ARAŞTIRMA MAKALESİ/RESEARCH ARTICLE

Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 61:2 (2020), 371-452
DOI: 10.33227/auifd.698979

18. Yüzyıl Osmanlısı'nda Bir el-Ġazālī Şârihi: Lālezārī ve *el-Mīzānu'l-Muḳīm* Adlı Eseri*

ZEHRA YILDIRIM
Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
ozturkzehra90@gmail.com
https://orcid.org/0000-0002-5303-3792

Öz
El-Ġazālī, mantık ilmine karşı önyargıları kırmak maksadıyla Aristoteles'in mantığa dair kullandığı terimlere İslami bir hüviyet kazandırmış ve *el-Ḳısṭāsu'l-Mustaḳīm* adlı eserinde bu ilme ilahî bir önem atfetmiştir. El-Ġazālī'nin bu eserine 18. yüzyıl Osmanlı alimi Mehmed Ṭāhir Lālezārī (ö.1204/1789) tarafından yazılmış bir şerhin tahlili ve tahkiki bu makalenin konusunu oluşturmaktadır. Makalede önce Lālezārī'nin hayatı ve eserleri hakkında bilgi verilmiş, ardından el-Ġazālī'nin söz konusu eserine yazdığı şerhe dair bazı genel tespitlerde bulunulmuştur. Son olarak da söz konusu şerhin üç farklı nüshadan hareketle oluşturulmuş tahkikli metnine yer verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Mantık, el-Ġazālī, Lālezārī, *el-Ḳısṭāsu'l-Mustaḳīm*, *el-Mīzānu'l-Muḳīm*.

A Commentator on al-Ghazalī in the 18th Century Ottoman Empire: Lālezārī and His *al-Mīzān al-Muqīm*

Abstract
Al-Ghazālī attempted to bring an Islamic identity to the terms used in Aristotelian logic in order to break down the prejudices against it. He also gave a divine significance to logic in his work *al-Qisṭās al-Mustaqīm* (The Just Balance), an interesting text by an influential scholar that surprisingly hardly attracted any commentators. This article introduces the first commentary ever written on *al-Qisṭās al-Mustaqīm* by an 18th century Ottoman scholar Meḥmed Ṭāhir Lālezārī (d.1204/1789), discusses its contents, and attempts to uncover its relevance in the 18th century Ottoman context. In the first part of the study, information about the life and works of Lālezārī is given. This is followed by a general analysis of the commentary. Finally, the article includes a critical edition of the Arabic text prepared based on three manuscripts.

Keywords: Logic, al-Ghazālī, Lālezārī, *al-Qisṭās al-Mustaqīm*, *al-Mīzān al-Muqīm*.

شارح الغزالي في القرن الثامن عشر العثماني: لاله زاري وكتابه بعنوان *الميزان المقيم*

نبذة مختصرة
ولقد أكسب الغزالي المصطلحات التي استخدمها أرسطو حول المنطق هوية إسلامية من أجل كسر الأحكام المسبقة حول علم المنطق. كما أعطى أهمية إلهية لعلم المنطق من خلال كتابه القسطاس المستقيم. موضوع هذا البحث هو تحليل ومراجعة

Geliş/Recieved: 05.03.2020 Kabul/Accepted: 07.09.2020

شرح كتاب القسطاس المستقيم للغزالي الذي كتبه العالم العثماني محمد طاهر لاله زاري في القرن الثامن عشر (1204 هـ/ 1789 ق.م). وفي إطار هذا البحث، تم تقديم معلومات عن حياة لاله زاري وأعماله. ثم تم إجراء بعض التحليلات العامة فيما يتعلق بالشرح الذي كتبه لاله زاري عن القسطاس. وفي النهاية تم تحقيق نص الشرح المستند إلى ثلاث نسخ مختلفة.

كلمات مفتاحية: منطق،الغزالي، لاله زاري، القسطاس المستقيم، الميزان المقيم.

Giriş

Mantığı bir alet ilmi olarak İslami ilimlere uyarlama ve terminolojik değişikliklerle meşrulaştırma girişiminde bulunan ilk düşünür, yazmış olduğu *et-Taḳrīb* adlı eseri dolayısıyla İbn Ḥazm'dır (ö.456/1064). Bununla birlikte bu ilmin İslam ilim geleneğindeki genel seyri bakımından Ebū Ḥāmid el-Ġazālī (ö.505/1111) dönüm noktası olarak sayılmıştır. El-Ġazālī, kendisine kadar olan süreçte hakkında olumsuz kanaatin yaygınlaştığı Aristoteles mantığını bir alet ilmi olarak almış ve mantığın İslam düşünce geleneğinde meşru bir faaliyet zemini olarak kabul görmesinde önemli rol oynamıştır. Bu çerçevede o hem *Miʿyāru'l-ʿİlm*, *Miḥakku'n-Naẓar*, *el-Ḳıṣṭāsu'l-Mustaḳīm* gibi doğrudan mantıkla ilgili eserler kaleme almış hem de *el-Mustaṣfā* adlı eseri üzerinden mantığı fıkıh usulüne yedirmek suretiyle İslamileştirmeye çalışmıştır. Doğrudan mantıkla ilgili kaleme aldığı eserler içerisinde *el-Ḳıṣṭāsu'l-Mustaḳīm*[1] isimli eseri, Bāṭıniyye fırkasına mensup bir şahıs ile girdiği diyalog üzerinden şekillenmiş bir muhteva örgüsüne sahiptir. Muhtevasının karşılıklı diyalog şeklinde olması, hem ilgili dönemde yaygın olan ve her an konuşulması muhtemel çarpık fikirlerle nasıl mücadele edilebileceğine dair bir örnek oluşturmakta hem de mantığın bu çerçevede nasıl işlevselleştirilebildiğini gözler önüne sermektedir. Mantığın ilahî kaynaklı bir ilim olduğunun vurgulandığı el-Ġazālī'nin bu eseri üzerine mantık ilmi çerçevesinde herhangi bir şerh kaleme alınmamış olması, eserin tarih boyunca müstakil bir ilgiye mazhar olmadığını göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Bunun tek istisnası, 18. yüzyıl Osmanlı alimlerinden Meḥmed Ṭāhir Lālezārī'nin (ö.1204/1789) kaleme aldığı ve bu makalenin konusunu oluşturan *el-Mīzānu'l-Muḳīm fī Maʿrifeti'l-Ḳıṣṭāsi'l-Mustaḳīm* isimli şerhtir. Lālezārī'nin bu şerhi, *el-Ḳıṣṭās* üzerine yazılmış ilk şerh olmasının yanı sıra el-Ġazālī'nin mantıkla ilgili eserleri bağlamında da kaleme alınmış ilk şerh

---

* Bu makale "Mehmed Tâhir Lâlezârî'nin 'El-Mîzânü'l Mukîm Fî Ma'rifeti'l Kistâsü'l Müstakîm' Adlı Kıstâsü'l Müstakîm Şerhinin Tahkik ve Tahlili" başlıklı yüksek lisans çalışmamızdan (Yalova Üniversitesi, Yalova, 2019) hareketle türetilmiştir. Makalenin son şeklini almasındaki katkılarından ötürü *AÜİFD* yayın kurulu üyelerine ve makale hakemlerine müteşekkirim.

[1] Ebū Ḥāmid el-Ġazālī, *el-Kıstasü'l-Müstakim*, çev. İbrahim Çapak (İstanbul: TYEKB Yayınları, 2016).

konumundadır. Bu durum, Lālezārī'nin bu şerhini daha da önemli kılmaktadır.

Tefsīrī Şeyḫ Efendizāde Meḥmed Efendi'nin oğlu olan Lālezārī İstanbul'da doğup büyümüş,[2] tahsilini de yine buradaki çeşitli medreselerde tamamlamıştır. 1786-1787 yılında yaptığı Eyüp kadılığına görevi nedeniyle[3] Ḳāḍī Meḥmed olarak ün kazanmıştır. Rumelihisarı'ndaki evinde 30 Muharrem 1204 (20 Ekim 1789)[4] yılında vefat eden Lālezārī, yazdığı eserlerin muhtevasından hareketle yaşadığı dönemde mütekellim ve sufi bir alim olarak kabul görmüştür.[5] Onun hangi hocalardan hangi dersleri aldığı ve kimlere hocalık yaptığı hakkında yeterli bilgi bulunmamaktadır. Bu durum ilmî birikiminde kimlerden beslendiği ve eserlerini hangi minvalde telif ettiği hakkında bir şeyler söylemeyi zorlaştırmaktadır. Bununla birlikte Lālezārī'nin Şāẕeliyye tarikatına mensup[6] bir sufî olduğu ve *eş-Şeyḫ*[7] olarak hitap ettiği İbnu'l-ʿArabī'den ziyadesiyle etkilendiği bilinmektedir. Üstelik o bunu çok da gizlememekte ve eserlerine yansıyan kendi söylemlerinde de Muḥyīddīn İbnu'l-ʿArabī (ö.638/1240) çizgisinde şekillenmiş olan sufî kimliğini ziyadesiyle görünür kılmaktadır. Yazdığı eserlerin pek çoğunun bu minvalde içeriklenmiş olması bunu teyit etmektedir, hatta bu makalenin konusunu oluşturan şerhte bile el-Ġazālī'yi İbnu'l-ʿArabī perspektifinden şerh etme yoluna gitmektedir. Fakat bu onun tasavvuf ile kelamın ya da tasavvuf ile mantığın arasını uzlaştırmaya çalışıyor olduğu çıkarımını yapmaya imkan vermemektedir. Onun çabasını el-Ġazālī'nin ilgili eserine mantık ilmi zaviyesinden bir şerh yazmaktan ziyade, İbnu'l-ʿArabī geleneğini benimsemiş bir kişi olarak bu geleneğin mantık ilmiyle entegre edilmeye çalışılması olarak değerlendirmek daha doğrudur. Nitekim bu çerçevede

---

[2] Meḥmed Ṭāhir Lālezārī, *ed-Durretu'ẓ-Ẓāhira*, Süleymaniye Kütüphanesi-Hafid Efendi, no.124, v.82b. Lālezārī nisbesini ikamet ettiği Fatih Camii yakınındaki Lālezār semtinden aldığı kaydedilmektedir. Fatih ilçe sınırları içerisinde Lālezārī'nin dedesi tarafından yaptırılıp babasının isminin verildiği Lālezār Mescidi olarak bilinen küçük bir cami dışında bu isimde bir mahallenin varlığı bilinmemektedir. Bkz. Ayvansarāyī, *Camilerimiz Ansiklopedisi* (İstanbul: Tercüman Gazetesi Yayınları, 1987), c.2, s.30. Lālezārī nisbesini Sultan 3. Aḥmed'in çiçekçibaşısı olan babasından aldığına dair de bir başka görüş söz konusudur. Bkz. İlyas Çelebi, "Lâlezârî," *DİA*, c.27, s.89.

[3] Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, haz. Ali Aktan, Abdulkadir Yuvalı ve Metin Hülâgü (İstanbul: Sebil Yayınları, 1996), c.3, s.275.

[4] Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, haz. M. A. Yekta Saraç (Ankara: TÜBA Yayınları, 2016), c.1, s.368.

[5] ʿUmer Rıḍā Keḥḥāle, *Muʿcemu'l-Muʾellifīn* (Beyrut: Mektebetu'l-Muṯennā ve Dāru İḥyāʾi't-Turāṯi'l-ʿArabī, 1993), c.10, s.100.

[6] Lālezārī, *el-Cevāhiru'l-Ḳalemiyye fī Taṣṭīri Esrāri'n-Nūniyyeti'l-Kelāmiyye*, Süleymaniye Kütüphanesi-Hafid Efendi, no142, v.39.

[7] Lālezārī, *el-Mīzānu'l-Muḳīm fī Maʿrifeti'l-Ḳıṣṭāsi'l-Mustaḳīm*, Süleymaniye Kütüphanesi-Esad Efendi, no.1758, v.1b.

Lâlezârî'nin tek bir gelenek içerisinde söylem üretmediği, aksine eklektik ve seçmeci bir tutum sergilediği ve Faḫruddîn er-Râzî (ö.606/1210) ve Muḥyîddîn İbnu'l-ʿArabî gibi birbirinden farklı düzlemde söylemlere sahip isimlere müracaat ettiği görülmektedir.

Lâlezârî, yazmış olduğu şerh ve risalelerinin birçoğunu kelam ve tasavvuf konularına hasretmiştir. Pek çoğu küçük birer risale şeklindeki eserlerinin büyük bir kısmı şerh hüviyetindedir. Bunlar arasında İbn Berracân'ın (ö.536/1142) Allah'ın yeri ve gökleri altı günde yarattıktan sonra arşa istiva ettiğini bildiren 7/el-Aʿrâf:54. ayeti hakkındaki görüşlerinin şerhi mahiyetinde kaleme aldığı *ed-Durretu'l-Beyḍâ'*, Birgivî Meḥmed Efendi'nin (ö.981/1573) *nefy* ve *iṯbât* bakımından kelime-i tevhidi ele alan risalesinin şerhi mahiyetinde kaleme aldığı *el-Yâḳûtetu'l-Ḥaḍrâ'*, el-Mâturîdî'nin (ö.333/944) 1/el-Fâtiḥa:5. ayetinin tefsiriyle ilgili görüşlerinin şerhi kastıyla kaleme aldığı *el-Yâḳûtetu'l-Ḥamrâ'*, el-Ġazâlî'nin *leyse fi'l-imkân ebdaʿ mimmâ kân* sözünü açıklama amacıyla kaleme aldığı *el-Cevâhiru'ẓ-Ẓâhira*, Necmuddîn en-Nesefî'nin (ö.537/1142) *el-ʿAḳîde*'sinin sonunda yer alan ve insanlarla meleklerin fazilet yönünden karşılaştırıldığı kısmı şerh etmek amacıyla yazdığı *Risâle fî Efḍaliyyeti Rasûli'l-Beşer ʿalâ Rasûli'l-Melâ'ike*, Ḫızır Bey'in (ö.863/1458) *el-Ḳaṣîdetu'n-Nûniyye*'si üzerine *el-Cevâhiru'l-Ḳalemiyye* isimli şerh, ʿAbdulḳâdir el-Geylânî'nin (ö.561/1165) salavât hakkındaki görüşlerinin şerhi mahiyetinde *ez-Zumurrudetu'l-Ḫaḍrâ'*, İbnu'l-ʿArabî'nin devir nazariyesinin şerhi mahiyetinde *et-Tibru'l-Aḥmer*, ʿAbdusselâm İbn Meşîş'in (ö.625/1228 [?]) evradının şerhi mahiyetinde *el-Kevkebu'd-Durrî*, Ebû'l-Ḥasen eş-Şâẕelî'nin (ö.656/1258) *Ḥizb*'i üzerine kaleme aldığı *ed-Durretu'ẓ-Ẓâhira*, İbnu'l-ʿArabî'nin *Fuṣûṣ*'unu müdafaa kastıyla kaleme aldığı *Risâle fî Defʿi İʿtirâḍi Râġıb Meḥmed Pâşâ fî Ḥaḳḳı'l-Fuṣûṣ li'ş-Şeyḫi'l-Ekber* ve *Mecmûʿatu'ṣ-Ṣalavât* isimli bir risale yer almaktadır.[8]

Lâlezârî'nin el-Ġazâlî'nin *el-Ḳıṣṭâs*'ı üzerine kaleme aldığı ve bu makalenin konusunu oluşturan şerhi, aynı zamanda yazdığı eserler içerisinde en hacimli olanıdır. Makalede önce Lâlezârî'nin şerhi bağlamında genel değerlendirmelerde bulunulmuştur. Bu çerçevede onun şerhi yazım gerekçesi, ana metne ve el-Ġazâlî'ye atfettiği anlam, şerhte takip ettiği yöntem ve müracaat ettiği isimler ve kaynaklar, şerhin mantık ilmi zaviyesinden değeri gibi hususlar üzerinde kısaca ve ana hatlarıyla durulmuştur. Sonra tahkikte

[8] Bu eserlerin kahir ekseriyeti tek bir mecmua içerisinde toplanmıştır. Bkz. *Mecmaʿu Esrâri'l-Cevâhiri'r-Rûḥâniyye fî Maṭlaʿi Envâri'ẓ-Ẓavâhiri'r-Rayḥâniyye*, Süleymaniye Kütüphanesi-Hafid Efendi, no.124.

kullanılan yazma nüshalar ve takip edilen yöntem hakkında tasvirî bilgiler paylaşılmıştır. Son olarak da şerhin tahkikli Arapça metni sunulmuştur.

1. Lālezārī'nin Şerhine Dair Bazı Tespitler

1.1. Lālezārī'nin Şerhi Yazma Gerekçesi

Lālezārī'nin söz konusu şerhi kaleme almasının altındaki saikler, eser hakkında yapılabilecek değerlendirme ve çıkarımlarda bir anahtar görevi görmektedir. Bu yüzden, onun şerhin yazım gerekçesi bağlamındaki dibacede sunduğu şu tespitlere doğrudan yer vermek anlamlı olacaktır:

> Eyüp Kadılığı'ndan ayrıldıktan sonra Rumeli Hisarı Köyü'nde iken *el-Ḳısṭāsu'l-Mustaḳīm* adlı kitabı dikkatli okumak ve incelemekle meşgul oldum. Sonra dedim ki kendi kendime; bu kitabın yazarı Ḥuccetu'l-İslām ve dinî ve inancı güzelleştiren din imamlarının büyüklerinden olan Ebū Ḥāmid Muḥammed b. Muḥammed b. Muḥammed el-Ġazālī eṭ-Ṭūsī'dir (ḳ.s.). Ve kendi kendime Rabbimin izni ile bana medet göndermesi için onun manevi ruhundan şefaat istemem gerektiğini düşündüm. Ona tam bir vesile ile ulaşmanın ancak hikmetin saadet kimyası olan sihirli kelamına hizmet etmekle mümkün olacağına kanaat getirdim. Kime hikmetin saadeti verilirse çok büyük bir hayır verilmiş olur. Onun bazı sözlerini, ilmim eksik ve zayıflıklarım çok olsa bile tafsil etmeye başladım. Ve [ortaya çıkan ürünü] *el-Mīzānu'l-Muḳīm fī Ma'rifeti'l-Ḳısṭāsi'l-Mustaḳīm* olarak isimlendirdim. Nihayetinde bilinmelidir ki İmām el-Ġazālī sanki yeni bir ilim tedvin etmiş ve onu 'doğru ölçü' (*Ḳısṭāsi'l-Mustaḳīm*) olarak adlandırmıştır.[9]

Bir tarikat mensubu olarak Lālezārī'nin eseri yazma sebebinin el-Ġazālī'nin manevi ruhundan şefaat talep etmek olması, onun bu eseri şerh etmesinde sufî kimliğinin etkin rol oynadığını göstermektedir. Öyle ki eser, üslup bakımından tasavvufi bir bakış açısıyla şerh edilmiştir. Nitekim Aşir Efendi nüshasının ilk varağının başına eserin ait olduğu konu zemini olarak "tasavvuf" ibaresi not düşülmüştür.

Doğrudan kendisi tarafından dile getirilmiyor olsa da metin içerisindeki dolaylı bazı göndermelerinden hareketle Lālezārī'nin el-Ġazālī'nin ilgili eserini önemseyip buna bir şerh yazmak istemesinin bir başka gerekçeye daha mebni olduğu öngörüsünde bulunmak mümkündür. Bu gerekçe, muhtemelen el-Ġazālī'nin mantığı ilahî kaynaklı bir ilim olarak ele alıp Aristoteles'ten farklı olarak onu *ṣūrī* bir ilim haline getirmiş olmasıdır.[10] Bu yaklaşım, ilk tahlilde mantığın doğru bilgiye ulaşmanın aleti/ölçütü olarak taraf-

[9] Lālezārī, *el-Mīzānu'l-Muḳīm*, v.2a.

[10] Ali Durusoy, "Mantık ve Mantık Tarihi Üzerine Bir Değerlendirme," *İslâmî İlimler Dergisi* 5:2 (2010), s.17.

sızlığına halel getiriyor gibi olsa da gerçekte öyle değildir; zira el-Ġazālī'ye göre tarafsızlık, yani ölçütün doğruluğu, vahiy tarafından da garanti altına alınmıştır. *El-Ḳısṭāsu'l-Mustaḳīm*'de mantığın ilahîliğine yönelik bu gönderme, Lālezārī'nin niçin el-Ġazālī'nin diğer eserlerini değil de özellikle bu eserini şerh etmek istediğini anlaşılır kılmaktadır. Nitekim onun, el-Ġazālī'nin *taʿlīm* ehline bütün ilimlerin anahtarlarını çıkardığını söylediği bölümde, burada geçen (منه) zamirini Kur'an'a yönelik bir gönderme olarak görmesi bunu teyit etmektedir.[11] Bu durumda bahsi geçen kıyas ölçülerinin (*mīzān*) kaynağı da Kur'an olmakta, yine bu ölçüler sadece Kur'an'dan ve Peygamber'den öğrenilebilmektedir.[12]

Lālezārī el-Ġazālī'yi ümmetin büyük alimlerinden biri olarak görmekte ve şerhteki bazı bahislerde el-Ġazālī'nin sözlerini yine onun diğer eserlerine atıflar yaparak açıklamaktadır. Ona atfettiği önem, şerhin daha başlangıcında kendisini göstermektedir; öyle ki berâat-i istihlal sanatını havi bir hamdele ve salvele ile el-Ġazālī'nin kitap isimlerinin kısa bir özetini sunmaktadır.[13] El-Ġazālī'nin "peygamber varisi" bir alim olduğuna dikkat çekmekte ve bunun çerçevesini Hz. İbrahim'i de içine alacak şekilde genişletmektedir:

> Anladım ki musannif (el-Ġazālī) zâtı bakımından Muhammediyye'nin varislerindendir, gayr-i zâtı bakımdan ise İbrahimiyye'nin varislerindendir. O Muhammedî meşreb ve İbrahimî meşheddendir. Ve onda Muhammed (a.s) ve İbrahim'in (a.s.) peygamberlik âleminin nurunun parıltısından birçok pay vardır. O, marifetin nurlarını bazen Efendimiz Muhammed'in (s.a.v.) son peygamberlik kandilinden bazen de İbrahim'in (s.a.v.) kandilinden almaktadır. Eğer "musannifin (el-Ġazālī) zâtı bakımından Muhammediyye'nin ve gayr-i zâtı bakımdan İbrahimiyye'nin varislerinden olduğunu nereden bildin" diye sorarlarsa derim ki; kim onun kitaplarını (*İḥyāʾ* ya da diğerlerinden) takip ederse, onun için Allah'ın yardımıyla ondaki yakin hasıl olur. Buna ikna olmadıysan kavimlerin (mutasavvıfların) kitaplarında ona nasıl tanıklık ettiklerine bir bak. Bu takrirle beraber, Ḥuccetul-İslām'ın *mīzān*ların bilgisini Efendimiz'in (s.a.v.) ve İbrahim'in (s.a.v.) kandillerinin parlaklığından aldığı sana açık hale gelir.[14]

---

[11] Lālezārī, *el-Mīzānu'l-Muḳīm*, v.71a.

[12] Lālezārī, *el-Mīzānu'l-Muḳīm*, v.3b.

[13] Lālezārī, *el-Mīzānu'l-Muḳīm*, v.1b.

"الحمد لله الذي زين من شاء بتعليم جواهر القرآن لإحياء علوم الدّين. وعين من جاء بالهدي لتفهيم قواعد العقائد منهاج العابدين. والصّلوة والسلام على من هو حجة الحق المنعوت بالصدِق والكمال المحقق الذي أرشد أولي الألباب إلى معراج السالكين، بأن يهديهم بمشكوة أنوار ... بالقسطاس المستقيم، ليكونوا هدى للمقتدين."

[14] Lālezārī, *el-Mīzānu'l-Muḳīm*, v.11a-b.

Lālezārī, ilgili eseri okuduğunda, el-Ġazālī'nin sanki "yeni bir ilim" tedvin ettiği ve bunu da *el-Ḳısṭāsu'l-Mustaḳīm* olarak adlandırdığı kanaatine ulaştığını belirtmekte,[15] *el-Ḳısṭās*'ı da daha önce benzeri görülmemiş eşsizlikte bir kitap olarak nitelendirmektedir.[16] Eserde, *taʿlīm* ehli ile el-Ġazālī arasında cereyan eden diyaloğu "büyük bir münazara (*munāẓara ʿaẓīme*)"[17] olarak tanımlayan Lālezārī, şu ifadelerle eserin ana temasını ortaya koymaktadır:

> El-Ġazālī, bu eserinde, bilgi kaynağı olarak masum imamın kabul edilmesi düşüncesine karşı, bilginin *taʿlīm* ile elde edilebileceğini fakat onu *tāʿlīm* edeceğimiz imamın gerçek masum imam olan Hz. Muhammed olduğunu, bu imamdan ancak *teʿallum* ile ilmin husule geleceğini, bize Kur'an vesilesiyle O'ndan [Allah'tan] gelen beş *mīzān*ı onun öğrettiğini, bu *mīzān*larla bilgilerimizi ölçtüğümüzü, Hz. Muhammed'den başka ne re'ye ne de kıyasa ihtiyaç duyduğumuzu ileri sürmektedir.[18]

1.2. Lālezārī'nin Şerh Yöntemi ve Kaynakları

Bir telif türü olarak bildiğimiz *şerḥ*; klasik gelenekte, ilmî bir disipline dair yazılmış ve meşhur olmuş bir eserin tamamının daha anlaşılır kılınması amacıyla kapalı ifadelerinin açıklandığı, eksik bırakılan hususların giderildiği, varsa hatalara işaret edilerek eleştirildiği ve anlamayı kolaylaştırmak adına örneklerin çoğaltıldığı eserlere verilen addır. Lālezārī'nin şerhinin, müteahhir dönem şerhlerinin çoğunluğunda rastlandığı şekliyle metin ve şerhin birbirine geçtiği/katıldığı *memzūc* bir şerh olduğu, ana metinle şerhin karışmaması için de el-Ġazālī'ye ait kısımların belirginleştirildiği görülmektedir. Lālezārī, şerhte genellikle ana metnin konu çerçevesinin dışına çok fazla çıkmamakta ve el-Ġazālī'nin ortaya koyduğu akışı muhafaza etmektedir; öyle ki konu başlıklarını hiçbir değişiklik yapmadan asıl metinde nasıl geçiyorsa o şekilde korumaktadır. Bununla birlikte onun şerhine ana metnin bir tekrarı olarak bakmak da doğru olmaz. Zira şerhte el-Ġazālī'nin dile getirdiği hususların hem ondan önceki hem de sonraki alimlerin görüşlerine müracaat edilerek genişletilmeye çalışıldığı görülmektedir. Bu haliyle de Lālezārī'nin, el-Ġazalī'nin tespitlerini reddetme cihetiyle şerhe girişmediği, daha evvelkilerin veya sonrakilerin söyledikleri ile mukayese etme metoduna başvurduğu söylenebilir.[19] El-Ġazālī'nin tespitlerine, başka alimlerin görüşleri üzerinden bir mukayese zemini oluşturma çabasını ise, er-

[15] Lālezārī, *el-Mīzānu'l-Muḳīm*, v.2a.
[16] Lālezārī, *el-Mīzānu'l-Muḳīm*, v.77b.
[17] Lālezārī, *el-Mīzānu'l-Muḳīm*, v.2b.
[18] Lālezārī, *el-Mīzānu'l-Muḳīm*, v.2b.
[19] Buna bir örnek oluşturması bakımından bkz. Lālezārī, *el-Mīzānu'l-Muḳīm*, vv.12b; 37a-b.

Rāzī geleneğinde kaleme alınmış eserlerde sıklıkla rastlanan *taḥḳīḳ* yönteminin kısmi de olsa uygulanması olarak görmek mümkündür. Bilindiği üzere bu yöntem; bir iddianın, rivayetin ya da görüşün aslını araştırmak anlamına gelmekte ve bir meselenin ispatı adına bütün delillerin sıralanıp aralarından en doğru olanın tercih edilmesini ifade etmektedir. En yüksek ifade biçimine ʿAḍududdīn el-Īcī (ö.756/1355), Saʿduddīn et-Teftāzānī (ö.792/1390) ve es-Seyyid eş-Şerīf el-Curcānī (ö.816/1413) gibi alimlerin eserlerinde kavuşmuş olsa da *taḥḳīḳ* yöntemini sistematik hale getiren ve eserlerinde aktif bir şekilde kullanan kişi Faḫruddīn er-Rāzī'dir.[20] Bu yöntem, ondan sonraki süreçte bilhassa da usûl-i fıkh, kelam ve felsefe metinlerinde sıklıkla uygulanan bir yönteme dönüşmüş, Osmanlı ilim geleneği içerisinde kaleme alınan *şerḥ* ve *ḥāşiye* literatürünü de önemli ölçüde etkilemiştir. Lālezārī'nin şerhini bu etkinin kısmen görüldüğü bir metin olarak mütalaa etmek mümkündür.

Lālezārī şerhinde el-Ġazālī öncesinde ve sonrasında yaşamış çok sayıda alimin görüşüne müracaat etmektedir. Caʿfer eṣ-Ṣādıḳ (ö.148/765), Ebū Ḥanīfe (ö.150/767), Mālik b. Enes (ö.179/795), Muḥammed b. İdrīs eş-Şāfiʿī (ö.204/820) ve Ebū'l-Ḥasen el-Eşʿarī (ö.324/935-36) gibi erken dönemde yaşamış alimlerin görüşlerine herhangi bir kaynak bilgisi paylaşmadan doğrudan isim olarak atıfta bulunmaktadır. Geç dönemdekilerin görüşlerini ise buna zemin teşkil eden eser isimleriyle birlikte zikretmektedir. Lālezārī'nin en fazla müracaat ettiği ismin İbnu'l-ʿArabī olduğu görülmektedir; İbnu'l-ʿArabī'nin *el-Futūḥātu'l-Mekkiyye*'si,[21] *et-Tedbīrātu'l-İlāhiyye*'si,[22] *ʿAnḳā'u Muġrib fī Maʿrifeti Ḫatmi'l-Evliyā"*ı[23] ve *İnşā'u'd-Devā'ir*'i[24] onun şerhte başvurduğu ve alıntılarda bulunduğu eserlerdendir. Müracaat ettiği diğer eserler arasında Faḫruddīn er-Rāzī'nin *el-Meṭālibu'l-ʿĀliye*'si,[25] Ṣadru'ş-Şerīʿa'nın (ö.747/1344) *et-Tavḍīḥ*'i ve *Taʿdīlu'l-ʿUlūm*'u,[26] ʿAḍududdīn el-Īcī'nin *el-ʿAḳā'idu'l-ʿAḍudiyye*'si,[27] Celāluddīn ed-Devvānī'nin (ö.908/1502) *er-Risāletu'l-Cedīde fī İṣbāti'l-Vācib* adlı risalesi[28] ile *Şerḥu'l-*

[20] Tahsin Görgün, "Tarih ve Toplum Araştırmalarında Bir Yöntem Kaynağı Olarak Klasik Metafizik: Fahreddin er-Râzî Ekolü ve İbn Haldûn," *İslâm Araştırmaları Dergisi* 17 (2007), s.51-55.
[21] Lālezārī, *el-Mīzānu'l-Muḳīm*, vv.20a, 34b, 35a, 39b.
[22] Lālezārī, *el-Mīzānu'l-Muḳīm*, v.36b.
[23] Lālezārī, *el-Mīzānu'l-Muḳīm*, v.37a.
[24] Lālezārī, *el-Mīzānu'l-Muḳīm*, v.73a.
[25] Lālezārī, *el-Mīzānu'l-Muḳīm*, vv.36b, 40b.
[26] Lālezārī, *el-Mīzānu'l-Muḳīm*, v.10a.
[27] Lālezārī, *el-Mīzānu'l-Muḳīm*, v.11b.
[28] Lālezārī, *el-Mīzānu'l-Muḳīm*, v.40b.

ʿAḳā'idi'l-ʿAḍudiyye'si,[29] Birgivī Meḥmed Efendi'nin (ö.981/1573) *İmtiḥānu'l-Eẕkiyā"*sı[30] ile *Ādābu'l-Birgivī*'si,[31] Ḳazābādī Aḥmed Efendi'nin (ö.1163/1750) *Şerḥu Ādābi'l-Birgivī*'si[32] yer almaktadır. Lālezārī'nin bunlar dışında bir konuya dair var olan görüşleri, herhangi bir şahıs veya eser ismi bilgisi paylaşmadan *fe-in ḳīle* terkibi üzerinden anonim olarak sunduğu da görülmektedir. Genel olarak ifade etmek gerekirse Lālezārī'nin bütün bu eserlere yönelik atıflarında ana metin olan el-Ġazālī'nin *el-Ḳısṭās*'ına aykırılık teşkil edebilecek herhangi bir gönderim söz konusu değildir; aksine mevcut muhtevayı bu eserler üzerinden daha da tahkim etmeye ve anlaşılır kılmaya çalıştığı görülmektedir.

1.3. Lālezārī'nin Şerhinin Mantık İlmi Zaviyesinden Değeri

18. yüzyılda yaşamış bir kimse olarak Lālezārī'nin, el-Ġazālī'nin bir eserine şerh yazmak istemesinin mantık ilminin genel gelişim seyri bakımından nereye konumlandırılacağı sorusu, cevabı gerçekten zor bir sorudur. Bu zorluk, esasen, iki hususta kaynaklanmaktadır: İlki el-Ġazālī'nin hem bu eserinin hem de mantıkla ilgili diğer eserlerinin Lālezārī'ye kadarki süreçte herhangi bir şerh faaliyetine konu kılınmamış olmasıdır. Oysa ki el-Ġazālī, mantık ilminin İslam düşünce geleneğinde meşruiyet kazanmasında doğrudan rolü olan ve hatta bu çerçevede kurucu bir isim olarak kendisinden bahsedilen bir kimsedir. Kendisinden sonraki süreçte bütün ilim alanlarında *şerḥ* ve *ḥāşiye* odaklı bir yazım geleneği sahayı işgal etmişken, onun eserlerinin bu ilginin dışında kalması gerçekten düşündürücü ve manidardır. Bu husus, önemli olsa da ve üzerinde müstakil olarak durmayı gerektirse de bu yazının kapsamını aşmaktadır. Lālezārī'nin ve şerhinin mantık ilmi içerisinde nerede durduğu sorusu bağlamında zorluk üreten ikinci husus ise kendisinin de bir parçası olduğu 18. yüzyıl Osmanlı ilim geleneğinde mantık ilmine yönelik özel ve yoğun ilgidir. Ṭarsūsī Meḥmed Efendi (ö.1145/1732), Saçaḳlīzāde Meḥmed Efendi (ö.1145/1732), Veliyyuddīn Cārullāh (ö.1151/1738), Yanyalı Esʿad Efendi (ö.1143/1731) ve İsmāʿīl Gelenbevī (ö.1205/1791) gibi alimler yazdıkları *teʿlīf*, *şerḥ*, *ḥāşiye* ve *iḫtiṣār* türündeki eserlerle ilgili yüzyılda mantık ilmine yönelik genel ilginin taşıyıcısı konumundaki kimselerdir. Bu açıdan bakıldığında Lālezārī'nin de bu ilginin neticesinde söz konusu şerhini kaleme almaya girişmiş olabileceği düşüncesi akla gelmektedir; fakat yukarıdaki alimlerin hiçbirinin el-Ġazālī odaklı bir

[29] Lālezārī, *el-Mīzānu'l-Muḳīm*, v.11b.
[30] Lālezārī, *el-Mīzānu'l-Muḳīm*, v.22a.
[31] Lālezārī, *el-Mīzānu'l-Muḳīm*, v.7b.
[32] Lālezārī, *el-Mīzānu'l-Muḳīm*, v.7b.

telif faaliyetinin bulunmaması, dahası bu isimlerin eserlerine yansıyan söylemlerde el-Ġazālī sonrası süreçte kabul görmeye başlayan anlayışın belirgin olması Lālezārī'yi farklı bir konuma taşımaktadır. Bu durumda Lālezārī'yi, 18. yüzyıldaki yönelimin içerisinde faaliyette bulunan biri olarak değerlendirmek de pek mümkün görünmemektedir. Onun gerçekte ne yapmaya çalıştığı, belki ilgili yüzyıldaki faaliyetin bütüncül bir şekilde tahlil edilmesi ile ortaya konulabilecektir ki bunun da bu yazının sınırlarını aştığını itiraf etmek gerekir.

18. yüzyılda yaşamış bir kimse olarak Lālezārī'nin el-Ġazālī'nin *el-Ḳısṭās*'ına bir şerh yazmak istemesinin mantık ilmi bakımından ne anlam ifade ettiğinin dış bağlamını tespit etmek mevcut durumda mümkün olmamakla birlikte, belki yazdığı şerhin kendi iç bağlamından hareketle bazı hususlara dikkat çekmek imkan dahilindedir. Lālezārī'nin, el-Ġazālī'nin söz konusu eserini sanki "yeni tedvin edilmiş bir ilim" olarak görmesini bu bakımdan belki önemsemek gerekir. Onun el-Ġazālī'den mülhem olarak bu ilme "akli ve dinî ilimleri" kuşatan manevi bir güç atfettiği şu ifadeleri dikkat çekicidir:

> Mantıkî mizan ile mantık arasında fark vardır öyle ki mantık re'y ve kıyastan ibarettir, onlar da vehmin kederinden arınmış değillerdir. Sanki el-Ġazālī, Resul aleyhisselamın öğretmesiyle Kur'an'da zikredilen bu beş *mīzān* ile bu *ḳısṭāsī* ilmini hem akli hem naklî ilimler için ölçü olarak tedvin etmiştir. Bu ilmin kaynağı Efendimiz (sav)'in Kur'an'dan öğrettiği şeylerdendir. Bu ilmin mevzusu, Efendimiz (sav)'den öğrenilmesi ve sıratı müstakime ulaştırması açısından malum ölçülü olan bir bilgidir. Gayesi ise, İmamların imamı, tâbi olunan masum nebî Muḥammed b. ʿAbdullāh b. ʿAbdulmuṭṭalib Efendimiz'den *teʿallum* ile ümmetinin alimlerinin açıklamalarıyla, tabi olunan imamın (Bāṭınī imamların) *taʿlīm*inden, re'y ve kıyastan müstağni olmaktır.[33]

Lālezārī'nin bu ifadelerinde en fazla dikkat çeken husus, mantık ilmi bağlamındaki genel faaliyeti "re'y ve kıyastan ibaret" görmesi, buna karşın el-Ġazālī'nin eserinde ortaya koyduğu çabaya bunu aşan bir mahiyet atfetmesidir. Bu tutum, mantığın formelleşmiş biçimine yönelik ince bir eleştiri gibidir ve mantık ilminin el-Ġazālī'nin *el-Ḳısṭās*'ına yansıyan beş *mīzān* üzerinden yeniden içeriklendirilmesi çabasını ihsas ettirmektedir. Beş *mīzān* vurgusu, bunun da Kur'an'a ama daha çok Hz. Muhammed'in *teʿallum*üne raci kılınması mantığın hem amacı hem de konusu bakımından İslamileştirilmesi niteliği taşımaktadır. Belli ki Lālezārī, bunu ziyadesiyle önemsemek-

[33] Lālezārī, *el-Mīzānu'l-Muḳīm*, v.3b.

tedir ve el-Ġazālī'nin yaptığını yeni ve müstakil ilim tedvini olarak görmektedir. El-Ġazālī'nin bu eserde yaptığı yeni bir ilim tedvini ise, bu durumda bu yeni ilmin kavram çerçevesinin yine el-Ġazālī'nin ortaya koyduğu kavramlar üzerinden şekillenmesi gerekmektedir. Nitekim Lālezārī, el-Ġazālī'nin mantık ilminin İslamileştirilmesi amacına matuf olarak ortaya attığı kavramları olduğu gibi benimsemiştir. Bu çerçevede el-Ġazālī'nin *cuzʾī* yerine *muʿayyen*, *kullī* yerine *muṭlaḳ*, *taṣavvur* ve *taṣdīḳ* yerine *maʿrifet* ve *ʿilm*, *maḥmūl* ve *mevḍūʿ* yerine *ḥukm* ve *maḥkūm ʿaleyh* veya *ṣıfat* ve *mevṣūf*, *īcāb* ve *selb* yerine *iṯbāt* ve *nefy*, *el-ḳaḍıyyetu'ş-şaḥṣıyye* yerine *el-ḳaḍıyyetu'l-muʿayyene*, *el-ḳaḍıyyetu'l-kulliyye* yerine *el-ḳaḍıyyetu'l-muṭlaḳa el-ʿāmme*, *el-ḳaḍıyyetu'l-cuzʾiyye* yerine *el-ḳaḍıyyetu'l-muṭlaḳa el-ḫāṣṣa*, *ḳıyās* yerine *mīzān*, *iḳtirān* yerine *izdivāc*, *iḳtirānī ḳıyās* yerine *teʿādul mīzānı*, *muttaṣıl şartlı istiṯnāʾī ḳıyās* yerine *telāzum mīzānı*, *munfaṣıl şartlı istiṯnāʾī ḳıyās* yerine *teʿānud mīzānı*, *ḥaddu'l-evsaṭ* yerine *ʿillet* veya *ʿamūd*, *şekl* yerine *naẓm*, *muḳaddime* yerine *aṣl*, *netīce* yerine *fer*ʿ ve *tevellud* kavramlarını kullanarak mantığın kavramsal literatürünü fıkıh başta olmak üzere İslami ilimlere uyumlu hale getirme gayretinin,[34] Lālezārī tarafından da olduğu gibi benimsendiği ve el-Ġazālī'nin kullandığı istikamette ve içerikte kullanıldığı görülmektedir.[35] Lālezārī el-Ġazālī'nin eserinde bahsettiği beş *mīzān*ın *eşkāl*inin kelam, mantık ve hikmet kitaplarında zikredilmiş olan açık delillerle aynı olmadığını şu ifadelerle daha da açmaktadır:

> Zât açısından birlik, itibar ve sıfat açısından gayriyyete münafi değildir. Belki onunla mantıki *mīzān*lar arasında sıfatlarda bir mugayeret bulunabilir. Bir şey başka bir şeyle bizzat ittihad ederken, suret ve itibar açısından ondan ayrışabilir; kalb gibi, yani marifet ve ilmin mahalli olan latife-i insaniyyeyi kastediyorum, sol tarafta göğsün altında bulunan kozalaksı şekildeki et parçasını kastetmiyorum. Çünkü o, zât bakımından mudebbir olan ruh ile ittihad halindedir ancak vasfen ondan ayrışır.[36]

Lālezārī'ye göre Aristoteles'ten beri neredeyse mantık kitaplarının hepsinde var olan kıyasın tanımı ve şekilleri el-Ġazālī'nin *el-Ḳısṭās*'ında *ṣüret* ve

---

[34] Ferruh Özpilavcı, "Gazzâli'nin Mantık İlmini Meşrûlaştırmasının Mantık Tarihi Açısından Değerlendirilmesi," *İslâmî İlimler Dergisi* 7:1 (2012), s.149.

