل شيء لما خلق له فلا ينفي
عليلا ولا يروي غليلا كما لا يخفى على ذوي الفهم المتأمل في مقعد الصدق
ومقعد الوهم واذا تحققت ان التقدير الازلي لا يلجئنا
الى ما فصلناه من الخير والشر ولا يضطرنا الى ما عملناه من الطاعة
والمعصية فقد عرفت يقينا انه لا مساغ للاعتذار عن الذنب
الصادر عنا بالاختيار والرضى بان يقال انه كان مكتوبا
علينا في الازل فلا نستحق اللوم والتبعة في العمل فلا تظنن
ان جواب آدم لموسى من هذا القبيل وتفصيله على ما روي في
المصابيح عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضه انه عليه السلام قال
احتج آدم وموسى عند ربهما فحج آدم موسى فقال موسى انت آدم
الذي خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه واسجد لك ملائكته
واسكنك جنته ثم اهبطت الناس بخطيئتك الى الارض فقال آدم
عليه السلام انت موسى الذي اصطفيك الله برسالاته وبكلامه واعطاك
الالواح فيها بيان كل شيء وقربك نجيا فبكم عام وجدت الله
الله كتب التورية قبل ان اخلق قال عليه السلام باربعين عاما
قال آدم عليه السلام فهل وجدت فيها وعصى آدم ربه فغوى
قال نعم قال افتلومني على ان عملت عملا كتبه الله علي ان اعمله
قبل ان يخلقني باربعين سنة قال رسول الله عليه السلام فحج آدم
موسى هذه محاجة نفسانية ومكالمة روحانية جرت بينهما في
عالم المثال وحضرة القدس على ما اشير اليه بقوله عليه السلام عند ربهما
وليس المراد من الكتبة في قوله كتب التورية كتبتها في الالواح
التي اعطاها الله تع موسى وذكر في كتابه العزيز وصفه
وقال وكتبنا له في الالواح من كل شيء موعظة وتفصيلا لكل
شيء لانها كانت في زمن موسى وكان موسى يسمع صرير القلم
ذكره النسفي في التيسير والحديث مما يمسك به المجبرة والقدرية
بيده وكلا الفريقين على طرفي نهار من الافراط والتفريط
فان قلت فما وجه جواب آدم قلت توجيهه موقوف على تمهيد

البتعة والبتاعة
الاثم في العمل

فحاج ح

وصفها اح

الجرف بضمتين الموضع الذي هدمه السيل وهار بعض ساقط
يقال هار الجرف هورا وهورانا هو وهار وهاور الجرف
ايضا يجيء بمعنى البر الذي لم يوسس بالحجارة فحج ربما يكون
في معرض السقوط فهو ايس من قوله تع في سورة التوبة
اي اسس بنيانه على شفا جرف هار واصل هار
هائر كما قرر في علم الصرف