[35] Bahsi geçen *mīzān*ların isimlerinin kim tarafından belirlendiği yönünde *taʿlīm* ehlinin sorusuna el-Ġazālī'nin dış görünüşün aldatıcı olduğu gerekçesiyle bunları kendisinin değiştirdiğini söylemesine Lālezārī ilave bir açıklama getirmekte ve kullanılan kavramlar sebebiyle hakikatin ortaya çıkmasına yanaşmayanlara tıpkı ahirete inanmayanlara Allah'ın 16/en-Naḥl:22. ayetinde verdiği cevabın verileceğini kaydetmektedir. Bkz. Lālezārī, *el-Mīzānu'l-Muḳīm*, v.42b.

[36] Lālezārī, *el-Mīzānu'l-Muḳīm*, v.3a; Özpilavcı, "Gazzâli'nin Mantık İlmini Meşrûlaştırmasının Mantık Tarihi Açısından Değerlendirilmesi," s.151.

iʿtibār açısından farklılaşmıştır. Lālezārī, bunun artık bilinen şekliyle bir mantık olmadığı ve yeni bir ilim olarak değerlendirilmesi gerektiği kanaatindedir. Bu bakımdan bu ilmin asıl kurucusu ise el-Ġazālī'den başkası değildir. Sonuç olarak Lālezārī'nin el-Ġazālī'nin *el-Ḳıstās*'ına yönelik vurgusunun iki boyutu olduğu düşünülebilir: İlki, bu açıklama ile mantığa karşı çıkanların zihnindeki algıyı yıkmak ve el-Ġazālī gibi bir isim üzerinden mantık ilmine yönelik bir meşruiyet oluşturmak istemesi olabilir. İkincisi ise mantık ilmi ile meşguliyeti, dar bir çevrenin faaliyet alanı olmaktan çıkarıp herkesin meşgul olabileceği bir faaliyete dönüştürmek istemesi olabilir. Bu iki husus, Lālezārī'nin bu eseri niçin bir mantıkçı zaviyesinden şerh etmediğine de belli ölçüde açıklık getirmektedir.

2. Lālezārī'nin Şerhinin Nüshalarına ve Tahkikine Dair Bazı Bilgiler

El-Mīzānu'l-Muḳīm'in biri müellif nüshası olmak üzere tespit edebildiğimiz toplam üç nüshası bulunmaktadır. Hepsi de Süleymaniye Kütüphanesinde bulunan bu nüshalardan ilki, Esad Efendi Koleksiyonu 1758 numaralı demirbaşta 1b-77b varakları arasında kayıtlı bulunan nüshadır. Nüsha bizzat Lālezārī'nin kaleminden çıkmıştır; istinsah tarihi olarak 1200 (1785-1786), tashih tarihi olarak da 1201 (1786-1787) yılı not düşülmüştür. Sayfalar, çoğunlukla 19 satırdan oluşacak şekilde istiflenmiştir. Mukavva üzeri ve mıklebi kahverengi meşin kaplı, kenarları zencirekli cilt özelliğine sahip olup, aharlı su yolu yatay ve dikey, nohudi orta incelikte de kağıt özelliğine sahiptir. 1a varağında Esad Efendi'ye, 3a varağında Müftīzāde Meḥmed'e, 4a varağında Ḳāḍī ʿAbdullāh'a ve 5b varağında kendisini Mekke Kadısı olarak takdim eden İbrāhīm Efendi'ye ait temellük kayıtları bulunmaktadır. Bu nüsha tahkik metninde, kayıtlı olduğu Esad Efendi koleksiyonuna atfen (ا) şeklinde rumuzlandırılmıştır.

Bir diğer nüsha, Aşir Efendi Koleksiyonu 195 numarada 1b-92b varakları arasında kayıtlı bulunan nüshadır. Nüshanın ilk varağının başında muhtemelen konusunun tavsifi amacına matuf olarak "tasavvuf" notu düşülmüştür. 1201 yılında Ṣandalcīzāde İbrāhīm tarafından istinsah edilmiştir. Her bir varak, 15 satırdan oluşacak şekilde istiflenmiştir. Arapça tahkikte bu nüsha, (ع) şeklinde rumuzlandırılmıştır.

Nüshanın zahriyesinde Lālezārī'nin söz konusu şerhi ile ilgili dolaylı değerlendirmeler ihtiva eden iki takriz yer almaktadır. İlk takriz "Medīne-i Münevvere ḳāḍīsı ve ḥālen [?] ṣadāret-i Anadolu pāyesi ile ʿUrvevī Humāyun ḳāḍīsı aʿlemu'l-ʿulemā', ekmelu'l-udebā' vaḳitlü ʿināyetlü

ʿAbdullāh Efendi ḥażretlerinüñ ṣüret-i imżālarıdır" şeklinde hakkında Türkçe bir bilginin paylaşıldığı bir kişiye aittir ve şu şekildedir:

> Bu kitaba dair uzun uzun düşündüm ve metnin belagatinin mücevherler gibi, şerhin ışığının da parıldayan yıldızlar gibi olduğunu fark ettim. Metnin yazarı *el-Ḳısṭāsu'l-Mustaḳīm* ile şeriatın *mīzān*ını dengeledi. Şarih ise bozuk bir zihnin yanılmasına yol açabilecek hususları açıklığa kavuşturdu. Bu haliyle şerh, kuşkuları ortadan kaldırmak isteyen birinin samimiyetinin sonucu olarak ortaya çıktı, Taʿlīmiyye'nin şüphelerine neşter vurup nefislerin tembelliğinden kaynaklı kusurları temizledi. Allah ona affı ve ihsanı ile muamele etsin, onu lütfu ve gufranı ile bağışlasın. [Bunu] kulları içerisinde, Ġanī ve Ḥamīd olan Rabbinin inayetine en fazla muhtaç olan sabık Ṭaybetu'ṭ-Ṭaybe kadısı ʿAbdullāh [yazdı.] Allah onu bağışlasın.[37]

İlkine nazaran daha kısa olan ve "faḫru'l-evān ve seyyidü'z-zemān üstāẕü'l-küll Müftīzāde es-Seyyid Meḥmed Efendi (sellemehu'llāhu Teʿālā) ḥażretlerinüñ ṣüret-i imżāsıdır" şeklinde bir takdim ile sunulan ikinci takriz notu ise şu şekildedir:

> Bu kitabı başından sonuna kadar okudum ve anladım ki bu kitap, güneş ile ayın yüzüne yazılsa yeridir. Ben el-Ḳadīr [olan Allah'ın] fazlına muhtaç, talebeler arasında Müftīzāde olarak bilinen es-Seyyid Meḥmed'im. Allah ikimizi [beni ve babamı] bağışlasın.[38]

El-Mīzānu'l-Muḳīm'in diğer bir nüshası ise, Reşid Efendi Koleksiyonu 326 nolu demirbaşın 6b-77b varakları arasında kayıtlı bulunan nüshadır. Bu nüshanın müstensihi de bir öncekinde olduğu gibi Ṣandalcīzāde İbrāhīm'dir; ancak isim terkibinde bu kez el-Ḥāc ibaresinin de yer aldığı görülmektedir. Nüshanın ne zaman yazıldığını gösterir bir tarih bilgisi mevcut değildir. Her bir varak 21 satırdan oluşmaktadır. Tahkik metninde bu nüshaya yönelik atıflarda (ر) rumuzu kullanılmıştır.

Bu üç nüsha içerisinde Aşir Efendi Koleksiyonu'nda yer alan nüsha en açık ve anlaşılır olanıdır. Reşid Efendi Koleksiyonu'nda yer alan nüsha ise harf noktalarının en az kullanıldığı nüshadır. Aynı müstensihin kaleminden

---

37

"قد تأملت في هذا الكتاب، فألفيت جزالة المتن كالجواهر وغزالة الشرح كالكواكب الخنَّس الزواهر، إذ الماتن عدَّل ميزان الشرع بالقسطاس المستقيم، والشارح علَّل نهله بسلب المخامرة من الذهن السقيم، إذ هو شرح نشأ من صفوة مناكرة الهواجس، وجرح لشبهات التعليمية سلم من هفوة مخاملة النفائس، عامله الله تعالى بعفوه وإحسانه وسامحه بلطفه وغفرانه زبره أحوج العبيد إلى عناية ربه الحميد عبد الله القاضي في الماضي بطيبة الطيبة غفر له"

38

-"طالعت هذا الكتاب من الأول إلى الآخر، فوجدته حريًّا لأن يكتب على وجنات الشمس والقمر، وأنا الفقير إلى فضل القدير السيد محمد العريف الشهير بين الطلبة بمفتي زاده غفر لهما"

çıkan bu iki nüsha, genel manada birbirleriyle bir uyum göstermekte ve sehven düşülen hatalar dışında içeriklerinde herhangi bir eksiklik bulunmamaktadır. Esad Efendi Koleksiyonu'nda bulunan nüsha ise müellife aittir ve tahkikte esas nüsha olarak kullanılmıştır. Müellif nüshasının varlığı, ilk yazıldığı haline en yakın olarak metnin ortaya çıkarılabilmesi noktasında son derece önemli bir imkan sunmuştur. Fakat bu nüshada tamamıyla silinmiş ya da okunamaz durumda çok sayıda ibare bulunmaktadır. Bu türden ibareler, bazen rumuzlandırılarak hamişe düşülen notlar ile tamamlanmaya çalışılırken, bazen de olduğu gibi bırakılmıştır.

Her üç nüshada da üstü kırmızı kalem ile çizilmiş olan yerler, bazı istisnalar dışında el-Ġazālī'nin *el-Ḳısṭās*'ının metnidir. Bu ibareler, tahkik metninde koyu harflerle gösterilmek suretiyle Lālezārī'nin şerhinden ayrıştırılmaya çalışılmıştır. Lālezārī'nin şerhinde Arapça dil bilgisi bakımından bazı hataların bulunduğu tespit edilmiştir. Ancak bu hatalar, genelde zamirlerin ve ism-i mevsullerin kullanımı ile ilgili basit düzeyde hatalardır. Nüshalarda, hiçbir noktalama işareti bulunmamaktadır. Asgari düzeyde tutulmak şartıyla, metnin daha iyi anlaşılması adına nokta, virgül, iki nokta, istifham işareti, ünlem işareti gibi noktalama işaretlerine yer verilmiştir. Aynı şekilde okunması güç olduğu düşünülen bazı kelimeler harekelenmiştir. Genel itibari ile elif-i maksûra şeklinde yazılan 'ى' harfi tahkikte noktalı olarak yazılmıştır. Yine metnin içinde kısaltılmış olarak verilen bazı kelime ve tabirler, açıkça yazılmış ve dipnotta ayrıca belirtilmemiştir. Metin içerisinde bize ait olan başlık, numara ve eklemeler köşeli parantez içerisinde yazılmıştır. Ayet numaraları köşeli parantez ile ayetlerin sonuna eklenmiş, eksik ayet varsa tamamlanmıştır. Metindeki hadislerin kaynakları tespit edilmek suretiyle dipnotta gösterilmiştir. Metinde paragraflama yapılarak her paragrafa ayrı bir numara verilmiştir. Tahkikte esas alınan müellif nüshasına göre, sayfa başlarına varak numarası ile sayfanın ön ve arka yüzünü sembolize eden [١أ] / ile [١ب] / işaretleri konulmuştur. Nüsha farklarına dipnotta yer verilmiş ancak müstensihin sayfa kenarında yaptığı tashihlere metin içinde yer verilerek bunlar dipnotta ayrıca belirtilmemiştir. Bir nüshada yanlış yazılan veya hiç yazılmayan, ancak satır arasında veya kenarda tashih edilen ibareler ise metne alınıp nüsha farkı olarak dipnotta farkın sonuna صح هامش ifadesi eklenerek gösterilmiştir. Nüshalardan birinde bulunmayan kelime veya ibareler eksi (-), fazla olanlar (+), nüsha farklılığı ise (:) işaretleri ile gösterilerek ardından bu kelime ve ibareler yazılmıştır.

3. Lālezārī'nin Şerhinin Tahkikli Arapça Metni

الميزان المقيم في معرفة القسطاس المستقيم

/[١ب]

بسم الله الرحمن الرحيم

[الفصل الأول]

[دخول إلى معرفة الموازين]

[١] الحمد لله الذي زين من شاء بتعليم جواهر القرآن لإحياء علوم الدّين، وعين من جاء بالهدي لتفهيم قواعد العقائد منهاج العابدين، والصّلوة والسلام على من هو[1] حجة الحق المنعوت بالصدِق والكمال المحقق الذي أرشد أولي الألباب إلى معراج السالكين بأن يهديهم بمشكوة أنوار نبوّته إلى المقصد الأقصى ليكون كلّ واحد منهم مفصل الخلاف بتمييز معيار العلوم لتحصيل عين اليقين أعني به سيدنا ومولانا سلطان الأنبياء والمرسلين برهان الأصفياء والصدّيقين، حضرت محمّد رسول الله حبيب ربّ العالمين، وعلى آله وصحبه الذين وزنوا معارفهم بالقسطاس المستقيم ليكونوا هدى للمقتدين /[٢أ] رضوان الله تعالى عليهم أجمعين.

[٢] وبعد يقول العبد الفقير إلى ربّه الباري[2] محمّد القاضي بمدينة أبي أيّوب الأنصاري رضي الله عنه في الماضي المدعو بطاهر ابن الشيخ السيّد محمّد لاله زاري كان الله تعالى لهما ولمن كان لهما. لما انفصلت عن قضاء مدينة أبي أيّوب الأنصاري[3] رضى الله عنه اشتغلت بمطالعة الكتاب المسمّى بالقسطاس المستقيم وأنا حينئذ بقرية روم ايلى حصارى[4] ثمّ إنّي قلت في نفسى إنّ مصنف هذا الكتاب هو حجّة الإسلام زين الملّة والدّين أبو حامد الإمام محمّد بن محمّد بن محمّد الغزالي الطوسي -قدّس الله تعالى سرّه- وهو من كبار أئمة الدّين، وتفكّرت في نفسي أن[5] لا بدّ لي من الاستشفاع من روحه الملكوتي الروحاني ليمد لي بإذن ربي، والوسيلة التامة إليه ليس إلا بالخدمة لكلامه الإكسير من كيمياء سعادة الحكمة التي من يؤتها فقد أوتي بالخير الكثير، فشرعت في تفصيل بعض كلامه وإن كنت قليل البضاعة وكثير التقصير وسميته بميزان المقيم في عرفان[6] القسطاس المستقيم ثم ليعلم أن الإمام قدّس الله سرّه كأنّه دوّن علما جديدا وسماه بعلم القسطاس المستقيم وذلك أن الإمام صادف في بعض أسفاره رفيقا من رفقاء أهل التعليم من الشيعة الإمامية على ما سيجئ منه قدّس سره./[٢ب] فوقعت بينه وبين الإمام مناظرة عظيمة، إذ كان حصول العلم

---

[1] أ - من هو، صح هامش.

[2] أ - إلى ربّه الباري، صح هامش.

[3] أبو أيوب خالد بن زيد بن كليب الأنصاري صحابي من الأنصار. توفي أبو أيوب الأنصاري مريضًا، وهو في جيش يزيد بن معاوية المتوجه إلى القسطنطينية. (ت. ٥٢ ه)

[4] اسم معرف للقرية؛ "Rumeli Hisarı".

[5] ر - سرّه وهو من كبار أئمة الدّين، وتفكّرت في نفسي أن.

[6] أ، ر: في معرفة، صح هامش أ.

عند الرفيق منحصرا في التعلّم من الإمام المعصوم، فإن حصول العلم إنّما هو بأحد طرق ثلاثة: إما بالرأي وإما بالقياس وإما بالتعلم من الإمام المعصوم. والأولان لا يفيدان العلم، فتعين الثالث. أمّا أن الأولين لا يفيدان العلم فلكثرة اختلاف الأرآء. وأما أن الثالث يفيد العلم فلأن العلم منصوص على الإمام فإن أبآءه قد نصّوا عليه، والإمام قد نصّ على المتعلمين فحيث كانوا معصومين لا يتطرّق إلى نصهم خلاف قطعا، هذا مذهب الرفيق.

[٣] وحاصل كلام حجة الإسلام في مقابلة كلام الرفيق تسليم أنّ العلم لا يحصل إلا بالتعلم من الإمام المعصوم، لكن من إمام الأئمة وهو سيدنا محمّد بن عبد الله بن عبد المطلب صلى الله عليه وسلّم، وهو صلى الله عليه وسلّم[7] علّمنا بالقرآن الموازين الخمس المذكورة في القرآن فبذلك الميزان نزن معارفنا ولا نحتاج إلى غيره عليه السلام من الأئمة ولا إلى غير القرآن من الرأي والقياس، إذ كان تعليمه وتعليم القرآن مغنيين عن تعليم غيره عليه السلام من الأئمة وعن تعليم غير القرآن من الرأي والقياس.

[٤] فإن قيل الموازين المذكورة في هذا الكتاب المسمّى/[٣أ] بالقسطاس المستقيم هي بعينها البراهين المذكورة والأدلة المبسوطة على صور الأشكال في كتب الكلام والحكمة[8] والمنطق، قلنا الاتحاد بحسب الذات لا ينافي الغيريّة بحسب الاعتبار والصّفات فلعلّ بينه وبين الميزان المنطقي مغايرة في الصّفات، والشيء قد يتّحد بالشيء بالذات ويمتاز عنه بالصّورة والاعتبار، كالقلب أعني اللطيفة الإنسانية التي هي محلّ المعرفة والعلم لا المضغة التي هي على الشكل الصنوْبري المودعة تحت الثدي من جانب اليسار فإنّه يتحدد[9] بالروح المدبّر ذاتا ويمتاز عنه وصفا، وكالموضوع والمحمول فإنّهما متّحدان ذاتا ومتغايران وصفا كذلك هذه الموازين القسطاسي، إذ قد يكون الأصلان منها[10] مقدّمتين للميزان المنطقي وقد يكونان[11] جزئين من المقدمة الواحدة للميزان المنطقي كما سيجيء.

[٥] والموازين المذكورة في القرآن على ما سيجيء منه -قدّس سرّه- هو الميزان الأكبر والأوسط والأصغر وهذا ثلاثة هو[12] التّعادل واثنان التلازم والتّعاند فيكون المجموع خمسة[13] وهذه الموازين القسطاسي تتحد بالميزان المنطقي ذاتا وتمتاز عنه بالصفة[14] الأخرى وهي أن هذه الخمس لا تحصل الموازين[15] ولا تعتبر ولا تعتمد[16] عليها/[٣ب] إلا بكونها[17] معلّمة من القرآن والرسول عليه السّلام، إذ لا خلاص في المعارف عن

---

[7] ر - وهو صلى الله عليه و سلّم.

[8] أ - والحكمة، صح هامش.

[9] ع: يتّحد.

[10] أ - منها، صح هامش.

[11] ر: يكون.

[12] ع: هذه الثلاثة هي.

[13] ر - خمسة.

[14] ع: بالصورة.

[15] أ: يكتب في أسفل هذه الصفحة؛ "الموازين" نسخة. | ر،ع - الموازين.

[16] ع: ولا يعتمد.

[17] أ: يكتب في هامش؛ "إلا لكونها" نسخة.

معارضة الوهم إلا بالوزن بالميزان المعلّم من القرآن، إذ القرآن نور لأنه وحي إلهيّ، قال سبحانه ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَٰكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ [الشورى، ٤٢/ ٥٢]﴾ الآية، بخلاف الميزان المنطقي من حيث إنه منطقي فإنّه عبارة عن الرأي والقياس ولا يصفو عن كدر الوهم فكأنّه قدّس الله سره دوّن هذا العلم القسطاسي. فعلى هذا يكون تعريفه العلم بكيفية وزن المعقول والمنقول بالموازين الخمس المذكورة في القرآن من حيث أخذها من تعليم الرسول عليه السلام بالقرآن وموضوعه المعلوم الموزون من حيث التعلم من الرسول عليه الصلوة والسّلام من حيث الإيصال إلى الصراط المستقيم وغايته الاستغناء عن تعليم الإمام التابع وعن الرأي والقياس بالتّعلم من إمام الأئمة سيّدنا محمّد بن عبد الله بن عبْد المطّلب المعصوم النّبي المتبوع صلى الله عليْه وسلّم بتَبْيين علماء أمّته. فإذا علمت هذا، فلنشرع[18] في المقصود بعون الملك المعبود. فنقول قال الإمام حجة الإسلام رضى عنه الملك العلام.

بسم الله الرحمن الرحيم

[٦] أحمد الله أوّلاً على ما أنقذني من نار الجهل والتقليد المؤدية إلى الجحيم وهداني إلى أنوار جواهر القرآن الهادية إلى الصراط المستقيم /[٤أ] **وأصلي على رسوله المصطفى** صلّى الله عليْه وسلّم الذي اصطفاه الله تعالى[19] عزّ وجلّ لمحبّته كما اصطفى آدم ونوحا وإبراهيم وموسى وداود وعيسى عليهم الصلاة والسلام لصفوته ومناجاته[20] وخلّته ومكالمته[21] وخلافته وكلمته.

[٧] **ثانيا** حيث اصطفاني بوراثته صلّى الله عليه وسلم أو المعنى أصلي على رسوله المصطفى صلى الله عليه وسلم ثانيا على الله عزّ وجلّ حيث جعلني من علماء أمّته عليه السلام وورثته. قال -قدّس الله تعالى سرّه- **و أقول: إخو اني! هل فيكم من يعتبر في سمعه لأحدثه شيئا من أسراري فقد استقبلني في بعض أسفاري رفيق من رفقاء أهل التعليم وغافصني[22] بالسؤال مغافصة من يتحدّى باليد البيضاء المحجة الغرّا،[23]** وأهل التعليم قوم من الشيعة الإمامية[24] يزعمون أن المعارف لا يحصل إلا بتعليم الإمام المعصوم، ومعنى التعليم أن يعلّم الإمام من بمحضره أن يأخذوا حلّ عقد مشكلاتهم منه، ويعرضوا عن تعلم المعارف والعلوم. ثم يبعث دعاة إلى نواحي مملكته ليدعو النّاس إلى إجابة الإمام والتعلم منه. **وقال إنّي أراك تدّعي كمال المعرفة، فبأيّ ميزان تدرك حقيقة المعرفة، أبميزان الرأي والقياس؟ وذلك في غاية التعرض والالتباس،** وقد اعترفتم بأن المستدل بالدليل العقلي الذي هو الرأي لا يأمن من معارضة الوهم/[٤ب] إذ لا بد لصاحب هذا الشأن من التعريفات والحدود والحد الحقيقي وإن أعطي معرفة المحدود، ولكنه تتوقف

---

[18] ر: فنشرع.

[19] ع - تعالى.

[20] أ - مناجاته، صح هامش.

[21] ر: بكلامه؛ و في هامش أ: بكلامه.

[22] ع: عافصبنى.

[23] ع: الغرّاء.

[24] ع، ر، أ - الإمامية، صح هامش أ.

معرفته على تمييز الجنس والفصل عن العرض العام والخاصة وهو أصعب الأمور والحد الاسمي والرسمي لا يعطي العلم بالمحدود. وكذلك النظر العقلي إنما يعطي بَردَ اليقين إذا صحت الأقيسة صورة ومادة، ولا يتم ذلك إلا بالنظر الآخر فننقل الكلام إليه **ويتسلسل لذلك ثار الخلاف**، إذ كل ناظر يعتقد أن الحق وقف على نظره، ومنشأ هذا الاختلاف ليس إلا عدم التمييز بين المقدمات؛ أيّتها حقة وأيتها باطلة. **أم** تدرك حقيقة المعرفة **بميزان التعلم**؟ فعلى هذا التقدير **يلزمك اتباع الإمام المعلم المعصوم، وما أراك** وما أظن أنك **تحرص** وتجتهد في طلبه[25] و تجعل نفسك حصرا **على طلبه**[26] طلب الإمام المعصوم.

[٨] قال حجّة الإسلام رضي عنه تعالى قدّس الله سرّه **فقلت: أما ميزان الرأي والقياس فحاش لله أن أعتصم به** وأتعوّل عليه **فذلك ميزان الشيطان. ومن زعم من أصحابي** استفهام إنكاري أي لا يزعم أحد من أصحابي **أن ذلك**[27] ميزان المعرفة فأسأل الله[28] الخ. **أو من** قبيل من يأتيني فله درهم[29] والمعنى ومن زعم من أصحابي أن ذلك أي الرأي والقياس **ميزان المعرفة فإن**[30] **شاء الله أن يكفي شرّه**/[٥أ] **عن الدين، فإن للدّين صديقا جاهلا** يظن أنّه قد سعى في حماية الدين وليس ذلك بحماية للدين **وهو** أي الصديق الجاهل لكونه جاهلا **شرّ من عدوّ عاقل**، وهو ظاهر، قال في **المنقذ من الضلال**: "والحاصل أنّه لا حاصل عندهم ولا طائل لكلامهم. ولولا سوء[31] نصرة الصديق الجاهل لم ينته[32] تلك البدعة إلى هذه الدرجة، لكن شدة التعصب دعى الذابّين عن الحق إلى تطويل النزاع معهم في مقدّمات كلامهم وإلى مجاحدتهم في كل ما نطقوا به، فجاحدوهم في دعواهم: الحاجة إلى التعليم وفي دعواهم أنه لا يصح تعليم كلّ معلّم بل لا بدّ من معلّم معصوم، فظهرت حجّتهم في إظهار الحاجة إلى التعليم وإلى المعلّم المعصوم، وضعفت حجّة المنكرين في مقابلتها فأخذ بذلك جماعة، فظنوا أن ذلك من قوة مذهبهم وضعف مذهب المخالف له، ولم يفهموا أن ذلك لضعف ناصر الحق وجهله بطريق الصواب، بل الصواب الاعتراف بالحاجة إلى المعلّم وأنه لا بد وأن يكون معصوما، ولكن معلّمنا المعصوم محمد صلى الله عليه وسلم. فإذا قالوا هو ميت فنقول: ومعلّمكم غائب"[33] الخ. انتهى كلام حجة الإسلام في كتابه، وهذا الطريق طريق[34] أهل التعلم من القرآن الذي لم يرزق بسعادته الصديق الجاهل/[٥ب] الناصر للدّين على زعمه. **ولو رزق** الصديق الجاهل **سعادة أهل التعليم**

---

[25] ع: على طلبه.

[26] ع - و تجعل نفسك حصرا على طلبه. | في نسخة أ "صلبه" أنّ هذا خطأ.

[27] ع: أن هذا.

[28] أ - فاسأل الله، صح هامش.

[29] أ - من يأتيني فله درهم ، صح هامش.

[30] ع: فاسأل.

[31] ع - سوء.

[32] ع: تنته.

[33] هذا الجزء من كتاب الغزالي المنقذ من الضلال:

(لحجة الإسلام الغزالي، المنقذ من الضلال، محقق: الدكتور عبد الحليم محمود، مكتبة الانجلو المصرية، يناير ١٩٦٢، ص ١٦٥)

[34] ر - طريق.

من القرآن ومن حَضْرت[35] محمّد صلّى الله عليه وسلّم لبادر إلى التعلم فجزاء لو محذوف كما في قوله تعالى ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ [الانعام، ٢٧/٦]﴾ **ولتعلم** منه من التَفَعُّل وفي نسخة وقع لتعلم بلا واو فيكون جزآء لو وهو الاوفق لسلامته عن التكلف في التقدير[36] **أولا الجدال من القرآن** ومن حضرت[37] سيّدنا محمّد صلّى الله عليه وسلّم وهو قوله تعالى ﴿وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ [النحل، ١٢٥/١٦]﴾ **وتعلّمه من القرآن** مبتدأ وخبر والجملة استئنافيّة **حيث قال عزّ وجل ﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ [النحل، ١٢٥/١٦]﴾ وعلم أن المدعو إلى الله بالحكمة قوم** وهم أصحاب القلوب المشار إليهم بقوله تعالى ﴿ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ [ق، ٣٧/٥٠]﴾ **وبالموعظة قوم** وهم أصحاب الأسماع المشار إليهم بقوله ﴿أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ [ق، ٣٧/٥٠]﴾ **وبالمجادلة قوم** وهم أصحاب النفوس والعقول المشوبة بالوهم من أصحاب الرأي والقياس والنظر العقلي.[38] ثم إنهم قسمان: قسم غلبت عقولهم على أهوائهم وإليهم الإشارة بقوله تعالى ﴿وَمَا يَعْقِلُهَا إلا الْعَالِمُونَ [العنكبوت، ٤٣/٢٩]﴾ وهم المجادلون بالتي هي أحسن ومثالهم الأشاعرة من المتكلمين،[39] وقسم غلبت أهواؤهم على عقولهم واستولت أوهامهم على مماليك قواهم وإليهم الإشارة بقوله تعالى ﴿وَاتَّبَعَ هَوَاهُ [الاعراف، ١٧٦/٧] ﴾ ومثالهم الفرق الضّالة من المتكلمين.[40] فكان المدعوون ثلاثة ولا بد للمستجيبين لهذه الدعوة في كل فرقة من ضيافة/[٦أ] يتغذى بها ليكون أغذية لهم ولا ينبغي أن يكون أغذيتهم إلا ما يوافق أمزجتهم، بحيث يكون غذاء كل فرقة نافعا لها موافقا لمراتبها[41] **وإن الحكمة لو غذي بها أهل موعظة أضرهم** فمن غذّى أهل الموعظة بالحكمة فقد صار عدوا عاقلا، إذ لا يحتمل حوصلتهم ذلك فيضر بهم هذا الغذاء **كما يضر بالطفل الرضيع التغذية بلحم الطير**، وإنما غذاه اللبن الآدمي لا لحم الطير. **وإن المجادلة إن استعملت مع أهل الحكمة** فقد صار المستعمل لهم صديقا جاهلا بظن أنهم ينتفعون بها على قياس نفسه وهم **يشمإزّون منه كما يشمإز طبع الرجال القوي من الإرضاع بلبن الآدمي، وإن من استعمل الحقايق لا بطريق الاحسن كما تعلم من[42] القرآن كان كمن غذى البدوي بخبز البر وهو لم يألف بالبر. ولميته[43]** في تعليل هذا الكلام **أنه كانت له أسوة حسنة في إبراهيم الخليل صلوات الله وسلامه على نبيّنا وعليه حيث حاجّ في خصمه**. فلتنظر أنت كيف صنع الخليل صلوات الله وسلامه على نبيّنا وعليه في مناظرته مع نمرود حين قال اللعين إني إله، **فقال** إبراهيم عليه السلام الإله إلهي لأنه ﴿**رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ [البقرة، ٢٥٨/٢]**﴾. فيه تحميق للعين حيث ادعى الألوهية

---

[35] ع: حضرة.

[36] ع، ر، أ - لسلامته عن التكلف في التقدير، صح هامش أ.

[37] ع: حضرة.

[38] أ - والنظر العقلي، صح هامش.

[39] أ - من المتكلمين، صح هامش.

[40] أ - من المتكلمين، صح هامش.

[41] ر: لراسها.

[42] ر،ع - من.

[43] لازم أن تكون "وليته".

لنفسه في أول الوهلة، فصح عنده عليه السلام حمق نمرود فقصد/[٦ب] إحياءه بالإرشاد إلى طريق الفهم، فقال ﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ [البقرة، ٢/٢٥٨]﴾ ولم يقل إلهي الذي يحي ويميت، إذ لا بد للإنسان أولا من معرفة كونه في نفسه مربوبا فيعرف[44] منه احتياجه إلى الرب فيعرف ربه، كما رُوي عنه صلّى الله تعالى عليه وسلم **من عرف نفسه فقد عرف ربه.**[45] فكأنّه قال إنّي مربوب في نفسي فلا بد لي من الرب، وليس ربي إلا الذي يميتني ثمّ يحيين. فهذا بيّن معرفة ربوبيته تعالى ثمّ ترقّى من بيان المعرفة بالنّظر في الأنفس إلى بيان معرفة ربوبيتة تعالى بالنظر في عالم الآفاق فقال ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ[البقرة، ٢/٢٥٨] ﴾. فكملت المعرفة بالنظر إلى العالمين كما قال سبحانه ﴿**سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ [فصلت، ٤١/٥٣]**﴾. فكانّه قال عليه السلام يا مسكين يا أحمق أنت تدّعي الألوهية لنفسك، فدع عنك ذلك واجتهد أن تعرف عبوديتك فتعرف ربوبية ربّك فتعرف ألوهية ربك فتعرف أنه الإله وحده وتنجى من النار **فلما رأى أن ذلك لا يناسبه** أي لما رأى إبراهيم الخليل عليه الصلوة والسلام وعلم أن هذا الدليل الذي هو إثبات ألوهيته تعالى ببيان ربوبيته تعالى بالإحياء والإماتة لا يناسب لخصمه/[٧أ] من جهة قريحته وفطرته وليس حسنا عنده لتعسّر فهم معنى الإحياء والإماتة عنده بل لتعذره حتى عارضه بأمر باطل لجهله معنى الإحياء والإماتة ويقال لمن هذا شأنه:

بليد في الفراسة يدّعيها كدعوى ابن المقنع في الهداية

فدع عنك الفراسة لست منها ولو أمررت نظرا في الدراية[46]

وقال **أنا أحيي وأميت عدل** عليه السلام من الدليل الذي هو إثبات ألوهيته تعالى ببيان ربوبيته تعالى بالإحياء والإماتة إلى الدليل **الآخر**، وهو إثبات ألوهيته تعالى بإطلاع الشمس وتفصيله سيجئ إن شاء الله تعالى.

[٩] فإن **قيل** قد ذهب بعض العلماء[47] المحققين إلى أن هذا ليس بعُدول عن دليل إلى دليل آخر، بل عدول عن مثال خفي إلى مثال جلي في دليل واحد. إذ العدول عن دليل إلى دليل آخر يسمّى انقطاعا وهو غير مقبول عند المحققين من النظّار، **قلنا** الأمر كما قلت عند من جعل الإحياء والإماتة والإطلاع من مضافات القدرة على وفق الإرادة أو من مضافات التكوين من غير اعتبار التميز بينهما، وأمّا من جعل الإحياء والإماتة

---

[44] ع: فيعرفه.

[45] لاله زاري أسند هذا القول إلى رسول الله كمحي الدين ابن العربي في كتابه رسالة التوحيد. ولكن ما وجدت مصدره عندها خلافات:
١- المسعودي ينسب هذا القول إلى أَرِسْطُو بلقبِ صاحب المنطق في كتابه "كتاب التنبيه والأشراف".
(نشر عبد الله إبراهيم الصاوي, دار الصاوي, القاهرة, ص ١٣٨)
٢- السلمي ينسب هذا القول إلى علي بن أبي طالب في كتابه "حقائق التفسير".
(تحقيق سيد عمران, دار كتاب العلمية, بيروت, ص ٨٦)
٣- أبو نعيم يكتب في كتابه "حلية الأولياء وطبقات الأصفياء".
(مطبعة السعادة, ١٩٨٩, X-I, ص ٢٠٨)

[46] ما وجدت مصدره لعلّه من شعر لاله زاري.

[47] أ - العلماء، صح هامش.

والإطلاع من مضافات القدرة أو التكوين أيضا ولكن اعتبر وميّز بأن الإحياء[48] والإماتة من قبيل النظر في الأنفس، ويشهد بذلك/[٧ب] قوله تعالى نقلا عن خليله عليه السلام ﴿يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ [الشعراء، ٨١/٢٦]﴾ حيث أضافهما إلى نفسه عليه السّلام، وأن الإطلاع من قبيل النظر في الآفاق فإنّه يجعل العدول عند دليل[49] مبناه كون النظر في الأنفس لمعرفة الربوبيّة إلى دليل واضح مبناه كون النظر في الآفاق بل في أعظم آي الآفاق لمعرفة الربوبيّة، فافهم.

[١٠] **وأمّا حديث** أن هذا غير مقبول عند المحققين **فاعلم** أن الفاضل المحقق محمد بن بير علي البركوي[50] روّح الله تعالى روحه قال في متن آدابه[51] ودفعه أي دفع المنع **بإثبات المقدمة الممنوعة[52] أو نفي السند[53] بالدليل أو التنبيه إن كان لازما للمنع إن أمكن وإلا فبالانتقال إلى دليل آخر لقصة الخليل صلوات الله وسلامه عليه حيث قال** ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ [البقرة، ٢٥٨/٢]﴾ **بعد قوله** ﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ [البقرة، ٢٥٨/٢]﴾، انتهى. ثم قال في الحاشية، **وعند البعض لا يقبل الانتقال لأنه حينئذ يطول الكلام ولا يحصل المرام وضعف هذا ظاهر، فلهذا اخترنا القبول، والاختلاف ثابت في الانتقالات الآتية والمعوّل عندي قبول الكل**، انتهى كلام البركوي روّح الله روحه في حاشيته. أيضا على ما نقله شارحه[54] المدقق مولانا أحمد القازابادي[55] روّح الله روحه **لعلك** تقول لم قال في الثاني فإن الله يأتي بالشمس، ولم يقل إن ربي يأتي بالشمس، إذ لا شك/[٨أ] أن إطلاع الشمس داخل تحت الربوبية، **فاعلم** أنه لما كان المقصود إثبات ألوهيته تعالى وذلك ببيان ربوبيته تعالى أولا ليترقى من معرفه ربوبيته إلى معرفة ألوهيته أتى في الدليل الأول بالاسم الربّ وأتى في الدليل الثاني بالاسم الله فافهم. **أو لأن** الاسم الربّ له الثبوت، ومعنى الثبوت أن يكون الحكم الإيجابي أو السلبي في مضمون القول في مربوبه كليا مستمرا كما كان[56] في مضمون قوله تعالى ﴿**كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ [آل عمران، ١٨٥/٣]**﴾ كليا مستمرا، فإن كل حيّ ممكن فهو يموت فلا يبقى نفس في الحيوة غير ذائقة للموت أبدا، بخلاف الاسم الإله فإنه بكل من الأسماء أحكامه يتنوّع إذ ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ [الرحمن، ٢٩/٥٥]﴾ فناسب إتيانه بإطلاع الشمس من المشرق، فإن طلوع الشمس من المشرق ليس كليّا مستمرا أبدا، إذ كان في تقدير الله عزّ وجلّ طلوعها من

---

[48] ع: أن الإحياء.

[49] ع: من دليل.

[50] هو محمد بن بير على البركوي (929 - 981 ه) الرومي الحنفي «تقي الدين» صوفي واعظ نحوي فقيه مفسر محدث فرضي مشارك في غير ذلك. ولد بـ «باليكسر». من تصانيفه الكثيرة الطريقة المحمدية في الوعظ، شرح لب الألباب في علم الإعراب للبيضاوي، دافعة المبتدعين وكاشفة بطلان الملحدين، إنقاذ المهلكين في الفقه والأربعون في الحديث ا. هـ[من معجم المؤلفين لكحالة الجزء التاسع ص (123 - 124) تقدم.]

[51] كتاب آداب البركوي.

[52] ر - الممنوعة.

[53] أ - أو نفي السند، صح هامش.

[54] كتاب القازابادي "شرح آداب البركوي".

[55] هو العالم العثماني (1163/1750). أشهر كتبه؛ حاشية على تفسير الفاتحة، شرح القصيدة النونية، شرح آداب البركوي.

[56] ع، أ - أو السلبي في مضمون القول في مربوبه كليا مستمرا كما كان، صح هامش أ.

المغرب عند قرب الساعة فافهم. **فإن قال** قائل فعلى ما ذكرتَ لو قال في الثاني إن إلهي يأتي بالشمس لتم المقصود، فَلِأيّ سِرّ أتى بالجلالة حيث قال إن الله يأتى بالشمس الآية. **فقل** في جوابه إن الأنبياء عليهم السلام يختتمون[57] حججهم بالاسم الله الجامع، خصوصا الحبيب[58] فالخليل عليهما أفضل الصلوة والسلام والتحيات. انظر إلى قول الخليل عليه السلام في محاجته هذه كيف بدأ[59] بالاسم الرب/[٨ب] وختم بالاسم الله. وإلى أمره تعالى للحبيب صلى الله عليه وسلم ﴿قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ [الأنعام، ٩١/٦]﴾ فإن الاسم الله هو الجامع لجميع الأسماء، ففي مقام المناجات تتنوع منه المرادات، فالمريض إذا قال يا الله فمعناه أي الذي عنى به المريض يا شافي، والجايع إذا قال يا الله فمعناه يا مطعم يا رزاق، والتائب إذا قال يا الله فمعناه يا تواب، والمستغفر إذا قال يا الله فمعناه يا غفور، وقِسْ عليه الباقي. **وفيه** سر آخر وهو أنه لما كانت الشمس منسوبة إلى الاسم الله الجامع ناسب ذكر الجلالة في إطلاع الشمس، فإن العلوّ نسبتان علوّ مكانة وعلو مكان فعلو الاسم الجامع علو مكانة وعلو الشمس علو مكان، فاجتمعا مطلقا وتفارقا بالتقييد. وقال تعالى في المؤمنين المجاهدين لإعلاء كلمة الله ﴿وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ [آل عمران، ١٣٩/٣]﴾ وقال في إدريس عليه السلام ﴿وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا [مريم، ٥٧/١٩]﴾ وهو فلك الشمس وقال تعالى ﴿وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا [التوبة، ٤٠/٩]﴾ فناسب للعالي أن يحتجّ بالعالي بذكر العالي فافهم ذلك والعلم عند الله عزّ وجلّ تبصرة وإنارة فهم.

[١١] وفي هذه المناظرة الجليلة مع نمرود ظهر لك أن نمرود أحمق وأجهل من فرعون، حيث اجتراء في أول الأمر على ادّعاء الألوهية وأمّا فرعون فهو إنّما قال في أول الأمر بالربوبية لنفسه، فقال ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ [النازعات، ٧٣/٨٩]﴾ ثم قال بعد/[٩أ] ما خوّف قومه ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي [القصص، ٣٨/٢٨]﴾ إذ كان يجوز أن يكون في الوجود إله السموات ولذا قال ما علمت لكم ولم يقل ما لكم من إله غيري وقال ﴿يَا هَامَانُ﴾ ابن ﴿لِي صَرْحًا لَّعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَىٰ إِلَٰهِ مُوسَىٰ﴾[60] فإن نفي العلم عن وجود الشيء لا يستلزم نفي ذلك الشيء . وأيضا لما قال لموسى عليه السلام ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ [الشعراء، ٢٣/٢٦]﴾ استحق الجواب من وجه وهو سؤاله عن الربوبيّة فأجابه موسى عليه السلام بقوله ﴿رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ [مريم، ٦٥/١٩]﴾ ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ [الدخان، ٨/٤٤]﴾ إلى غير ذلك. وإن لم يستحق الجواب من وجه وهو سؤاله عن ماهية الربّ بما فلو قال فرعون وما إله العالمين لم يستحق الجواب أصلا، بل جوابه حينئذ سلام على من اتبع الهدى ﴿لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ [القصص، ٥٥/٢٨]﴾ فتبصّر فيه[61] **و إنما قلنا** استحق الجواب من وجه لسؤاله عن الربوبيّة لما قلنا فيما سبق من أن طريق معرفة الألوهية معرفة الربوبية، ويرشدك إلى هذا قوله تعالى في أوّل الفاتحة ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ [الفاتحة، ٢/١]﴾ لم يقل سبحانه إله العالمين خالق العالمين، بديع العالمين بل قال رب العالمين تعليما لك أنه لما قال الحمد لله تحتاج أنت إلى معرفة الألوهية حتى تعرف

---

[57] أ - يختتمون، صح هامش.

[58] مقصود من حبيب؛ محمد نبي صلال الله عليه وسلم.

[59] ر - بدأ.

[60] أنّ مألف كتب آية هكذا وهذا خطأ. | ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَل لِّي صَرْحًا لَّعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَىٰ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ [القصص، ٣٨/٢٨]

[61] يشرح مألف في هامش: "وجه التبصر في الفصوص في فص موسوية فلتنظر إليه".

أنه موصوف بالألوهية، وربما لا يتيسر لك معرفة ذلك إلا بالنظر إلى عالم نفسك وعالم الآفاق فتعرفها فتعرف ربك فتعرف ألوهية ربك/[٩ب] ولذا ورَد في بعض الكتب الإلهية اعرف نفسك يا إنسان تعرف ربك.

[١٢] **و إنما عدل إلى الأوفق**[62] **فقال ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ [البقرة، ٢٥٨/٢]﴾ ولم يركب الخليل عليه السلام ظهر اللُجاج في تحقيق عجز نمرود عن إحياء الموتى، إذ علم عليه السلام أن ذلك يعسر عليه تعليل للعدول فإنه يظن أن القتل إماتة من جهة، وتحقيق ذلك لا يلايم قريحته ولا يناسب بصيرته ودرجته، ولم يكن من مقصد الخليل عليه السلام إفناءُه بل إحياءه.** لأن إبراهيم عليه السلام أوّاهٌ حليم.

[١٣] فإن **قيل** قد جعل بعض الفضلاء المدققين وهو مولانا أحمد أفندي القاذابادي روّح الله روحه وجه العدول عن الأول وهو قوله ﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ [البقرة، ٢٥٨/٢]﴾ إلى الثاني وهو قوله ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ [البقرة، ٢٥٨/٢]﴾ الخ. خوف الاشتباه والتلبس على القوم، قلنا توجيه حجة الإسلام قدّس الله سرّه بالنسبة إلى نفس نمرود وتوجيه ذلك البعض الفاضل روّح الله روحه بالنسبة إلى القوم فلا إشكال فتأمّل. **والتغذية بالغذاء المو افق إحياء واللُجاج بالإزهاق إلى ما لا يو افق إفناء** جملة استئنافية. ولو لم يعدل عليه السلام عن الدليل الأول إلى الدليل الثاني الأوفق[63] وأراد تحقيق معنى الإحياء والإماتة بالوجه الذي جهله نمرود ولا يفهمه لكان ذلك في حق نمرود كتغذية الطفل الرضيع بلحم الطير فيتضرر منه و يفنى./[١٠أ] ولكن ليس مراده إفناءه بل إحيائه، ثم ليعلم أنه كما كان الخليل عليه السلام قاصدا لإحياء الخصم، ولم يكن من مقصده عليه السلام إفناءه؛ كذلك كان الإمام حجة الإسلام قدّس الله سره قاصدا لإحياء الرفيق، ولم يكن من مقصده قدس سره إفناءه فأراد أن يغذيه بغذاء يوافق طبعه وقريحته ليرغب عن مذهب التعلم من الإمام المعصوم في زعمه التابع ويرغب في[64] مذهب التعلم من إمام الأئمة المعصوم المتبوع سيدنا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب صلّى الله عليه وسلّم. **وهذه دقيقة لا تدرك إلا بنور التعلم** لا بالرأي والقياس بل بالنور **المقتبس من إشراق عالم النبوة** المشار إليه بهذه ما ذكره في سر العدول من الأول إلى الثاني في مناظرة الخصم. ولعل المراد من إشراق عالم النبوة ما أُشير إليه بقوله تعالى ﴿وَكَذٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ [الأنعام، ٧٥/٦]﴾ وقوله عزّ وجلّ ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ [الأنعام، ٨٣/٦]﴾ على ما قال صدر الشريعة[65] -قدّس سرّه- صاحب

---

[62] ع: الافق.

[63] ع: الافق.

[64] ع: يرغب الى.

[65] "عبيد الله بن مسعود بن محمود بن أحمد المحبوبي البخاري بالحنفي، صدر الشريعة الأصغر ابن صدر الشريعة الاكبر: من علماء الحكمة والطبيعيات وأصول الفقه والدين. له كتاب " تعديل العلوم - خ " و " التنقيخ - ط " في أصول الفقه، وشرحه " التوضيح - ط " و " شرح الوقاية - ط " لجده محمود، في فقه الحنفية، و " النقاية، مختصر الوقاية - ط " مع شرحن القهستاني، و " الوشاح " في علم المعاني.

توفي في بخارى." (الأعلام للزركلي، جزء 4 / صفحة 197-198)

التوضيح[66] في كتاب **تعديل العلوم**[67] في باب مقامات العارفين ما حاصله بنوع من التفصيل إن كل وليّ من أولياء أمة محمد صلى الله عليه وسلم/[١٠ب][68] على قدم نبي من الأنبياء عليهم السلام، فيشرب المعارف في مقام روحه من مشرب قلب ذلك النبيّ عليه السلام. فباطن الولي كظاهر النبي، أي قلب الولي كظاهر النبيّ. وباطن باطن الولي كباطن النبي أي وروح الولي كقلب النبيّ،[69] وأما باطن باطن النبى أي وأمّا روح النبيّ فلا يحوم حوله[70] شيء لأن أرواح الأنبياء قدسيّة جلالية، وأرواح الأولياء روحانية ملكوتية. فيكون ذلك الولي منسوبا إلى ذلك النبي بالنسبة الخاصة. ثم إن تلك النسبة قد تكون[71] ذاتية له إلى قدم نبي لا ينفك عنها الولي، وقد يكون غير ذاتية قد ينفك الولي عنها فمن كانت نسبته ذاتية له إلى قدم سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم كان وارثا محمديا، وإن كان على قدم غيره عليه السلام من الأنبياء عليهم السلام بنسبة غير ذاتية له.

[١٤] **فإذا** عرفت هذا فمن كانت نسبته إلى قدم إبراهيم أو إلى قدم موسى أو إلى قدم داودا أو إلى قدم عيسى أو إلى قدم سليمان أو غيرهم عليهم الصلوة والسلام ذاتية له[72] كان وارثا إبراهيميا وارثا موسويا وارثا داوديا وارثا عيسويا وارثا سليمانيا وإن كانت نسبته إلى قدم سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم غير ذاتيه له. **ولكن** ينبغي أن يعلم أن الإمداد لكل ولي سواء كان محمديا أو إبراهيميا أو موسويا أو غيرهم إنّما هو من نور روحانية سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم لكون ذلك الولي/[١١أ] تابعا لسيّدنا محمد صلى الله عليه وسلم لكونه من الأمة المحمدية التي أخرجت للناس. ويجمع جميع هذه النسب قوله صلّى الله عليه وسلم؛ العلماء ورثة الأنبياء.[73]

[١٥] وقد عرفت أن المصنّف قدّس الله سرّه من الورثة المحمدية بنسبة ذاتية له ومن الورثة الإبراهيمية بنسبة غير ذاتية له، فهو محمدي المشرب إبراهيمي المشهد، فله حظٌّ وافر من إشراق نور عالم النبوة نبوة سيّدنا محمد صلى الله عليه وسلم ونبوّة سيّدنا إبراهيم عليه الصلوة والسّلام فيأخذ أنوار المعارف تارة من حيث كونه محمدي المشرب من مشكوة ختم الأنبياء صلى الله عليه وسلم وتارة أخرى من حيث كونه إبراهيمي المشهد من مشكوة إبراهيم صلى الله عليه وسلم فله الأخذ من إشراق نور قوله تعالى ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ [الرحمان، ٥٥/٢-١]﴾ و﴿عَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ [النساء، ٤/١١٣]﴾ و﴿قُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا [طه، ٢٠/١١٤]﴾ و﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَٰكِن

---

[66] كتاب صدر الشريعة عن أصول الفقه.

[67] كتاب صدر الشريعة عن علم المنطق والكلام والفلك.

[68] يكتب في هامش: الولي نسخة.

[69] أ - أي وروح الولي كقلب النبيّ، صح هامش.

[70] ع: قوله.

[71] ع:قد يكون.

[72] أ - ذاتية له، صح هامش.

[73] حديث الشريف؛ روى أبو داود والترمذي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه وغيرهم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في ضمن حديث طويل: "إن العلماء ورثة الأنبياء وإن الأنبياء لم يورّثوا دينارًا ولا درهمًا، إنَّما ورّثوا العلم، فمن أخذَه أخذ بحظٍّ وافر." (صحيح بخاري؛ علم 10، أبو داود؛ علم 1، الترمذي؛ علم 19، وابن ماجه؛ مقدم 17)

جَعَلْنَاهُ نُورًا [الشورى، ٥٢/٤٢]﴾ وله أيضا الأخذ من إشراق نور قوله تعالى و﴿كَذَٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ [الأنعام، ٧٥/٦]﴾ و﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ [الأنعام، ٨٣/٦]﴾ إذ للورثة المحمدية حظ وافر من هذه الأنوار من أجل العلم الذي أعطاه التجليّ الإلهي والله يهدي مَن يشاء إلى صراط مستقيم.

[١٦] فإن **قلت** فمن أين عرفت أن المصنّف من الورثة المحمدية /[١١ب] بنسبة ذاتية له ومن الورثة الإبراهيمية بنسبة غير ذاتية له؟ **قلت** من تتبع كتبه من الإحياء وغيره حصل له بعون الله تعالى اليقين بكونه قدّس الله سرّه كذلك، وإن لم تقنع بهذا فعليك بكتب القوم حتّى تنظر كيف يشهدون بذلك له[74] فتبصّر. **فبهذا** التقرير ظهر لك أن حجّة الإسلام أخذ معرفة الميزان من مشكوة سيّدنا محمد صلى الله عليه وسلم، ومن مشكوة سيدنا إبراهيم صلوات الله وسلامه على سيّدنا وعليه، ولهذا قال **فلذلك** أي فلكون هذه الدقيقة من مقتبسات عالم النبوّة وأن سر التعليم الأخذ عن مشكوة النبوة **حرموا عن التفطن له، إذ حرموا عن سرّ مذهب التعليم** يعني أن رفقائك أيّها الرفيق وأصحاب الرأي والقياس كلّهم محرومون عن التفطن لهذه الدقيقة، إذ كانوا محرومين عن سر مذهب التعليم وهو سر من أطوار النبوة. **فإن قلت** فما معنى قول القاضي عضد الدين[75] في **العقايد**[76] وتبعه شارحه المحقق العلّامة الدوّاني[77] قدس الله روحهما وهو قوله "**ولا حاجة إلى المعلّم**، فإن من علم أن العالم حادث وعلم أن كل حادث له محدث علم أن العالم له محدث سواء كان هناك معلم أو لا."[78] **قلنا** المراد بالمعلم هناك المعلم التابع الذي ليس بمعصوم، ولا يخفي عليك أن حاصل قوله/[١٢أ] من علم علم الخ راجع إلى أحد الموازين الخمس القسطاسي المعلمة من القرآن. وسنقف على حقيقته من المصنف قدس الله سره. واعلم أن الشبهات والدلائل المنطقية المؤلفة من الوهميات والمغالطات والمجربات الناقصات والجدليات والسفسطيات والاستقرائيات الناقصات كلّها داخلة في الموازين الشيطانية على ما سيجئ منه قدس سره من أن في جنب كل واحد من الموازين الخمس القسطاسي ميزان للشيطان يقول الفقر. فإذا كان الأمر على هذا الشأن يكون العلوم الموزونة بهذه الموازين الخمس مقبولة ممدوحة مندرجة في علوم القرآن ويكون العلوم الخارج وزنها من موازين الخمس القسطاسي

---

[74] ع - له.

[75] "عضد الدين الإيجي (000 - 756 هـ / 000 - 1355 م) عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، أبو الفضل، عضد الدين الإيجي: عالم بالأصول والمعاني والعربية. من أهل إيج (بفارس) ولي القضاء، وأنجب تلاميذ عظاما. وجرت له محنة مع صاحب كرمان، فحبسه بالقلعة، فمات مسجونا." له (العقائد العضدية - ط). نقل من كتاب الأعلام للزركلي - ص295 - عضد الدين الايجي - المكتبة الشاملة الحديثة.

[76] العقائد العضدية.

[77] "الدَّوَّاني (830 - 918 هـ / 1427 - 1512 م) محمد بن أسعد الصديقي الدواني، جلال الدين: قاض، باحث، يُعد من الفلاسفة. ولد في دوان (من بلاد كازرون) وسكن شيراز، وولي قضاء فارس وتوفي بها". له (شرح العقائد العضدية - ط). نقل من كتاب الأعلام للزركلي - ص32 - الدواني - المكتبة الشاملة الحديثة.

[78] هذه جملة من كتاب "شرح العقائد العضدية", لم أجدها.

الموزونة بميزان الشيطان مردودة مذمومة[79] ويكون ممّا لم ينزل الله به من سلطان فمآله إلى وسواس الشيطان كما قال الإمام محمد بن إدريس الشافعي رضى الله تعالى عنه:

كل العلوم سوى القرآن مشغلة إلا الحديث وإلا الفقه في الدّين

العلم ما كان فيه لفظ حدثنا وما سوى ذلك وسواس الشياطين[80]

[١٧] فنرجع إلى ما نحن فيه، قال حجة الإسلام رضي الله عنه تعالى **فقال** الرفيق: فأنت **إذا استوعرت سبيلهم واستوهنْت دليلهم فما تزن معرفتك؟ قلت أزنها بالقسطاس المستقيم**/[١٢ب] **ليظهر لي حقها وباطلها وسقيمها ومائلها**، ولما توهّم أن يقال الأمر في القياس المنطقي كذلك، فما الفرق بين هذا وبين ذلك؟ أشار إلى دفع ذلك التوهّم بقوله **اتباعا لله عزوجل وتعلما من القرآن المنزل على نبيه الصادق صلى الله عليه وسلم حيث ﴿وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ [الإسراء، ١٧/٣٥]﴾ فقال الرفيق: وما القسطاس المستقيم؟ قلت هي الموازين الخمس التي أنزلها في كتابه وعلم أنبيآئه والوزن بها** أي وعلّم الوزن بها أو الوزن بها[81] لا بالتعلم ولا بالرأي والقياس، **فمن تعلّم تلك الموازين والوزن بها** أي وتعلم الوزن بها **من رسل الله** متعلق بتعلم **ووزن بميزان الله تعالى الذي هو القسطاس المستقيم فقد اهتدى** فاز بدرجة التحقيق[82] وبالسعادة الأبديّة لاستغنائه بهما عن تقليد الإمام الذي ليس بنبي معصوم **ومن عدل عنها إلى الرأي كالمعتزلة وإلى القياس كالمجسمة والمشبهة فقد ضل وتردّى** ضل عن الصراط المستقيم صراط الله عز وجل، هذا حال المعتزلة وهلك بالهلاك المعنوي وهذا حال المجسّمة المصرحة بلزوم لوازم الجسمية، وإنما صاروا إلى[83] ذلك لاسترسالهم بالعقل المشوب بالوهم وللتقليد. **فقال الرفيق: أين الميزان في القرآن وهل هذا إلا إفك وبهتان؟**/[١٣أ] قال حجّة الإسلام: **قلت ألم تسمع قوله تعالى في سورة الرحمن ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ [الرحمان، ٥٥/٤-١]﴾ إلى أن قال ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ [الرحمان، ٥٥/٧]﴾** إنما قال ألم تسمع ولم يقل ألم تقرأ إشعارا بأن المراد الإصغاء المفضي إلى فهم القلب حقيقة روح المعنى من اللفظ، وهذا هو السمع المؤثر في القلب الإنساني، ولهذا قال سبحانه في الملك النجاشي وقومه رضي الله عنهم وهم الموفقون للإيمان والإسلام ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ [المائدة، ٥/٨٣]﴾ لم يقل سبحانه وإذا قرئَ عليهم القرآن كما قال في المخالفين ﴿وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ [الإنشقاق، ٨٤/٢١]﴾ فإن النجاشي وأصحابه سمعوا القرآن بالتدبر والتأمّل من حيث إنه أنزل على الرسول، فذلك السمع أرشدهم إلى الحق. وأيضا **ألم تسمع قوله تعالى في سورة الحديد؟ ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ [الحديد، ٥٧/٢٥]﴾ أتظن أن الميزان المقرون بالكتاب هو ميزان البُرّوالشعيروالذهب؟ أتتوهم أن الميزان**

---

[79] ع: ندمومة.

[80] في كتاب طبقات الشافعيين, محمد بن عبد الملك بن محمد بن عمر الإمام أبو الحسن الكرجي الفقيه الشافعي, ص 607 (المكتبة الشاملة الحديثة)

[81] أ - أي وعلّم الوزن بها أو الوزن بها ، صح هامش.

[82] أ - بدرجة التحقيق، صح هامش.

[83] ر، أ - صاروا إلى ، صح هامش أ.

المقابل وضعه برفع السماء في قوله ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ [الرحمن، ٥٥/٧]﴾ فسّر البيضاوي[84] قدّس الله سرّه الميزان بالعدل، ولو تفكّرتَ أنت في حقيقة روح الميزان القسطاسي لوجدته داخلة في العدل فافهم، **هو الطيار/**[١٣ب] **والقبّان؟ ما أبعد هذا الحسبان وأعظم هذا الهيتان. فالله اتق الله تعالى في التأويل. لا يقال** للرفيق أن يؤول ويقول يحتمل أن يكون المراد بالميزان الذي يقابل وضعه برفع السماء هو برج الميزان بقرينة مقابلة رفع السماء وبقرينة قوله ﴿والشمس والقمر بحسبان [الرحمن، ٥٥/٥]﴾ وبالميزان المقرون بالكتاب هو ميزان يوم القيامة. **لأنا نقول** تفسير القرآن بالرواية لا بالاسترسال العقلي، ولم يسمع ذلك في المفسّرين[85] الكملين، فليس هذا التأويل الأبعد إلا كتأويلات القرامطة الباطنية فهو مردود ساقط لا عبرة به ولهذا قال **ولا تتعسف في التأويل واعلم يقينا أن هذا الميزان ميزان معرفة الله تعالى ومعرفة الملائكة وكتبه ورسله وملكه وملكوته لتتعلم كيفيّة الوزن من أنبيائه كما تعلموا هم من الملائكة.**

[١٨] **والله تعالى هو المعلم الأول، إن قلت** لم أطلق المعلم عليه تعالى وأسمائه توقيفية؟ **قلت** إطلاقه بطريق التوصيف لا بطريق الاسم وهو جائز عنده قدس سره، فإنه تعالى نعت ذاته بأنّه علم القرآن وعلم آدم الاسماء فافهم. والمعلم **الثاني جبريل عليه السلام** والمعلم **الثالث الرسول صلى الله عليه وسلم والخلق كلهم يتعلّمون/**[١٤أ] **من الرسل** عليهم السلام، ما لهم طريق في المعرفة سواه. واعلم أن عند حجة الإسلام قدّس الله[86] سرّه البرهان الأعظم القاطع على صدق نبوة سيّدنا محمد صلى الله عليه وسلم شيئان؛ **الأول** ذاته صلّى الله عليه وسلّم فإن أرباب البصائر لا يطلبون على صدق نبوّته عليه السلام دلائل أخر سوى ذاته عليه السلام متحققا بالأوصاف الكمالية والأخلاق الإلهية التي تجزم القلب بأن المتحقق بها لا يكون إلا أفضل الأنبياء والمرسلين. **والثاني** القرآن المعجز وهو الكتاب لا ريب فيه ﴿لَّا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ [فصلت، ٤١/٤٢]﴾. **وأمّا سائر المعجزات** من شق القمر وتكلم الشجر والحجر وشهادة العجماء وغيرها فمن قبيل المؤيّدات ولا يتوقف صحة كون القرآن حقا على نبوته عليه السلام ولا على سائر المعجزات، ألا ترى أن الملك النجاشي وأصحابه لما سمعوا ما أنزل إلى الرسول صلّى الله عليه وسلم وهو القرآن آمنوا به وبالرسول صلى الله عليه وسلم، ولم يروا حينئذ رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا سائر معجزاته عليه السلام وإنما رأوا رسول رسول الله/[١٤ب] صلى الله عليه وسلم وسمعوا منه القرآن. فإذا تقرر هذا فبالموازين المنزلة بالقرآن نزن معرفة صدق النبي صلى الله عليه وسلم، ونميز النبي من المتنبي ونزن معرفة المعجزات من تقليب العصا ثعبانا وإحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص وشق القمر ونميزها من السحر والتمويه والطب فافهم.

[١٩] وأما إثبات نبوّته صلى الله عليه السلام بطريق بيان إنزال الكتب عليه صلى الله عليه وسلم وبيان معجزاته من شق القمر وتكلّم الشجر والحجر فطريق آخر وهو مسلك جمهور المتكلمين، **وأما بيان ذلك**

---

[84] عبد الله بن عمر البيضاوي (؟ - 691هـ / ؟ - 1292م)، أحد علماء أهل السنة والجماعة، وهو فقيه وأصولي شافعي، ومتكلم ومحدث ومفسر ونحوي. تفسير البيضاوي هو الاسم الشائع للتفسير المسمى بـ«أنوار التنزيل وأسرار التأويل» قام بتأليفه الإمام شيخ الإسلام قاضي البيضاوي، أحد أهم التفاسير التي حظيت بقبول جمهور أهل السنة.

[85] ر: من المفسّرين.

[86] ر - الله.

بطريق المجادلة بالوجه الحسن مع أهل الكتاب فهو[87] **أن يقال إنه إذا قال** اليهودي والنصراني موسى رسول الله وعيسى رسول الله ومحمد ليس نبي ولا رسول، **فنقول** فمحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن قالا بم عرفتم أن محمدا رسول الله؟ فنقول لهما بما عرفتما وعرفنا أن موسى رسول الله؛ وأن عيسى رسول الله وهو قولكما لأنه قد أنزل عليهما الكتاب وادعيا أنهما رسول الله وأظهر المعجزات الخارقات للعادة على وفق دعواهما، فكل من كان كذلك فهو رسول الله، فبهذا الدليل الذي عرفتما به وعرفنا به/[١٥أ] صدق نبوّة موسى وعيسى عليهما السلام علمنا به صدق نبوّة سيّدنا محمد صلى الله عليه وسلم، **وهو** قولنا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم **لأنّه** قد أنزل عليه الكتاب وادعى أنه رسول الله وأظهر المعجزات الخارقات للعادة على وفق دعواه فكلّ من كان كذلك كان رسول الله. **فإنه** كما أن ادعاء موسى وعيسى عليهما السلام النبوة والرسالة وإظهارهما المعجزات على وفق دعواهما وإنزال الكتاب عليهما علم بالتواتر والمشاهدة؛ **كذلك** ادعاء حضرت محمد صلى الله عليه وسلم الرسالة وإظهاره المعجزات على وفق دعواه وإنزل الكتاب عليه علم بالتواتر والمشاهدة. **فنؤمن** بما أنزل على رسولنا وبما أنزل على موسى وعيسى وعلى جميع الأنبياء والمرسلين صلوات الله وسلامه عليهم، **وإلى هذا** أشير بقوله تعالى ﴿**قُولُوٓاءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ [البقرة،٢/١٣٦]**﴾ وهذه صورة المجادلة بالوجه الحسن مع أهل الكتاب كما قال تعالى ﴿**وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ**/[١٥ب] **إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ [العنكبوت، ٢٩/٤٦]**﴾ فالأصلان أعني المقدمتين من الدليلين كالأبوين يتولد منهما النتيجة فهي كالابن. فلما عرفوا أعني أهل الكتاب نبوة موسى وعيسى عليهما السلام بهذين الأصلين لزم أن يعرفوا بهما النتيجة من الأصلين الذين هما كالأبوين، وهي ثبوت نبوة موسى وثبوت نبوة عيسى عليهما السلام وثبوت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم. **ولا يبعد أن** يوجد في قوله تعالى﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ [البقرة،٢/١٤٦]﴾ إيماء إلى ما قررناه لك هذا آنفا.

[٢٠] فلنرجع الآن إلى ما نحن فيه، **قال** الرفيق: **فبم تعرف أن ذلك الميزان صادق أم كاذب؟ أبعقلك ونظرك؟ وذلك فاسد، إذ العقول متعارضة. أم بالإمام المعصوم القائم بالحق في العالم؟ وهو** أي عرفان الصدق بالإمام **مذهبي الذي أدعو إليه** الناس. أراد حجة الإسلام أن لا يضيق على الرفيق طمعا في صلاحه في مآل المناظرة لئلا يكلّ ذهنه، وإلا فله -قدّس سرّه- أن يقول: تعارض العقول ممنوع وإنما التعارض للوهم ولم يلتفت إلى مثل هذا بل اختار القلب عليه باختيار مذهب التعليم بتحرير المراد من الإمام مَن هو إتمامًا للإلزام فقال: **فقلت ذلك أعرفه بالتعلم من الإمام**/[١٦أ] **المعصوم لكن من إمام الأئمة سيدنا محمد** رسول الله **ابن عبد الله بن عبد المطلب صلى الله عليه وسلم**، وهذا من جملة ما اقتبسه من مشكوة النبوة، إذ قال سبحانه لحبيبه ﴿وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ [النحل، ١٦/١٢٥]﴾ **فإني وإن كنت لا أراه صلى الله عليه وسلم فإني أسمع تعليمه** أي لأصحابه وأمته **الذي تواتر تواترا لا أشك فيه** بيان لكيفية معرفته

[87] ع - فهو.

بتعليمه صلى الله عليه وسلم لأمته **و إنما تعليم القرآن وبيان صدق موازين القرآن معلوم من نفس القرآن** سبق آنفا.

[٢١] **فقال** الرفيق: **هات برهانك وأخرج من القرآن ميزانك وأظهر كيف فهمته وكيف فهمت من نفس القرآن صدقه وصحته**؟ قال -قدّس سرّه-: **فقلت فهات أنت، حدّثني بم تعرف صدق ميزان الذهب والفضة وصحته؟ ومعرفة ذلك فرض دِينك** بكسر الدال **إذا كان عليك دَين** بفتح الدال **حتى تقضيه تاما من غير نقصان، أو كان لك على غيرك دَين حتى تأخذه عنه عدلا من غير رجحان أحد كفتيه على الآخر، فإذا دخلت سوقا من أسواق المسلمين وأخذت ميزانا من الموازين وقضيْت واستقضيت به الدَين فبم تعرف أنك لم تظلم بنقصان في الأداء**/[١٦ب] **ورجحان في الاستيداء؟ فقال** الرفيق: **أحسن الظن بالمسلمين و أقول إنهم لا يشتغلون بالمعاملة إلا بعد تعديل الموازين فإن عرض لي شك في بعض الموازين أخذته ورفعته ونظرت إلى كفتي الميزان ولسانه، فإن إستوى انتصاب اللسان من غير ميل أحد الجانبين، ورأيت مع ذلك تقابل الكفتين؛ عرفت أنه ميزان. صحيح قلت إن اللسان قد انتصب على الاستواء وإن الكفتين تحاذيا بالسواء. فمن أين تعلم أن الميزان صادق؟** فقال الرفيق: أعلم متكلم وحده ذلك صدق الميزان **علما ضروريا، يحصل ذلك العلم من مقدمتين أحديهما تجربته فهي أني أعلم**[88] **بالتجربة أن الثقيل يهوي إلى الأسفل وأن الأثقل أشد هويّا وهذه مقدمة تجريبية وحاصلة عندي ضرورة.**

[٢٢] **المقدمة الثانية أن هذا الميزان بعينه رأيته لم يهو أحد كفتيه بل حاذت الأخرى محاذاة**[89] **مساواة. وهذه مقدمة حسية** شاهدتها بالبصر، **فلا أشك**[90] **لا في هذه المقدمة الحسية ولا في المقدمة الأولى وهي المقدمة التجريبية ويلزم في قلبي من هاتين المقدمتين نتيجة ضرورية وهي استواء الميزان، إذ أقول لو كان أحدهما أثقل لكان أهوى، ومحسوس أنه ليس بأهوى، فمعلوم أنه ليس بأثقل.** قال -قدّس سرّه-: **قلت فهل هذا إلا رأي وقياس**/[١٧أ] عقلي، يعني أن هذا قول مرتب من مقدمتين منتج للمطلوب كما اعترفت به فكل ما هذا شأنه فهو رأي وقياس عقلي عندك، فقد اعترفت بصدق الرأي والقياس من حيث ما نفيت ذلك واضطربت عليك الأحوال. **قال** الرفيق **هيهات! فإن هذا علم ضروري** اعترف بكونه[91] ضروريا **لزم من مقدمات يقينية حصل اليقين بها** بتلك المقدمات **من التجربة والحس، فكيف يكون رأيا وقياسا والقياس حدس وتخمين؟** لا يخفى عليك أن مآل قوله هذا تسليم ما نفاه في أوّل المناظرة، حيث جعل هناك وزن المعرفة مرددا بين الرأي والقياس وبين قول الإمام المعصوم، ونفى إفادة المعرفة عن الأول وجعلها حصرا على الثاني ووقفا على قول الإمام المعصوم، وجعل ههنا المؤلف من المقدمتين الحسية والتجربية مفيدا لبرد اليقين، وليس هذا إلا اعتراف بثبوت ما نفاه وليس هذا إلا ركب متن عمياء وخبط خبط عشواء فافهم.

---

[88] أ - أعلم، صح هامش.

[89] ر: مجازاة.

[90] ع: شك.

[91] ر: بكون.

[٢٣] **قال** الرفيق **و أنا أحسّ من هذا برد اليقين** أنه قدس الله سره لم يركب ظهر اللجاج في تحقيق عجز الرفيق بإظهار الخبط في قوله/[١٧ب] بل اكتفى بمجرد قوله فهل هذا إلا رأي وقياس؟ مسامحة للرفيق بل سلّم قوله لابتناء إلزامة على اعتراف الرفيق بأن المركب من المقدمة الحسية والتجربية يفيد برد اليقين، فقال قدّس الله سرّه: **قلت فإن عرفت الميزان** الحسي **بهذا البرهان** الضروري **فبم تعرف صحة الصّنجة والمثقال**[92] **فلعله أخف أو أثقل من الميزان الصحيح؟ فقال** الرفيق إن **شككت في هذا فأنا آخذ عياره من الصّنجة المعلومة عندي فأقابلها بها، فإن ساوى علمت أن الذهب إذا ساواها كان مساويا لصّنجتي فإن المساوي للمساوى مساو. قلت هل تعلم واضع الميزان في الأصل الذي تعلم منه هذا الوزن؟ قال** الرفيق: **لا ومن أين أحتاج إليه وقد عرفت الميزان بالمشاهدة والعيان؟ بل آكل البقل من حيث يؤتى به ولا أسأل عن المبقل، فإن واضع الميزان لا يراد لعينه، بل يراد ليعرف منه صحة الميزان وكيفية الوزن، و أنا قد عرفته كما حكيته لك فاستغنيت عن مراجعة واضع الميزان عند كلّ وزن، فإن ذلك يطول ولا يظفر به في كل حين مع أني في غنية عنه.** قال حجة الإسلام -قدّس الله تعالى سرّه-: **قلت فإن** أنا/[١٨أ] **آتيك بميزان في المعرفة مثل هذا وأوضح منه وأزيد عليه بأن أعرفه وواضعه ومعلّمه، فيكون واضعه هو الله عزّوجلّ ومعلمه جبرئيل عليه السلام ومتعلّمه الخليل ومحمد عليهما الصّلاة والسلام وسائر الأنبياء عليهم السلام، وقد شهد الله لهم في ذلك بالصدق. فهل تقبل مني ذلك وهل تصدّق به؟ فقال** الرفيق: **إي والله** هذا حرف إيجاب يقع في سياق الاستفهام و يليه القسم كما في قوله تعالى ﴿وَيَسْتَنبِئُونَكَ أَحَقٌّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ [يونس، ٥٣/١٠]﴾ والمعنى أصدقه والله وكيف لا أصدقه **إن كان ما تأتي به في الظهور** ظهور **ما حكيته لك** في الميزان الحسّي ميزان الذهب والفضة.

[٢٤] قال حجّة الإسلام قدّس الله سرّه: **قلت الآن أتوهم فيك شمائل الكياسة وأمارة الفطنة، لعله** إنما قال أتوهم ولم يقل أظن فإنّه عرف بالفراسة أن الرفيق وإن كان كيّسا فطنا ذا قابلية للإرشاد إلا أن عرق التقليد للإمام قد غلب عليه فكأنه قدس الله سره قال: **وقد صدق** ذلك التوهم، إذ جال في ميادين خاطري شوق إرشادك هذا حالي في حقك/[١٨ب] وما حالك فيك، **أجال** من الجولان **إرشادك في تقويمك** إرشادي إيّاك في تقويمي إيّاك وبتفهيمك وبتفهيمي إياك **حقيقة مذهبك في تعليمك من الإمام** المعصوم أو المعنى وقد صدق مجيء أجال إرشادك وأوقاته في تقويمي إيّاك وبتفهيمي حقيقة مذهبك في تعليمك فأكشف متكلّم وحده **لك عن الموازين الخمس المنزلة في القرآن لتستغني بها عن كل إمام تابع وتجاوزحدّ العميان** فإن التقليد لغير الشارع في المعارف الإلهية هو العمى. **ويكون إمامك المصطفى** النبي الرسول المعصوم المتبوع المقتفى صلى الله عليه وآله ما تعاقب العصران وكر الجديدان واستقبل الفرقدان **وقائدك القرآن معيارك المشاهدة والعيان. فاعلم أن موازين القرآن في الأصل ثلاثة: ميزان التعادل وميزان التلازم وميزان التعاند، ولكن ميزان التعادل ينقسم إلى ثلثة أقسام إلى الميزان الأكبر وإلى الميزان الأوسط وإلى الميزان الأصغر. فيصير المجموع خمسا** وستقف على جميع هذه الموازين وتعرف مرتبة الإمام حجّة الإسلام أبي حامد الغزالي قدس الله سره في تحقيق المعارف والعلوم، فشرع في بيان الموازين، فقال قدس الله سره./[١٩أ]

[92] ر - والمثقال.

[الفصل الثاني]

القول في الميزان الأكبر من موازين التعادل

[٢٥] **ثم قال لي**[93] **الرفيق الكيس** من رفقاء أهل التعليم: **اشرح لي الميزان الأكبر من موازين التعادل أوّلا واشرح لي معاني هذه الألفاظ وهو التعادل والتلازم والتعاند والأكبر والأوسط والأصغر ثانيا؛ فإنها ألفاظ غريبة فلا أشك أن تحتها معان دقيقة**. قال قدس سره **قلت:**[94] **أما معاني هذه الألفاظ فلا تفهمها إلا بعد شرحها وفهم معانيها** أي أمّا معاني هذه الألفاظ من معانيها الدقيقة فلا تفهمها إلا بعد شرح الألفاظ ومعانيها المناسبة للألقاب، **لتدرك** أيّها الرفيق **بعد ذلك مناسبة ألقابها لحقايقها. وأعلمك أوّلا أن هذا الميزان يشبه الميزان الذي حكيته لي في المعنى دون الصورة، فإنه** أي هذا الميزان **ميزان روحاني** لا جسماني **لكنه مشترك بالميزان الجسماني في روحه فقط دون صورته، فلا يساوي هذا الميزان** الروحاني **الميزان الجسماني** في الصورة، **ومن أين يلزم أن يساويه** والحال **أن الموازين الجسمانية مختلفة**، فإذا كان الاختلاف بين الموازين الجسمانية من حيث الصورة ثابتا كان الاختلاف بين الموازين الروحانية وبين الموازين الجسمانية ثابتا بالطريق الأولى. **وإنما** قلنا/[١٩ب] إن الاختلاف ثابت بين الموازين الجسمانية فإن **القرسْطون ميزان، والطيار ميزان، بل الاصطرلاب ميزان لمقادير حركات الفلك، والمسطرة ميزان لمقادير الأبعاد بين الخطوط، والشاقول ميزان لتحقق الاستقامة والانحناء. فهي وإن اختلفت صورها لكنها مشتركة في المعنى** وهو **أنها تعرف به الزيادة من النقصان، بل العروض ميزان للشعر** قال في الخزرجية[95] مؤلفها

وللشعر ميزان يسمى عروضه به النقص والرجحان يدريهما الفتى[96]

إذ يعرف به أوزان الشعر ليتميز منحرفه عن مستقيمه، وهو أشد روحانية من الموازين المجسمة ولكنه غير متجرد عن علايق الأجسام، لأنه ميزان للأصوات ولا ينفصل الصوت عن الجسم لامتناع انتقال الأعراض عن محالها وامتناع تحيزها بدون تحيز المحال[97] **وأشدّ الموازين روحانية ميزان يوم القيمة، إذ به يوزن أعمال العباد وعقائدهم ومعارفهم، والمعرفة والإيمان لا تعلق لها بالأجسام**. لا يقال لاعتقاد والمعرفة والإيمان صفات وأعراض ولا قيام لها إلا بالموصوف من المعتقد والمؤمن والعارف ولا شك أن المعتقد والعارف والمؤمن أجسام، لأنا نقول المعتقد والعارف والمؤمن الذي هو عبارة عن الروح عند التحقيق ليس بجسم ولا جسماني عند المصنف/[٢٠أ] رضي الله عنه تعالى، ولا يلزم من حصول كلّ من هذه الصفات للروح بوساطة الآلات الجسمانية تعلّق وزن كل منها بالأجسام وفيه بحث فتبصر، **فلذلك كان ميزان يوم**

---

[93] ر:هي. | ع - لي.

[94] ع - قلت.