معدة وهي ان كل ما يحدث في عالم الكون له صورة اجمالية
في اللوح المحفوظ على وفق القضاء الازلي المنزه عن النسبة الى الزمان
ولكون ما في ذلك اللوح من الصور اجمالية عبر عنه في القرآن
بام الكتاب واشير الى مجموعه عن الزمان بقوله عنده ثم ان له
صورة تفصيلية في لوح المحو والاثبات على وفق ما اقتضته
الحكمة الالهية وقد عبر عن هذا اللوح في التنزيل بسماء الدنيا وقد وقع
الاشارة الى هذين اللوحين في قوله تع يمحو الله ما يشاء ويثبت
وعنده ام الكتاب وقال الامام الطباطبائي في تفسير سورة
الانعام هو الذي خلقكم من طين اي المادة الهيولانية ثم قضى اجلا
مطلقا غير معين بوقت وهيئة لان احكام القضاء السابق
الذي هو ام الكتاب كلية منزهة عن الزمان متعالية عن المشخصات
اذ محلها الروح الاول المقدس عن التعلق بالمحل فهو الاجل الذي
يقتضيه الاستعداد طبعا بحسب هويته المسمى اجلا طبيعيا بالنظر الى
نفس ذلك المزاج الخاص والتركيب المعين بلا اعتبار عارض
من العوارض الزمانية واجل مسمى عنده هو الاجل المقدر الزماني
الذي يجب وقوعه عند اجتماع الشرائط وارتفاع الموانع
المثبت في كتاب النفس الفلكية التي هي لوح القدر مقارنا
لوقت معين ملازما له كما قال تع فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون
ساعة ولا يستقدمون الى هنا كلامه فان قلت ليس قوله
واجل مسمى عنده وهو الاجل المقدر الزماني منافيا لما قدمت
من ان في عبارة عنده في قوله تع وعنده ام الكتاب اشارة
الى تعاليه عن النسبة الى الزمان قلت لا لان عند في القول
الثاني ظرف لام الكتاب بخلاف القول الاول فانه فيه
ظرف لكون الاجل مسمى لا لنفسه ولا ينافي كونه زمانيا عدم زمانية
لنسبته واعلم ان عبارة الاجمال في كلامنا وعبارة الكلية
في كلام الامام الطباطبائي ليستا على مصطلح المعقوليين بل المراد
منهما ان يكون ذلك المثبت بحيث ينطبق على ما هو الواقع ولا يتغير

يتغير بتغيره ومع ذلك لايزول الانطباق ولايدفع المنى لغة
للواقع وهذا لتعاليه عن قيد منى وقد لوحنا الى هذا بقولنا
المنزه عن النسبة الى الزمان فى توصيف يطابق تلك الصورة
الاجمالية من العضا الازلى واشار ذلك الامام اليه بتوصيفه
الكلية بالمنزهة عن الزمان وقس على هذا ما هو المراد من التفصيل
وبهذا البيان انكشف وجه ما قالوا ان انتساخ بعض الاحكام
لاينافى ثبوت الكل فى اللوح المحفوظ على وجه يطابق الواقع
قال الامام المذكور فى تفسير سورة البقرة اعلم ان الاحكام
المثبتة فى اللوح المحفوظ اما مخصوصة واما عامة والمخصوصة اما
ان يكتب لاشخاص واما ان يكتب لازمنة فاذا زلت
بقلب الرسول فالذى يختص بالاشخاص يبقى ببقاء الاشخاص
والذى يختص بالازمنة تنسخ وتزال بانقراض تلك الازمنة
قصيرة كانت كمنسوخات القرآن او طويلة كاحكام الشرايع
المتقدمة وقد تختص بعضها بهما فيختص عمله بشخص معين او باشخاص
معينة فى زمان معين فينسخ بانقراض ذلك الزمان ولاينافى
ذلك بثبوتها فى اللوح اذا كانت فيه كذلك والعامة
تبقى ببقاء الدهر لكون الانسان حيوانا مثلا الى نهاية قوله
اذا كانت فيه كذلك اجمالا قدمنا من التفصيل فتدبر وانه
الهادى الى سواء السبيل ومما يوافق ما قررناه من ان للكائنات
تقديرا اخر فى لوح المحو والاثبات ينطق عليه التبديل والتغيير
ما روى فى التفسير فى تفسير سورة الفاطر عن عمر رضى الله وهو انه كان
يدعو بهذا الدعاء اللهم ان كنت كتبتنى فى ديوان الاشقيا
فامحنى من ديوان الاشقيا واثبتنى فى ديوان السعداء فانك قلت
وقولك الحق يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وهم بهذا
الكشف وجه حكمة الامر بالحذر فى قوله تع خذوا حذركم
والنهى عن القاء النفس بالمهلكة فى قوله تع ولاتلقوا بايديكم
الى التهلكة واتضح ان ما فعله ذعون من ذبح ابناء بنى اسرائيل ليس