[95] عبد الله بن محمد الخزرجي (؟ - 626 هـ/ ؟ - 1229 م)، أبو محمد: عروضي أندلسي نزل بالإسكندرية وتوفي قتيلا. له " الرامزة في علمي العروض والقافية - ط " قصيدة تعرف بالخزرجية نسبة اليه، و " علل الأعاريض - خ ".(كشف الظنون 830 وهدية العارفين 1: 460 ومعجم المطبوعات 821).

[96] القصيدة الخزرجية (كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، جزء 2، صفحة 1337)

[97] أ - وامتناع تحيزها بدون تحيز المحال، صح هامش.

القيمة روحانيا صرفا لعلّ المراد بالروحاني الصرف ما لا يدرك بطور الحواس ولا بطور العقل، بل بطور فوق طور العقل، ونسبة طور العقل إلى ذلك الطور كنسبة طور الحواس إلى طور العقل. وعبّر المصنف قدّس الله سره عن هذا الطور في المنقذ وغيره بطور النبوة، وعبر الشيخ[98] قدس الله سره عن هذا الطور في **الفتوحات**[99] وغيره بطور القلب مستشهدا بقوله تعالى ﴿لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ [ق، ٣٧/٥٠]﴾ تبصر[100] وحيث كان ميزان يوم القيمة روحانيا صرفا من طور القلب نقول نؤمن بميزان يوم القيمة ونفوّض كيفية الوزن إليه تعالى، وسنقف على حقيقة الحال عند قول المصنف فيما سيأتي في ميزان التعاند.

[٢٦] **ولا يتجلى حقايق الأشياء وأرواحها** أي للروح المدبر المتعلق بالبدن الظاهر أنه لم يرد بالأرواح ههنا الأرواح المتعلقة بالأبدان ولا الأرواح المودعة في الأفلاك وفي الأعضاء الرئيسية في الإنسان ولا في[101] سائر الحيوانات والنباتات والمعادن بل أراد بها سرّ حقيقة الشيء في باطنه وذلك لا يظهر بصورة مناسبة له من الصور إلا **في عالم الأرواح**، أراد بعالم الأرواح العالم الأخروي الذي يتجلى جميع الأرواح مطلقا فيه يوم تبلى السّرائر، سواء كانت الأرواح بالمعنى الذي ذكرناه أو كانت بمعنى المدبر في الأبدان أو غيرها،/[٢٠ب] وإنما لا يتجلى للروح المدبّر المتعلق بالبدن حقايق الأرواح والأسرار في هذا العالم **لكون الروح** أي الروح[102] المدبر المتعلق بالبدن في غطاء[103] **من الصورة في عالم التلبس عالم الحس والخيال**، يعنى أن الروح الإنساني ما دام متعلق بالبدن في هذا العالم الحسى لا يصفو عن كدر صور الخيال بل هو في شغل شاغل، فإذا ركدت الحواس عند الاحتضار يتجلى لروح الإنسان عند كشف الغطاء روح كل شيء وسر حقيقته بصور مناسبة له، فإذا انتقل إلى الآخرة وهي عالم الأرواح وتجلّيها يجد ما عمل من خير وما عمل من سوء محضرا، فيكون كل عمل الإنسان الذي عمله حاضرا عنده بصورة لايقة لعمله، **وكذلك ميزان القرآن للمعرفة روحاني لكن ترتبط تعريفه بغلاف، لذلك الغلاف إلصاق بالأجسام وإن لم يكن هو** أي القرآن **جسما**، وقوله فإن **تعريف العين في هذا العالم لا يكون إلا بمشافهة** بيان لارتباط تعريف القرآن بالغلاف، يعني أن تعريف العين في هذا العالم الحسّي لا يمكن إلا بالمشافهة، وأمّا في العالم البرزخي والعالم الأخروي فتعريف العين بشيء آخر يعرف هناك، والحاصل أن تعريف العين في هذا العالم لا يكون إلا بالمشافهة، **وذلك** المشافهة لا يتأتى إلا **بالأصوات**/[٢١أ] **والصوت جسماني** لكونه عرضا قائما بالجسم أو **بالكتابة** عطف على قوله بالأصوات وهذا عند الرُقوم، فإن الخط لا يظهر إلا بالرقوم على القرطاس وما يجري مجراه كما قال **وهي الرقوم** الخطوط **وهي نقش في وجه القرطاس** وما يقوم مقامه مما يرقم فيه من الألواح من الأشجار والأحجار والمعادن، **وهو جسم هذا حكم غلافه الذي يعرض فيه**، وأما ميزان القرآن في نفسه فقد بيّن

---

[98] هو الذي محي الدين ابن العربي.

[99] كتاب المألف محي الدين ابن العربي.

[100] أ - وعبّر المصنف قدّس الله سره عن هذا الطور في المنقذ وغيره بطور النبوة، وعبر الشيخ قدس الله سره عن هذا الطور في الفتوحات وغيره بطور القلب مستشهدا بقوله تعالى ﴿لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ تبصر، صح هامش.

[101] ع - فى.

[102] ر - أي الروح.

[103] ع، أ - فى غطاء، صح هامش أ.

قوله قدس الله سره: **و إنما هو في نفسه روحاني محض لا علاقة له مع الأجسام**، واختلاف المعتزلة والحنابلة والشيعة في القرآن معلوم من كتب الكلام تركنا ذكره مخافة التطويل، **إذ يوزن به معرفة الله تعالى الخارجة عن عالم الأجسام لكنه مع ذلك ذو عمود وكفتين** عمود معنوي روحاني وكفتين معنويّتين روحانيّتين **والكفتان متعلقتان بالعمود** كما كان الأمر كذلك في الميزان الحسّي **بالتعلق الروحاني** كما كان في الحسي بالتعلق الجسماني **والعمود مشترك في الكفتين لارتباط كل واحدة منهما بهما في ميزان التعادل. أما في ميزان التلازم فهما بالقبان أشبه لأنه** أي القبان ذو **كفة واحدة لكن يقابلها من الجانب الآخر الرّمانة، وبهذا يظهر التفاوت والتقدير.**

[٢٧] **فقال** الرفيق: إنك شمرت ساقك إلى تشبيه التلازم/[٢١ب] بالقبان فأين الطحن والدقيق الذي يوزن بالقبان؟ **هذه طنطنة عظيمة و إني اسمع جعجعة ولا أرى طحنا**. قال قدس سره: **فقلت له اصبر ولا تعجل بالقرآن** ولا تعجل بمعرفة ميزان القرآن الروحاني **من قبل أن يقضى إليك وحيه** من قبل أن نقص عليك ما ألهمني ربي، إذ لا يتصور الاهتداء إلى حقايق العلوم والمعارف إلا بتأييد اعتصامي بإلقاء ربّاني في القلب و في أثناء ملازمة الصبر ﴿**وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا [طه، ١١٤/٢٠]**﴾ حتى تظفر بزياد العلم، وهي في حقك علم ما تلوته عليك وفهم ما قرأته عليك، ولما كان ملاك العمل العزم الصبر أمر به، ولما كان العامل بما علم يرث علم ما لم يعلمه وكلما عمل بما علم زاد علمه لقوله عليه السلام من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم[104] أمره بقوله و﴿**وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا [طه، ١١٤/٢٠]**﴾.

[٢٨] **لا يقال**: كيف يليق بمنصب الإمام حجة الإسلام أن يقول بمثل هذا الكلام في أثناء المحاورة مع الرفيق، وقد شنع الفقهاء على القائل لمن اسمه يحيى آخذا بيده كتابا وهو يعطيه ﴿يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ [مريم، ١٢/١٩]﴾ عند المحادثة والمحاورة في المقام؟ **لأنا نقول**: إن الإمام إنما قال ذلك عند دعوة الرفيق بالمحجة البيضاء إلى المذهب الحق اقتباسا من الآية الكريمة، والاقتباس من المحسنات البديعة/[١٢٢أ] **وأما** تشنيع الفقهاء على القائل المذكور فإنما هو فيما إذا كان مقرونا بالاستهزاء والاستهانة. والقرينة على ذلك الخوض في اللغويات والترهات فإن الاستهزاء بآيات الله تعالى هو المحظور العظيم، قال تعالى نقلا عن المنافقين وإخبارا عن أحوالهم ﴿**وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَ آيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ إِن نَّعْفُ عَن طَائِفَةٍ [التوبة، ٦٥/٩-٦٦]**﴾ الآية.

[٢٩] فأين قول القائل مستهزءا بآيات الله عز وجل ﴿يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ [مريم، ١٢/١٩]﴾ من قول الفاضل البركوي -رحمه الله تعالى- وروّح روحه في ديباجة كتاب **الامتحان**:[105] "ناداني سرّي ألم يجدك ربك يتيما فآوى فأمّا السائل فلا تنهر وأما بنعمة ربّك فحدث" اقتباسا من الآيات الكريمة **فضلا** عن كلام حجة الإسلام قدس الله سره في أثناء دعوة الرفيق إلى الحق والرشاد. **واعلم أن العجلة من الشيطان والتأني من الرحمن، واعلم أن الميزان الأكبر من التعادل هو ميزان الخليل صلى الله عليه وسلم الذي استعمله مع**

---

[104] حديث الشريف؛ ذكره الحارث المحاسبي في رسالة المسترشدين ص 100 ، والكلاباذي في بحر الفوائد ص 100 ، والطوسي في اللمع ص 100 ، والغزالي في إحياء علوم الدين ص 106 / 1 ، وابن عربي في تفسيره ص 13 / 1 ، وصالح الجعفري في المنتقى النفيس ص 22.

[105] كتاب البركوي "امتحان الأزكياء" عن علم نحو.

نمرود، فمنه عليه السلام تعلّمنا هذا الميزان لكن بواسطة القرآن، وذلك أن نمرود ادّعى الألوهية لنفسه وكان الإله عندهم وعند كل أحد عبارة عن القادر على كل شيء، فقال إبراهيم عليه السلام/[٢٢ب] الإله **إلهي لأنه** ربي **الذي يحيي ويميت وهو القادر عليه** على الإحياء والإماتة، ولعله لم يقل هو القادر عليهما، إذ كون الموت وجوديا مختلف فيه فتدبر.

[٣٠] **و أنت لا تقدر عليه، فقال نمرود أنا أحيي وأميت، يعني أنه يحيي النطفة التي هي موتى بالوقاع ويميت الرجل بالقتل، وعلم إبراهيم عليه السلام أن ذلك يعسر عليه فهم بطلانه** أي يعسر عليه فهم بطلان قوله أنا أحيي وأميت وفهم بطلان أن الإحياء عبارة عن كون النطفة حية[106] بالوقاع، وأن الإماتة عبارة عن القتل، فكأنه قيل وما الذي يعسر عليه فقال فهم بطلانه. هذا من قبيل ليبك يزيد ضارع، **فعدل** عليه السلام من دليل لإثبات ألوهيته تعالى ببيان ربوبيّته بالإحياء والإماتة الذي هو من قبيل النظر في الأنفس بالنسبة إلى ذات كلّ شخص **إلى ما** إلى الدليل الذي[107] **هو أوضح عنده** وهو دليل لإثبات ألوهيته تعالى ببيان ربوبيته بإطلاع الشمس الذي هو من قبيل النظر في الآفاق بالنسبة إلى ذات كل شخص. **فقال** ﴿**إِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ [البقرة، ٢/٢٥٨]**﴾ وطلوع الشمس من المشرق من المشاهدات، وعدم اقتدار نمرود على إطلاعها من المشرق والمغرب من الضروريات ﴿**فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ [البقرة، ٢/٢٥٨]**﴾ وكفر مساو ولنمرود في العدد. /[٢٣أ] ولما توهم أن يقال: من أين علمت أن هذه الحجة هي الحجة البالغة عند الله المعلّمة منه تعالى، قال رضي الله عنه تعالى: **وقد أثنى الله عز وجل عليه وقال** ﴿**وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ [الأنعام، ٦/٨٣]**﴾ الآية، فثبت التعليم والمدح منه سبحانه وتعالى جميعا، **وتعلّمنا هذا من القرآن فعرفت من هذا البرهان في قول إبراهيم عليه السلام وميزانه، فنظرت أنا في كيفية وزنه كما نظرت** أنت أيها الرفيق **في ميزان الذهب والفضة، فرأيت في هذه الحجة أصلين قد ازدوجا كالمقدمتين** الصغرى والكبرى في النظر العقلي، وإنما قال كالمقدمتين لما سيجيء من الفقير من أن الأصلين قد يكونان نفس المقدمتين، وقد يكونان جزئي المقدمة الواحدة فافهم.[108] **فتولّد منهما نتيجة هي المعرفة، إذ القرآن مبناه على الحذف والإيجاز. وكمال صورة هذا الميزان أن يقول: كل من يقدر على إطلاع الشمس فهو الإله وهذا أصل، وإلهي هو القادر على الإطلاع وهذا أصل أخر، ولزم من مجموعهما بالضرورة أن إلهي هو الإله يا نمرود.**

[٣١] **فانظر الآن هل يمكن أن يعرف بالأصلين معرَّف ثم يشك في النتيجة، أو أن يشك في هذين الأصلين شاك، هيهات! فإن قولنا الإله هو القادر على إطلاع الشمس لا يشك فيه، لأن الإله عندهم** عند نمرود بين **وعند كل أحد عبارة عن القادر على كلّ شيء، وإطلاع الشمس من جملة الأشياء وهذا أصل معلوم بالوضع/**[٢٣ب] **والاتفاق، وقولنا القادر على الإطلاع هو الله تعالى دونك معلوم بالمشاهدة، فإن**

---

[106] ع: حيا.

[107] ع - الذي.

[108] أ - وإنما قال كالمقدمتين لما سيجيء من الفقير من أن الأصلين قد يكونان نفس المقدمتين وقد يكونان جزئي المقدمة الواحدة فافهم، صح هامش.

عجز نمرود وعجز كل أحد سوى من يحرك الشمس مشاهد بالحس، ولم يكن نمرود وقومه من السوفسطائية[109] والسمنيّة،[110] **ونعني بالإله محرك الشمس ومطلعها.**

[٣٢] **إن قلت**: هذا مناف لما ذكره في المشكوة في بيان المحجوبين بمحض الأنوار في بيان الصنف الرابع حيث جعل المحرك للسموات عبارة عن الملك المباشر بالتحريك للسموات[111] أو عن الملك الآمر للملك المباشر بالتحريك، فعلى كلا التقديرين يكون المحرّك حينئذ عبارة عن الملك المأمور بالتحريك أو بالآمر بالتحريك لا عبارة عن الإله، فكيف جعل المحرك[112] للشمس هنا إلها وكيف عنى[113] بالإله محرّك الشمس.

[٣٣] **قلنا**: المراد بمحرك الشمس ومطلعها هنا من أوجد الحركة والطلوع[114] لها فهو الذي فطر السموات والأرض فلا أشكال. **فيلزمنا في معرفة الأصل الأول المعلوم بالوضع المتفق عليه** ومن معرفة **الأصل الثاني المعلوم بالمشاهدة أن نمرود ليس بإله**، وإنما الإله هو الله الأحد الصمد الذي ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ [الإخلاص، ١١٢/٤-٣]﴾ القادر على كل شيء جل شأنه. **فراجع الآن نفسك أيها الرفيق هل ترى هذا أوضح من المقدمة التجربية والحسية التي بنيت عليها صحة ميزان الذهب والفضة في الميزان الحسي.**

[٣٤] /[١٢٤أ] **فقال الرفيق**: **هذه المعرفة لازمة منه بالضرورة ولا يمكنني أن أشك[115] في المقدمتين**، ولا يمكنني أيضا **أن أشك[116] في لزوم هذه النتيجة منهما، ولكن هذا لا ينفعني إلا في هذا الموضع وعلى الوجه الذي استعمله الخليل عليه السلام وذلك في نفي الإلهية عن نمرود وإثبات الإلهية لمن ينفرد بإطلاع الشمس، وكيف أزن بها سائر المعارف التي اشتهت فيها؟** قال قدس سره **قلت: ومن وزن الذهب بميزان** مخصوص **يمكنه أن يزن به الفضة وسائر الجواهر** النفيسة من الياقوت والزمرد واللآلي والدرر والمرجان وغيرها، ولعله إنما قال ومن وزن الذهب ولم يقل ومن وزن الفضة إشعارا بأنه كما أن الذهب بين المعادن غير قابل لتأثير النار فيه من جهة الإفناء[117] لنسبته إلى الشمس، كذلك العارف بالله الذي وزن معارفه بهذا الوزن الخليل القسطاسي[118] غير قابل لتأثير النار فيه لنسبته إلى المطلع للشمس جل شانه من

---

[109] والسوفسطائية: حركة فلسفية غير متكاملة ضمن نظام، ظهرت في القرن الخامس قبل الميلادي، ومركزها أثينا، وهي فلسفة عملية تقوم على الإقناع لا على البرهان العلمي أو المنطقي، وعلى الإدراك الحسي والظن، وعلى استعمال قوة الخطابة والبيان والبلاغة والحوار الخطابي، والقوانين الجدلية الكلامية بهدف الوصول إلى الإقناع بما يعتقد أنه الحقيقة، وبهذا المعنى أصبحت السوفسطائية عنواناً على المغالطة والجدل العقيم واللعب بالألفاظ وإخفاء الحقيقة.

[110] السُّمَنِيَّة قوم من أهل الهند دُهْرِيُّونَ.

[111] ر - للسموات.

[112] ر - جعل المحرك.

[113] ر: على.

[114] ر: الطلاع.

[115] ر: شك.

[116] ر: شك.

[117] أ - من جهة إلافناء، صح هامش.

[118] ع - الخليل القسطاسى. | أ - الذي وزن معارفه بهذا الوزن الخليل القسطاسى، صح هامش.

جهة الإيلام،[119] فافهم سر تشبيه موزون الخليل عليه السلام بالذهب، وسر تشبيه[120] موزونه قدس سره بسائر الجواهر النفيسة. فعلم من هذا أنه كما أن[121] المعارف الإلهية الموزونة بهذا الوزن لا مناسبة لها بالنار العقلي وهو الجهل المركب، كذلك العارف الذي معارفه[122] موزونة بهذه الموازين[123] لا مناسبة له بالنار الحسّي والعقلي فافهم ذلك.[124]

[٣٥] **فإذا وزن شيء ذو مقدار عرف مقداره لا لأنه ذهب مثلا بل لأنه ذو مقدار، فكذلك هذا الميزان كشفت لنا عن المعرفة لا لعينها بل لأنها حقيقة من الحقايق ومعنى من المعاني، فتأمل أنه لزم هذه النتيجة منه نأخذ روحه**/[٢٤ب] **ونجرّده** نفس متكلم **عن هذا المثال الخاص حتى ننتفع به حيث أردنا، و إنما لزم هذا الآن الحكم على الصفة حكم على الموصوف بالضرورة، وبيانه وهو أن إيجاز هذه الحجة** أن يقال[125] **إن ربي مطلع** أي خالق طلوع الشمس، **والمطلع إله فيلزم منه أن ربي إله. فالمطلع صفة الرب** فإن المحمول عند أهل الكلام الصفة، كما أن الموضوع الذات فإن المطلع في الأصل الأول المحمول، وإنما جعلوه كذلك، إذ الغرض منه إثبات الصفة للموضوع الذي هو الذات، مثلا إذا قلنا زيد قائم فالغرض إثبات صفة القيام لذات زيد، وقد حكمنا على المطلع الذي هو صفة في قوله إن ربي مطلع **بالإلهية فيلزم منه الحكم على ربي بالإلهية، فذلك في كل مقام حصلت لي المعرفة بصفة الشيء وحصلت معرفة أخرى بثبوت حكم لتلك الصفة فتولد منهما معرفة ثالثة بثبوت الحكم على الموصوف بالضرورة.**

[٣٦] **فقال** الرفيق: **هذا يكاد يدق دركه عن فهمه، فإن شككت فيه فماذا أصنع** حتى يزول الشك؟ **قلت: خذ عياره من الصنجة المعروفة عندك كما فعلته في ميزان الذهب. فقال** الرفيق: **كيف آخذ عياره و أين الصنجة في هذا الفنّ حتى نأخذ العيار؟** قال قدس سره **قلت: الصنجة في هذا الفن الأولية الضرورية المستفادة إما من الحس أو التجربة** التّامة **أو غريزه العقل. فانظر في الأوليات هل يتصور**/[١٢٥أ] **أن يثبت حكم على صفة ويتعدى ذلك الحكم إلى الموصوف؟ فمثاله إذا مرّ بين يديك حيوان منتفخ البطن وهو بغل، فقال قائل: هذا حامل، فقلت له: هل تعلم أن البغل عقيم؟ فقال: نعم أعلم هذا بالتجربة، فقلت له: فهل تعلم أن هذا بغل؟ فنظر فقال: نعم عرفت ذلك بالحس والإبصار، فقلت: فالآن** هل تعرف أنه **ليس بحامل، فلا يمكنه** أي لا يمكن لذلك القائل **أن يشك فيه** في أنه ليس بحامل **بعد معرفة الأصلين** اللذين أحدهما تجربي والآخر حسّي، **بل يكون العلم بأنه ليس بحامل علما ضروريا متولدا بين العلمين** بالأصلين السابقين، **كما تولد علمك في الميزان الحسي من العلم التجربي بأن**

---

[119] أ - من جهة إلايلام، صح هامش.

[120] ر - الخليل عليه السلام بالذهب، وسر تشبيه.

[121] أ - بسائر الجواهر النفيسة فعلم من هذا انه كما ان، صح هامش.

[122] ع + هذا.

[123] ع - موزونه بهذه الموازين.

[124] أ - كذلك كذلك العارف الذي معارفه موزونة بهذه الموازين لا مناسبة له بالنار الحسّي والعقلي فافهم ذلك، صح هامش.

[125] ع، أ - أن يقال، صح هامش أ.

الأسفل من كفتي الميزان الحسي هاوي، فالعلم الحسي بأن إحدى الكفتين ليست هاوية بالإضافة إلى الأخرى.

[٣٧] **فقال** الرفيق: **قد فهمت فهما واضحا، ولكن لم يظهر لي أن سبب هذا لزومه أن الحكم على الصفة حكم على الموصوف.** قال قدس سره: **فقلت تأمل في قولك هذا بغل وصف، والصفة هو البغل، وقولك كل بغل عقيم حكم على البغل الذي هو صفة بالعقم، فلزم الحكم بالعقم على الحيوان الموصوف بأنه بغل، وكذلك إذا ظهر لك مثلا أن كل حيوان حساس،** /[٢٥ب] **ثم ظهر لك في الدود أنه حيوان فلا يمكنك أن تشك في أنه حساس، ومنهاجه أن يقول كل دود حيوان وكل حيوان حساس، لأن قولك كل دود حيوان وصف للدود بأنه حيوان والحيوان صفته، فإذا حكمت على الحيوان بأنه حساس أو جسم أو غيره دخل فيه الدود لا محالة، وهذا ضروري لا يمكن فيه الشك.**

[٣٨] **نعم شرط هذا أن يكون الصفة مساوية للموصوف، أو أعم منه حتى يكون الحكم عليه يشمل الموصوف به بالضرورة وكذلك من حكم بالنظر الفقهي أن النبيذ مسكر، وكل مسكر حرام، لم يمكنه أن يشك في أن كل نبيذ حرام، لأن المسكر وصف للنبيذ فالحكم عليه بالتحريم**[126] **يتناول النبيذ، إذ يدخل فيه لا محالة، وكذلك في جميع أبواب النظريات.** هذا تصريح بأن النظر[127] عقليا كان أو فقهيا إن كان صحيحا فموزون بالقسطاس المستقيم وإلا فلا.

[٣٩] **فقال** الرفيق: **قد فهمت فهما ضروريا أن إيقاع الازدواج بين الأصلين مولّد نتيجة ضرورية، وأن برهان الخليل عليه السلام برهان صحيح وصادق، وتعلمت حدّه وحقيقته وعرفت عياره من الصنجاة**[128] **المفروضة عندي، ولكن أشتهي أن أعرف مثالا لاستعمال هذا الميزان في مظان الإشكال في العلوم،** /[٢٦أ] **فإن هذه الأمثلة واضحة بأنفسها، لا يحتاج فيها إلى ميزان وبرهان.** قال رضي الله عنه: **فقلت هيهات! هذه المسألة ليست معلومة بأنفسها بل هي متولدة من ازدواج الأصلين، إذ لا يعرف كون هذا الحيوان مثلا عقيما إلا من عاين بالحسّ** أنه بغل، هذا أصل، **وبالتجربة أن البغل لا يلد،** وهذا أصل ثان.[129] **فبازدواج الأصلين يحصل روح هذه المسألة، و إنما الواضح بنفسه** بيان لمنشأ غلط الخصم وهو الرفيق **هو الأولى، وأما المتولدة من الأصلين فله أب وأم** وهما الأصلان، **فلا يكون أوليّا واضحا بعض الأحوال، وذلك بعد التجربة وبعد الإبصار. وكذلك كون النبيذ حراما ليس واضحا لنفسه بل يعرف بأصلين أحدهما أنه مسكر، وهذا يعلم بالتجربة، والثاني بأن كل مسكر حرام، وهذا يعلم بالخبر**[130] **الوارد عن الشارع** الثابتة نبوّته[131] بصدقه الثابت بالنظر إلى كمال ذاته عليه السّلام.[132] وقد روى البخاري

---

[126] ر: بالتحرير.

[127] ر - النظر.

[128] ع: الضحجّاة.

[129] أ - وهذا أصل ثان، صح هامش.

[130] ر: بالخير.

[131] ر: بنوّة.

[132] أ - الثابت بالنظر إلى كمال ذاته عليه السّلام، صح هامش.

رضي عنه الباري في صحيحه أن هرقل ملك الروم سأل أبا سفيان وهو وقتئذ من أعدائه صلى الله عليه وسلم: هل كنتم تهمونه بالكذب قبل أن يقول ما يقول؟ فقال أبو سفيان: لا. فقال: فعرفت أنه لم يكن ليدع الكذب على الناس ثم يذهب ويكذب على الله عز وجل، انتهى ملخصا.

[٤٠]/[٢٦ب] **فهذا يعرفك كيفية الوزن بهذا الميزان وكيفية استعماله، وإن أردت مثالا أغمض من هذا فأمثلة ذلك عندنا لا تنحصر ولا تتناهى، بل بهذا الميزان عرفنا أكثر الغوامض، فاقنع به بمثال واحد، فمن الغوامض أن الإنسان**[133] **حادث بنفسه، فله سبب وصانع وكذا العالم أيضا**. إذ هو إنسان كبير بالصورة والشكل دون المعنى، والآدمي إنسان صغير بالشكل كبير بالصورة والمعنى،[134] فإنهما ثمرتان من شجر[135] الكون الإمكاني لكون كلّ الموجودات[136] من الممكنات على الشفعية[137] على ما سيجيء من الفقير في محله. فبقوله فله سبب وصانع إلخ، يشير إلى أن علة احتياج العالم الكبير والصغير إلى المؤثر هي الحدوث والإمكان، **فإذا راجعنا إلى هذا الميزان عرفنا أن له صانعا وأن صانعه عالم** بكسر اللام، إذ لا يتصور مصنوع في غاية الإتقان إلا عن صانع عالم وقد فصّلنا هذه المسألة في **شرحنا للنونيه**[138] عند قوله كما استدل على علم المؤثر من إتقان أفعاله ارباب إيقان. **فإنا نقول** في صورة هذا **كلّ جائز فله سبب**، إنما قال كل جائز ولم يقل كل ممكن لدفع توهم أن علة الافتقار هي الإمكان فقط،[139] **واختصاص العالم أو الإنسان بمقداره** الذي به وجد الآن والشكل الذي به تشكل[140] الآن **جائز، فإذن يلزم منه أن له سبباً** أي لذلك المقدار المعين الجائز[141] الذي به الآن، وحيث كان السبب في الحقيقة إرادة الفاعل المختار وهي على نهج العلم قال:/[٢٧أ] وإن صانعه عالِم **ولا يقدر على الشكك في هذه المسئلة من يسلم الأصلين وعرفهما. لكن إن تشككت**[142] **في الأصلين فينتج معرفتهما من أصلين آخرين إلى أن ينتهي إلى العلوم الأولية هي أصول العلوم الغامضة الحقّية وهي بروزها**، ومثال هذا شجرة الرمان فإن ثمارها بروز ما في الشجرة مما في النواة،[143] **ولكن يستثمرها منها من شجرة العلوم الأولية من يحسن الاستثمار** بوزن تلك العلوم الخفية بالميزان القسطاسي **بالحراسة والفراسة وهي الاستفتاح بإيقاع الازدواج بينهما** بين الأصلين وهو الوزن بالقسطاس المستقيم **وإلا** أي وإن لم يحسن في الاستثمار لم يتناول الثمار **فهو الوزن بميزان الشيطان**، فيقال لمن هذا شأنه وحاله:

---

[133] هنا يوجد كلمة "ليس" في كتاب غزالي، والمعنى هكذا صحيح.

[134] أ - بالصورة والشكل دون المعنى، والآدمي إنسان صغير بالشكل كبير بالصورة والمعنى ، صح هامش.

[135] ر: شجره.

[136] ر: الموجود.

[137] ر: الشغيه. | أ - لكون كلّ الموجودات من الممكنات على الشفعية، صح هامش.

[138] شرح قصيدة النونية لاله زاري؛ "الجواهر الكلامية في تستير أسرار النونية الكلامية".

[139] ع - فقط، صح هامش.

[140] أ - تشكل، صح هامش.

[141] أ، ع - الجائز، صح هامش أ.

[142] ر: اشككت.

[143] ع: النوات.

فيا باكح الثريا سهيلا عمرك الإله كيف يلتقيان[144]

[٤١] **فإن قلت أنا شاك في أصلين جميعا، فلم قلت إن كلّ جائز له سبب، ولم قلت إن اختصاص الإنسان بمقدار مخصوص جائز وليس بواجب،** فلِم لا يجوز أن يكون من ذاتيات الإنسان أو من مقتضيات الطبيعة الإنسانية بحيث لو ارتفع لارتفعت الإنسانية؟ فأشار إلى أن/[٢٧ب] منشأ السؤال إنما هو عدم فهم السائل معنى الجائز بقوله **فأقول: أما قولي كل جائز له سبب** فواضح بعد معرفة الجائز **وهذا لأني أعني بالجائز ما يتردد بين قسمين** بأن يكون نسبة شيء إلى قسمين متساوِية، **القسم** الأول فيما نحن فيه مقدار الإنسان مطلقا سواء كان مقداره الذي وجد به الآن، أو مقداره الذي هو أزيد منه أو أنقص منه، **والقسم** الثاني المقدار الذي وجد به الآن، فهما متساويان بالنسبة إلى الإنسان. فإذا كان الأمر بهذه المثابةلم يختص أحدهما بوجود من حيث ذاته، فلو اختص أحدهما بوجود من حيث ذاته لكان كل فرد من أفراد الإنسان مختصا بمقدار معين لا يزيد عليه ولا ينقص منه، **فلم يختص أحدهما بالوجود بالنسبة إلى الإنسان** من حيث ذاته وإنما قلنا: لكان كل فرد إلخ، لتماثل أفراده فإذا ثبت أمر لفرد من الإنسان من ذاته ثبت لفرد آخر منه، **لأن ما ثبت للشيء ثبت لمثله** لإتحاده في النوع به، **كالنطق** فإنه كما ثبت لزيد ثبت لعمرو، إذ هو من ذاتيات الإنسان، **وهذا أولى** لمن عرف تحقيق المماثلة النوعية. **وأما قولي اختصاص الإنسان بهذا المقدار جائز وليس بواجب كقولي الخط الذي يكتبه الكاتب** من ثلث أو تعلق أو كوفي أو غير ذلك **وله مقدار مخصوص جائز أولي من حيث إنه خط لا يتعين له مقدار واحد بل يتصوّر** ويمكن **أن يكون أطول** مما هو مكتوب **و أقصر** منه أيضا. إذ الكمّ المخصوص ليس من ذاتيات الخط. /[٢٨أ] وقد عرفت ذلك وهذا أولى فاختصاصه بمقدار عما هو أطول أو[145] أقصر **بسبب الفاعل** الكاتب **لا محاله** وسببية الفاعل بمسببية الفاعل[146] الحقيقي[147] **إذ نسبة المقدار إلى قبول الخط لها متساوية، وهذا ضروري فتخصيصها لا محالة بفاعل** قادر مختار، فإن كل فرد منه يمكن أن يوجد في غاية الطول، كذلك يمكن أن يوجد في غاية القصر، إذ لا يخرج صغر جرم الشيء وكبره عن حقيقته، لكونه من الأمور المتساوية له، فترجيح المقدار المعين له بالوجود ليس إلا بإرادة الفاعل المختار، ثم لما كانت الإرادة على نهج العلم وكانت دالة على العلم[148] قال: **ثم أترقى منه فأقول فاعله عالم لأن** الإنسان فعل محكم مرتب ومخصوص بمقدار، وكل فعل **مرتب محكم فاعله عالم،** فيستند ذلك الفعل بالضرورة إلى علم فاعله لكونه متقنا بديعا مرتبا، **فهٰهُنا أصلان إذا عرفناهما لم نشك في النتيجة؛** الأصل **الأول أن بنية الآدمي مرتّب وهذا يعرف بالمشاهدة من تناسب أعضائه واستعداد كل واحد من الأعضاء بمقصود خاص كاليد للبطش والرجل للمشي،** هذا ترتيب الأعضاء الظاهرة من البدن **ومعرفة تشريح الأعضاء**[149] **تورث**

---

[144] قصيدة عمر ابن أبي ربيعة، أصله؛ "أَيُّها المُنْكِحُ الثُّرَيا سُهَيْلاً، عَمْرَكَ اللَّهَ، كَيْفَ يَلْتَقِيانِ".

[145] ر: إذ.

[146] ع - بمسببية الفاعل، صح هامش.

[147] أ - وسببية الفاعل بمسببية الفاعل الحقيقي ، صح هامش.

[148] ع - وكانت ذالة على علم.

[149] أ - الظاهرة من البدن ومعرفة تشريح الأعضاء، صح هامش.

علما ضروريا بكون الإنسان[150] **مرتبا متقنا** هذا ترتيب الأعضاء الباطنة. **والأصل الثاني افتقار المرتب المنظوم المحكم المتقن إلى علم فاعله فهوواضح أيضا، فلا**[151] **يشك العاقل/**[٢٨ب] **في أن الخط المنظوم لايصدر إلا عن عالم بالكتابة وإن كانت بواسطة القلم الذي لا يعلم**؛ أي لا يكون من شأنه العلم[152] فإن القلم آلة للخط لا فاعل للخط، بل الفاعل الكاتب[153] كما كان السكين آلة للقطع لا فاعل له[154] فلا بأس بكون القلم غير عالم في ظهور الخط الموزون من العالم بالكتابة، **وأما البناء الصالح لمقاصد الاكتنان كالبيت والحمام والطاحون وغيرها فإن بناء كل من هذه على الترتيب الأليق لا يتصور إلا من عالم بالبناء.**[155] **فإن أمكن الشكك**[156] **في شيء من هذا فطريقه أن يترقى منه إلى ما هو أوضح منه حتى نترقى إلى الأوليات وشرح ذلك وتفصيل أقسامها ليس من أغراضنا، بل الغرض أن نبين أن ازدواج الأوليات على الوجه الذي دفعه الخليل عليه السلام ميزان صادق مفيد لمعرفة حقيقة، ولا قائل بإبطال هذا فإنه إبطال لتعليم الله عز وجل أنبيائه و إبطال لما أثنى الله سبحانه عليه، إذ قال ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ [الأنعام، ٨٣/٦]﴾ والتعليم جميعا** أي إبطال للتعليم جميعا ولا قائل به، إذ[157] لا يقول بذلك المعلمة ولا الأشاعرة ولا سائر الفرق سوى بعض السمنية والسوفسطائية ولا اعتداد بهما.

[الفصل الثالث]

القول في الميزان الاوسط من التعادل

[٤٢] **قال** الرفيق: **قد عرفت الميزان الأكبر وحدّه وعياره/**[٢٩أ] **ومظنة استعماله، فاشرح لي الميزان الأوسط؛ ما هو؟ ومن أين حصل تعليمه ومن وضعه ومن استعمله؟ قلت الميزان الأوسط للخليل عليه السلام أيضا، حيث قال ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ [الأنعام، ٧٦/٦]﴾ وكمال**[158] **صورة هذا الميزان أن يقول؛ القمر آفل، والإله**[159] **ليس بآفل، فالقمر ليس بإله. ولكن القرآن على الإيجاز والإضمار مبناه، لكن العلم بنفي الإلهية من القمر لا يصير ضروريا إلا بمعرفة هذين الأصلين، وهو أن القمر آفل هذا أصل والإله ليس بآفل** وهذا أصل آخر، **فإذا عُرف هذان الأصلان صار العلم بنفي الإلهية عن القمر ضروريا. فقال الرفيق: أنا لا أشك في أن نفي الإلهية عن القمر يتولد من هذين الأصلين إن عرفا جميعًا، لكني أعرف أن القمر آفل وهذا معلوم بالحس، أما أن الإله ليس بآفل فلا أعلمه ضرورة ولا حسا. قلت: وليس غرضي من حكاية هذا الميزان أن أعرفك أن القمر ليس بإله** فإنه معلوم عندك. **بل**

---

[150] أ - الإنسان، صح هامش.

[151] ر - فلا.

[152] ع، أ - أي لا يكون من شأنه العلم، صح هامش أ.

[153] ر: الكتاب.

[154] ع - له.

[155] ر: بابقاء.

[156] لازم أن تكون "التشكيك".

[157] ع: إذن.

[158] ر: كما.

[159] أ - والإله، صح هامش.

غرضي من حكاية هذا الميزان أن **أعلمك أن هذا الميزان صادق، والمعرفة الحاصلة منه بهذا الطريق من الوزن ضرورية. و إنما حصل العلم به في حق الخليل عليه السلام، إذ كان معلوما عنده أن الإله ليس بآفل**، وكونه معلوما عنده إما بإلقاء إلهي كما قال الإمام[160] جعفر الصادق[161] /[٢٩ب] رضي الله عنه "عرفت الله بواردات تعجز النفس عن عدم قبولها"،[162] وإما بكونه مستفادا من برهان آخر، وإليه أشار بقوله[163] **وإن لم يكن العلم به أولياً بل مستفادا** من برهان مركّب **من أصلين آخرين ينتجان العلم؛** الأصل الأول قوله **فإن الإله ليس بمتغير**، والأصل الثاني قوله **وكلّ متغير حادث**، وصورة هذا[164] أن يقال: لو كان الإله آفلا لكان متغيرا، لكن الثاني باطل فالمقدم مثله، أمّا الملازمة فلأن الأفول داخل في التغير ضرورة، وأما بطلان اللازم فلأن كل متغير حادث.

[٤٣] **فقال** الرفيق: **فهمت بالضرورة أن هذا البرهان صادق وأن هذه المعرفة تلزم من أصلين إذا صارا معلومين، ولكني أريد أن تشرح لي حدّ هذا الميزان وحقيقته، ثم تشرح[165] عياره من الصنجة المعروفة عندي. قلت: أما حدّه فهو أن كل شيءين وصف أحدهما بوصف يسلب ذلك الوصف من الآخر ولا يوصف به فهما متباينان، وكما كان حدّ الميزان الأكبر أن الحكم على الأعم حكم على الأخص ويندرج فيه لا محالة، فحد هذا الذي ينفي عنه ما ثبت لغيره مباين لذلك الغير. فالإله ينفى عنه الأفول فهذا يوجب التباين بين الإله والقمر، وهو أن لا يكون القمر إلها ولا الإله قمراً. وقد علّم الله عزوجل نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم الوزن** /[٣٠أ] **بهذا الميزان في مواضع كثيرة من القرآن اقتداءً بأبيه الخليل صلى الله عليه وسلم**، قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ [الأنعام، ٨٣/٦]﴾ وقد قال تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ الأنعام، ٩٠/٦]﴾ **فاكتف** أنت أيها الرفيق **بالتنبيه على موضعين فاطلب الباقي من آثار القرآن، أحدهما قوله تعالى لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم ﴿قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ [المائدة، ١٨/٥]﴾ وذلك لأنهم** أي اليهود **ادّعوا أنهم أبناء الله سبحانه وأحباؤه فعلمه** علم الله سيدنا محمدا صلى الله عليه وسلم **كيفية خطائهم بالقسطاس المستقيم، فقال عزوجل ﴿قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم [المائدة، ١٨/٥]﴾. وكمال صورة هذا الميزان؛ أن البنين لا يعذبون.** لا يقال: ألا ترى[166] كثيرا من الناس يقتلون أولادهم؟ لأنا نقول المعنى أن البنين المحبوبين لآبائهم لا يعذبون من جهة آبائهم، ولذا لم يكتفوا بقولهم نحن أبناء الله بل زادوا عليه قولهم وأحباءه، أما أن البنين لا يعذبون

---

[160] ع، أ - الإمام، صح هامش أ.

[161] محمد بن جعفر الصادق والذي تنسب له الطائفة الشيعية السميطية.

[162] وجدت هذه جملة هكذا من كتاب حاشية الكلنبوي على شرح الجلال الدواني على العقائد العضدية؛ مأتفه إسماعيل بن مصطفى/شيخ زاده الكلنبوي: "وقال بعض العارفين حين سئل بما عرفت ربك؟ فقال: عرفته بواردات تعجزالنفس عن عدم قبولها, وقال الإمام جعفر الصادق رضي الله عنه: عرفت الله بنقض العزائم, وفسخ إلهم ..."، دار الكتاب العلمية، ص ٣٠٣-٣٠٤.

[163] ع، أ - وإليه أشار بقوله، صح هامش أ.

[164] يشرح كاتب في هامش؛ "قوله صورة هذا في القياس المنطقي".

[165] ع - ثم تشرح، صح هامش.

[166] أ - ألا ترى، صح هامش.

فبالتجربة كما سيجئ وهذا أصل. وأما[167] **أنتم معذبون** فبالمشاهدة[168] وهذا أصل ثان، **فإذا لستم بالبنين، ويلزم منه أصلان؛ الأول أن البنين المحبوبين المرضيين** عند الآباء[169] **لا يعذبون.** والثاني وأنتم معذبون، أما الأصل الأول وهو أن البنين لا يعذبون[170] **فيعرف بالتجربة، وأما الأصل الثاني** وهو أنهم معذبون[171] **فيعرف بالحس، فيتولد منهما من الأصلين** نفي البنوة /[٣٠ب] والموضع **الثاني قوله تعالى ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِن دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ [الجمعة، ٦/٦٢]﴾ وذلك أنهم ادعوا الولاية، وكان من المعلوم أن الولي يتمنى لقاء وليه، وكان من المعلوم أنهم لا يتمنّون الموت الذي هو سبب اللقاء، فلزم ضرورة أنهم ليسوا أولياء الله تعالى وكمال صورة هذا الميزان أن يقال؛ كل وليّ يتمنى لقاء الله تعالى، واليهودي ليس يتمنى لقاء الله، فيلزم منه أنه أي اليهودي ليس بولي الله تعالى. وحدّه حدّ هذا الميزان أن التمني وصف يوصف به الولي وينفي عن اليهودي، فيكون الولي واليهودي متباينين بسلب أحدهما عن الآخر فلا يكون الولي يهوديا ولا اليهودي وليّا. وأما عياره من الصنجة المعروفة فما عندي أنك تحتاج إليه مع وضوحه. ولكن إن أردت أيّها الرفيق استظهارا، فانظر أنك إذا عرفت أن الحجر جماد ثم عرفت أن الإنسان ليس بجماد، كيف يلزمك منه أن تعرف أن الإنسان ليس بحجر، لأن الجماديّة يثبت للحجر وينتفي عن الإنسان فلا، الإنسان حجر ولا الحجر إنسان.**

[٤٤] **وأما مظنة استعماله من مواقع الغموض فكثيرة، وأحد نظري المعرفة معرفة[172] التقديس وهو ما يتقدس عنه الرب جل وعلا،** /[٣١أ] **وجميع معارفه توزن بهذا الميزان، إذ الخليل عليه السلام استعمل هذا في التقديس** تقديس الذات الإلهية، **وعلمنا** متكلم مع الغير **كيفية الوزن** أو فعل ماض وضمير الغائب راجع إلى الخليل عليه السلام، وكذا الشأن في قوله **إذ عرفنا** يحتمل الأمرين **بهذا الميزان نفي الجسمية عن الله تعالى. فكذلك نقول: أنه تعالى ليس بجوهر متحيّز، لأن الإله ليس بمعلول وكل متحيز معلول،** فإخصاصه بحيزه يحتاج إلى مخصّص بخصصه يحيّزه الذي وجِدَ فيه، فالإله ليس بمحتاج، **ونقول إنه تعالى ليس بعرض لأن العرض ليس بحيّ عالم،** هذا أصل، **والإله حيّ عالم وهذا** أصل آخر، **فليس الإله بعرض** هذا نتيجة، **وكذلك سائر أبواب التقديس يتولّد معرفتها أيضا من ازدواج الأصلين على هذا الوجه، أحدهما أصل سالب، مضمونه نفي. والثاني أصل موجب مضمونه الإثبات ويتولد منهما معرفة بالنفي والإثبات في التقديس.**

[الفصل الرابع]

القول في الميزان الأصغر الغامض من التعادل

---

[167] ع - أما.

[168] أ - فبالمشاهدة، صح هامش.

[169] أ - المحبوبين المرضيين عند الآباء، صح هامش.

[170] أ - والثاني وأنتم معذبون أما الأصل الأول وهو أن البنين لا يعذبون، صح هامش.

[171] ع - فيعرف بالتجربة وأما الأصل الثاني وهو أنهم معذبون، صح هامش.

[172] ر- معرفة.

[٤٥] **قلت للرفيق الميزان الأصغر تعلمناه من الله عزوجل حيث علّمه حبيبه محمدا صلى الله عليه وسلم في القرآن، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شيء قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي** /[٣١ب] **جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ نُورًا [الأنعام، ٩١/٦]﴾ الآية، ووجه الوزن بهذا أن القول بنفي إنزال الوحي على بشر قول باطل،** بل بعض البشر منزل عليه الكتاب، هذا أصل الدعوى **لازدواج بين لأصلين؛ أحدهما أن موسى عليه السلام بشر** هذا أصل والأصل **الثاني أن موسى عليه السلام منزل عليه الكتاب فيلزم منه** من الازدواج المذكور **أن بعض البشر منزل عليه الكتاب** وهذا نتيجة **ويبطل به الدعوى العامة.**

[٤٦] ولعل مراده قدس الله سره أن الأصل في الميزان القسطاسي **قد يكون** المقدمة في القياس المنطقي البرهاني بأن يكون[173] عينها، **وقد يكون** جزء المقدّمة الواحدة بأن تكون المقدمة[174] مركبة من أصلين، **ولعل** صورة القياس المنطقي فيما نحن فيه قولهم ﴿مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شيء [الأنعام، ٩١/٦]﴾ قول باطل، بل منزل على بعض البشر شيء، هذا هو المدّعى، لأن موسى عليه السلام بشر ومُنزل عليه الكتاب، وهذا صغرى القياس ومركب من أصلين قسطاسيين، وكل ما كان الأمر كذلك كان بعض البشر منزلًا عليه شيء، فبعض البشر منزل عليه شيء، فبهذا اندفع اعتراض بعض المحققين على قوله قدس سره هذا بأن الشخصيّتين لا ينتجان فتأمل في ذلك.

[٤٧] أما الصغرى فلأنه مركب من أصلين قسطاسّيين؛ أما الأصل **الأول** /[٣٢أ] وهو قولنا موسى عليه السلام بشر **فمعلوم بالحس** يعنى أنه من المسموعات ومن المشاهدات، وأما الأصل **الثاني وهو أن موسى عليه السلام منزل عليه الكتاب** التورية[175] والصحف **كان معروفا باعتر افهم، إذ كانوا يخفون بعضه ويظهرون بعضه**[176] **كما قال سبحانه ﴿وَتُخْفُونَ كَثِيرًا [الأنعام، ٩١/٦]﴾.**

[٤٨] وأما الكبرى فلأن قولهم ما أنزل على بشر من شيء سلب كليّ، إذ النكرة إذا وقعت في سياق النفي تفيد عموم السلب، فإذا ثبت نزول الكتاب على موسى عليه السلام يبطل دعواهم العموم، إذ كان نقيض السلب الكلي الإيجاب الجزئي فتأمّل، **و إنما ذكرهذا في معرض المجادلة بالأحسن لأنه يكفي كون الأصلين مسلّمين عند الخصم مشهورين عنده وإن أمكن الشك فيه لغيره، فإن النتيجة تلزمه، إذ كان هو معترفا به، وأكثر أدلة القرآن على هذا الوجه، وإن صادفت من نفسك إمكان التشكك في بعض أصولها ومقدماتها** فهذا ميزان صادق وحجة غالبة فيما نحن فيه، فإن اليهود وهم القائلون بأنه ما أنزل الله على بشر من شيء هم الذين يسلمون نبوة موسى عليه السلام، ويسلمون كون موسى عليه السلام بشرا فيكون الميزان في حقهم صادقا وحجة، ولا يقدح في صدق الميزان المذكور وصحة البرهان عدم تسليم البراهمة والمتحيرين والسوفسطائية /[٣٢ب] كون موسى عليه السلام نبيّا منزلا عليه شيء وكونه بشرا لإنكارهم النبوة

---

[173] ر - يكون.

[174] أ - بأن تكون المقدمة، صح هامش.

[175] "كتاب التوراة".

[176] ع - بعضه.

وشكهم فيها وإنكارهم حقائق الأشياء فافهم. **واعلم أن المقصود بها محاجة لم تشك**[177] **فيه. وأما أنت أيها الرفيق فالمقصود في حقك أن تتعلم منه كيفية الوزن في سائر المواضع.**

[٤٩] **وأما عيار هذا الميزان أن من يقول: لا يتصور أن يمشي الحيوان بغير رجل مريدا بهذا السلب الكلي**[178] **فتعلم أنك إذا قلت** لذلك القائل: **الحية حيوان والحية تمشي بغير رجل فيلزم** منه أي من ازدواج الأصلين **أن بعض الحيوان يمشي بغير رجل، وتعلم أن قول من يقول لا يمشي الحيوان إلا برجل مرادا به السلب الكلي الشامل لجميع أصناف الحيوان باطل، لأنه منقوض بالحية.**

[٥٠] **وأما مواضع استعماله في الغوامض فإن بعض الناس يقول: كل كذب فهو قبيح لعينه**، وإنما يقول ذلك البعض هذا القول **لرسوخ**[179] **قضية كل كذب قبيح في طباع العامة، فنقول** لذلك البعض: **من رأى وليّا من أولياء الله قد اختفى عن قتل ظالم فسأله الظالم عن موضعه فأخفى الرائي ذلك**[180] بأن يقول: ليس هناك وهو يعلم أنه هناك، **فقوله**: ليس هناك **هل هو كذب؟ قال** ذلك البعض: **نعم** لأنه إخبار عما ليس بمطابق للواقع مع علمه بذلك، **قلنا** لذلك البعض: **فهل هو قبيح؟ قال: لا** /[٣٣أ] **بل القبيح** في ذلك الحال **الصدق المفضي إلى هلاكه** هلاك الولي، **فنقول: فانظر إلى الميزان فإنا**[181] **نقول: قوله في إخفائه محله** ليس هنا الولي الذي سألته عنه **كذب، فهذا أصل واحد ومعلوم** لعدم مطابقة حكم قول للواقع، **وهذا القول ليس بقبيح**، إذ كان سببا لتخليص نفس الولي عن القتل، ومنْ أحيى نفسا فكأنما أحيى الناس، **وهذا هو الأصل الثانى، فيلزم منه: أن كل كذب ليس بقبيح، فتأمل** أيها الرفيق **الآن هل يتصور الشك في هذه النتيجة بعد الاعتراف بالأصلين؟** استفهام إنكاري، **هل هذا أوضح مما ذكرته** أنت **من المقدمة التجربية والحسية في معرفة ميزان الذهب**؟ استفهام تقريري.

[٥١] **وأما حدّ هذا الميزان فهو أن كل وصفين اجتمعا على شيء واحد، فبعض أحد الوصفين لا بد أن يوصف بالآخر بالضرورة، ولا يلزم أن يوصف به كله**، وأما وصف كله به فلا يلزم **لزوما ضروريا، بل قد يكون في بعض الأحوال، وقد لا يكون فلا يوثق به، ألا ترى أن الإنسان يجتمع عليه الوصف بأنه حيوان و أنه جسم، فيلزم منه أن بعض الحيوان إنسان، ولا يغرنك إمكان وصف كل بأنه جسم، فإن وصف كل** /[٣٣ب] **إذا لم يكن ضروريا في كل حال لم تكن المعرفة الحاصلة به ضرورية**، فلا يلزم من كون كل حيوان جسما كون كل جسم حيوانًا، إذ الجسمية عامة والحيوانية خاصة، فلا يعكس هذه القضية بالعكس المستوي، فإن قلت قد ذهب بعض المحققين من العلماء المكاشفين إلى أن كل جسم شيء، وكل شيء حي، فكل جسم حي، فيلزم من كون كل حيوان جسما أن يصح كون كل جسم حيوانًا، فيلزم المساواة بينهما وهو كل شيء حي.[182] أما الأصل الأول وهو قولنا كل جسم شيء فظ، وأما الأصل الثاني فلأن كل شيء مسبّح لله

---

[177] ر: يشك.

[178] أ - مريدا بهذا السلب الكلي، صح هامش.

[179] ع: رسوخ.

[180] أ - فأخفى الرائي ذلك، صح هامش.

[181] ر: فإن.

[182] أ - وهو كل شيء حي، صح هامش.

تعالى عز وجل، وكل مسبّح حي. أما الأول فلقوله تعالى ﴿وَإِن مِّن شيء إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ [الإسراء، ١٧/٤٤]﴾ وأما الثاني فلأن التسبيح والتحميد لا يتصور إلا من حي ضرورة، قلنا: إنا لم نرد بالحيوة في كل حيوان جسم إلا الحيوة المختصة بعالم الحيوانية، فهذه الحيوة هي المسلوبة في قولنا وليس كل جسم حيوانا، لا الحيوة التي تعطيها حقيقة الشيءيَّة مما يَلِيق بعوالمه، فإنك في قولك كل شيء مسبح لله عز وجل، وكل مسبح حي صادق ولكن لا تفهم حيوة كل شيء ولا تفقه تسبيح كل حي، إذ لا تفهم من اللسان الإنسان المقال، ولا تفقه سؤال[183] الجدار للوتد لِمَ تشقني، وجواب الوتد له سل مَن يدقني فالشأن كما قال سبحانه ﴿وَإِن مِّن شيء إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ [الإسراء، ١٧/٤٤]﴾.

[٥٢] /[٣٤أ] فلنرجع إلى ما نحن فيه، **ثم قال** الرفيق: **قد فهمت هذه الموازين الثلاثة، ولكن لِمَ خصّصت الأول بالأكبر، والثاني بالأوسط، والثالث بالأصغر؟ قلت: لأن الأكبر هو الذي يتّسع لأشياء كثيرة، والأصغر خلافه، والأوسط بينهما. والميزان الأول أوسع الموازين، إذ يمكن أن يستفاد منه المعرفة بالإثبات العامّ والإثبات الخاصّ، والنفي العام والنفي الخاص، فقد أمكن أن يوزن به أربعة أجناس من المعارف. وأما الثاني فلأنه لا يمكن أن يوزن به إلا الخاصّ، كما ذكرت لك أنه يلزم منه أن بعض أحد الوصفين يوصف بالآخر لاجتماعهما على شيء واحد. مما لا يتسع إلا للحكم الخاص الجزئي فهو أصغر لا محالة. نعم وزن الحكم العام من موازين الشيطان، وقد وزن به أهل التعليم بعض معارفهم فيه** تعريض للرفيق **وإلقاء الشيطان في أمنية الخليل عليه الصلوة والسلام.**

[٥٣] لا يقال هذا ينافي ما صرَّح به القوم من أن الأنبياء عليهم السلام معصومون من أن يلقي الشيطان في قلوبهم، صرّح بذلك صاحب الفتوحات قدس الله سره، وكذا أشار إلى ذلك صاحب تعديل العلوم قدس الله سره بقوله: إن أرواح الأنبياء قدسية جلالية وأرواح الأولياء روحانية ملكوتية، فإذا كان روح النبي قدسيا جلاليا لم يكن للشيطان إلى قلوبهم من سبيل، **لأنا** نقول: إلقاء الشيطان في أمنيتهم غير إلقائه في قلوبهم فلا يتحدان، /[٣٤ب] إذ لا يكون أثر الأول بالعزم لقوله تعالى في آدم عليه السلام ﴿وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا [طه، ٢٠/١١٥]﴾ بخلاف الثاني. وقد عُصموا عن إلقاء الشيطان في قلوبهم شيءا. وأما الأمنية فحكمه حكم[184] ظهور الشيطان في ظاهر الحس. وفي الفتوحات في الباب الخامس والخمسون:"جاء إبليس إلى عيسى عليه السلام في صورة شخص في ظاهر الحس لأن الشيطان ليس له إلى باطن الأنبياء عليهم السلام من سبيل"،[185] انتهى في الفتوحات.[186] **وما ألقاه الشيطان في أمنية الخليل عليه السلام في قوله هذا ربي**، قوله: وما ألقاه الشيطان مبتدأ وخبره **هذا أكبر**، **وسأتلو عليك قصته بعد هذا**، وحمل بعض المفسّرين هذا على حذف حرف[187] الاستفهام، أي هذا ربّي وهذا أكبر، فتبصر. وأوّل بعض الصوفية هذه الآية بأنه عليه السلام إنما رأى الأنوار الثلاثة من الجواهر العقلية، وإنما عبّر عنها بالكوكب والقمر والشمس لمناسباتها في النورانية،

---

[183] ع: لسان.

[184] أ - فحكمه حكم، صح هامش.

[185] ابن العربي, الفتوحات المكية, دار صادر, بيروت, ١٩١١, ج ١, الصفحة ٢٨٣.

[186] أ - في الفتوحات، صح هامش.

[187] ع - حرف.

وإلا فحاش لله أن يظن عليه السلام بربوبية الكواكب الثلاث، إذ هو يعلم قطعًا أن الجسم لا يكون إلها[188] ربّا، وأنت تعلم أن المحذور الذي عدّه المؤوّل محذور لا يندفع بهذا التأويل، إذ الجواهر العقلية ممكنات بلا شك[189] والإمكان يعطي الافتقار، كما تعطي الجسمية الافتقار[190] فافهم.

[الفصل الخامس]

القول في ميزان التلازم

[٥٤] قال الرفيق: **فاشرح لي ميزان التلازم، فقد فهمت الأقسام الثلاثة من موازين التعادل. قلت: هذا الميزان مستفاد من قوله تعالى ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا [الأنبياء، ٢٢/٢١]﴾ ومن قوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّابْتَغَوْا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلً [الإسراء، ٤٢/١٧]﴾** /[٣٥أ] **ومن قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ هَٰؤُلَاءِ آلِهَةً مَّا وَرَدُوهَا [الأنبياء، ٩٩/٢١]﴾.**

[٥٥] **وتحقيق صورة هذا الميزان أن يقول** بالنظر إلى الاستفادة من[191] الآية الأولى **لوكان للعالم إلهان لفسد العالم، فهذا أصل. ومعلوم أنه لم يفسد، فهذا أصل آخر.[192] فيلزم منهما نتيجة ضرورية وهي نفي إلهين،** فلزم ثبوت الإله الواحد جل شأنه. إنما جعل حجة الإسلام هذا الميزان مستفادا من هذه الآية ولم يجعله نفس مدلول الآية ليمكن أن يحمل الفساد في قوله قدس سره: لفسد العالم على عدم الوجود على تقدير تقرير الميزان بصورة التوارد، وعلى عدم الوجود أيضًا بلزوم[193] إمكان المحال أو لزوم خلاف المفروض[194] على تقدير تقريره بصورة التمانع، فعلى الأول معنى الفساد عدم الوجود أي لم يوجد العالم لا بمعنى الخروج عن النظام. قال الشيخ قدس سره في الباب الثامن والأربعون من الفتوحات في قوله تعالى لفسدتا: ومعنى هذا لم يوجدا يعني العالم العلوي وهو السماء والعالم السفلي وهو الأرض، انتهى. فإذا تقرر في ذهنك هذا فاعلم أنه يمكن تقرير هذا الميزان بصورة التوارد وصورة التمانع المبينتين[195] على القدرة والإرادة.

[٥٦] **تقرير** الأول: لو كان للعالم إلهان لفسد العالم أي لم يوجد، لكنه لم يفسد، أي هو موجود بالحس، فإلاله واحد. **أما** الملازمة فلأن /[٣٥ب] **فلأن** المؤثر في وجود هذا العالم الموجود إما مجموع قدرتي إلهين لا لانفرادهما واستقلالهما، بل بانضمام تأثير قدرة كل منهما إلى الأخري، **فح** يلزم أن لا يكونا إلهين لكون قدرة كل منهما غير تامة، فيلزم أن لا يوجد العالم، إذ لا ترجّح للممكن[196] ذاتا. **وأما قدرة** أحدهما

---

[188] أ - إلها.

[189] ع + إذ.

[190] أ - والإمكان يعطي الافتقار كما تعطي الجسمية الافتقار، صح هامش.

[191] أ - إلى الاستفادة من، صح هامش.

[192] ع - آخر، صح هامش.

[193] أ، ع - عدم الوجود أيضًا بلزوم، صح هامش أ.

[194] أ - أو لزوم خلاف المفروض، صح هامش.

[195] أ - المبينتين، صح هامش.

[196] ر: للمسكين.

مستقلة بالتأثير **وقدرة** الأخرى ليس كذلك، فيلزم عجز الآخر، فلا يكون إلهًا. هف. **وأما قدرة** كل منهما مستقلة بالتأثير فيلزم توارد العلّتين المستقلتين على معلول واحد شخصي وهو محال، **فيلزم** أن لا يوجد العالم أيضا مع أنه موجود محسوس. فإذا ثبت فساد العالم على فرض إلهين اثنين مع أن العالم لم يفسد **ثبت** أن إله العالم إله واحد أحد صمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد. **وتقرير** الثاني أنه لو كان للعالم إلهان لفسد **العالم أي** لأمكن المحال الذاتي من وجود العلم أو لزم خلاف المفروض. وعلى هذا[197]لم يوجد، لكن العالم[198] موجود فالإله واحد لا شريك له.

[٥٧] أما الملازمة فلأن إرادة كل منهما إما متوافقة للأخرى وإما متخالفة للأخرى، فعلى الأول يكون تخالف كل منهما للأخرى ممكنا أو لا، فإن كان ممكنا لزم إمكان جمع الضدين وهو محال أو امكان نقصانية إرادة الآخر وهو محال أيضا.[199] وإن لم يكن ممكنا يلزم الإيجاب وهذا هف لأنا فرضناهما إلهين صانعين قادرين مختارين، وقد ثبت بالبرهان حدوث العالم، والحادث لا يستند إلى الموجب، وعلى الثاني يلزم جمع الضدين وهو محال، أو نقصانية إرادة الأخرى وهو خلاف المفروض وهو محال، فتبصر.[200]

[٥٨] /[٣٦أ] **وأما الفساد** في مضمون الآية فشيء آخر فلا يتوجه على المصنف بأن في الملازمة نظر فتأمل بالتبصر، ونقول: بالنظر إلى الاستفادة من الآية الثانية **لوكان مع ذي العرش الهة، ﴿لَابْتَغَوْا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا [الإسراء، ٤٢/١٧]﴾ ومعلوم انهم لم يبغوا** إلى ذي العرش سبيلا **فيلزم نفي إلهية سوى ذي العرش.** ونقول: بالنظر إلى الاستفادة من الآية الثالثة ﴿لَوْ كَانَ هَٰؤُلَاءِ آلِهَةً مَّا وَرَدُوهَا [الأنبياء، ٩٩/٢١]﴾ نار جهنم لكنهم وردوها لقوله تعالى ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ [الأنبياء، ٩٨/٢١]﴾. **وأما عيار هذا الميزان التلازم بالصنجة المعروفة، قولك: إن كانت الشمس طالعة فالكواكب خفية. وهذا يعلم بالتجربة، ثم نقول: ومعلوم أن الشمس طالعة، وهذا يعلم بالحس** /[٣٦ب] **فيلزم منهما[201] أن الكواكب خفية. فنقول: مثالا** آخر: وهو إنه **إن أكل فلان فهو شبعان، وهذا نعلمه بالتجربة، ثم نقول: ومعلوم أنه أكل، وهذا نعلمه بالحس، فيلزم من الأصل التجربي والحسي** بالضرورة **أنه شبعان.**

[٥٩] **وأما مواضع استعماله في الغوامض فكثيرة،** حتى **يقول الفقيه** في العمليات الفرعية: **إن كان البيع مع الغائب_صحيحا، لزم تصريح الإلزام، فيلزم منه أنه ليس بصحيح. ونعلم الأصل الأول بالاستقراء الشرعي المفيد للظن** في بعض الأحكام الشرعية، وإن لم يعطى العلم في المطالب العالية اليقينية من الأحكام الشرعية الأصلية فلا ينافي قوله فيما سبق. وأما الرأي والقياس فحاش لله أن أعتصم به، فتبصر.

---

[197] ع - لأمكن المحال الذاتي من وجود العلم أو لزم خلاف المفروض وعلى هذا.

[198] أ - لأمكن المحال الذاتي من وجود العلم أو لزم خلاف المفروض وعلى هذا لم يوجد لكن العالم، صح هامش.

[199] ع - أو امكان نقصانية إرادة الآخر وهو مح أيضا، صح هامش.

[200] ر - خلاف المفروض وهو مح فتبصر.

[201] ر - منهما.

[٦٠] ويعلم **الثاني بتسليم الخصم ومساعدته وحتى يقول المتكلم في النظريات الأصلية: إن كان صنعة العالم** أراد بالعالم العالم الكبير سِوى الإنسان وترتيب **الآدمي** من قبيل عطف الشيء على ما يعادله، إذ الإنسان عديل في الصورة للعالم الكبير، إذ ما من شيء في العالم الكبير إلا وفي الإنسان مثله، فإنهما ثمرتان عديلتان من شجرة الكون الإمكاني، فالآدمي أنموذج مختصر من العالم الكبير، وإن أردتَ تحقيقا في هذه المسألة فعليك **بالتدبيرات الإلهية**[202]/[٣٧أ] **وعنقاء مغرب**[203] للشيخ قدس سره **وبكيمياء السعادة** [204] للإمام أبي حامد الغزالي قدس الله سره، **فصانعه عالم**، إذ الافعال المتقنة المرتبة العجيبة تدل على علم خالقها، يشير إليه قوله تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ [الملك، ١٤/٦٧]﴾ وقوله عز وجل: ﴿وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ [يس، ٨١/٣٧]﴾ **وهذا في العقل أولي** يضطر العقول إلى اعترافه والمخالف فيه ليس إلا الوهم، إذ له سلطان على المعقول، **ومعلوم أنه مرتب** والترتيب الظاهري في العالم الكبير يدرك بالحواس، والترتيب الباطني فيه يدرك بعلم الهيئة والنجوم وسائر العلوم الكونية، **فيلزم منه** أي من النظر **أن صانعه عالم.**

[٦١] مطلب: فيضان النتيجة عن النظر الصحيح[205] واعلم أن فيضان النتيجة عن النظر الصحيح **إما** بطريق الاستناد إلى الموجب بالإيجاب والإعداد، وإما بطريق الاستناد إلى المختار. **والأول** مذهب الفلاسفة، **والثاني إما** متوقف على شيء غير إرادة المختار **أولا، والثاني** مذهب الشيخ الأشعري رضي الله عنه تعالى، **والأول إما على** التوليد **وإما** على اللزوم العقلي، **والأول** مذهب المعتزلة، والثاني مذهب الإمام فخر رازي قدّس الله روحه، **ولعل** الإمام فخر وافق الإمام حجة الإسلام قدّس الله سره في هذا كما لا يخفى على من تتبع كتب حجة الإسلام قدس الله سرّه. ومن هذا ظهر لك سرّ قول المصنف فيلزم منه أن صانعه عالم ثم **نترقى منه فنقول:** إن كان صانعا عالما/[٣٧ب] **فهو حيّ**، إذ الحيوة صفة توجب صحة العلم. **ومعلوم بالميزان الأول صانع وعالم فيلزم منه أنه حي، ثم نترقى منه ونقول: إن كان حيّا عالما فهو قائم بنفسه،** ولعله إنما لم يقل إذا كان لإيهامه الوقتيّة، **ومعنى** قائم بنفسه القيومية أي القيام بالذات، **والإقامة** لغيره. **وأما معنى** قولنا في الأعيان الممكنة أنها قائمة بأنفسها أنها متحيزة بالذات لا تابعة للغير في التحيز كالأعراض، **وإلا** فالأعيان لكونها ممكنات ليست قائمة بأنفسها بل بقيومية الحق. **وهذا هو الترقي من الصفات إلى قيوميّة الذات، وهذا سلم معنوي للعروج الروحاني** العقلي المعنوي من الصفات **إلى الذات** بالنظر إلى العالم الكبير وإليه يشير قوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ [فصلت، ٥٣/٤١]﴾ **وكذلك نعرج من ترتيب صنعة الآدمي إلى صنعة صانعه وهو العلم.** والترتيب الظاهري في صنعة الآدمي يدرك بالحواس والترتيب الباطني فيها بعلم التشريح وغيرها، فنقول: إن كانت صنعة الآدمي مرتّبا محكما كان صانعه عالما، فنعرج من صنعة الآدمي إلى صنعة صانعه وهو العلم **ثم نعرج من العلم إلى الحيوة، فنقول: إن كان صانعه عالما فهو حي، ثم نعرج منها** أي من الحيوة **إلى الذات،** /[٣٨أ] فنقول: إن كان صانعه عالما حيا فهو قيوم بالذات، أي

---

[202] "التدبيرات الإلهية في اصلاح المملكة الإنسانية" مألف الكتاب؛ محي الدين بن عربي.

[203] "عنقاء مغرب في ختم الأولياء و شمس المغرب" مألف الكتاب؛ محي الدين بن عربي.

[204] مألف الكتاب؛ أبو حامد الغزالي.

[205] أ، ع - مطلب فيضان النتيجة عن النظر الصحيح، صح هامش أ.

قائم بنفسه بالقيام الذاتي ومقيم لغيره، وهذا سلم للعروج من الصفات إلى الذات بالنظر في العالم الصغير، وإليه يشير وهو قوله تعالى[206] ﴿وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ [فصلت، ٥٣/٤١]﴾.

[٦٢] **وهذه الموازين سلاليم العروج**، عروج الروح في مرتبة العقل إلى السماء إلى معرفة السماء **بل إلى معرفة خالق السماء** عز وجل، **وهذه الأصول درجات السلاليم** يعني أن هذه درجات[207] سلاليم عروج الروح بمرتبة طور العقل للراسخين في العلم، وقد عدّها معراجا روحانيا بمعنى إنه ليس بجسماني، وإلا فمن المعراج الروحاني عروج الروح في مقام سيره بمرتبة طور فوق طور العقل بعد حرق أحكام طبيعية بأنواع الرياضات المشروعة والمجاهدات بوصوله إلى مقام الإحسان المفسر بأن تعبد الله كأنك تراه وهو هداية السُبل الموصولة إلى الحق جل شأنه، كما قال سبحانه ﴿اَلَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ [العنكبوت، ٦٩/٢٩]﴾. **وأما المعراج الجسماني فلا نقى به كل قوة، بل يختص ذلك بقوة النبوة** كمعراج سيدنا /[٣٨ب] محمد صلى الله عليه وسلم.

[٦٣] **وأما حد هذا الميزان فإن كل ما هو لازم لشيء فهو تابع له في كلّ حال، فنفي اللازم يوجب بالضرورة نفي الملزوم، ووجود الملزوم يوجب بالضرورة وجود اللازم. أما نفي الملزوم ووجود اللازم فلا نتيجة لهما، بل هما معا موازين الشيطان، وقد يزن به بعض أهل التعليم معرفته. أما ترى أن صحة الصلوة تلزمها لا محالة كون المصلي مطهرا، فلا جرم يصح أن. نقول: إن كان صلاة زيد صحيحة فهو متطهر، ومعلوم أنه غير متطهر وهو نفي اللازم، فيلزم منه إن صلاته غير صحيحة وهو نفي الملزوم. أو نقول: ومعلوم أن صلاته صحيحة، وهو وجود الملزوم، فيلزم منه أنه متطهر، وهو وجود اللازم. أما إن قلت: ومعلوم أنه متطهر فيلزم منه أن صلاته صحيحة، فهذا خطأ لأنه ربما أبطل صلاته بعلة أخرى. فهذا وجود اللازم ولم يدل على وجود الملزوم. وكذلك إن قلت: ومعلوم أن صلوته ليست بصحيحة فهو إذا غير متطهر. وهذا خطأ غير لازم.**

[الفصل السادس]

القول في ميزان التعاند

[٦٤] **ثم قال الرفيق: اشرح لي ميزان التعاند، واذكر لي موضعه من القرآن /[٣٩أ] وعياره ومحل استعماله. قلت: أما موضعه من القرآن قوله تعالى في تعليم نبيه محمد صلى الله عليه وسلم: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَ إِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ [سبأ، ٢٤/٣٤]﴾ فإنه لم يذكر قوله أو إياكم في معرض المساواة والتسوية والتشكيك، بل فيه إضمار أصل آخر وهو إنا لسنا على ضلال في قولنا: أن الله يرزقكم من السماء بإنزال الماء ومن الأرض بإنبات النبات، فإذا أنتم الضالون بإنكار ذلك.**

---

[206] أ - وهو قوله تعالى، صح هامش.

[207] ع - درجات.

[٦٥] **وكمال صورة هذا الميزان إنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين وهذا أصل. ثم نقول: ومعلوم أنا لسنا في ضلال مبين وهذا أصل**[208] **آخر، فيلزم من ازدواجهما نتيجة ضرورية وهو: إنكم في ضلال مبين. وأما عياره من الصنجات**[209] **المعروفة فهو أن من دخل دارا ليس فيها إلا بيتان، ثم دخلنا أحدهما فلم نرفيه، فنعلم علما ضروريا إنه في البيت الثاني. وهذا الازدواج أصلان؛ أحدهما أنه في أحد البيتين قطعا، والثاني أنه ليس في هذا البيت أصلا، فلزم منهما انه في البيت الثاني. فإذًا نعلم كونه في البيت الثاني تارة بأن تراه فيه، وتارةً بأن نرى البيت الأول خاليا عنه. فإن علمناه برؤيتنا إياه كان هذا علما عيانيا، وإن عرفناه بأن لم نره في البيت الثاني كان هذا علما ميزانيا.** إنما عبّر في الأول بالعلم وفي الثاني بالمعرفة /[٣٩ب] إشارة إلى علوّ مرتبة العلم على مرتبة المعرفة، فإن المراد بالعلم ههنا العلم العياني وبالمعرفة العلم الإستدلالي، فالأول عين اليقين والثاني علم اليقين، ولا شك أن مرتبة عين اليقين أعلى من مرتبة علم اليقين كما أشار إلى ذلك مولانا جلال الدين الرومى البلخي[210] -قدّس الله تعالى سرّه- في **المثنوي**[211] بقوله

بای استدلالیا رجو بین بود بای بجوین سحت بی نمکین بود[212]

فالعالم فوق العارف حيث قال سبحانه آمرا لنبيه صلى الله عليه وسلم ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا [طه، ٢٤/٢٤]﴾ إذ لم يقل رب زدني معرفة أو عرفانا بل قال زدني علما وصرح بذلك الشيخ في الفتوحات قدس الله سره وإن خالف له في ذلك اكثر مشايخ الصوفية قدس الله أسرارهم. **ويكون هذا العلم الميزاني قطعيا كالعياني.**

[٦٦] **وأما حد هذا الميزان فهو: أن ما انحصر في قسمين يلزم من ثبوت أحدهما نفي الآخر وعن نفيه ثبوت الآخر. ولكن بشرط أن يكون القسمة منحصرة لا منتشرة**، كما في قول بعض من يدعي الفلسفة؛ الجسم إما مركب من الجزء الذي لا يتجزى أو من الهيولى والصورة، وباطل أن يكون مركبا من الجزء الذي لا يتجزى لكذا وكذا،[213] فثبت أنه مركب من الهيولى والصورة فإن هذه قسمة منتشرة لا منحصرة لجواز أن يكون مركبا من الأعراض /[٤٠أ] كما ذهب إليه النظام. فلا يلزم من إبطال الجزء الذي لا يتجزى ثبوت الهيولى والصورة، فلهذا احتاجوا إلى إثبات الهيولى والصورة بعد إبطال الجزء الذي لا يتجزى على زعمهم، **فالوزن بالقسمة المنتشرة وزن الشيطان لما سبق، وبه وزن بعض أهل التعليم من رفقائك** أيها الرفيق

---

[208] أ - ثم نقول ومعلوم أنا لسنا في ضلال مبين وهذا أصل، صح هامش.

[209] ر: انصحات.

[210] محمد بن محمد بن حسين بهاء الدين البلخي البكري (بالفارسي: جلال‌الدين محمد بلخی) (بالتركية: Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî هـ - 672 هـ = 1207 - 1273 م) عرف أيضا باسم مولانا جَلَال الدِّين الرُّومي: شاعر، عالم بفقه الحنفية والخلاف وأنواع العلوم، ثم متصوف (ترك الدنيا والتصنيف) كما يقول مؤرخو العرب، وهو عند غيرهم صاحب المثنوي المشهور بالفارسية، وصاحب الطريقة المولوية المنسوبة إلى (مولانا) جلال الدين. (جلال الدين الرومي بين الصوفية وعلماء الكلام ، عناية الله أبلاغ الأفغاني ، الدار المصرية للكتاب ،1979، ص63)

[211] كتاب جلال الدين محمد بلخی.

[212] ما وجدت مصدره.

[213] أ - لكذا وكذا، صح هامش.

وأصحابك كلامهم في مواضع كثيرة ذكرناها، تلك المواضع **في القواصم** اسم كتاب له، **وفي جواب الخلاف** اسم كتاب له، وكرر الجار لئلا يتوهم أن جواب الخلاف باب من القواصم، **وفي كتاب المستظهري** وهو على ما سمعت عن بعض الثقات من مصنفات المصنف قدس الله سره بأمر الخليفة من آل عبّاس رضي الله عنهم، **وغيرها** ككتاب **المنقذ من الضلال** وكتاب **حجة الحقن**[214] **وأما مواضع استعمال هذا في الغوامض فلا ينحصر، ولعل أكثر النظريات تدور عليه**.

[٦٧] **وإن من أنكر موجودا قديما فنقول له: الموجودات إما أن يكون كلها حادثة أو بعضها قديما، وهذا ظاهر لأنه مردّد بين النفي والإثبات دائر، وتجزم العقل بانحصار الترديد في الشقين** لأن نقيض كل موجودات حادثٍ بعض الموجودات ليس بحادث، وهو كالمرادف لقولنا بعض الموجودات قديم. **ثم نقول** /[٤٠ب] **ومعلوم أن كلها**[215] **ليست بحادثة فنقول: لأنها لو كانت حادثة لكان حدوثها بأنفسها من غير سبب** إن فرض أن علتها نفسها **أو فيها** في الموجودات **حادث** بلا سبب إن فرض أن علتها حادث آخر إلى أن ينتهي إلى حادث مستغن عن علة ومحدث مع كونه حادثا أي مستغن عن محدث بكسر الدال من حيث كونه محدثا بفتح الدال **وذلك محال**، إذ لا ترجح للممكن وهذا بديهي، **وأما المنع** بأنه يجوز أن يكون للممكن ترجحا ما غير واصل إلى حد الوجوب **فمدفوع** ومجاب، وإن أردت تحقيقا في دفع هذا المنع فعليك **بالمطالب العالية**[216] للإمام فخر رازي روح الله روحه وبشروح **إثبات الواجب**[217] للعلامة الدواني **فبطل أن يكون كلها** كل الموجودات بالكل الإفرادي **حادثة فثبت** بهذا الميزان **أن فيها موجودا قديما. ونظائر استعمال هذا الميزان لا ينحصر**.

[٦٨] **فقال** الرفيق: **قد فهمت بالحقيقة صدق هذه الموازين الخمس**[218] **ولكن أشتهي أن أعرف معنى ألقابها، ولم خصصت الأول بأنه ميزان التعادل، والآخر بالتلازم، والثالث بالتعاند؟ قلت: سميت الأول ميزان التعادل لأن فيه أصلين متعادلين كأنهما كفتان متحاذيتان،** /[٤١أ] **وسميت الآخر ميزان التلازم لأن أحد الأصلين يشمل جزئين أحدهما لازم والآخر ملزوم كقولك لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا، فإن قولك: لفسدتا لازم، والملزوم قولك: لو كان فيهما آلهة إلا الله لزمت النتيجة من نفي اللازم**. وفي قوله: كقولك دون أن يقول: قوله تعالى إشارة إلى ما أسلفناه لك من معنى الفساد وفيه تأمل. **وسمّيت الثالث ميزان التعاند لأنه يرجع إلى حصر قسمين بين النفي والإثبات يلزم من ثبوت أحدهما نفي الآخر ومن نفي أحدهما ثبوت الآخر، فبين القسمين تعاند وتضاد**.

[٦٩] **فقال** الرفيق: **هذه الأسامي أنت ابتدعتها، وهذه الموازين أنت انفردت باستخراجها أم سبقت** بصيغة المجهول أي سبقك أحد إليها؟ **قلت: أما هذه الأسامي فأنا ابتدعتها، وأما الموازين فأنا استخرجتها**

---

[214] ما وجدت هذا الكتاب.

[215] ر - أن كلها.

[216] كتاب الذي يتحدث عن علم الَهية؛ اسم المؤلف فخر الدين الرازي.

[217] اسم الكتاب؛ كتاب اثبات الواجب. اسم المؤلف؛ جلال الدين الدواني.

[218] أ - الخمس.