منشأه السفه والحماقة كما زعمه صاحب الكشاف حيث قال في تفسير
سورة القصص سبب ذبح الابناء ان كاهنا قال له يولد مولود
في بني اسرائيل يذهب ملكك على يده وفيه دليل بين على تخاذل جند
فرعون فان صدق الكاهن فلم يدفع القتل الكائن وان كذب
فما وجه القتل انتهى بل منشأه تصديق الكاهن فيما اخبر عن المقدر
في سماء الدنيا المكتوب في لوح المحو والاثبات فاراد دفع مباشرة
اسباب الدفع لعلمه من الكاهن او من غيره بان المكتوب في سماء الدنيا
ليس بكائن حتما بل قد يندفع واذا تقرر ما قدمناه فلنسم احد الوجهين
المذكورين بلوح القضاء والاخر بلوح الرضاء لكون ما فيه على وفق
الحكمة الالهية وفارقا بينهما كيلا يشتبه الحال ولنشرع في اصل المقال
بتقرير وجه الجواب على نهج الصواب اعلم ان تقدير عصيان آدم
عليه السلام كان في لوح الرضاء بالنسبة الى الزمان في قوله
كتب سبحانه على ان اعمله قبل ان يخلقني باربعين سنة وقد عرفت
ان ما قدر في لوح القضاء متعال عن النسبة الى الزمان واستدل آدم
عليه السلام بذلك اي بكون تقدير عصيانه دم في ذلك اللوح على انه
عصيان كان على وفق الحكمة الالهية ولا عزو فان ذلك العصيان
كان منشأ لتكميل النشأة الانسانية وسببا لتحصيل الفضائل
النفسانية وعصيانهم كان مخالفة لامر الارشاد الى طريق البقاء
في دار الخلود لا مخالفة لامر التكليف اذ لا تكليف في تلك الدار
وحقيقة العصيان بحسب اللغة المخالفة لمطلق الامر لا المخالفة للامر التكليفي
خاصة يرشدك الى هذا قول عمرو بن العاص رضه لمعاوية رضه ان امرتك
امرا جازما فعصيتني وكان من التوفيق قتل ابن هاشم فلا يجب ان يعاقب
ان عصيان آدم كان ذنبا والذنب ليس من الحكمة ومما يقع على وفق
رضاه تع في شئ لانه انما يكون ذنبا ان لو كان الامر الذي كان مخالفته
عصيانا تكليفيا ايجابيا وقد عرفت انه ليس كذلك واعلم ان عتاب الله
تع آدم في قوله الم انهكما عن تلكما الشجرة واقل لكما ان الشيطان
لكما عدو مبين عتاب تلطيف وتاديب لا عتاب تعنيف وتعذيب وتنزيله