من القرآن، وأما أصل الموازين فقد سبقت باستخراجها، وله عند مستخرجها من المتأخرين أسامي أخر سوى ما ذكرنا وهو الاقتراني والاستثنائي وغيرهما من النظر الصحيح. **وعند بعض الأمم الخالية السابقة على بعثة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وبعثة عيسى عليه الصلاة والسلام أسامي أخر تعلموها** /[٤١ب] **من صحف إبراهيم وموسى عليهما الصلاة والسلام، ولكن بغيتي**[219] **بإبدال كسوتها بأسامي أخر لما عرفت من ضعف قريحتك وطاعة نفسك للأوهام، فإني قد رأيتك في الاغترار بالظواهر بظواهر الأمور ولا تدرك في خفاياه بحيث لو سقيتك عسلا أحمر في قارورة**[220] **حجام لم تطق تناوله لنفور طبعك من المحجمة وضعف عقلك عن أن يعرفك أن العسل طاهر في أي زجاجة كان، بل ترى التركي يلبس المرفقة والدراعة فتحكم عليه بأنه صوفي أو فقيه، ولو لبس الصوفي القباء**[221] **والقلنسوة حكم عليه وهمك بأنه تركي فإنه استجرك وهمك إلى ملاحظة غلاف الأشياء وقشرها دون اللباب. وكذلك لا تنظر** فعل مضارع مخاطب **إلى القول من ذات القول** يريد به إصغاء القول الحق في ذاته مع قطع النظر عن حال القائل **إلا من حسن صنعته** بأن يكون موزونا مشتملا على الصنائع البديعية وإن كان في حد ذاته كذبا قبيح المضمون، **فإذا كانت عبارة مستكرهة عندك** عارية من حسن **الصنايع** عسيرة الفهم كما قبل في هذا الباب وكم من عائب قولا صحيحا وافته من الفهم السقيم فيكون تلك العبارة عسير الفهم[222] **لم تقبلها** وإن كان /[٤٢أ] معناها حقا في نفسه أو كانت غير مستكرهة ولكن **قائلة قبيح الحال**، لم تقبلها أيضا وإن كان معناها حقا وإن كانت تلك العبارة حسنا في نفسها جامعة للصنايع البديعية لكون قائلها قبيح الحال **في اعتقادك**، **ورددت القول** ومثاله: **إنه لو قيل لك لا إله إلا الله عيسى رسول الله نفر عن ذلك طبعك وقلت هذا قول النصارى وكيف أقوله، ولم يكن لك من العقل ما يعرفك أن هذا القول في نفسه حق، وأن النصراني ممقوت لا لهذه الكلمة ولا لسائر الكلمات بل لكلمتين فقط أحدهما قوله ليس محمد رسول الله** حاش لله، بل هو رسول الله تعالى صلى الله تعالى عليه وسلم. **والثانية** قوله: **الله ثالث ثلاثة** سبحانه وتعالى عما يشركون بل هو الله الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد، **وسائر قوله وراء ذلك** مما يوافق كتابنا **حق**. وبقيدنا هذا الا يتوجه عليه بأن قول النصراني: لن يدخل الجنة إلا من كان نصارى وراء تلك الكلمتين وهو باطل، حتى يحتاج إلى الجواب عن هذا بأن مرجع جميع الكلمات الكفرية هاتان الكلمتان،[223] فلهذا حصر البطلان عليهما وفيه تبصر./[٤٢ب] **فلما رأيتك** أيّها الرفيق **ورأيت رفقائك** من أهل التعليم **ضُعَفاء العقول** مفعول ثان لرأيت لا يخدعهم إلا الظواهر علة وبيان لضعفاء العقول، والمعنى رأيتهم ضعفاء العقول لأنهم منخدعون بالظواهر أو بدل من الرفقاء،[224] وتحتمل صفة، وقوله **لا يخدعهم**

---

[219] ع: بعثني.

[220] ع: قارودة.

[221] ع: قبا. | من لباس الصوفية.

[222] أ - كما قبل في هذا الباب وكم من عائب قولا صحيحا وافته من الفهم السقيم فيكون تلك العبارة عسير الفهم ، صح هامش. | ع، ر - كما قبل في هذا الباب وكم من عائب قولا صحيحا وافته من الفهم السقيم فيكون تلك العبارة عسير الفهم.

[223] ع: الكلمتين.

[224] جملة معترضة؛ "لرأيت لا يخدعهم إلا الظواهر علة وبيان لضعفاء العقول، والمعنى رأيتهم ضعفاء العقول لأنهم منخدعون بالظواهر أو بدل من الرفقاء".

إلا الظواهر مفعول ثان لرأيت،[225] نزلت على حدك وقدرك جواب لما، إذ أمرنا أن نكلم الناس على قدر عقولهم **فسقيتك الدواء في كوز الماء. وسقتك** لا يخفي ما في الأول من الاستعارة، وما في قوله سقتك من الجناس[226] **إلى الشفاء** من مرض التعلّم من الإمام المعصوم في زعمك، ومن مرض التقليد، **وتلطفت بك** حيث جعلت علاجك الترياق الأكبر وهو تعلم المحاجة من القرآن ووزنت أصول أجزاء المعجون بميزان القسطاس المستقيم، فوضعتها في كوز الماء الطهور. وسقتك به كما قال **كما تلطف الطبيب بمريضه، ولو ذكرت لك أنه دواء وعرضته عليك في قدح الداء لكان يشمئزُّ عن قبوله طبعك، ولو قبلت لكنت تجرعه ولا تكاد تسيغه، تلميح إلى قوله تعالى نقلا عن أصحاب الجحيم: ﴿يَتَجَرَّعُهُ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ [ابراهيم، ١٤/١٧]﴾** وفيه /[٤٣أ] إشارة إلى أن هذا شأن من يشمئز قلبه عن قبول الحق كما قال سبحانه: اشمأزّت قلوب الذي لا يؤمنون بل قلوبهم منكرة وهو به مستكبرون . **وما سقت لك الدواء في قدح الداء لئلا يشمئزّ قلبك فيعسر عليك العلاج، فهذا عذري في إبدال تلك الأسامي** العتيقة، **و إبداع هذه الأسامي** الجديدة **يعرفه من يعرفه و ويجهله من يجهله.**

[٧٠] **قال** الرفيق **لقد فهمت هذا كله، و أين ما وعدته من أن هذا الميزان له كفتان وعمود واحد يتعلق به الكفتان جميعا، ولست أرى في هذه الموازين الكفة والعمود، و أين ما ذكرته من الموازين التي هي أشبه بالقبان؟ قلت: هذه المعارف الست** أنت **استفدتها من أصلين، فكل أصل كفة، والجزء المشترك بين الأصلين الداخل فيها عمود، وأضرب مثلا في الفقهيات، ولعله أقرب إلى فهمك، فأقول: قولنا كل مسكر حرام** كفّة روحانية بمثابة الكفة الجسمانية في الميزان الحسي، **وقولنا وكل نبيذ مسكر كفة أخرى كذلك، والنتيجة أن كل نبيذ حرام. فهنا ثلاثة أمور؛ النبيذ والمسكر والحرام. أما النبيذ فإنه يوجد في أحد الأصلين فقط فهو كفة، وأما الحرام فيوجد في الأصل**[227] **الثاني** /[٤٣ب] **فقط وهو الكفة الثانية، وأما المسكر فمذكور في الأصلين جميعا وهو مكرر فيهما مشترك، فهو العمود والكفتان متعلقتان. إذ أحدهما يتعلق به تعلق الموصوف بالصفة وهو قولك كل نبيذ مسكر، فإن النبيذ موصوف بصفة المسكر، والأخرى متعلقة به تعلق الصفة بالموصوف، وهو قولك كل مسكر حرام، فتأمل** أيها الرفيق **ذلك حتى تعرف، فإن فساد هذا الميزان تارة يكون من الكفة وتارة يكون من العمود وتارة يكون من تعلق الكفة بالعمود على ما أنبّهك على رمز يسير منه في ميزان الشيطان.**

[٧١] **وأما الميزان المشبه بالقبان وهو ميزان التلازم، إذ أحد طرفيه أطول من الآخر كثيرا، فإنك تقول إذا كان بيع الغائب صحيحا للزم تصريح الإلزام، هذا مشتمل على جزئين: لازم وملزوم، والثاني قولك وليس يلزم تصريح الإلزام وهذا أصل آخر أقصر منه، فكان أشبه بالرمانة القصيرة المقابلة لكفة الميزان. وأما ميزان**[228] **التعادل فيتعادل منه كفتان ليس أحدهما أطول من الآخر، بل كل واحد منهما**

---

[225] أ، ع - أو بدل من الرفقاء وتحتمل صفة، وقوله لا يخدعهم إلا الظواهر مفعول ثان لرأيت، صح هامش أ.

[226] جملة معترضة؛ " لا يخفي ما في الأول من الاستعارة، وما في قوله سقتك من الجناس".

[227] ع - الأصل.

[228] ع - وأما ميزان.

يشتمل على صفة وموصوف فقط، فافهم. هذا مع ما عرفتك من أن الميزان الروحاني لا يكون كالميزان الجسماني بل يناسبه مناسبة ما، **وكذلك يمكن تشبيهه بتولد النتيجة** /[٤٤أ] **من ازدواج الأصلين في الآخر وهو المسكر الموجود في الأصلين، وهو الذي سميناه عمود الميزان، ولو فتح لك باب الموازنة بين المحسوس والمعقول لفتح لك باب عظيم في معرفة الموازنة بين عالم الملك والشهادة وبين عالم الغيب والملكوت، وتحته أسرار عظيمة من لم يطلع عليها حرم الاقتباس من أنوار القرآن** إنما قال من أنوار القرآن لئلا يسبق[229] إلى الذهن الاقتباس البديعي **وحرم التعلم منه من القرآن ولم يحظ من علمه إلا القشور، وكما أن في القرآن موازين كل معلوم فكذلك فيه مفاتيح كل العلوم، كما أشرت إليه في كتاب جواهر القرآن**[230] **فاطلبه منه. وبسرّ الموازنة بين عالم الشهادة والملكوت يتجلى في المنام الحقايق المعنوية في الأمثلة الخيالية، لأن الرؤيا جزء من النبوة، وفي عالم النبوة يتجلى تمام الملك والملكوت، ومثاله** مثال تجلي الملكوت في الرؤيا من النوم: **رجل رأى في المنام كأن في يده خاتما يختم به أفواه الرجال وفروج النساء فقص رؤياه على ابن سيرين**[231] **فقال: إنك مؤذن تؤذن في رمضان قبل الصبح. فقال: كذلك**، يعني الأمر كما قلت. فانظر إلى حال نائم لم لأي شيء **تجلى له حاله** في المنام من **كونه مؤذنا** /[٤٤ب] يؤذن في الصبح **فيمسك الناس من المفطرات من طلوع الفجر إلى** غروب الشمس **من عالم الغيب. في هذا المثال** متعلق يتجلى وهو كون الخاتم في يده وبه يختم أفواه الرجال وفروج النساء، **واطلب الموازنة بين هذا المثال والأذان قبل الصبح في رمضان. وربما يرى هذا المؤذن نفسه يوم القيامة وفي يده خاتم من نار**، إذ كان الصوم جنة من النار. **ويقال له** للمؤذن في المحشر **هذا هو الخاتم الذي كنت** أيّها المؤذن **تختم به أفواه الرجال وفروج النساء، فيقول** المؤذن: **والله ما فعلت هذا** في الدنيا، **فيقال: نعم كنت تفعله ولكن تجهله، لأن هذا روح فعلك**، أي مثال روح فعلك، فإن الأذان في الصبح منع لمن يصوم عن المفطرات، وحقيقة الخاتم الختم والمنع عن الاطلاع للمختوم، فصار روح الفعلين المنع ومثاله في عالم الأرواح الخاتم، ومما توهم أن يقال: وإذا كان الأمر كذلك فلم لم يظهر للمؤذن هذا المثال في عالم الحس الأشباح ولم يظهر له في الخيال عند المنام أشار إلى دفع هذا التوهم بقوله: **ولا يتجلى حقايق الأشياء وأرواحها** /[٤٥أ] **إلا في عالم الأخروي**[232] وهو العالم البرزخي والأخروي فإن الظهور والغلبة فيه للأرواح كما كان الظهور والغلبة في هذا الشأن الدنيوي للصور والأشباح، وإنما **ذلك لكون الروح في غطاء من الصور في عالم التلبس عالم الحس والخيال، وأما الآن** اليوم الذي حشرتَ فيه مع الناس أيها المؤذن **فقد كشفنا عنك غطاءك وهو** اشتغال القلب بالمحسوسات وتلبس الخيال بالوهم **فبصرك اليوم جديد فترى في يدك مثال روح** فعلك وهو الخاتم وذلك لما سبق من اشتراك الأذان في الصبح في رمضان بالخاتم في روح الفعل وحقيقته وهو المنع، **وكذلك**[233]

---

[229] ر: يستو.

[230] كتاب الغزالي.

[231] هو الذي من التابعين رضي الله عنه, فقيه, محدث. (الموسوعة الإسلام, جزء ٢٠, ص ٣٥٨.)

[232] أ - إلا في عالم الأخروي، صح هامش.

[233] أ،ع - وكذلك، صح هامش أ.

كما كان روح فعل المؤذن ظاهرا بصورة الخاتم.[234] **يفتضح كل من ترك هذا الوزن بالقسطاس المستقيم الذي** أنزل في القرآن، **وليعلم أن** التاركين من الفرق الإسلامية المعتزلة والشيعة والخوارج والمجسمة وغيرهم مما عدا الأشاعرة، وأما الأشاعرة فهم الذين وزنوا عقائدهم بالقسطاس المستقيم واقتبسوها من نور القرآن العظيم[235] وهو قوله تعالى أمرا لنبيه صلى الله عليه وسلم ولأمة نبيه ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ [هود، ١١٢/١١]﴾ فإنه قد فرض الله عز وجل[236] /[٤٥ب] عليهم التوبة بقوله تعالى: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ [النور، ٣١/٢٤]﴾ **وكما** لصورة هذا أن يقول: فرقة الأشاعرة هي الناجية لكونها قريبة من الاتصاف بالاستقامة[237] التي هي عبارة عن الحاق والوسط، ولا شك أن المشار إليه بقوله عليه الصلوة والسلام: هي ما أنا عليه وأصحابي[238] هو هذا المعنى، فيكون ما عبارة عن الاستقامة، فقد فهمت انطباق قوله عليه السلام ما أنا عليه وأصحابه على قوله تعالى: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ [هود، ١١٢/١١]﴾ فالذين تابوا معه عليه السلام لقوله تعالى: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ [النور، ٣١/٢٤]﴾ كانوا مأمورين بالاستقامة بهذه الآية، وهي التي في سورة هود. ولعله صلى الله عليه وسلم لأجلهم قال *شيبتني سورة هود*،[239] فإن قوله ومن تاب معك في هذه السورة ولم يقل صلى الله عليه وسلم شيبني قوله تعالى عز وجل فاستقم كما أمرت فإنها في مواضع من القرآن، إذ كان عليه السلام قد أعلمه الله تعالى أحوال أمته وأن استقامتهم كما أمروا في غاية التعسر[240] فقال شفقة على أمته واستغفاراً لهم: شيبتني سورة هود، كما قال: إنه ليغان على قلبي واستغفر الله في اليوم سبعين مرة[241] والله يهدي السبيل[242] **فقولنا**: فرقة الأشاعرة هي الناجية أصل المسئلة والمدعى، **وقولنا** لكونها قريبة من الاتصاف بالاستقامة هي الأصل الصغرى، **وقولنا**: كل فرقة شأنها هذا فهي الناجية هي الأصل الكبرى، **والنتيجة** فرقة الأشاعرة هي الناجية وهذا هو ميزان التعادل الأكبر. **أما** الأصل الصغرى فلأن عقائدها في كل مسئلة من أصول الكلام وقعت بين الإفراط والتفريط، **كمسئلة** إثبات الصفات لم ينفوها كالمعتزلة ولم يثبتوها حوادث /[٤٦أ] كالكرامية، بل أثبتها قديمة لا هو ولا غيره **وكمسئلة** الإرادة الجزئية لم ينفوها كالجبرية المحضة ولم يثبتوها كما أثبتها المعتزلة مقارنة لقدرة خلق الأفعال، بل أثبتها بحيث يكون العبد كاسبا بقدرته الحادثة لا خالقا. **وكمسئلة**

---

[234] ع + كذلك.

[235] ع - العظيم.

[236] تكتب في هامش الصفحة بالأحمر؛ "مطلب: بيان كون فرق الأشاعرة ناحية".

[237] ر: بالاستعانه.

[238] رواه الترمذي (2641) وحسَّنه ابن العربي في "أحكام القرآن" (432/3)، والعراقي في "تخريج الإحياء" (284/3)، والألباني في "صحيح الترمذي".

[239] فقد الترمذي عَنْ عِكْرِمَةَ عن ابنِ عبّاسٍ قالَ : قالَ أَبُو بَكْر رضي الله عنه: "يَا رَسُولَ الله قَدْ شِبْتَ. قالَ: شَيَبَتْنِي هُودٌ وَالْوَاقِعَةُ وَالْمُرْسَلاَتُ و {عَمّ يَتَسَاءَلُونَ} و {إِذَا الشّمْسُ كُوّرَتْ}".

[240] ر: تعمر.

[241] أخرجه البخاري، كتاب الدعوات، باب استغفار النبي في اليوم الليلة (8/ 67) برقم (6307).

[242] أ، ع - ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ ... واستغفر الله في اليوم سبعين مرة والله يهدي السبيل، صح هامش أ.

رؤية الله تعالى حيث لم يثبتوها كما أثبتها المشبهة والمجسمة ولم ينفوها[243] كما نفتها المعتزلة، بل أثبتتها بلا كيف.[244] **وكمسئلة** الكلام حيث لم ينفوه كالمعتزلة ولم تثبته كالكرامية والحنابلة بل أثبتته صفة قديمة نفسية، إلى غير ذلك. **فإذا** تفحَّصت جميع المسائل الكلاميّة وجدت[245] الأشاعرة متوسطة بين الإفراط والتفريط وهو الوسط، **وأما الأصل الكبرى** فلأن الوسط هو الخير، إذ جعل سبحانه الوسط هو الخير حيث قال: ﴿جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا [البقرة، ١٤٣/٢]﴾ ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ [آل عمران، ١١٠/٣]﴾ **ولا شك** أن النجاة في الخير ومقارن للخير لا في الشر، فإذا كان الأمر كذلك كان مذهب الأشاعرة حقا، فيكون مذاهب الفرق مما عدا الأشاعرة ضلالا لقوله تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ [يونس، ٣٢/١٠]﴾ فافهم ذلك، والله تعالى يهدي السبيل. /[٤٦ب] **وإن أردت له تحقيقا فاطلبه من باب حقيقة الموت من كتاب جواهر القرآن لترى فيه العجايب، فعساك تفتح لك أيها الرفيق روزنة إلى عالم الملكوت لتسترق منها السمع** استعارة تبعية **فإني ما أراك تفتح لك بابها بل تنظر معرفة الحقايق من معلم غائب لا تراه، ولو رأيته أيها المسكين لوجدته أضعف منك في المعرفة والكياسة كثيرا، فخذ بها فعلى الجُبِّ سقطت** هذا من قبيل: افعل ما شئت إن لم تستحي، والمعنى فخذ المعرفة في زعمك ممن سافر وبحث تقليدا له وهو عار عن المعرفة حقيقة مشيت ذيل الأعمى تقليدا له في المشي فإذا سقط في الجب تسقط معه، إن لم تستح من التقليد في المعرفة الإلهية فيكون؛ هذا استعارة تمثيلية، لتشبيه أمور منزغة بأمور مركبة،[246] فلا ينفعك نصحي، بيت:

لقد أسمعت لو ناديت حيا ولكن لا حيوة لمن تنادي[247]

فإن قيمتك على قدر همتك، ولا يخفى ما فيه من التهكم للرفيق.

[٧٢] فلما سمع الرفيق من حجة الإسلام قدس الله سره قوله[248] وتحرك ما في باطنه من الحمية حميّة الجاهلية وهو ألد الخصام[249] وأخذته العزة بالإثم فحسبه نار الجهل والتقليد **فقال: هذا** أي الذي قلته الآن يا أبا حامد **حديث آخر يطول بيني وبينك لجاج وجدل فيها فإن هذا المعلم الغائب** /[٤٧أ] **وإن كنت لم أرمنظره** ولم أحضر مجلسه **فقد سمعت خبره، كالليث وإن لم أره أي الليث فقد رأيت أثره** من افتراس نمرا أو ثعبان مما ينبئ عن شجاعة الليث، **ولقد كانت والدتي إلى أن تموت ومولانا صاحب قلعة ايلموت**[250] -قلعة من قلاع ملاحدة الشيعة الإمامية المعلمة- **يثنيان عليه** على الإمام المعلم الغائب **ثناء بالغا حتى قالا: إنه لمطلع على ما يجري في العالم ولو على ألف فرسخ. أفأكذب والدتي وهي العجوزة العفيفة السيرة أو**

---

[243] ر: تفغوها.

[244] أ،ع - بل أثبتتها بلا كيف، صح هامش أ.

[245] ر: حدث.

[246] أ،ر،ع - فيكون هذا استعارة تمثيلية لتشبيه أمور منزغة بأمور مركبة ، صح هامش أ.

[247] من شعر عمرو بن معد يكرب.(موسوعة العالمية للشعر العربي)

[248] ع - قوله.

[249] أ، ع - وهو ألد الخصام، صح هامش أ.

[250] هو الحسن بن الصباح صاحب قلعة الموت.

أكذب **مولانا صاحب قلعة ايلموت وهو الإمام الحسن السيرة**، -فيه إشارة إلى إسمه وهو الحسن بن صبّاح[251] من وزراء السلطان الب ارسلان[252] السلجوقي، وبعد وقوع ما وقع بينه وبين الوزير الأول نظام الملك الطوسي[253] -رحمه الله تعالى- ذهب إلى جبال ايلموت ودعى الناس إلى مبايعة الإمام المعصوم وإلى مذهب التعليم ثم مات، وجلس على كرسيه ابنه ثم ابن ابنه إلى أن خرج عليهم هلاكو واستأصلهم الله بتسليطه عليهم، وكان الحسن بن صباح على مذهب ملاحدة الشيعة، **كلا** ردْع **بل هما شاهدان صادقان كيف أكذبهما**، ودليله على صدقهما قوله: **وقد طابقهما على**[254] **ذلك جميع رفقائي في مذهب التعليم من أهل دامغان واصفهان ولهم الأمر المطاع وفي حكمهم سكان البقاع**[255] **أفترى** أفتظن أنهم /[٤٧ب] **منخدَعون** بصيغة المفعول، **وهم الأذكياء أو منغمسون في بحر السفاهة والشهوات**[256] **وهم الأتقياء؟ هيهات هيهات! دع عنك** أيها الغزالي **الغيبة**، وهو قوله قدس سره: ولو رأيته أيها المسكين لوجدته أضعف حالا منك في المعرفة والكياسة كثيرا، ولهذا قال مقابلا له في زعمه: **فإن مولانا** المعلم الغائب وإن كان غائبا بحسب بنيته العنصرية لكنه حاضر من حيث الاطلاع، إذ هو **مطلع على ما يجري بيننا من غير ريبة، إذ لا يُعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء**،[257] **فأخشى أن أتعرض لمقته بمجرد السماع منك والإصغاء إلى كلامك وإن لم أساعدك في اعتقادي فاطو طومار الهذيان، وارجع إلى حديث الميزان، واشرح لي ميزان الشيطان.** يقول الفقير: هذا الاعتقاد في حق الإمام المعصوم في زعمهم يشعر بحلوله تعالى عن ذلك علوا كبيرا في الأئمة.[258]

[الفصل السابع]

القول في ميزان الشيطان وكيفية وزن أهل التعليم به[259]

[٧٣] قال حجة الإسلام، **فقلت: اسمع الآن يا مسكين شرح ميزان رفقائك من أهل دامغان وأصفهان وايلموت، فإنك بعد على غلو اتك في مذهبك** ولم تنفعك نصيحتي إلى الآن لرسوخ عرق التقليد في باطنك،

---

[251] حسن الصباح أو حسن بن على بن محمد الصباح الحميري (430هـ/1037م - 518هـ/1124م)، وُلد ومات في فارس. الملقب بالسيد أو شيخ الجبل هو مؤسس مايعرف بـ الدعوة الجديدة أو الطائفة الإسماعيلة النزارية المشرقية أو الباطنية أو الحشاشون حسب التسمية الأوروبية.

[252] ألب أرسلان عضد الدولة، أبو شجاع محمد بن جغري بك داود بن ميكائيل بن سلجوق بن دقاق التركماني (20 يناير 1029 - 15 أو 25 أو 30 ديسمبر 1072م)، أحد أهم قادة المسلمين وكبار رجال التاريخ، وصاحب الانتصار الخالد على الروم في معركة ملاذكرد.

[253] قوام الدين أبو علي الحسن بن علي بن إسحاق بن العباس الطوسي الملقب بـ خواجة بزك أي نظام الملك، من مواليد طوس، في بلاد فارس أو ما يسمى حاليا إيران أحد أشهر وزراء السلاجقة، كان وزيرا لألب أرسلان وابنه ملكشاه، لم يكن وزيرًا لامعًا وسياسيًّا ماهرًا فحسب؛ بل كان داعيًا للعلم والأدب محبًّا لهما؛ أنشأ المدارس المعروفة باسمه «المدارس النظامية»، وأجرى لها الرواتب، وجذب إليها كبار الفقهاء والمحدِّثين، وفي مقدِّمتهم حُجَّة الإسلام أبو حامد الغزالي. اغتاله الإسماعيليون عام 1092م.

[254] ر: طابقهما عن.

[255] ر: البطاع.

[256] أ، ع - في بحر السفاهة والشهوات، صح هامش أ.

[257] ر - السماء.

[258] ع - في الأئمة.

[259] ع - به.

ولست كما استشعرت فيك الكياسة من قبل، ولكن أعطيك /[٤٨أ] سؤلك لطلبك مني، **واعلم أن كلّ ميزان ذكرته من موازين القرآن، فللشيطان في جنبة ميزان ملصق يمثله بالميزان الحق ليوزن به فيغلط. لكن الشيطان إنما يدخل من مواقع الثُّلم، فمن شد الثلم وأحكمها أمْنُ من الشيطان.**

[٧٤] **وموقع ثُلمِه قد جمعتها وشرحتها في كتاب محكّ النظر وكتاب معيار العلوم،**[260] **إلى غير ذلك من دقائق وشرح الميزان، لم أذكر الآن لقصور فهمك عن إدراكها**، إذ تعليق الدُر في أعناق البهائم تضييع، **وإن اردت معاقد جملها ألفيتها في كتاب المحك وإن أردت شرح تفصيلها وجدتها في كتاب المعيار. لكني أقدم الآن أنموذجا واحدا وذلك** الأنموذج **هو الذي ألقاه الشيطان في خاطر الخليل عليه السلام** في ظاهر الحس، أي إرادة إلقائه في خاطره بإلقائه في أمنيته لا في الباطن ولا في قلبه، فإن الأنبياء معصومون من إلقاء الشيطان في قلبه وباطنه، **إذ قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ [الحج، ٥٢/٢٢]﴾ الآية، وإنما ذلك في مبادرته إلى الشمس وقوله هذا أكبر لأجل أنه أكبر، أراد أن يخدعه به. وكيفية الوزن به أن يقول: إن الإله هو الأكبر، فهذا أصل معلوم** بالاتّفاق، **والشمس هو**[261] **الأكبر** لم يقل/[٤٨ب] هي اقتداء لأسلوب قوله هذا ربي هذا أكبر، فتبصر. **وهذا أصل** آخر معلوم بالحس **فيلزم منه** من ازدواج الأصلين؛ **إن الشمس إله وهي النتيجة. وهذا ميزان ألصقه الشيطان بالميزان الأصغر** من التعادل **لأن الأكبر وصف وُجد للإله ووجد للشمس**، ولعله إنما كرر الفعل لتميز أكبرية الشمس عن أكبرية الإله. قال المصنف في **مشكوة الأنوار:**[262] ليس معنى قولهم الله أكبر أكبر من كل شيء، حاش لله، إذ ليس مع الله شيء، ووجود الأشياء وجود تبعي ظلي لا معي،[263] إنتهى. فأكبريته في الحقيقة وهمية إضافية ظلّية ولأجل هذه الدقيقة قال: **فيوهم أن أحدهما يوصف بالآخر، وهو عكس الميزان الأصغر. إذ حد ذلك الميزان أن يوجد شيئان لشيء واحد، لا أن يوجد شيء واحد لشيئين بالآخر، فانظر كيف يلبس الشيطان بالعكس.**

[٧٥] **وعيار هذا الميزان الباطل من الصنجة الظاهرة البطلان: اللون فإنه يوجد للسواد والبياض جميعا، ولو قال قائل: البياض لون فيلزم منه أن السواد بياض، كان خطأ باطلا. فكذلك قوله: الإله أكبر، والشمس أكبر، فالشمس الإله فهذا خطأ، إذ يجوز أن يوصف المتضادان بوصف واحد، فاتصاف شيئين بوصف واحد لا يوجب بين الشيئين اتصالا، ومن كَلَّ فهمه كأهل التعليم لم يدرك التفرقة** /[٤٩أ] بين شيء بشيئين وبين شيئين بشيء.

[٧٦] **فقال الرفيق: قد اتضح لي بطلان هذا، لكن متى وزن أهل التعليم كلامهم بهذا الميزان الشيطاني؟ قلت: وزنوا كلاما كثيرا أشح على أوقاتي بنقل ما وزنوا به معارفهم كراهة أن أضيعها بحكايته،**

---

[260] كتب هذين الكتابين غزالي.

[261] هي.

[262] كتاب الغزالي.

[263] "ولم يفهموا من معنى قوله "الله أكبر" أنه أكبر من غيره، حاش لله، إذ ليس في الوجود معه غيره حتى يكون أكبر منه؛ بل ليس لغيره رتبة المعية، بل رتبة التبعية." (ص 56 - كتاب مشكاة الأنوار - الفصل الأول في بيان أن النور الحق هو الله تعالى وأن اسم النور لغيره مجاز محض لا حقيقه له.)

لكن أريك أنموذجا واحدا وهو أنه: لقد سمعت أيها الرفيق سماعا **كثيرا قولهم أن الحق مع الوِحْدة** المراد بالحق ما يقابل الباطل، **والباطل مع الكثرة، ومذهب الرأي يفضي إلى الكثرة، ومذهب التعليم إلى الوحدة، فيلزم أن يكون الحق مذهب أهل التعليم.**

[٧٧] قال الرفيق: **سمعت هذا كثيرا واعتقده وأعرفه برهانا قاطعا لا أشك فيه**، -انظر إلى ما سيجيئ منه كيف صار أشك فيه من المتحيّر بعد ما سمع من حجة الإسلام ما سمع-. فقال حجة الإسلام -قدّس الله تعالى سرّه-: **فهذا ميزان الشيطان. انظر** أيها الرفيق **كيف انتكس رفقاؤك** حيث **استعملوا قياس الشيطان وميزانه في إبطال ميزان الخليل عليه السلام**، قال الرفيق: **فما وجه مخرجه عليه؟ قلت: الشيطان إنما يُلَبِّس في الموازين بتكسيف الكلام فيه وتشوُّشه، حتى لا يعلم منه موضع التلبيس. وهذا كلام كثير حاصله: أن الحق يوصف بالوحدة. وهذا أصل** /[٤٩ب] **وإن مذهب التعليم يوصف بالوحدة وهذا أصل معقول، فيلزم منه أن مذهب أهل التعليم يوصف بالحق.** يقول الفقير: ومن موازين الشيطان ميزان ملكة بلْقِيس رضي الله عنها، وذلك حين أرادت المشي على الصرح الممرد من قوارير بحضرة سليمان عليه السلام، فظنتْه ماءً فكشفت عن ساقيها، فإن الشيطان ألصق ميزانه بالميزان الأصغر وهو أن الماء يوصف بالشفافة والذي أمشي عليه يوصف بالشفافة، ويلزم من هذا أن الذي أمشي عليه هو الماء، وهذا ميزان الشيطان، فلما تبين لها أن الذي مشت عليه صرح ممرد من قوارير تفطنت أن ميزانها الذي استعملته في إثبات كون الشمس إلها ميزان الشيطان أيضا، وذلك الميزان الذي بسببه كانت تسجد للشمس قبل هداية الرحمان، هو أن الإله هو القادر على كل شيء فهو الذي يصدر عنه الأفاعيل المختلفة في العالم، والشمس هو القادر على الأفاعيل المختلفة في العالم حيث يختلف أحوال العالم عند طلوعها وغروبها وسيرها في البروج وغير ذلك، فيلزم من هذا أن الشمس الإله، فهذا ميزان الشيطان، فتذكرت في نفسها أن ما ظهر من الشمس /[٥٠أ] من الأفاعيل من قبيل ما ظهر من الصَرح من الشفافة، وكما أن ما ظهر من الصرح من الشفافة لا يوجب كون الصرح ماء، فكذلك ما ظهر من الشمس في ظاهر الحس من الأفاعيل لا يوجب كون الشمس قادرا على كلّ شيء فلا يستلزم كونها إلها. وليس هذا إلا من تزيين الشيطان وصده عن سبيل الحق كما قال عز وجل عن الهدهد ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ [النمل، ٢٤/٢٧]﴾[264] فلما تيقنت بهذا قال ﴿وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ [النمل، ٤٤/٢٧]﴾ فافهم.

[٧٨] كذلك قول أهل التعليم ميزان الشيطان وهو قولهم: **لأن الوحدة وصف واحد واتصف به شيئان**[265] **فيجب اتصال أحد الشيءين بالآخر، كقول القائل: اللون وصف واحد واتصف به السواد والبياض، وكقول الشيطان؛ الأكبر وصف واحد يتصف به الإله والشمس فيلزم أن يتصف الشمس بالإله، فلا فرق بين هذه الموازين الثلاث أعني؛ وجود اللون للسواد والبياض، ووجود الأكبر للإله والشمس، ووجود الوحدة للحق، والتعليم فتأمل لتفهم ذلك. فقال الرفيق: قد فهمت هذا قطعا ولكني**

---

[264] أ، ع - وليس هذا إلا من تزيين الشيطان وصده عن سبيل الحق كما قال عز وجل عن الهدهد ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ)، صح هامش أ.

[265] ر: شيئا.

لا أقنع بمثال واحد، فاذكر لي مثالا آخر من موازين رفقائي ليزداد قلبي سكونا إلى انخداعهم بموازين الشيطان. قلت للرفيق: **أما سمعت قولهم: أن الحق** وهو ما يقابله الباطل أي في كل مسئلة ومضمون /[٥٠ب] كل قضية وكلام، **إمّا أن يعرف بالرأي** أريد به ما هو أعم من القياس، **وإما بالتعليم وإذا بطل أحدهما ثبت الآخر، وباطل أن يكون الحق مدركا بالرأي العقلي لتعارض العقول واختلاف المذاهب، فثبت أنه يدرك بالتعليم، فقال** الرفيق: **إي والله لقد سمعت ذلك** من رفقائي سماعا **كثيرا، وهو مفتاح دعوتهم إلى مذهب التعليم، وعنوان حجتهم. قلت** للرفيق: **فهذا** الذي سمعتَه مني نقلا عنهم سمعتُه عنهم **وزن بميزان الشيطان الذي ألصقه الشيطان بميزان التعاند** ويعبر عنه في المنطق بالمغالطة، **فإن إبطال أحد القسمين يُنتج ثبوت الآخر** بيان لمحل انخداعهم بتلبيس الشيطان، فالمعنى أن إبطال أحد القسمين ينتج ثبوت الآخر، هذه القضية صحيحة، **ولكن بشرط أن يكون القسمة منحصرة لا منتشرة. والشيطان يُلبِّس المنتشرة بالمنحصرة**، وليست القسمة في قولهم هذا منحصرة، **إذ ليس الترديد دائرا بين النفي والإثبات** بحيث يجزم العقل بذلك وينفي القسم الثالث، **بل يمكن بينهما قسم ثالث، وهو** أي القسم الثالث **أن يدرك بالعقل والتعليم جميعاً. وعياره من الصنجة المعلومة بطلانها قول القائل: /**[٥١أ] **الألوان لا تدرك بالعين بل** تدرك **بنور الشمس، فقلت لم**؟ لأي شيء لا تدرك؟ **قال** القائل في الجواب: **لأنه** لا يخلو **إما أن تدرك بالعين أو** تدرك **بنور الشمس، وباطل أن تدرك بالعين لأنه لا تدرك بالليل**، ونور العين موجود بالليل المظلم، فلو أدركتْ بالعين لأدركت بالليل، **فإذا** بطل هذا **القسم ثبت أنه** أي الألوان **تدرك بنور الشمس. فيقال له** للقائل المذكور: **يا مسكين! بينهما قسم ثالث، وهو أن تدرك بالعين** ولكن عند **نور الشمس**، بأن يكون نور الشمس شرطا لإدراك العين أو شطرا فيه، -وإنما قال بنور الشمس لأن كمال إدراك الألوان بنور الشمس، فإنه يدرك بنور السراج أو الشمع بالليل لكن لا يدرك بالكمال، وقد رأينا بعض الشموع إذا أبصرنا الألوان ندرك الأحمر أصفر والأخضر أزرق وليست هذه الحالة عند الإدراك بنور الشمس، فافهم ذلك.-

[٧٩] **فقال** الرفيق: **قد فهمت** أيضا، **لكن أريد أن تزيد لي شرحا للفظ الو اقع في الأنموذج الأول: وهو /**[٥١ب] **حديث الحق والوحدة، فإن التفطن بموضع الغلط منه لطيف جدًا. فلا بد لي من رسوخ ذلك في ذهني. قلت: وجه الغلط إيهام العكس، فإن من علم أن كل حق واحد ربّما ظن أن كل واحد حق، وليس يلزم منه هذا العكس، بل اللازم منه عكس خاص، فهو أن بعض الواحد حق، فإن قولك: كل إنسان حيوان لا يلزم منه عكس عام، وهو أن كل حيوان إنسان، بل اللازم منه أن بعض الحيوان إنسان. ولا يستولي الشيطان بحيلة إلا على الضعفاء** ضعفاء العقول **أشد وأكبر من إيهام العكس العام حتى ينتهي إلى المحسوسات، حتى أن من رأى حبلاً فيه سطور مرقش اللون يرتاع منه يخافه لظنه أنه حية، لشبهه بالحية، وسببه معرفة أن كل حي طويل مرقش اللون، فسبق وهمه بأن كل طويل مرقش اللون**

فهو حية. كان اللازم منه عكس خاص، وهو أن بعض الطويل المرقش حية، لا أن كله كذلك. وفي عكس النقيض[266] **دقائق كثيرة لا تفهمها إلا من كتاب محك النظر ومعيار العلوم.**[267]

[٨٠] **فقال** الرفيق: **إني أجد بكل مثال طمأنينة أخرى بمعرفة موازين الشيطان، قال** قدس سره: **قلت إن خلل الميزان** أي الحسّي /[٥٢أ] **تارة يكون من سوء التركيب بأن لا يكون تعلق الكفتين بالعمود تعلقا مستقيما، وتارة يكون من نفس الكفة وفساد طينتها التي منها اتخذت، فإنه إما أن يتخذ من حديد أو نحاس أو جلد حيوان، فلو اتخذت الميزان من السلج**[268] **أو القطن لم يمكن الوزن به.** ومثاله في الخارج السيف، فإنه إنما يتقوم به الفعل إذا كان متخذا من حديد عرضه مقدار إصبع أو أزيد، وطولة ذراع ونصف مقوسا على هيئة الهلال، فإذا لم يكن كذلك كان فاسد، وفساده على نحوين كما قال، **والسيف تارة يفسد خلل شكله بأن يكون على هيئة العصا غير معترض ولا حادة** فلا يكون قاطعا، **وتارة يكون من فساد طينته ومادته التي منها اتخذ بأن يكون متخذا من خشب أو طين** فلا يكون قاطعا أيضا، **أو لفساد مادته، فكذلك ميزان الشيطان،** قد يكون لفساد تركيبه أو لفساد صورته **كما ذكرته في مثال كبر الشمس ووحدة الحق، فإن صورتهما متخيلة معكوسة كالذي يجعل الكفتين في الميزان** الحسّي **فوق العمود ويريد أن يزن به** بذلك الميزان المعكوس، **وهذا فساد الصورة.** /[٥٢ب] **وتارة يكون**[269] فساده **لفساد المادة** دون الصورة، **إذ لو نظرت إلى صورة الميزان لرأيته صحيحة، ولكن مادته فاسدة كقول إبليس ﴿أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ [الأعراف، ١٢/٧]﴾ في جواب قوله تعالى ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْعَالِينَ [ص، ٧٥/٣٨]﴾** أي ما منعك أن تسجد لما خلقت بيديَّ، إذ أمرتك بالسجود لقوله تعالى في سورة الأعراف ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ [الأعراف، ١٢/٧]﴾ فاستدلال بعض الملاحدة المعلمة على جواز سجود إمامهم بهذه الآية سجود عبادة بأن السجود لما إستاثر الله بخلقه بيديه سجود لله تعالى باطل قطعاً؛ إذ لا سجود إلا بالأمر الإلهي وفيه تبصر، **وقد أدرج إبليس في هذا الميزان ميزانين؛ إذ علل منع السجود بكونه خيرا منه ثم أثبت الخيرية بأنه خلق من نار، وإذا خرج بجميع أجزاء حجته وجدت ميزانه مستقيم التركيب، صحيح الصورة، لكن فاسدة المادة** باطلة المعنى في الحقيقة، **وكمال صورته أن يقول إبليس: أنا خير، والخير لا يسجد، فإذا أنا لا أسجد، أصليْ هذا القياس ممنوع لأنه غير معلوم، والعلم الخفي يوزن بالمعلوم الجلي، وما ذكره غير جلي ولا مسلَّم، إذ نقول له** /[٥٣أ] **لا نسلم أن الخير لا يلزمه السجود لأن اللزوم** أي لزوم السجود والاستحقاق للسجود **بالأمر لا بالخير.** حاصله من قصة لقول إبليس، يعني لا نسلم أن الخير لا يسجد، وإنما يلزم هذا لو كان لزوم السجود والاستحقاق له بالحسن العقلي وليس كذلك بل بالأمر والحسن الشرعي، ولعل قاعدة الحسن العقلي إنما نشأت من

---

[266] ر: نقض.

[267] كتاب الغزالي عن علم المنطق.

[268] ثلج.

[269] ر: تكون.

هذه الشبهة الإبليسية أو معارضته لكنه بعيد، **لا بالخيرية. لكن ترك ابليس الدلالة على الأصل الثاني وهو أن اللزوم بالخير، واشتغل بإقامة الدليل على أني خير لأني خلقت من نار، وهذه دعوى الخيرية** بالنسب.

[٨١] **وكمال صورة** دليله وميزانه أن يقول المنسوب إلى الخير خير هذا أصل سيمنع، **و أنا منسوب إلى الخير** وهذا أصل، وسترى ما فيه، **فإذاً أنا خير** وهذا نتيجة **وكل هاتين الكفتين** أي الأصلين **أيضا فاسد لأنا لا نسلم أن المنسوب إلى الخير خير، بل الخيرية بصفات الذات لا بالنسب، فيجوز أن يكون الحديد خيرا من الزجاج بحسن الصنعة** وصفوة الشفافة هو خير من المتخذ، وكذلك **نقول أن إبراهيم عليه السلام خير من ولد نوح عليه السلام** وهو الذي ناداه عليه السلام /[٥٣ب] بقوله ﴿يَا بُنَيَّ ارْكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ الْكَافِرِينَ [هود، ٤٢/١١]﴾ وقال سبحانه فيه: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ [هود، ٤٦/١١]﴾ **وإن كان** وصل **إبراهيم عليه السلام مخلوقا من آزر وهو كافر**، هذا على رأي الجمهور. وعند بعض العلماء آزر عمّ إبراهيم عليه السلام، وإطلاق الأب على العمّ واقع بين[270] أهل اللسان كما في قوله تعالى نقلا عن أولاد يعقوب عليه السلام: ﴿نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ [البقرة، ١٣٣/٢]﴾ ولا شك أن إسماعيل عليه السلام عمُّ يعقوب عليه السلام، فكما أن سيدنا محمدا صلى الله عليه وسلم كان في صِباه عند عمه أبي طالب، كذلك سيّدنا إبراهيم عليه السلام كان في صباه عند عمه[271] آزر والعلم عند الله تعالى، **وولد نوح عليه السلام مخلوقا من نبي** عليه السلام.

[٨٢] **وأما أصله الثاني فهو أني مخلوق من خير لأن النار خير من الطين، فهذا الأصل كالأصل السابق غير مسلم، بل الطين المكون من الماء والتراب ربما يقال بامتزاجهما يحصل الحيوان والنبات،** قوله بل الطين بل نقول الطين خير إلخ فيكون إشارة إلى المعارضة، كما أن قوله غير مسلم فمنع[272] مجرد. ويحتمل أن يكون قوله بل الطين سندا للمنع فيكون المجموع مناقضة وفيه تبصر، **فقوله إن النار خير باطل فهذه الموازين الشيطانية صحيحة الصور** /[٥٤أ] **فاسدة المعنى والمادة، تشبه السيف المتخذ من الخشب، بل هو ﴿كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاء حَتَّى إِذَا جَاءهُ لَمْ يَجِدْهُ شيءاً وَوَجَدَ اللَّهَ عِندَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ [النور، ٣٩/٢٤]﴾**.

[٨٣] **وكذلك** وكما كان ميزان إبليس كسراب بقيعة فاسدة كان ميزان أهل التعليم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حين **يرى أهل التعليم أحوالهم يوم القيمة إذا كشفت لهم حقائق موازينهم** وظهر لهم أرواح تعاليمهم بصورها ووزنت بميزان يوم القيمة، ولم يجدوا ما عوّلوا عليه موثقا يعتمد عليه، ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ [الزمر، ٤٧/٣٩]﴾ ﴿وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا [الكهف، ١٠٤/١٨]﴾ ووفهّم الله حسابهم، **وهذا أيضا مدخل من مداخل**[273] **الشيطان ينبغي أن يسد، بل المادة الصحيحة التي تستعمل في النظر كل أصل معلوم قطعا إما بالحس أو بالتجربة أو بالتواتر الكامل بأول**

---

[270] ر - واقع بين.

[271] أ - عند عمه، صح هامش. | ر - عمه.

[272] ر: منع.

[273] ر: مدخل.

العقل وهو الأوليات، **أو بالاستنتاج**[274] **من هذه الجملة وهو النظريات، وأما الذي يستعمل في المحاجة والمجادلة فيما يتعرف الخصم به وتسلم، وإن لم يكن معلوما في نفسه فإنه يصير حجة عليه، وكذلك يجري بعض أدلة القرآن إذا أمكنت التشكيك في أصولها لأنها أور على**[275] **طوائف كانوا مصدقين بها** /[٥٤ب] ومن ذلك الأدلة المستنبطة من القرآن المتعلقة بأفعال العباد، ولهذا كان الناس محتاجين إلى تقليد الأئمة المجتهدين رضي عنهم ربّ العالمين عز وجل.

[الفصل الثامن]

القول في الاستغناء بمحمد صلى الله عليه وسلم

[٨٤] **وبعلماء أمته عن إمام آخر وبيان معرفة صدق محمد صلى الله عليه وسلم بطريق أوضح من النظر في المعجزات وأوثق منه وهو طريق العارفين**[276] وإليه أشار العلامة التفتازاني في **شرح العقائد** فلتنظر ثَمةً.[277]

[٨٥] **فقال** الرفيق: **لقد أكملت الشفاء وكشفت**[278] **الغطاء و أثبت باليد البيضاء، لكن بنيت**[279] **قصرا وهدمت مصرا، فإني إلى الآن أتوقع منك و أنتظر أن أتعلم منك الوزن بالميزان وأستغني بك وبالقرآن عن الإمام المعصوم، والآن قد ذكرت هذه الدقايق**[280] **في مداخل الغلط فآيست من الاستقلال به، فإني لا آمن أن أغلط لو اشتغلت بالوزن وقد عرفت الآن أن الناس لِمَ اختلفوا في المذاهب، وذلك أنهم لم يفطنوا هذه الدقايق كما فطنْتَ، فغلط بعضهم وأصاب بعضهم، فإذاً أقرب الطرق لي في طلب المعارف** سالمة عن الارتياب **أن أعوّل على الإمام حتى أتخلص** /[٥٥أ] من التعب وزل القدم في تحقيق هذه الدقايق، فإن الإصابة **للحق فيها من أصعب الأمور**. قال حجة الإسلام رضي الله عنه الملك العلام؛ **فقلت** للرفيق: **يا مسكين، فمعرفتك بالإمام الصادق** يعني بكونه صادقا **ليست ضرورية فهي** أي معرفتك **إما تقليد للوالدين** كما ذكرت أنت فيما سبق **كذلك** يفعلون الكفرة وقالوا ﴿وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ [الشعراء، ٧٤/٢٦]﴾ أو هي أي معرفتك بصدق الإمام **موزونة بشيء** وبميزان **من هذه الموازين، فإن كل علم** أيّ علم كان **ليس أوليّا كله وهو** بالضرورة **يكون حاصلاً عند صاحبه بقيام هذه الموازين، فيلزم أن يكون بعضه كسبيا، فالعلم الكسبي يكون بالضرورة حاصلا عند صاحبه بقيام هذه الموازين عنده**، أي يكون حاصلا عند صاحبه بقيام هذه الموازين الحاصلة عنده، وعلمك بصدق الإمام من الكسبي، فيكون حاصلا عندك بقيام أحد هذه الموازين وذلك الميزان حاصل عندك، ولكن لا تشعر به، كما قال **وإن كان**

---

[274] ر: بالاستفتاح.

[275] ع: أوردت على، في هامش.

[276] من العنوان: "وبعلماء أمته عن إمام آخر وبيان معرفة صدق محمد صلى الله عليه وسلم بطريق أوضح من النظر في المعجزات وأوثق منه وهو طريق العارفين".

[277] هناك.

[278] ر - وكشفت.

[279] ع، ر: ينبت.

[280] ر: الدقائق.

هو لا يشعر به يكون علمه حاصلا بميزان من تلك الموازين، **فإنك عرفت صحة ميزان** /[٥٥ب] **النقدين بانتظام الأصلين في ذهنك** بالتجربة والحس **وصورة الوزن وعياره من الصنجة، وكذا سائر الناس يزنون معارفهم في معاملاتهم ومعارفهم** في صناعاتهم **وهم لا يشعرون، ومَن يعرف أن هذا الحيوان مثلاً غير حامل لأنه بغل عرف بانتظام الأصلين ذلك وإن كان لا يشعر بمصدر علمه، وكذلك كل علم في العالم يحصل للإنسان فيكون كذلك إلا أن يكون أوليا.**

[٨٦] **فأنت** أيها الرفيق **إن أخذت اعتقاد العصمة في الإمام الصادق بل في محمد صلى الله عليه وسلم تقليدا من الوالدين والرفقاء لم تتميز عن اليهود والمجوس** والنصارى **فإنهم كذلك تقليدا لهم** أي لوالديهم وأحبارهم ورهبانهم فعلوا، فإنهم في صباهم على الفطرة، ثم[281] إنهم يقلدون آباءهم وأحبارهم ورهبانهم فيكونون مثلهم، وذلك لاقتدائهم بهم وترك النظر في أحوالهم وترك اقتدائهم للشارع، كما قال صلى الله عليه وسلم *كل مولود يولد على فطرة الإسلام ثم ابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه*[282] الحديث، **وإن أخذت اعتقاد العصمة** /[٥٦أ] في الإمام **من الوزن بشيء من هذه الموازين فلعلك غلطت في دقيقة من دقايقه فينبغي أن لا تثق به، فقال: صدقت** يا حجة الإسلام **فإيش**[283] **الطريق** -فإيش الطريق، كالفذلكة والبلكفة، فأي شيء الطريق- إلى وصول المعرفة **فلقد سددَّت طريق التعليم وطريق الوزن جميعا. قلت: هيهات!** بعد عنك روح ما قررته وسر ما تلوته عليك. قال قدس سره: فقد **علمك القرآن الطريق** إلى النجاة، **وقال تعالى ﴿الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ [الأعراف، ٢٠١/٧]﴾ وهذا كما أنك إن حسبت ما للبقّال عليك أو لك عليه، أو قسمت في مسألة من مسائل الفرائض وشككت في الإصابة والخطأ، فيطول عليك أن تسافر إلى الإمام، ولكن تحكم على الحساب وتتذكره ولا تزال تعاوده مرة بعد أخرى حتى تستيقن قطعا أنك ما غلطت في دقيقة من دقايقها. وهذا يعرفه من يعرف الحساب وكذلك من عرف الوزن كما أعرفه فينتهي به التذكر والتفكر والمعاودة مرة بعد أخرى إلى اليقين الضروري فإنه ما غلط،** /[٥٦ب] **فإن لم تسلك** أيها الرفيق **هذا الطريق لم تفلح أنت قط. وجرّب بتشكك بلعلّ وعسى قد غلطَّت لإمامك بل للنبي الذي آمنت به،** إذ المذاهب لا تعتقد لآنٍ وآتٍ بل للاستمرار والأبد، ولا شك أن التقليد ربّما يؤدي إلى الشك في آنٍ وآتٍ.

[٨٧] **فقال** الرفيق: **لقد ساعدتني على أن التعليم حق، وأن الإمام هو النبي سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، واعترفت أن كل واحد لا يمكنه أن يأخذ العلم من النبي دون معرفة الميزان، و أنه لا يمكن معرفة تمام الميزان إلا منك، فكأنك ادَّعيت الإمامة لنفسك خاصة، فما برهانك** الدال على صحة إمامتك **ومعجزتك** أنهم قد يطلقون[284] على ما يصدر من أئمتهم من الكرامة في زعمهم معجزة لاعتقادهم العِصْمَة

---

[281] ر - ثم.

[282] الحديث صحيح رواه البخاري ومسلم في الصحيحين.

[283] إقتصار من "فأيُّ شيء".

[284] ر - على صحة إمامتك ومعجزتك أنهم قد يطلقون.

في أئمتهم، فإن إمامي إما أن يقيم برهانا ومعجزة دالة على صدق إمامته، أو يحتَج بالنص المتعاقب من آبائه إليه، فأين نصك و أين معجزتك وبرهانك؟

[٨٨] **فقلت: أما قولك إنك تدعي الإمامة لنفسك خاصة** /[٥٧أ] **فليس كذلك، فإني أجوز أن يشاركني غيري في هذه المعرفة، فيمكن أن يتعلم منه كما يتعلم مني، فلا أجعل التعليم وقفا على نفسي. إن الإمام قد يذكر ويُعنى به الذي يتعلم من الله عزوجل بواسطة جبرئيل عليه السلام، وهذا المعنى من الإمامة لا أدَّعيه لنفسي**؛ إذ هذا المعنى مخصوص بالنبي المشرّع، وقد ختمت النبوة التشريعية بسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، وهو إمام الأئمة بهذا المعنى أي الذي تعلم منه أصلاً. **وقد يذكر ويعنى به الذي يتعلم من جبرئيل عليه السلام بواسطة الرسول صلى الله عليه وسلم لا بالذات، وبهذا المعنى الثاني أدّعي الإمامة لنفسي. وأما برهاني عليه فأوضح من النص** الذي طلبته مني، وأوضح **مما تعتقده معجزةً**، فأنا **أمثل** لك مثالا وأقول فإن ثلاثة نفر ذي نفس **لو ادعوا عندك أنهم يحفظون القرآن فقلت لهم: ما برهانكم؟ فقال أحدهم: برهاني** -إنما ترك لفظ المعجزة وأتى بالبرهان تنبيها على الرفيق على ترك الأدب مع الأنبياء حيث أطلق المعجزة على ما يظهر من الخوارق من أئمتهم- **إنه نص عليّ الكسائي**[285] **أستاذ المقرئين إذ نص على أستاذي وأستاذي نصّ عليّ،** /[٥٧ب] **وكأن الكسائي نص عليّ. وقال الثاني: برهاني أن أقلّب هذا العصا حيّة وقلّب العصا حية. وقال الثالث: برهاني أن أقرأ جميع القرآن بين يديك من غير مصحف وقرأ القرآن. وليت شعري**[286] **أيّ هذه البراهين أوضح. وقلبك بها أشد تصديقا؟ فقال** الرفيق: **بالذي قرأ القرآن وهو غاية البرهان، إذ لا يخالجني فيه ريب. وأما نص أستاذه عليه ونص الكسائي على أستاذه فيتصور أن يقع فيه أغاليط لا سيما عند طول الأسفار، وأما قلب العصا حية فلعله فعل ذلك لحيلة وتلبيس فغايته أنه فعل عجيب. ومن أين يلزم أن من يقدر على فعل عجيب ينبغي أن يكون حافظا للقرآن.**

[٨٩] قال قدس الله سره: **قلت فبرهاني أيضا كما عرفت هذه الموازين، وفهمت وأزلت الشك عن قلبك في صحته، فيلزمك الإيمان بإمامتي، كما إذا تعلمت الحساب وعلمته من أستاذ، فإنه إذا علمك الحساب حصل لك علم الحساب، وعلم آخر ضروري بأن أستاذك محاسب وعالم بالحساب، فقد علمت من تعليم علمه صحة دعواه** أيضاً **بأني محاسب. وكذلك آمنت أنا بصدق** /[٥٨أ] **سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم** وصدق **موسى لا بشق القمر ولا بقلب العصا حية فإن ذلك يتطرق إليه التباس كثير فقد لا يوثق به، بعض الناس ممن يؤمن بقلب العصا ثعبانا** وهو الذي آمن بموسى عليه السلام بسبب قلب العصا ثعبانا بمجرد كونه خارقا، ثم لما رأى عجل السامري[287] جسدا له خوار وسمع قول السامري هذا إلهكم عبده وكفر بالله تعالى، وإنما حمله على ذلك عدم وثوقه بمعجزة قلب العصا ثعبانا كما قال **ويكفر بخوار العجل كفر السامري.** فإن قلت: لِم لم يحصل له الوثوق بهذا الخارق أعني قلب العصا ثعبانا؟ قلت:

---

[285] علي بن حمزة توفي عام ١٨٩ هـ، إمام في اللغة والنحو والقراءة. وهو مؤدب الخليفة الرشيد العباسي وابنه الأمين.

[286] ليت شعري: ليتني أشعر وأعلم.

[287] السامري: الذي زيّن عبادة العجل لبني إسرائيل في غياب موسى عليه السلام.

لجهله وعدم تمييزه بين النبي والكاذب وبين المعجزة والتمويه والسحر والطَّلْسَمَ فإن مجرد كون الشيء في عالم الحس خارقا لا يستلزم الوثوق[288] به ما لم يميز بين ما ذكرنا، **فإن التعارض في عالم الحس والشهادة كثير** فلا وثوق بمجرد كون الشيء خارقا للعامي، فالحاصل أنه لا يحصل به الوثوق للكل بل للبعض كسحرة فرعون من المهرة العارفين حيث ميزوا بين المحق والمبطل والمعجزة والسحر بمهارتهم وعرفانهم فآمنوا وقالوا آمنا برب العالمين رب موسى وهرون.

[٩٠] **لكني تعلمت الموازين من القرآن ثم وزنت بها جميع المعارف الإلهية بل أحوال المعاد وعذاب أهل الفجور. وثواب أهل الطاعة كما ذكرته في كتاب جواهر القرآن فوجدت جميعها مو افقة لما في القرآن ولما في الأخبار الواردة من النبي صلى الله عليه وسلم فتيقنت أن محمدا صلى الله عليه وسلم صادق وأن القرآن حق** /[٥٨ب] **من نفس القرآن، وفعلت كما قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه، إذ قال: لا تعرف الحق بالرجال اعرف الحق تعرف أهله. فكانت معرفتي بصدق النبي صلى الله عليه وسلم ضرورية، كمعرفتك إذا ر أيت رجلا يناظر في مسئلة من مسائل الفقه ويحسن فيه ويأتي بالفقه الصريح، فإنك لا تتمارى ولا تشك في أنه فقيه، ويقينك الحاصل به أوضح** من اليقين الحاصل **من قلب العصا ثعبانا ولو قلب ألف عصا ثعبانا، لأن ذلك قد يتطرق إليه احتمال السحر والتلبس والطلسم وغيره إلى أن يكشف عنه** بأن يميز المعجزة عن السحر والطلسم **ويحصل به إيمان ضعيف هو إيمان عوام المتكلمين**، لعله أراد بعوام المتكلمين الفرق الإسلامية سوى الأشاعرة أو الذين جعلوا المعارف الإلهية والمعارف النبوية وقفا على النظر العقلي والرأى وعلى دلالة المعجزات ما عدا معجزة القرآن، وهم الذين قال فيهم العارف الرباني صاحب **المثنوي**[289] **مولانا جلال الدين الرومي** قدس الله سره؛ يای استدلاليان[290] جو بين بود يای جو بين سحت بی ممكين بود.

[٩١] **وأما إيمان أرباب المشاهدة الناظرين من مشكوة الربوبية كذلك** كما قررته لك فيما سبق **يكون حاصلا. فقال** /[٥٩أ] الرفيق بعد ما سمع هذا التحقيق: **أنا أيضا أشتهي أن أعرف النبي** صلى الله عليه وسلم **كما عرفته، وقد ذكرت آنفا أن ذلك لا يعرف إلا بأن يوزن جميع المعارف الإلهية بهذا الميزان. وما يتَّضِحُ عندي** نافية **أن جميع المعارف الدينية يمكن وزنها بهذه الموازين، فبم أعرف ذلك؟**

[٩٢] **قال** قدس سره: **قلت هيهات! لا أدعي أني أزن بها المعارف الدينية فقط، بل أدعي أني أزن بها أيضا العلوم الحسابية والهندسية والطبية والفقهية والكلامية، وكل علم حقيقي غير وضعي** أزن بها، **فإني أميّز حقّه عن باطله بهذه الموازين. وكيف لا؟! وهو القسطاس المستقيم والميزان الذي هو رفيق الكتاب والقرآن في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَ أَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ [الحديد، ٢٥/٥٧]﴾.**

---

[288] ر: الوثق.

[289] كتاب المولانا جلال الدين.

[290] ر: استدليان.

[٩٣] **وأما معرفتك** أيها الرفيق **بقدرتي على هذا فلا يحصل بنص ولا بقلب العصا ثعبانا، ولكن** يحصل **بأن تستكشف ذلك تجربة وامتحانا، فمدعي الفروسية لا ينكشف صدقه حتى يركب فرسا ويركض ميدانا، فاسئلني عما شئت من العلوم** /[٥٩ب] **الدينية لأكشف لك الغطاء عن الحق فيه واحدا واحدا ووزنه بهذا الميزان وزنا يحصل لك علم ضروري بأن الوزن صحيح، وأن العلم المستفاد منه مُتيقَّن**، وقد اعترف الرفيق فيما سبق بأن غاية البرهان لمدعي حفظ القرآن، قراءة القرآن بلا مصحف، **فجرّبني** -هكذا وجدت ويحتمل أن يكون فخبرني من الاختبار- **ومالم تجرِّب** -مصدرية أو موصولة بحذف الضمير- **لا تعرف** لا تعرفه.

[٩٤] **فقال** الرفيق: **هل يمكنك أن تعرف جميع الحقائق والمعارف الإلهية فيتعلموا** منك بالوزن بهذه الموازين **فترفع الاختلافات الواقعة بينهم** بين الناس؟ **قلت: هيهات! لا أقدر عليه**، إذ لم يرد الله عز وجل ذلك، **وكان إمامك المعصوم** مع عِصْمَتِهِ وثبوت إمامته بالنص المتعاقب من آبائه في زعمك **إلى الآن ما قدر رفع الاختلاف** بين الناس، **وما أزال الإشكالات عن القلوب، بل الأنبياء عليهم السلام متى رفعوا الاختلافات ومتى قدروا عليه! بل اختلاف الخلق حكم ضروري أزلي، ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ [هود، ١١/١١٨-١١٩]﴾ فأدعي** أخاف **على نفسي أن عارض قضاء الله تعالى** /[٦٠أ] **الذي قضى به في الأزل**، إذ أخبر سبحانه لنا أنهم لا يزالون مختلفين، **أَوَ يقدر إمامك** -استفهام- **أن يدعي ذلك** رفع الاختلاف؟ **فإن كان يدعيه فلِم أخّره؟** لأيّ شيء أجّله **إلى الآن**، والحال أن **الدنيا طافحة بالاختلافات؟ وليت شعري رئيس الأئمة علي بن أبي طالب كرم الله وجهه أكان سبب رفع الخلاف بين الخلق؟! أوكان سبب تأسيس اختلافات لا ينقطع أبد الدهر!**

[الفصل التاسع]

القول في نجاة الخلق عن ظلمات الاختلافات

[٩٥] قال الرفيق: **كيف نجاة الخلق عن ظلمات الاختلافات؟** قال قدس الله سره: **قلت إن أصغوا إليّ رفعت الخلاف عما بينهم بكتاب الله تعالى، ولكن لا حيلة لإصغائهم فإنهم بأجمعهم لم يصغوا إلى إمامك** مع كونه معصوما في زعمك ومنصوصا على إمامته بالنص المتعاقب من آبائه، **فكيف يصغون إليّ؟ وكيف يجتمعون كلهم على الإصغاء؟ فقد حكم عليهم في الأول بأنهم لا يزالون مختلفين ولذلك خلقهم** ليميز الله الخبيث من الطيب بقوله تعالى ﴿وَامْتَازُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ [يس، ٣٦/٥٩]﴾ ويجعل الخبيث في جهنم فيركمه جميعا لقوله ﴿أَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ /[٦٠ب] وَالنَّاسِ [السجدة، ٣٢/١٣]﴾ ولو لا هذا الاختلاف لما تميز الخبيث من الطيّب والمجرم عن الموحد السعيد، ولما تحقق مظاهر الأسماء الحسنى المتقابلة بحسب ما تطلبه الأعيان بلسانها الاستعدادي، وعلى هذا جرت السنة الإلهية ﴿وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا [الأحزاب، ٣٣/٦٢]﴾ لهذا قال قدس سره: **وكون الخلاف بينهم ضروريا تعرفه من كتاب جواب**

الخلاف[291] **وهو الفصول إثنى عشر**، وما رأيت ذلك الكتاب إلى الآن، ولكن أظنّ إنما[292] ما ذكره قدّس سره في ذلك الكتاب ما ذكرته لك آنفا، فافهم ذلك.

[٩٦] **فقال** الرفيق: **عرفت أنهم بأجمعهم لم يصغوا إليك، ولو أصغوا** -بطريق الغرض والتقدير- **كيف كنت تفعل؟ قلت: أعاملهم بآية واحدة من كتاب الله عز وجل، إذ قال عز وجل ﴿وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ [الحديد، ٢٥/٥٧]﴾ الآية، و إنما أنزل الله هذه الثلاث لأن الناس ثلاثة أصناف:** وكل واحد من الأصناف الثلاثة مريض، والمريض لا محالة محتاج إلى العلاج وأنا طبيب، **وكل واحد من الكتاب والميزان والحديد علاج قوم.**

[٩٧] **قال** الرفيق: **فمن هم وكيف علاجهم؟ قلت: فإن الناس ثلاثة أصناف:** /[٦١أ] **صنف عوام هم أهل السلامة وهم البله أهل الجنة**، ومرضهم يزول بالوعظ لعدم ضيق صدرهم لسلامتهم ببَلَهِهِم. وصنف **خواص، وهم أهل الذكاء والبصيرة. ويتولد من بينهم طائفة يعني** صنف ثالث، **وهم أهل الجدال والشغب، وهم الذين في قلوبهم زيغ يتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة**، ومرضهم شديد لضيق صدرهم ولا يزول إلا بعناية من الله عز وجل.

[٩٨] **أما الخواص فإني أُعاملهم**[293] **بأن أعلمهم موازين القسط وكيفية الوزن بها، فترفع**[294] **الخلاف بينهم على قرب، وهؤلاء قوم اجتمعت فيهم ثلاث خصال: أحداها القريحة الناقدة والفطنة القوية، وهذه عَطيّة فطرية وغريزة جبليّة لا يمكن كسبها.** والخصلة **الثانية حلو باطنهم عن تقليد وتعصب**[295] **لمذهب موروث ومسموع، فإن المقلد لا يصغي، والمتعصب البليد وإن أصغى فلا يفهم،** بل يكون أشك من المتحيّر لعدم فهمه. والخصلة **الثالثة أن يعتقدوا فيَّ في حقي أني من أهل البصيرة بالميزان فلا هداية لهم إلى طريق الرشاد ورفع الاختلاف المعتاد إلا بعد هذا الإيمان** بأني ماهر ذو بصيرة في العلم، **فإنك إن كنت محاسبا ودعوت الناس إليك لتعليم الحساب فربما لم يجيبوك إلا بعد اعتقادهم** /[٦١ب] **فيك** أنك ماهر في الحساب وأن أحدا منهم **إن لم يؤمن بأنك تعرف الحساب، لا يمكنه أن يتعلم منك** الحساب، وكذا فيما نحن فيه. **وأما الصنف**[296] **البله: وهم جميع العوام وهؤلاء الذين ليس لهم فطنة لفهم الحقائق، وإن كانت فيهم فطنة فطرية فليس لهم داعية الطلب، بل شغلهم الصناعات والحرف، وليس فيهم أيضا داعية الجدل وتحديق المتكايسين في الخوض في العلم مع القصور في أنفسهم عنه. فهؤلاء لا يختلفون لعدم قدرتهم على الاختلاف، وليس لهم مرض الجدل ولكن لهم مرض الحيرة**[297] **في بعض الأحيان، ويتحيرون بين الأئمة المختلفين فأدعوا هؤلاء إلى الله عز وجل بالموعظة كما أدعوا**

---

[291] كتاب الغزالي "جواب مفصل الخلاف".

[292] ع: إن.

[293] ر: اعلمهم.

[294] ع: فيرفع.

[295] ر: تصعب.

[296] ر: النصف.

[297] ع: الجيرة.

أهل البصيرة بالحكمة. -إنما قال أدعوا إلى الله إشارة إلى أنه قدس الله سره داخل تحت قوله ومن تبعني في قوله عز وجل إنما ﴿أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِ [يوسف، ١٠٨/١٢]﴾ فإن المراد الدعوة إلى طريق الله تعالى **وأدعوا أهل الشغب بالمجادلة.**

[٩٩] **وقد جمع الله عزوجل هذه الثلاث في آية واحدة كما تلوته عليك أولاً** /[٦٢أ] **وهو قوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ [النحل، ١٢٥/١٦]﴾ فأقول لهم ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم لأعرابي جاءه وقال: علمني من غرائب العلوم فعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه ليس أهلا لذلك، فقال: وماذا علمت في رأس العلم؟ أي الإيمان والاستعداد للآخرة، اذهب فأحكم رأس العلم ثم ارجع إليّ أعلمك من غرائبه. فأقول للعامي: ليس الخوض في الاختلافات من عشك[298] حارح و إياك أن تخوض[299] فيها أو تصغي إليها فتهلك، فإنك إذا صرفت عمرك في صناعة الصباغة لم تكن من أهل الحياكة. وقد صرفت عمرك في غير العلم فكيف تكون أهلا للخوض فيه، ثم إياك أن تهلك نفسك، فكل كبيرة تجري على العامي أهون من أن يحوض في العلم فيكفر من حيث لا يدري.**

[١٠٠] **فإن قال: لا بد من دين أعتقده[300] وأعمل به لأصل به إلى المغفرة، والناس مختلفون في الأديان، فبأي دين تأمرني أن آخذه؟ فأقول: للدين أصول وفروع، والاختلاف إنما يقع فيهما. أما الأصول** /[٦٢ب] **فليس عليك أن تعتقد فيها إلا ما في القرآن، فإن الله عز وجل لم يستر عن عباده صفاته وأسماءه، كما ستر في القرآن الاسم الأعظم وفي الجمعة ساعة الإجابة وفي الليالي ليلة القدر، بل بين صفاته وأسمائه بقوله: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ [الحشر، ٢٢/٥٩]﴾ إلى آخر الآية، فعليك أن تعتقد أن لا إله إلا الله وأن الله حي عالم مريد[301] قادر سميع بصير جبار متكبر قدوس ليس كمثله شيء، إلى جميع ما[302] ورد في القرآن و اتفق عليه الأمة، فذلك كاف في صحة الدين. فإن تشابه عليك شيء فقل آمنا به كل من عند ربنا، واعتقد كل ما ورد في إثبات الصفات ونفيها على غاية التعظيم والتقديس مع نفي المماثلة، واعتقد أنه ليس كمثله شيء، وبعد هذا لا تلتفت[303] إلى القيل والقال فإنك غير مأمور به، ولا هو على حدّ طاقتك.**

[١٠١] **فإن أخذ يتحذق ويقول: قد علمت من القرآن إن الله تعالى عالم، لكني لا أعلم أنه عالم بالذات أو بعلم زائد عليه، وقد اختلفت فيه الأشعرية والمعتزلة،** /[٦٣أ] **فقد خرج ذلك العامي بهذا القول عن حدّ العوام، إذ العامي لا يلتفت قلبه إلى مثل هذا ما لم يحركه شيطان الجدل، فإن الله لا يهلك قوما إلا بأتيهم الجدل، كذلك ورد الخبر** وعليه ورد: إذا ذكر القدر فأمسكوا، إذ القول فيه لربما يؤدي

---

[298] ر: عك.

[299] ر: الحوض.

[300] أ - دين أعتقده ، صح هامش.

[301] أ - مريد، صح هامش.

[302] ر - ما.

[303] ع - لا تلتفت، صح هامش.

إلى الخوض في آيات الله بغير سلطان، والخوض فيها مذموم لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ [الأنعام، ٦٨/٦]﴾ الآية، فإذا التحق هذا العامي بأهل الجدل **فسأذكر علاجه وعلاجهم**؛ علاج أهل الجدل **هذا ما أعظ به في الأصول وهو الحوالة على كتاب الله عز وجل، فإن الله جل وعلا أنزل الكتاب والميزان والحديد، وهؤلاء أهل الحوالة على الكتاب** في الأصول.

[١٠٢] **وأما في الفروع فأقول: لا تشتغل قلبك** أيها العامي **بمو اقع الخلاف في الفروع ما لم تفرغ من جميع المتفق عليه، فقد اتفقت الأمة على أن زاد**[304] **الآخرة هو التقوى والورع، وأن الكسب الحرام والمال الحرام والغيبة والنميمة والزنا والسرقة والخيانة** /[٦٣ب] **وغير ذلك من المحظورات حرام، والفر ائض كلها واجبة، فإن فرغت من جميعها علمتك طريق الخلاص من الخلاف،**[305] **فإن هو** أي العامي **طالبني بها قبل الفراغ من هذا كله فهو جدلي** وليس بعامي، **ومتى يفرغ العامي من هذه إلى موضع الخلاف؟** أي كيف يفرغ العامي من هذه إلى موضع الخلاف فيجادل، إذ ليست وظيفته إلا إقامته بهذه الأمور. **أفر أيت رفقائك قد فرغوا من جميع ذلك** بإتيان الواجبات واجتناب المحظورات إلى أن لم يبق لهم مهم إلا استشكال الاختلافات **ثم أخذوا بمخنقهم، هيهات! ما أشبه** -فعل مضارع متكلم منفي من التفعيل- **ضعف عقولهم في ضلالهم** في طلب أمر لم يخلقه الله عز وجل وهو رفع الخلاف **إلا بعقل مريض به مرض أشرف منه على الموت، وله عِلاج متفق عليه بين الأطباء**، بأن علاج هذا الداء هو هذا الدواء **وهو يقول: الأطباء قد اختلفت في بعض الأدوية أنها حارة أو باردة وربما، افتقرت إليه يوما فأنا لا أعالج حتى أجد من يعلّمني رفع الاختلاف فيه**، فحالك وحال رفقائك في عقلك وعقولهم كحال ذلك المريض.

[١٠٣]/[٦٤أ] **نعم، لو رأيت رجلا قد فرغ من حدود التقوى كلها وقال: هو** ذلك الرجل: **يشكل عليّ مسائل فإني لا أدري، أتوضأ من اللمس** أي لمس المرأة، والمس كما هو مذهب الشافعي رضي الله عنه لانتقاض الوضوء بهذه الصورة عنده، **و أتوضأ من القيء ملأ الفم والرعاف كما** هو مذهب أبي حنيفة رضي الله عنه لانتقاض الوضوء بهذه الصورة عنده، **و أنوي الصوم بالليل في رمضان أو بالنهار إلى غير ذلك، فأقول له: إن كنت تطلب الأمان فاسلك سبيل الاحتياط وخذ بما يتفق عليه، فتوضأ من كل ما فيه خلاف، فإن من لا يوجبه** يستحسنه **ويستحبه، و انْوِ بالليل في رمضان فإن من لا يوجبه** يستحسنه **ويستحبه، فإن قال هو: إذا ثقل عليّ الاحتياط** لضَعفٍ أو هرمٍ أو غلبة نوم أو علة أخرى، **أو تعرض لي مسائل تدور بين النفي والإثبات** كمسئلة القنوت في الصبح أو العشاء، إذ لا يجمع بينهما، **أقنت في الصبح** كما هو رأي[306] الشافعي رضي عنه ربه **أم لا** بل في العشاء كما هو رأي أبي حنيفة رضي الله عنه، **وكذا أجهر بالتسمية أم لا؟ فأقول له الآن اجتهد أنت مع نفسك و انظر أيّ الأئمة أفضل عندك، وصو ابه أغلب على قلبك**.

---

[304] ر: أن أراد.

[305] ع - فإن فرغت من جميعها علمتك طريق الخلاص من الخلاف، صح هامش.

[306] ر: اى.

[١٠٤] **كما لو كنت مريضا** /[٦٤ب] **وفي البلدة أطباء فإنك ترجح بعض الأطباء باجتهادك لا بهواك وطبعك، فيكفيك مثل ذلك الاجتهاد. وقس عليه، فمن غلب على ظنك أنه أفضل فاتبعه، فإن أصاب فيما قال عند الله فله** أجران **ولك** أجران، **وإن أخطأ فله أجر** واحد **ولك أجر واحد. وكذلك قال رسول** لله **صلى الله عليه وسلم، إذ قال** حين قال: ***من اجتهد فأصاب فله أجران ومن اجتهد واخطأ فله اجر واحد***[307].

[١٠٥] وقال قدس الله سره: **ورد الأمر إلى أهل الاجتهاد وقال الله تعالى:** ﴿**وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ [النساء، ٤/٧٣]**﴾ **وارتضى سبحانه الاجتهاد لأهله، إذ قال صلى الله عليه وسلم لمعاذ رضي الله عنه** حين بعثه إلى يمن: **بم تحكم؟ قال: معاذ** رضي الله عنه **بكتاب الله، فقال** صلى الله عليه وسلم: **إن لم تجد، فقال: بسنة رسول الله** صلى الله عليه وسلم، **فقال** صلى الله عليه وسلم: **إن لم تجد، فقال** معاذ رضى الله عنه: **أجتهد بر أيي قال ذلك قبل إن أمره به أو أذن له فيه، فقال صلى الله عليه وسلم: الحمد لله الذي وفق رسول رسوله لما يرضاه الله ورسوله**[308] **ففهم من ذلك** أنه أي الاجتهاد **مرضي رسول الله صلى الله عليه وسلم من معاذ رضي الله عنه وغيره. كما قال الأعر ابي: هلكت وأهلكت،** /[٦٥أ] **و اقعت أهلي في نهار رمضان، فقال: اعتق رقبة- ففهم منه أن التركي والهندي أيضا لو جامع للزمه الإعتاق. وهذا لأن الخلق ما كلفوا الصواب عند الله،** أي ما كلفوا بإصابة الحكم في المسئلة عند الله عز وجل، **فإن** قلت: أليس المجتهد يصيب ما هو الحكم عند الله، إذ له أن يقول فيما استنبطه: هذا حكم يجب عليَّ اتباعه هذا أصل، وما ليس من الله ثابتا لا يجب عليَّ اتباعه، وهذا أصل آخر فيلزم من ازدواج الأصلين: هذا حكم ثابت في حقي، ولا شك أن الأصلين حقان، فكذا النتيجة، إذ كان لازم الحق حقا، فهذا الميزان ثبت أن ما استنبطه المجتهد حكم ثابت عند الله، فما معنى قول حجة الإسلام: لأن الخلق ما كلفوا الإصابة عند الله؟ **قلنا:** معنى إصابة الحكم على وجهين: الأول إصابة حكم الثواب، فعلى هذا الوجه كل مُجتهد مصيب، والثاني إصابة الحكم عند الله في كل مسئلة جزئية مستنبطة، فعلى هذا الوجه لا يكون كل مجتهد مصيبا، فعلى هذا في كون الأصل الثاني قطعيا نظر إن أريد بثبوت الحكم الوجه الثاني، وليس في كون الأصل الثاني قطعيا وحقا[309] شبهته أصلا إن أريد بثبوت الحكم الوجه الأول.

[١٠٦] وقول حجة الإسلام محمول على الوجه الثاني /[٦٥ب] وفيه بحيث فتبصّر، **بل كلفوا بما يظنون صوابا كمالم يكلفوا الصلوة بثوب طاهر** في نفس الأمر، **بل بثوب يظنون أنه طاهر، فلو تذكروا نجاسة لم يلزمهم القضاء، إذ نزع رسول الله صلى الله عليه وسلم نعله في أثناء الصلوة لما أنبأ جبرئيل عليه السلام أن عليه قذرا،**[310] **ولم يعد الصلوة ولم يستأنف. وكذلك المسافر لم يكلف أن يصلي إلى القبلة بل إلى جهة يظن أنها القبلة بالاستدلال بالجبال والكواكب والشمس، فإن أصاب فله أجران وإلا**

---

[307] رواه البخاري (٧٣٥٢), ومسلم (١٧١٦), من حديث عمر بن العاص رضي الله عنه.

[308] رواه الإمام أحمد في المسند وأصحاب السنن وغيرهم بألفاظ مختلفة ومتقاربة، لكنه ضعفه كثير منهم.

[309] ع - وحقا، صح هامش.

[310] ر: قدراد.