الغرر العجب

وتنزيله من السما الى الارض بامر اهبطا منها جميعا تكميل وتبعيد توبيخ

شعر ساطلب بعد الدار عنكم لتقربوا وتسكب عيناى الدموع

ليتحدا نظر موسى الى تعصية ادم وهم فى التدبير وما حصل بسببه من سوء الحال

فلام وتمسك ادم وهم بالتقدير وبما فيه من الدلالة الى حسن المآل فحجه

وارتفع الملام فمعنى قول ادم افتلومنى على ان عملت الخ اتلومنى

على عمل صدر منى على وفق ما يقتضيه الحكمة ويرتضيه الحق ومثل ذلك

لايكون الا خيرا محضا الا انه عبر عن ذلك المعنى باللازم وقد كشفنا

عن وجه ذلك التعبير القناع هذا هو الوجه اللايق بشان السائل

والمسئول المطابق للمعقول والمنقول لما ذهب اليه الامام البيضاوى

حيث قال فى شرح المصابيح غلب عليه بالحجة بان ارفه ان جملة

ما صدر عنه لم يكن ما هو مستقل به متمكنا من تركه بل كان امرا مقضيا

عليه وما كان كذلك لم يحسن اللوم عليه عقلا واما ما يترتب عليه

شرعا من الحدود والتعزير فحسنه من الشارع لا يتوقف على غرض

ونفع لان مبناه على ان خلاف ما قدر غير مقدور للعبد فهو

معذور فى عدم اتيانه به فلا يستحق اللوم على ذلك وقد وقفت

على بطلان ذلك المبنى واما زعمه البوريشتى من ان الاحتجاج

من ادم عم لدفع اللائمة بان يقال لايلام من تصل وتاب

وانما يلام من اصر على الذنب للانكار ما اجره من الذلة وهم

لاينبغى ان يذهب اليه فهم كيف وقوله افتلومنى على ان الخ

يتأدى على خلاف ذلك ولكن لاجوة لمن ينادى ومن المغربين

بظاهر الحديث ابن الاثير حيث قال فى المثل السائر ولبعض

المتأخرين فى ما يلقاه من احدانها نعمى كانت او بوسى الا ان يحل الامور

الى وليها فيقول حاج ادم موسى عليهما السلام فان قلت فدول

النصب انا طق بالحق على ان السعيد سعيد فى بطن امه والشقى

شقى فى بطن امه فلا اختيار للسعيد فى تحصيل السعادة ولا اقتدار

للشقى على تبديل الشقاوة وقد افصح عن ذلك حافظ الشيرازى

در لوح نيك وبد ما را كه زده اند كو تو نمى پسندى تغيير كن قضا را

الاجزاح الاكتساب

حافظ بخود نه پوشید این خرقه می آلود ای شیخ پاک
دامن معذور دارما را قلت معنی الحدیث ان السعید مقدر
سعادته وهو فی بطن امه والشقی مقدر شقاوته وهو فی بطن
وتقدیر الشقاوة له قبل ان یولد لایخرجه عن قابلیة السعادة
وکذا تقدیر السعادة له قبل ان یولد لایدخله فی حیز ضرورة السعادة
وقد دل علی ذلک قوله کل مولود یولد علی فطرة الاسلام
ثم ابواه یهودانه وینصرانه ویمجسانه والکیفیة ماتحققت
فیما سبق من ان التقدیر تابع للمقدر کما ان العلم تابع للمعلوم
وقد اشار الی ذلک من قال ما راز قضا جز این قدر
ننمایند پیمانه تو می بتو پیمایند قال الامام الراغب فی تفسیره
وقد ذکر بعض العلماء ان القدر بمنزلة المعد للکیل والقضاء
بمنزلة الکیل ولهذا قال ابو عبیدة لعمر رضه لما اراد الفرار
من الطاعون بالشام انفر من قضاء الله وقال عمر رضه افر من قضاء
الله الی قدر الله بنیتها علی ان القدر مالم یمض قضاء تم حتی القدر
ان یدفعه الله فاذا قضی فلا مدفع له ویشهد لذلک قوله ع
وکان امرا مقضیا وقال الامام المذکور فی محاضراته فقال
یعنی اباعبیدة رضه له ای لعمر ینفع الحذر من القدر فقال نعم
مما هناک فی شیء ان الله لایامر بما لاینفع ولا ینهی عما لایضر
وقد قال نعم ولاتلقوا بایدیکم الی التهلکة وقال خذوا حذرکم
انتهی فان قلت لیس فی قوله نعم قل لن ینفعکم الفرار ان فررتم
من الموت او القتل دلالة علی ان الفرار لایغنی شیئا قلت
لا لان المعنی والله اعلم لن ینفع الفرار فی دفع الامرین المذکورین
بالکلیة او لابد بالاخرة من وقوع احدهما ینصح عن هذا
قوله واذا ای علی تقدیر الفرار لا تمتعون الا قلیلا بل نقول
فیه دلالة علی ان فی الفرار نفع فی الجملة قال صاحب الکشاف
لن ینفعکم الفرار مما لابد لکم من نزوله بکم من حتف انف او قتل
وان نفعکم الفرار مثلا فمتعتم بالتی خیر لم یکن ذلک التمتع الا زمانا

زمانا قليلا وعن بعض المرويه انه مر بحائط مائل فاسرع فقلت
هذه الاية فقال ذلك القليل نطلب الى هنا كلاما ولا خفاء
في ان ما نقله عن ذلك البعض صريح في ان الجواب نفعا ما وهو
من اخر الاية المذكورة واذا تقرر هذا فقد تبين ان الامام
البيضاوي لم يصب في تعليل النفي المذكور في اول الاية
بقوله فانه لا بد لكل شخص من حتف انف او قتل في وقت معين
سبق به القضاء وجرى به القلم ان لا يكون في الفرار نفع
اصلا وقد افصح عما ذكره الامام الطيبي حيث قال في تفسير
الاية المذكورة فلا فائدة في الفرار فانه ان قدر الاجل
في ذلك الوقت ادركهم لا محالة ولا يدفعه الفرار وان لم يقدر
فلا يلحقهم ثابتين في المعركة فارين او غير فارين وقد اوضحنا
وجه الرد لهما حيث قلنا في تفسير الاية المذكورة لا بد لكل شخص
من حتف انف او قتل في وقت ما لانه سبق به القضاء لانه تابع
للمقضي فلا يكون باعثا له وانما قلنا انه تابع للمقضي لانه تابع
للارادة التابعة للعلم التابع للمعلوم وهو المقضي بل لانه
مقتضى ترتب الاسباب والاسباب بحسب العادة على مقتضى الحكمة
فلا دلالة فيه على ان الفرار لا يغني شيئا وعن علي رضه في بعض
خطبته هو الى القدر بحر عمقه ما بين السماء والارض وعرضه
ما بين المشرق والمغرب اشارة بتحديد بعديه بمنتهى الحس الى انطباقه
على عالم الشهادة طولا وعرضا وهذا على وفق ما مر من انه لا دخل
للتقدير فيما يكون في عالم الغيب وللشارع السابق ذكره
لم يكن شعور بهذه الدقيقة فقل فما قال وما ذا بعد الحق الا الضلال
وما ورد على لسان بعض المحققين الاجتناب بالجمع عن التفصيل فمحض
الجبر المؤدي الى الزندقة والاباحة والاجتناب بالتفصيل
عن الجمع صرف العقد المؤدي الى المجوسية والثنوية والاسلام
طريق بينهما لا جبر ولا تفويض ولكن امر بينهما انتهى اما انه لا جبر
فلان العبد مختار في اكتسابه الحسنات واجتنابه عن السيئات

وقد جرت عادة الله تع على ان يخلق فعل العباد عقيب صرف اختيار
الى مباشرة اسبابه الكاسبة واما انه لا تفويض فلان منشأ اختيار
العبد داعية خلقت في قلبه وداعي القلب تابعة لمشيئة الله
وارادته لا دخل فيه للعبد ولا للمخلوق اخر نبه على ذلك في قوله
تع وما تشاؤن الا ان يشاء الله واشير اليه في قوله عليه السلام
قلوب العباد بين اصبعين من اصابع الرحمن وهو تصوير وتمثيل
لتمكنه تع منه واستقلاله بامره في جريه حسب تصرفه وتدبيره من غير
وتمانع والمعنى ان الله تع هو المتمكن عن قلوب العباد والمتسلط
عليها والمتصرف فيها يصرفها كيف يشاء كما قال الله تع فالهمها
فجورها وتقويها وانما تولى تفاصيل قلوبهم ولم يكله الى احد
من ملائكته رحمة منه وفضلا ليطلع على اسرارهم ولا يكتب عليهم
ما في ضمائرهم وفي اضافته الاصابع الى اسم الرحمن دون اسم الذات
نوع اشعار بذلك ثم ان المراد من التفصيل في قوله لا حتجاب
بالجمع عن التفصيل ما في الاسباب العادية المعتبرة في الحكمة الالهية
من التعدد ومن الجمع ما في مبدأ الخلق والايجاد من الوحدة الجامعة
لذلك التعدد من جهة النائر والاسلام على موجب ما قيل خير الامور
اوساطها طريق اسلم بين الافراط والتفريط فافهم تسلم والله اعلم
واحكم فان قلت ليس التكلم في القدر منهيا عنه قلت لانما المنهي عنه
الخوض في اسرار القدر واما النظر في اصله بهذا القدر فمستحب
بل واجب على من قدر على تحقيقه الا يرى الى ما روي عمرو بن شعيب
رضه عن ابيه عن جده رضه بينا جلوس عند النبي عليه السلام اذ اقبل
ابو بكر وعمر رضه في فناء من الناس فلما دنوا سلموا على رسول
الله فقال بعض القوم يا رسول الله انهما تكلما في القدر فقال
ابو بكر الحسنات من الله تع والسيئات منا وقال عمر الحسنات
والسيئات كلها من الله تع وتابع بعض القوم ابا بكر وبعضهم عمر فقال
عليه السلام سا قضي بينكما بما قضى به اسرافيل بين جبرائيل وميكائيل
اما جبرائيل فقال مثل مقالتك يا عمر واما ميكائيل فقال مثل مقالتك

القيام بقاف مكسورة ثم همزة ساكنة ثم ياء مثناة من تحت ثم ميم
الجماعة من الناس لا واحد له من لفظه وحكى بتخفيف الياء بلا همزة وحكى
عن الخليل فتحها والمشهور هو الاول

مقالتك يا ابا بكر ثم قال انا اذا اختلفنا اختلف اهل السما
واذا اختلف اهل السما اختلف اهل الارض فلتنتهي كلم الى اسرافيل
فقضا عليه القصة فقضى بينهما ان القدر خيره وشره من الله تع
ثم قال عليه السلام فهذا قضائي بينكما ثم قال يا ابا بكر لو شاء الله
ان لا يعصى ما خلق ابليس عليه اللعنة وقال شمس الائمة السرخسي
فهذا هو الاصل لاهل السنة في الايمان بالقدر ولا تظنن
بميكائيل وابي بكر بما نفيا نفد بالشرع السابع الآخر لان
طالب الصواب بالدليل في زمان الطلب قبل ان يستقر الرأي
جاهد في الله حق جهاده الى هنا كلامه وهذا نص في ان النظر في اصل
القدر مما يثاب عليه واما الخوض في تفصيله وزيادة التوغل
في اسراره فنهي عنه قال العقيه ابو الليث ان استطعت ان لا تخاصم
في مسئلة القدر فافعل فان النبي عليه السلام نهى عن الخوض فيها
انتهى وكما ان الخوض في ذلك البحر المتلاطم امواجه والغوص
في لجته المظلم منهي عنه كذلك الجدال فيه منهي عنه لانه لا يجلو عن الخلل
ولذلك قال صاحب الشريعة لا يتكلم انسان في القدر الا افترى
احدهما على الله كذبا فاحشا فان عارضه انسان في القدر فليكن
سائلا فيه ولا يكن مجيبا فانه من السنة انتهى وفي الحواشي على الكشاف
المنقولة عن المصنف كتب عمر بن عبد العزيز الى الحسن البصري يعني
انك قدري فقد كتب اليه الحسن من انكر القدر فقد كفر
ومن زل دينه على الشرع فقد كفر ولم يدر ان ما نقله حجة عليه لانه
روي في المصابيح عن ابن عباس رضه انه قال قال رسول الله
عليه السلام صنفان من امتي ليس لهما في الاسلام نصيب المرجئة
والقدرية المرجئة مثل المرجعة بهمز ولا بهمز مشتق من الارجاء
وهو التاخير قالوا ان المرجئة هم الفرقة الذين يقولون
بان العبد لا فعل له واضافة الفعل اليه بمنزلة اضافة الى الجمادات
كما يقال جرى النهر ودارت الرحى وانما سميت مرجئة لانهم يؤخرون
امر الله في مرتكب الكبيرة وهم يذهبون في ذلك مذهب الافراط

فان القدرية بكذا وكيف كون منهم

كما يذهب القدرية مذهب التوسيط والجبرية بالتحريك وتسكين الباء
لغة فيها خلاف القدرية قال ابو عبيدة هو كلام مولد وهو اصطلاح
المتقدمين وفي تعارف المتكلمين يسمون الجبرة وفي التعارف
الشرعي المرجئة وكانت القدرية في الزمان الاول ينسبون
من خالفهم الى الارجاء حتى غلط في ذلك جمع من اصحاب الحديث
وغيرهم فالحقوا هذا البدع بجمع من علماء السلف ظلما وعدوانا واما
القدرية فانهم ينسبون الى القدر وهو ما يقدره الله تعالى من القضاء
يقال قدرت الشيء اقدره واقدر قدرا وقدرته تقديرا فهو قدر
اي مقدور كما يقال هدمت البناء فهو هدم اي مهدوم ولك
ان تسكن الدال منه قال الشاعر الا يا لقوم للنوائب والقدر
وللمرء يابى اللامر حيث لا يدري وهو في الاصل مصدر القدر
والتقدير تبيين كمية الشيء واصل دعوى القدرية انهم يزعمون
ان كل عبد خالق فعله ولا يدرون الكفر والمعاصي بقدرة الله
ومشيته وكل واحد من الفريقين ينتسب في اصل مذهبه الى فرق
كثيرة والقدرية تنسبوا الى القدر لانه بدعتهم وضلالتهم
كانت من قبل ما قالوه في القدر نفيه لا لاثباته وهؤلاء
الضلال يزعمون ان القدرية هم الذين يثبتون القدر
كما ان الجبرية هم الذين قالوا بالجبر حتى نقل عن صاحب الكشاف
ان القدر اسم للافعال السيئة خاصة لا يفهم منه العرب الا هذا
فمن ادخل في القدر ما ليس منه وهو فعل العبد فقد اعرب فوجب
ان يعرب به كما يعرب بالكسرة الى خارجة عن العادات بخلاف من لا يسمي
الا افعال السيئة خاصة وذكر المطرزي في المغرب وهو ايضا
من رؤساء المعتزلة ان القدرية هم الذين يثبتون كل امر يقدره
الله وينسبون القبايح اليه وتسميتهم العدلية بها تعكس لان الشيء
انما ينسب الى المثبت لا النافي ومن زعم انهم اولى لهذا الاسم
لانهم يثبتون القدر لانفسهم فهو جاهل بكلام العرب انتهى والتحقيق
فيه ان الاسم في الاصل يحتمل المدح والذم الا انه اشتهر في الثاني وانسبق

والمستعق فيه بدلالة الحديث المذكور فاراد واد فعه عن انفسهم
من وجه العربية معارض بان من اثبت للعبد ما يختص به نوع من الايجاد
فقد اغرب واسخى النبز فالنبز على الوجهين جار على قانون
العربية على انا نقول لم نثبت هذا النبز من طريق القياس حتى
يقابلونا بما ذكروه. بل اخذناه من النصوص الصحيحة والتوقيف
من قبل الرسول عليه السلام فمن ذلك قوله ع انا كل شئ خلقناه بقدر
ومنه قوله عليه السلام وان نؤمن بالقدر خيره وشره ومنه
قوله عليه السلام كل شئ بقدر ومنه قوله عليه السلام القدرية
مجوس هذه الامة واحسن من قال ان هذا الحديث غل في عنقهم
فان المجوس قائلون بمبدأين مستقلين هما الظلمة والنور او يزدان
واهرمن والمعتزلة كذلك يجعل السمع شانه والعبد سواء
ينبغي قدرته عز وعلا عما يقدر عليه عبده وبالعكس وتحقيق ذلك
انه عليه السلام انما قال لهم مجوس هذه الامة لانه احدث في الاسلام
مذهبا يضاهي مذهب المجوس من وجه وان لم يتلئم من سائر الوجوه
وهو ان المجوس يضيفون الكوائن في دعويهم الباطلة الى اصلين
اثنين احدهما يزدان والاخر اهرمن ويزعمون ان يزدان
يأتي منه الخير والسرور وان اهرمن يأتي منه الفتن والشرور
ويقولون ذلك في الاحداث والاعيان فيضاهي مذهب
القدرية قولهم الباطل في اضافة الخير الى السمع واضافة
الشر الى غيره غير ان القدرية يقولون ذلك في الاحداث
دون الاعيان قال زيد بن اسلم واسه ما قالت القدرية
كما قال السمع ولا كما قالت الملئكة ولا كما قال النبيون ولا كما
قال اهل الجنة ولا كما قال اهل النار ولا كما قال اخوانهم ابليس
قال الله عز وجل وما نتنزل الا بامر ربك له ما بين ايدينا وما خلفنا
وقالت الملئكة سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا وقال شعيب لبنيه
وما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله ربنا وقال اهل الجنة
الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله وقال

اهل النار ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين وقال
اخوهم ابليس رب بما اغويتني وهم كبروا في ذلك الغل المذكور
عن عقلهم وتعسفوا في اثبات معنى المجوسية في مذهب مخالفهم فقالوا
تارة القول بتعدد الصفات القديمة قول بتعدد الاله
وما زادوا في ذلك على ان ظهر واجهلهم في ان التعديم لا يراد
الاله ولا يستدعه وقالوا اخرى القول بان الله يخلق القبيح
وينهى عنه بشبه قول المجوس ان الاله يخلق الشر ثم يتبرأ عنه
كخلقه ابليس وهذا ايضا ابة الجهالة وغاية الضلالة فان خلق
الشر ليس بامر به ولا يستدعه فلا شبه بين القولين اصلا وما
رواه ابو داود عن حذيفة عن النبي عليه السلام لكل امة مجوس ومجوس
هذه الامة الذين يقولون لا قدر فلا شبه في انهم المراد ون وبهذا
التخصيص انسد باب التاويل في الحديث السابق ذكره ايضا
واما تسميتهم طريقتهم طريقة العدل والتوحيد فتسمية من قبل انفسهم لا غير
ولو انهم ارتقوا الى السما فليس لهم الا المعتزلة من الاسما واذا
تحققت فعدلهم يبطل توحيدهم لاستدعائه كثرة الخالقين وتوحيدهم
يبطل عدلهم لاستدعام نفي الصفات نفي الافعال على ما بين في موضعه
ولقد احسن بعض المحققين حيث قال بعد ما قرر مذهب اهل السنة
والجماعة على احسن تقرير وانت تعلم ان من يكون هذه عقيدته
لا يلزمه تجويز تجويز ثم انهم لما لم يجعلوا الصفات واجبة في نفسها
بل قديمة بقدم الذات قائمة بها لم يكن في شمس توحيدهم وانصافها
من تشوب واما من يجعل العبد سواسية بمولاهم مستقلين في بعض
الافعال فقد بدا في قمر توحيده ظلمة التكثر لما فانه من توحيد
الافعال وجله الى المخالف لزمه من تساوي العددين
في الاختصاص بايجاب بعض دون اخر المقوت لتوحيد الصفات
المستحيل لانفصال الذات بل عما يتوهمه الزائغون بل عما تجنته
العارفون علوا كبيرا فهذا جور واشتراك معاذ الله ان رأيهم في العدل
والتوحيد يكذب بعضه بعضا وكفى ذلك ثلمة سدين بفضائل تم