فله أجر واحد. وهذا هو الوجه الأول المذكور من قبل، فعلى هذا كل مجتهد مصيب أيْ للثواب والأجر. فإن أصاب بالوجه الثاني أي أصاب الحكم عند الله فهو مصيب بأجرين، وإن أخطأ الحكم فيما عند الله عز وجل مصيب بأجر واحد، **ولعل** محقق المصوبة ذهب هكذا ثم كثر التنازع إلى أن قال بعضهم بتعدد الحق في كل واحدة من الأحكام تعصبا منهم. ولم **يكلفوا أداء الزكاة إلى الفقير** في نفس الأمر، **بل إلى من فقره ظاهر، لأن ذلك لا يعرف باطنه، ولم يكلفوا القضاة في سفك الدماء و إباحة الفروج بطلب شهود يعلمون صدقهم، بل من**[311] **يظن صدقهم**، /[٦٦أ] **وإذا جاز سفك دم بظن يحتمل الخطأ، وهو ظن صدق شهود فلم لا يجوز بظن شهادة الأدلة عند الاجتهاد؟! وليت شعري ماذا يقول رفقائك في هذا؟ أتقولون إذا أشكل عليه القبلة يؤخر الصلوة حتى يسافر إلى الإمام ويسأل منه، وكلفه التي لا يطيقها، أو يقول: اجتهد و اتبعه من لا يمكنه الاجتهاد، إذ لا يعرف أدلة القبلة** وكيفية **الاستدلال بالكواكب والجبال والرياح!؟**

[١٠٧] **قال** الرفيق: **لا أشك في أنه يأذن له في الاجتهاد، ثم لا يأثمه إذا بذل مجهوده وإن أخطأ وصلى إلى غير القبلة. قلت: فإذا كان من جعل القبلة خلفه معذورا بل مأجورا فلم يبعد أن يكون من أخطأ في سائر الاجتهاد معذوراً؟ فالمجتهدون والمقلّدون كلهم معذورون، بعضهم يصيبون ما عند الله عز وجل وبعضهم يشاركون المصيبين في أحد الأجرين، فمناصبهم متقاربة وليس لهم أن يتعاندوا أن يتعصب بعضهم مع بعض، لا سيما والمصيب لا يتعين. وكل واحد منهم يظن أنه مصيب؛ كما لو اجتهد المسافران في القبلة فاختلفا في الاجتهاد فحقهما أن يصلي كل واحد إلى الجهة التي غلب على ظنه.** /[٦٦ب] **وأن يكف إنكاره واعتراضه على صاحبه لأنه لم يكلف إلا استعمال موجب ظنه إما إستقبال عين القبلة عند الله عز وجل فلا يقدر عليه الآفاقي** أي العوام منهم، وأما الخواص وأعني بالخواص من كان وليا وقد انكشف له الملكوت فيرى الكواكب تحت الأرض وهذا رتبة القلب، فحكمه حكم الحاضرين لأنهم ينكشف لهم عين القبلة إذا قاموا إلى الصلوات وإن كانوا في بلاد بعيدة عن الكعبة، **لأن الأمور الوضعية الشرعية التي يتصور أن يختلف بها الشرائع يعرف فيه الشيء من نقيضه مع كونه مظنونا في سر الاستبعاد، وإما ما لا يتعين فيه الشرائع فليس فيها اختلاف، وحقيقة هذا الفصل تعرفه من أسرار اتباع السنّة، وقد ذكرت في الأصل العاشر من الأعمال الظاهرة في كتاب جواهر القرآن.**

[١٠٨] **وأما الصنف الثالث وهم أهل الجدال، فإني أدعوهم بالتلطف إلى الحق، وأعني بالتلطف أن لا أتعصب عليهم ولا أعنُّوه** من العتوّ بمعنى التعصب والتكبر، قال تعالى: فقد استكبر وأو عتوا عتوّا كبيرا[312] **لكن أرفق** أعاملهم بالرفق **وأجادل بالأحسن، بذلك** بالتلطف وبالجدال الحسن **أمر الله تعالى حيث قال تعالى: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ [العنكبوت، ٤٦/٢٩]﴾ ومعنى المجادلة بالأحسن أن آخذ الأصول التي يسلمها الجدلي وأستنتج منها الحق بالميزان المحقق على الوجه**[313] **الذي**

---

[311] ر - من.

[312] إقتباس من سورة الفرقان ٢١/٢٥.

[313] ع - على الوجه، صح هامش.

/[٦٧أ] **أوردته في كتاب الاقتصاد، وإلى ذلك الحد فإن لم يقنعه ذلك لتشوقه وتعطشه إلى مزيد كشف ر اقيته إلى تعليم الموازين. وإن لم تقنعه لبلادته وإصراره على تعصبه ولجاجه وعناده عالجته بالحديد.** وأشير إلى السلطان بضرب عنقه بالسيف، إذ لا يكون علاج من هذا صفته إلا كذلك، **فإن الله عز وجل جعل الحديد الذي فيه بأس شديد والميزان قرينة الكتاب ليفهم به أن جميع الخلق لا يقومون بالقسط إلا بهذه الثلاث، فالكتاب للعوام، والميزان للخواص، والحديد الذي فيه بأس شديد للذين يتبعون ما تشابه من الكتاب ابتغاء التأويل و ابتغاء تأويله، ولا يعلمون أن ذلك ليس من شأنهم ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ [آل عمران، ٧/٣]﴾** المتشابهات،[314] إما مؤله[315] أو لا، فإن كان الأول فإما بتأويل صحيح أو لا، والأول مذهب متأخري الأشاعرة، والثاني مذهب أهل الزيغ من القرامطة وغيرها، وإن كان الثاني فإما محمولة على ظواهرها أو لا، الثاني مذهب متقدمي الأشاعرة، والأول إما محمولة كلها على ظواهرها أو لا، والأول مذهب المجسمة، والثاني مذهب الحنابلة، واختار المصنف ههنا وإن كان مختاره عنده مذهب المتقدمين كما يشهد بذلك سائر كلامه في مصنفاته واختيار مذهب متأخري الأشاعرة فلمصلحة[316] في إلزام الرفيق، فافهم.[317] مذهب متأخري الأشاعرة حيث عطف قوله والراسخون في العلم على الجلالة، فإن قلت: كيف الحال في ﴿يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا [آل عمران، ٧/٣]﴾ فإن المستتر تحت يقولون حينئذ عائد إلى الله والراسخين، وهو ظاهر الفساد؟ يقال في الجواب: لعلّ التوجيه على رأيهم: وما يعلم تأويله إلا الله بعلم أزلي قديم ذاتي، ويعلم الراسخون بعلم حادث عارضي بإعلام الله تعالى إياهم، لا بعلم ذاتيّ حال كون الراسخين /[٦٧ب] يقولون آمنا به كل من عند ربنا، فتبصر فيه بالتأمل الصادق. **دون أهل الجدال وأعني بأهل الجدال طائفة فيهم الكياسة ترفّعوا بها على العوام، ولكن في باطنهم خُبْث وعناد وتعصب وتقليد، فذلك يمنعهم عن إدراك الحق ويكون هذه الصفات أكنَّة في قلوبهم أن يفقهوه، فإن الفطنة البتراء والكياسة الناقصة شر من البلاهة بكثير، وفي الخبر أن أهل الجنة البُله وإن عليّين لذوي الألباب، ويخرج من جملة الفريقين الذين يجادلون في آيات الله، وأُولئِك**[318] الخارجون عن الطريقين المجادلون في آيات الله **هم أصحاب النار** العقلية في الدنيا وهي الجهل، وأصحاب النار الحسية والمعنوية في الأخرى، النار العقلي الجهل والحسي معلوم، والمعنوي هي الحزن الذي يلزم من الجهل وهي النار الموقدة التي تطلع على الأفئدة أعاذنا الله تعالى من جميع أقسامها. **ويزَع الله بالسلطان** أي بسيف السلطان **ما لم يزع بالقرآن، وهؤلاء ينبغي أن يمنعوا من الجدال** لا بإقامة الدليل والبرهان بل **بالسيف والسنان، كما فعل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما سُئِل عن الاستواء على العرش في القرآن، فعلاهُ بالدرّة. وكما قال الإمام مالك رضي الله عنه لما سئل عن الاستواء على العرش: الاستواء حق والإيمان**

---

[314] ر: مشابهات.

[315] ع: مؤلة. | لكن لازم أن تكون "مأوّلَه" في المعنى.

[316] ر: فلمصله.

[317] أ، ع - وإن كان مختاره عنده مذهب المتقدمين كما يشهد بذلك سائر كلامه في مصنفاته واختيار مذهب متأخري الأشاعرة فلمصلحة في إلزام الرفيق فافهم، صح هامش أ.

[318] ع: إليك.

به واجب والكيفية مجهولة والسؤال عنه بدعة، أراد بالكيفية حقيقة كنه الاستواء /[٦٨أ] بالوصف الذي يليق به تعالى لا الكيفية التي هي إحدى المقولات لتنزهه تعالى عنها، **وحسم بذلك الكلام، وكذلك فعل السلف كلهم** -فعل يحتمل الفعل والمصدر لكن الأول بالسياق أليق، والثاني بالمقام أحق- **وفي فتح باب الجدل ضرر عظيم على عباد الله عز وجل. فهذا مذهبي في دعوة الناس إلى الحق وإخراجهم من ظلمات الضلال إلى نور الحق، وذلك بأن دعوة الخواص بالحكمة وذلك بتعليم الميزان، حتى إذا تعلم الميزان القسط لم يقدر به على علم واحد فقط بل على علوم كثيرة، فإن من معه ميزان حسي معروف فيعرف به مقادير أعيان لا نهاية لها.**

[١٠٩] **كذلك من معه القسطاس المستقيم معه الحكمة التي من يؤتها لم يؤت خيرا واحد بل أوتي خيرا كثير. ولولا اشتمال القرآن على الموازين لما صح تسمية القرآن نورا، لأن النور ما يبصر بنفسه ويبصر به غيره**، وتحقيق هذا القول في **مشكوة الأنوار**[319] للمصنف قدس الله سره **وهو نفس القرآن** وقوله **ولما صدق قوله** عطف على لما صح ﴿**وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ [الأنعام، ٥٩/٦]**﴾ **فإن جميع العلوم غير موجودة في القرآن بالتصريح، ولكن هي موجودة فيه بالقوة لما فيه من الموازين القسط التي تفتح أبواب الخير والحكمة** التي هي معدن الخير، **فبهذا** الميزان القسطاس **أدعوا الخواص**، /[٦٨ب] **ودعوة العوام** عطف على قوله بأن دعوة الخواص **بالموعظة الحسنة بالإحالة على الكتاب والاقتصار على ما فيه من صفات الله عز وجل ودعوة أهل الجدال بالمجادلة التي هي أحسن، فإن أبى أعرضت عن مخاطبته وكففتُ شره ببأس السلطان**، وأشير إلى السلطان بقتله لأكفي شره عن أهل الإيمان **بالحديد المنزل مع الميزان**، يعني بالسيف. **فليت شعري الآن يا رفيقي؛ بماذا يعالج إمامك هؤلاء الأصناف الثلاثة؟ أيعلّم العوام فيكلفهم ما لا يعلمون ويخالف الرسول صلى الله عليه وسلم**، إذ لم يعلّم صلى الله عليه وسلم الأعرابي غرائب العلم حين طلب الأعرابي منه عليه السلام ذلك، **أو يخرج الجدال من دماغ المجادلين ولم يقدر على ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم! فما أعظم قدرة إمامك، إذ صار أقدر من رسول الله صلى الله عليه وسلم! أو يدعو إمامك أهل البصيرة إلى التقليد وهم لا يقبلون قول الرسول بالتقليد.**

[١١٠] **لا يقال** هذا مناف لما نصر قدس سره في سائر كتبه من أن الإيمان هو[320] تقليد الرسول وفي بعض كتبه تقليد الشارع، وأهل البصيرة مؤمن بلا شك، **لأنا نقول** /[٦٩أ] معنى قوله لا يقبلون: لا يقبلون[321] من غير نظر بالبصيرة في أحواله وأوصافه وأخلاقه، فلا يقبلون في أول وهْلة، إذلم يقل لا يؤمنون بالتقليد حتى يرد عليه ذلك، يعني أن أهل البصيرة ينظرون أولا فيما ذكرته لك فيقبلون فيؤمنون، فكلامه قبل[322] قبول قوله عليه السلام وبعد القبول إيمانهم بالتقليد للشارع امتثالا لقوله ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا [النساء، ١٣٦/٤]﴾ الآية[323] أو معنى قوله لا يقبلون بالتقليد بتقليدهم آباءهم وكبراءهم فلا إشكال.

---

[319] كتاب الغزالي.

[320] أ- هو، صح هامش.

[321] أ - لا يقبلون، صح هامش.

[322] أ - قبل، صح هامش.

[323] أ - للشارع امتثالا لقوله ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا﴾ الآية، صح هامش.

[١١١] **ولا يقنعون بقلب العصا ثعبانا بل يقولون: هو فعل غريب، ولكن من أين يلزم به صدق قائله وفي العالم من غرائب السحر والطلسمات ما يتحيّر فيه العقول؟ ولا يقوى** لا يقدر **على تمييز المعجزة من السحر والطلسم إلا من عرف جميعها وجملة أنواعها ليعلم أن المعجزة خارجة منها.** لعلك تقول: إن أهل البصائر عالمون وعارفون بأن الله لا يخلق الخارق في يد المتنبي، ولا شك أن السحر خارق، فمن أين يحتاجون إلى تمييز المعجزة عن السحر والطلسم؟ فاعلم أن السحر وكذا الطلسمات ليسا من الخوارق لترتبهما على أسبابهما إلا أنه يظهر في صورة الخارق لغرابته، فلأجل هذا يحتاجون إلى معرفتهما ليعرفوا أسبابهما. **كما عرفت سحرة فرعون صدق موسى عليه السلام، إذ كانوا من أئمة السحرة، ومن الذين تقووا على ذلك** من المهرة بينهم، فإن قيل: قد صرّحوا وصرح المصنف قدس الله سره بأن الإيمان الذي هو التصديق نور يقذفه الرب قلب عبده فيؤمن بذلك النور، /[٦٩ب] فمن أين يلزم أن يعرفها حتى يتميز المعجزة عن السحر، بل يميز المعجزة عنهما بالنور المقذوف في قلوبهم؟ **يقال لك** في الجواب: إن استدلال السحرة على صدق موسى عليه السلام بأنه لو كان سحرا لما خاف حين ألقى العصا، وهو قوله تعالى: ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُّوسَىٰ [طه،٢٠/٦٧]﴾ فإن الساحر لا يخاف من سحره، ولكان حبالنا وعصيبا موجودة لدينا بعد ابتلاع العصا، هذان الاستدلالان على أن موسى رسول الله، وأن ما ظهر من العصا معجزة دالة على صدق دعواه، واستدلالهم أيضا على كذب فرعون في دعوى الربوبية لنفسه بخوفه عند كون العصا ثعبانا، وقصد عليه حيث رمى بنفسه خلف سريره وقال ماذا تأمرون فنزل نفسه منزلة العبيد، إذ بهره نور المعجزة، فقالت السحرة عند ذلك ﴿آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَارُونَ [الأعراف، ١٢١/٧]﴾ موزون بأحد الموازين القسطاس، قوله موزون خبر إن الواقعة في صدر الجواب[324] وقد سبق منه آنفا أن هذا الميزان نور فهو داخل في النور المقذوف في قلوبهم والله يهدي السبيل، فصح قوله **فإذا أهل البصيرة لا يقبلون قول الرسول بالتقليد ولا يقنعون[325] بقلب العصا ثعبانا بل يرون أن يعلموا** /[٧٠أ] **صدقه من قوله وأوصاف ذاته.**

[١١٢] ومن أعجب العجائب وأغرب الغرائب في هذا الشأن أحوال ملك هرقل عظيم الروم في أمره عليه السلام، إذ لم يكن سؤاله أبا سفيان عن معجزاته صلى الله عليه وسلم ما هي، بل كان سؤاله عن نسبه وحسبه وأفعاله وأخلاقه وعما جاء به من الشرع، وهذا حال أهل البصيرة، ثم سلَّم جميع ذلك وقال كذلك جميع الأنبياء عليهم السلام، فكيف بقي ملك هرقل على ما عليه من النصرانية ولم يكن حاله كحال النجاشي مع هذا العرفان الجلي، فإن عدم العرفان من أهل البصيرة مما لا[326] يتصور، فإن كنت في شك مما قررته لك فانظر إلى صحيح البخاري رضي عنه الباري فما أقول شيئا إلا أحد الأمرين: إما أنه آمن وأخفأ إيمانه كما ذهب إليه بعض الشارحين لكتب الأحاديث، وإما لأنه لم يجعل الله توفيقه رفيقا له، ولقد صدق الله عز وجل، إذ قال لنبيّه صلى الله عليه وسلم ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ

---

[324] أ، ع، ر - قوله موزون خبر إن الواقعة في صدر الجواب، صح هامش أ.

[325] ر - قول الرسول بالتقليد ولا يقنعون.

[326] ر: محالا.

[البقرة، ١٤٦/٢]﴾ ومن هذا يعلم أن المعرفة والعرفان لا يوجب الإيمان ما لم يوفق المنّان، وأما الموفقون من أهل البصائر فيعلمون صدق سيدنا محمد وصدق موسى عليهما الصلوة والسلام من أوصاف ذاتهما /[٧ب] من أحوالهما وأقوالهما وأخلاقهما، لا مِن شق القمر وتكلم الشجر والحجر ولا من قلب العصا ثعبانا.

[١١٣] **كما يعلم متعلم الحساب صدق أستاذه في قوله: إني محاسب من قوله، فهذه هي المعرفة اليقينية التي بها يقنع أولو الألباب وأهل البصيرة ولا يقنعون بغيرها البتة. وهم إذا عرفوا بمثل هذا المنهاج صدق الرسول وصدق القرآن، وفهموا موازين القرآن فمن أين يحتاجون إلى إمامك!؟ وما الذي يتعلمون منه؟ وليت شعري ما الذي تعلّمت إلى الآن من إمامك المعصوم؟ وما الذي حل إشكالات الدين؟ وعن ماذا كشف من غوامضة!؟ قال الله تعالى ﴿هَٰذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِن دُونِهِ [لقمان، ١١/٣١]﴾ لكن هذا منهاجي في موازين العلوم فأرني ما اقتبسته من غوامض العلوم من إمامك إلى الآن.**

بيت: ازما بشنيدى شدنى واشدنى اوست اين خلعت تاربودى ما رآبنما[327]

فليس الغرض من الدعوة إلى المائدة مجرد الدعوة دون الأكل والتناول منها. و إني أراكم تدعون الناس إلى الإمام ثم أرى المستجيبين[328] **بعد الاستجابة على جهله الذي كان قبله، /[٧١أ] لم ينحل له عقد، بل ربما عقد له حلا، ولم يفده استجابة له علما بل ربما ازداد طغيانا وجهلا.**

[١١٤] **فقال** الرفيق: **قد طال صحبتي مع رفقائي لكن ما تعلمت منهم شيئا إلا أنهم يقولون: عليك بمذهب التعليم، و إياك والرأي والقياس فإنه متعارض مختلف. قلت: فمن الغرائب أن يدعوك إلى التعليم فاستجبت!** فهلا قلت: **فعلموني مما عندكم! فقال** الرفيق: **ما أريهم يزيدون على هذا شيئا. قلت: فإني قائل أيضا بالتعليم وبالإمام وببطلان الرأي والقياس، و أنا أزيدك على هذا لو أطقت**[329] أيها الرفيق **ترك التقليد غرائب العلوم وأسرار القرآن. فأستخرج لك منه من** القرآن **مفاتيح العلوم، كما استخرجتُ لك الآن منه من** القرآن **موازين العلوم كلها على ما أشرت إليه كيفية انشعاب العلوم في كتاب جواهر القرآن، لكني لست أدعوك وأدعو الناس إلى إمام سوى** سيّدنا **محمد صلى الله عليه وسلم، وإلى كتاب سوى القرآن، ومنه أستخرج جميع أسرار العلوم وبرهاني على ذلك لساني وبياني عليك أن شكّكتَ تجربتي وامتحاني، أفترى أني أولى بأن تتعلم مني من رفقائك أم لا؟ /[٧١ب]**

[الفصل العاشر]

القول في تصوير القياس والرأي وإظهار بطلانهما

[١١٥] **فقال** الرفيق: **أما الانقطاع عن الرفقاء والتعلم منك، فربما يمنعني منه ما حكيته لك من وصيت والدتي حين كانت تموت، ولكني أشتهي أن تكشف عن فساد الرأي والقياس فإني أظنك أنك**

---

[327] أصل البيت في كتاب القسطاس المستقيم: "از ما بشدى بدو شدى ارى صنما اين خلعتِ تو ز او ما را بنما" (Gazzâlî, *el-Kıstasü'l-Müstakim*, s.161.)

[328] ر: مستّجيفين.

[329] ر: طقت.

تستضعف عقلي وتلتبس عليَّ وتسمي الرأي ميزانا وتتلو على وفق ذلك قرآنا، وأظن أنه بعينه القياس الذي يدعيه[330] أصحابك. قلت: هيهات! وأنا أشرح لك ما أريده بالميزان وما أرادوه بالرأي والقياس.

[١١٦] أما الرأي فمثاله قول المعتزلة: يجب على الله تعالى من ذلك رعاية الأصلح لعباده، فإذا طولبوا بتحقيقه لم يرجعوا إلى شيء من الأصول إلا أنه رأي استحسنوه بعقولهم من مقايسة الخالق على الخلق وتشبيه حكمته عزوجل بحكمتهم. ومستحسنات العقول هي الرأي الذي لا أرى التعويل عليه فإنه ينتج نتايج[331] يشهد موازين القرآن بفسادها، كهذه المقالة فإني إذا وزنتها بميزان التلازم، قلت: لو كان الأصلح واجبا على الله تعالى /[٧٢أ] لفعله، ومعلوم أنه لم يفعله، فدل أنه غير واجب، فإنه لا يترك الواجب. فإن قيل: سلمنا أنه لو كان واجبا لفعله ولكن لا نسلم أنه لم يفعله. فاقول: لو فعل الأصلح لخلقهم في الجنة وتركهم فيها، فإن ذلك أصلح لهم ففي هذه نشاهد كذبه. أو يقول: كان الأصلح لهم أن يخرجوا إلى الدنيا دار البلايا ويعرضهم على الخطايا ثم يقول الله عزوجل لآدم عليه السلام يوم يكشف الخفايا: أخرج يا آدم بعث النار، فيقول: كم؟ فيقول: من كل ألف تسعمئة وتسعة وتسعين، كما ورد في الخبر الصحيح، وزعم إن ذلك أصلح لهم من خلقهم في الجنة وتركهم فيها لأن نعيمهم، إذ ذاك لا يكون بسعيهم واستحقاقهم، فتعظم المنَّة عليهم والمنة ثقيلة. وأما إذا خرجوا إلى دار الدنيا وسمعوا وأطاعوه كان ما أخذوه جزاء وأجرة لا منة فيها.

[١١٧] قال حجة الإسلام: وأنا رفه في ولساني عن حكاية مثل هذا الكلام وأنزّهها عنه فضلا عن الجواب عنه، فانظر أيها الرفيق فيه لترى قبائح نتيجة الرأي كيف أي كيف كانت، وأنت تعلم أن الله عز وجل نزل الصبيان في منزل دون منازل البالغين المطيعين. فإذا قالوا: إلهنا أنت لا تبخل /[٧٢ب] بالأصلح لنا، والأصلح لنا أن يبلغنا درجتهم، فيقول الله عزوجل عند المعتزلة: كيف أبلّغكم درجتهم وقد بلغوا وتعبوا وأطاعوا وأنتم متُّم صبيانا؟ فيقولون: أنت؟ أمتتنا فحرمتنا طول المقام في الدنيا وعلو الدرجات في الآخرة فكان الأصلح لنا أن لا تميتنا فلِم أمتتنا؟ فيقول الله تعالى: علمت أنكم لو بلغكم لَكفرتم واستحققتم النار خالدين فعلمت أن الأصلح لكم الموت في الصِبى، وعند هذا ينادي الكفار البالغون من دركات النار يصطرخون ويقولون: أما علمت أنا إذا بلغنا كفرنا فهلّا أمتّنا في الصبا فإنا راضون بعشر عشير درجات الصبيان. وعند هذا لا يبقى للمعتزلي جواب يجيب به عن الله تعالى عن ذلك علوّاً كبيرا، فيكون الحجّة للكفار على الله تعالى عن قول الظالمين. نعم لفعل الأصلح سرٌّ يُستمد من معرفة سر الله في القدر، لكن المعتزلي لا ينظر من ذلك الأصل فإنه لا يطّلع ببضاعة الكلام، فعن هذا تخبّط فيه خبط عشوأ واضطربت عليه الآراء، فهذا مثال الرأي الباطل عندي، ولعل ذلك السر ما ذكر /[٧٣أ] في إنشاء الدوائر[332] من أنّ وجود العالم من حضرة الصفات بالعلم والحكمة والجود الإلهي بحيث لم يبق مرتبة الأكلمت بتعلّقات الصفات الإلهية وبآثار القيومية بحسب تقابل الأسماء الإلهية، فإن الأعيان الثابتة قد

---

[330] ع: بدعية.

[331] ع - نتايج، صح هامش.

[332] مألف الكتاب؛ محي الدين ابن العربي.

طلبت بلسان الاستعدادي من الحق الجواد جل شأنه ما هو لها، فأعطى كل شيء خلَقه ما هو له. وقد جمع هذا إجمالا المصنف قدس الله سره في الإحياء في كتاب التوكل بقوله ليس في الإمكان أبدع من هذا العالم، وعَلّله الشيخ قدس الله سره بقوله؛ إذ ليس في الجود بخل ولا قدرة نقصان، انتهى ملخصا.

[١١٨] **وأما القياس؛ فهو إثبات الحكم في شيء بالقياس إلى غيره. كقول المجسمة: إن الله عزوجل عن قولهم جسم.** ولعله إنما مثّل بقول المجسمة تنبيها على كون الرفيق على الباطل لموافقته لمذهب المجسمة، فإن قوله فيما سبق إمامي لمطّلع على ألف فرشح[333] فلا يغرب عن علمه مثقال ذرّة في الأرض ولا في السماء، ينادي في حلُوله تعالى عن ذلك علوًّا كبيرا إلى الأئِمة المعصومين عندهم، ولا شك أن هذا فرع القول بالتجسيم. /[٧٣ب] **قلنا: لِم** لم قلتم أنه تعالى عن ذلك جسم؟ **قالوا: لأنه فاعل صانع، فكان جسما تعالى عن ذلك قياسا على سائر الصُنّاع والفاعلين. وهذا هو القياس الباطل لأنا نقول: لِم قلتم: أن الفاعل كان جسما؟ قالوا: لأنه فاعل وكل فاعل جسم فهو تعالى عن ذلك جسم.** وحيث كانت الكبرى ظاهرة البطلان بحيث لا يمكن وزن هذا بالميزان القسطاسي قال: **وذلك لا يقدر على إظهاره متى وُزن بميزان القرآن، فإن ميز انه هو الميزان الأكبر من موازين التعادل. وصورته أن يقال كل فاعل جسم والباري تعالى فاعل فإذا هو جسم. فنقول: نسلم أن الباري تعالى فاعل ولكن لا نسلم الأصل الثاني فمن أين عرفتم ذلك؟ وعند هذا** السؤال والمنع **لا يبقى لهم إلا الاعتصام بالاستقراء والقِسْمة المنتشرة وكلاهما لا حجة فيها.**

[١١٩] **أما الاستقراء فهو أن يقول: تصفحت الفاعلين من حائك وحجام وإسكاف وحياط ونجار**[334] **وفلان وفلان فوجدتهم كلهم أجساما فعلمت أن كل فاعل جسم.** /[٧٤أ] **فيقال له** للمجسمة المستقرائة[335] **أتصفّحت كل الفاعلين أم شذ عنك فاعل؟ فإن قال: تصفحت البعض لا كل الفاعلين فلا يلزم منه الحكم على الكل، وإن قال: تصفحت الكل**[336] **فلا نسلم له وما عندهم قدرة على ذلك، وهل تصفح في جملة ذلك فاعل السموات وصانع العالم؟ فهل وجده جسما؟ فإن قال: نعم وجدته جسما، فيقال: فإذا وجدت ذلك في مقدمة قياسك فكيف جعلته أصلا تستدل به عليه فجعلت نفس وِجْدانك دليل ما وجدته فيكون كالمصادرة على المطلوب، لكون الدليل حينئذ نفس الدعوى وهذا خطأ في المادة، بل ما هو في تصفحه إلا كمنْ يتصفح الفرس والإبل والفيل والحشرات والطيور فيراها يمشي برجل وهو لم يرى الحية والدود، فيحكم بأن كل حيوان يمشي برجل. وكمن يتصفح الحيوانات فيراها عند المضغ تحرك الفك الأسفل وهو لم ير التمساح فانه يحرك الفك الأعلى وهذا لأنة يجوز أن يكون ألف شخص من جنس واحد على حكم ويخالف الألف واحد فهذا لا يفيد برد اليقين.**

---

[333] لازم أن تكون "فرسح".

[334] ع: واوحاء.

[335] ر، ع: المستقرائه.

[336] ع - وإن قال تصفحت الكل، صح هامش.

[١٢٠] وأما اعتضاده بالقسمة المنتشرة فكقوله: سبرتُ أوصاف القائلين /[٧٤ب] فكانوا أجساما لكونهم فاعلين أولكونهم موجودين أوكيت وكيت، ثم يتعلق جميع الأقسام فيقول: فيلزم من هذا أنهم أجسام لكونهم فاعلين، وهذه هي القسمة المنتشرة التي بها يزن الشيطان مقاييسة وقد ذكرنا بطلانه. فقال: الرفيق أظن اأنه إذا بطل سائر الأقسام تعين القسم الذي أراده، وأرى هذا برهانا قويا عليه تقويل أكبر المتكلمين في عقايدهم، فإنهم يقولون في مسئلة الرؤية الباري تعالى مرئيٌّ لأن العالم مرئي، وباطل أن يقال: إنه مرئي لأنه ذو بياض، لأن الأسود يرى وباطل أن يرى لكونه جوهر، لان العرض يرى، وباطل أن يكون مرئيا لكونه عرضا لأن الجوهر يرى، وإذا بطلت الأقسام بقي أنه يرى لكونه موجودا، فأريد أن يكشف لي عن فساد هذا الميزان كشفا ظاهرا لا أشك فيه قال حجة الإسلام قدس سره. قلت: فأنا أورد لك مثالا حقا، استنتج من قياس باطل، واكشف الغطاء فيه،[337] فأقول: قولنا العالم حادث حق، ولكن قول القائل لأنه مصوّر قياسا على البيت وسائر الأنبية المصورة قول باطل لا يفيد العلم بحدوث العالم، إذ يقال ميزانه الحق أن يقال: كل مصور حادث والعالم مصوّر فيلزم من هذا الدليل انه حادث. /[٧٥أ]

[١٢١] والأصل الآخر مسلم لكن قولك: مصور حادث لا يسلمه الخصم، وعند هذا عند منع الخصم هذا يعدل إلى الاستقراء ويقول: استقريت كل مصوّر فوجدته حادثا كالبيت والقدح والقميص وكيب وكيت، وقد عرفت أيها الرفيق فساد هذا. وقد يرجع القائل إلى السبر ويقول: البيت حادث وسبرت أوصافها وهو جسم وقائم بنفسه وموجود ومصوّر، وهذه أربع صفاتٍ. وقد بطل تعليله بكونه جسما وقائما بنفسه وموجودا، فثبت أنه أي الحدود معلل بكونه مصورا وهو الوصف الرابع، فيقال له: هذا باطل من وجوه كثيرة، أذكر منها أربعة؛

[١٢٢] الأول أنّه إن سلم لك بطلان الثلاث فلا يثبت العلة التي طلبتها فلعل الحكم معلل بعلة قاصرة غير تامة ولا متعدية مشتركة لكونه بيت مثلا، فإن بيت العلة أيضا محدثا، فلعل الحكم بالمعنى القاصر على ما ظهر كونه حادثا، إذ يمكن وصف خاص بجمع الجميع ولا يتعدى.

[١٢٣] الثاني أنه إنما يصح هذا إذا تم اسبر على الاستقصاء، بحيث لا يتصور أن يشذ قسم. وإذا لم يكن حاصرا بين النفي والإثبات دائرا يتصور أن يشذ منه قسم وليس الاستقصاء الحاصر أمرا هينا. والغالب /[٧٥ب] أنه لا يهتم به المتكلمون والفقهاء بل يقولون إن كان فيه قسم آخر فأبرزوه، وربما قال الآخر لعرفناه ولعرفته، فعدم معرفتنا بدل على نفي قسم آخر، إذ عدم رؤيتنا الفيل في مجلسنا يدل على نفي الفيل، ولا يدرى هذا المسكين أنا قط لم نعهد فيلا حاضرا لم تره ثم رأيناه، معاني حاضرة عجزنا جميعا عن إدراكها ثم تنبهنا لها بعد مدة، فلعل فيه قسما آخر شذ عنا لسنا نتنبه له الآن، وربما لم نتنبه له طول عمرنا.

[١٢٤] الثالث أما وإن سلمنا الحصر فلا يلزم من إبطال ثلاثة ثبوت رابع، بل التركيبات التي يحصل من أربع يزيد على عشرة وعشرين، إذ يحتمل أن يكون العلة كونه موجودا أو جسما أو موجودا وقائما

[337] ع - استنتج من قياس باطل واكشف الغطاء فيه، صح هامش.

بنفسه، أو موجودا وبيتا أو بيتا ومصورا وبيتا وقائما بنفسه أو بيتا وجسما ومصورا أو جسما وقائما بنفسه أو جسما وموجودا وقائما بنفسه وموجودا، فهذه بعض تركيبات لاثنين، وقِسْ على هذا التركيبات من الثلاث، واعلم أن الأكثر /[٧٦أ] أن أحكام يتوقف على وجود أسباب كثيرة مجتمعة، فليس يرى الشيء ولكون الرائي ذا عين، إذ لا يرى بالليل ولا لاستنارة المرئي بالشمس، إذ لا يرا الأعمى، ولا لهما جميعا، إذ لا يرى الهوئ. ولكن بجملة ذلك مع كون المرئي لونا ومع أمور أخرى، هذا حكم الوجود وأما حكم الرؤية في الآخرة فحديث آخر.

[١٢٥] الرابع إنه إن سلم الاستقصاء وسلم الحصر في أربعة على الترتيب فإثبات رابع ونفي ثلاثة لا يوجب تعليق الحكم بالرابع مطابقا، بل بانحصار الحكم في الرابع. ولعل الرابع ينقسم قسمين؛ والحكم يتعلق بأحدهما أرأيت لو قسم أولا وقال: إما كونه جسما أو موجودا أو قائما بنفسه أو مصورا مثلا بصورة مربعة أو مصورا بصورة مدورة، ثم أبطل الأقسام الثلاثة لم يتعلق الحكم بالصورة مطلقا، بل ربما اختص بصورة مخصوصة.

[١٢٦] فبسبب الغفلة عن مثل هذه الدقايق تخبّط المتكلون وكثر نزاعهم، إذ تمسّكوا بالرأي والقياس وذلك لا يفيد برد اليقين، بل يصلح للأقيسة[338] الفقهية الظنية ولإمالة قلوب العوام إلى صوْب الصواب والحق. فإنه لا ينفذ فكرهم إلى الاحتمالات البعيدة بأن ينخرم اعتقادهم بأسباب ضعيفة، أما ترى العامي الذي به صداع /[٧٦ب] يقول له غيره استعمل ماء الورد، إذ كان بي صداعي فاستعملته فانتفعت به. كأنه يقول هذا صداع فينفعه ماء الورد قياسا على صداع فيميل قلب المريض اليه ويستعمله ولا يقولون له: أثبت أولاً أن ماء الورد يصلح لكل صداع كان من البرد أو من الحرارة أو من ابخزة المعدة و أنواع الصداع كثيرة، و أثبت أن صداعي كصداعك ومزاجي كمزاجك وسني وصناعتي واحوالي كأحوالك، فإن جميع ذلك يختلف به العلاج. فإن طلب تحقيق هذه الأمور ليس من شأن العوام، لأنهم لا يتشوقون إليها، ولا من شأن المتكلمين لأنهم وإن تشوقوا إليها على خلاف العوام فلا يهتدون إلى الطرق المفيدة بردة[339] اليقين و إنما هو أي الاهتداء إلى ما يفيد برد اليقين **من شنشنة القوم** وهم أصحاب البصيرة والعرفان **عرفوها** المعارف والموازين القرآنية المفيدة برد اليقين من السكينة النازلة في قلوبهم من أجل النور الذي قذفة الحق عز وجل في قلوبهم بسبب التبعية النبوّة المشار إليهم بقوله تعالى ومن في قوله: ﴿أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِ [يوسف، ١٠٨/١٢]﴾ لا بالرأي والقياس، ولهذا قال مولانا جلال الدين الرومي قدس الله سره: " بای استدلالیا رجو بین بود بای بجوین سحت بی نمکین بود" /[٧٧أ] بل باقتباس **نور من** مشكوة نبوة سيّدنا **أحمد** صلى الله عليه وسلم كما قال: **وهم قوم اهتدوا بنور الله عز وجل إلى ضياء القرآن، وأخذوا منه ميزان القسط القسطاس المستقيم فأصبحوا قوامين لله بالقسط.**

---

[338] ع: للاقلبسة.

[339] ر: برد.

[١٢٧] **فقال الرفيق: الآن هو مني يلوح إلى محائل الحق وتباشيره من كلامك، فهل تأذن لي أن أتبعك على أن تعلمني مما علِّمت رشدا؟ فقلت: هيهات! إنك لن تستطيع مع صبرا، وقد جربتك كثيرا إلى أن قلتُ لك اصبر ولا تعجل وما صبرتَ وعجلتَ وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا. قال: ستجدني ان شاء الله صابرا ولا أعصي لك أمرا. قلت: أتظن أني نسيت آنفا، فذلك نصيحة والدتك ونصيحة رفقائك وما نبض عليك عرقا من عروق التقليد، فلا تصلح لصحبتي ولا أصلح لصحبتك، فاذهب عني فإني مشغول بتقويم نفسي عن تقويمك، وبالتعلم من القرآن عن تعليمك، فلا تر اني بعد هذا ولا أراك، ولا يتسع أوقاتي أكثر من هذا لإصلاح الفاسد والضرب بالحديد البارد، وقد نصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين، والحمد لله رب العالمين والصلوة على سيد المرسلين.**

[١٢٨] **فهاكموا إخو اني قصتي مع رفيقي[340] تلوتها عليكم بعجرها وبجرها. لتقضو[341] منها العجب، وتنتفعوا في تضاعف هذه المحادثات بالتفطُّن لأمور/**[٧٧ب] **هي أجل من تقويم مذهب التعليم، فلم يكن ذلك من غرضي، ولكن إياك أعني واسمعي باجار رلي،[342] ولالتماسي من المخلصين قبول معذرتي عند مطالعة هذه المحادثات فيما أبرزته في المذهب من العقد والتحليل، و أبدعته من الأسامي والتبديل، واخترعته من المعاني من التخييل والتمثيل فلي تحت كل واحد غرض صحيح وسرّ عند ذوي البصائر صريح. و إياكم أن تغيروا هذا النظام تنزعوا هذه المعاني من هذه الكسوة، فقد علمتكم كيف يوزن المعقول بإسناده إلى المنقول، و إياكم أن تجعلوا المعقول أصلا والمنقول تابعا ورديفا، فإن ذلك شنيع جدا، وقد أمركم الله تعالى بترك الشنيع والمجادلة بالأحسن و إياكم أن تخالفوا الأمر فتهلكوا وتضلوا.**

[١٢٩] **وماذا ينفع وصيتي وقد اندرس الحق و انكسر البسق،[343] فانتشرت الشناعة وطارت في الأقطار، وصارت ضحكة في الأمصار، فإن قوما اتخذوا هذا القرآن مهجورا وجعلوا التعليمات النبوية هباء منشورا.[344] وكل ذلك من فضول الجاهلين ودعويهم في نصرة الحق الذي هو منصب العارفين، وإن كثيرا ليضلون[345] أهواءهم بغير علم إن ربّك هو أعلم بالمهتدين.**

[١٣٠] **تم والله الهادي كتاب القسطاس المستقيم** الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيدنا ومولانا حضرت محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبته وذرّيته وأهل بيته وسلم تسليما كثيرا ما دامت الدنيا والآخرة.

[١٣١] تم شرح هذا الكتاب الذي لم ير مثله أولوا الألباب، وقد صنفه الأمام حجة الإسلام أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي رضي الله عنه سبحانه وتعالى، بيد الفقير الشارح الحقير السيد

---

[340] ع: رفتقي.

[341] ر: لتقصود.

[342] يجب أن تكون: "فاسمعي باجرة لي".

[343] ع: السبق.

[344] ع: مثنوى.

[345] ر: اليصلون.

محمد طاهر إبن السيد الشيخ محمد لاله زاري غفر لهما، سنة ١٢٠٠ تاريخ تأليف سنة ١٢٠١ تاريخ تصحيح.[346]

KAYNAKÇA

Ayvansarâyî, Hüseyin. *Camilerimiz Ansiklopedisi.* İstanbul: Tercüman Gazetesi Yayınları, 1987.

Bursalı Mehmed Tahir. *Osmanlı Müellifleri*. Haz. M. A. Yekta Saraç. Ankara: TÜBA Yayınları, 2016.

Çelebi, İlyas. "Lâlezârî," *Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA)*, c.27, ss.89-90.

Durusoy, Ali. "Mantık ve Mantık Tarihi Üzerimne Bir Değerlendirme." *İslâmî İlimler Dergisi* 5:2 (2010), ss.9-20.

el-Ġazālī, Ebū Ḥāmid Muḥammed b. Muḥammed. *el-Kıstasü'l-Müstakim*. Çev. İbrahim Çapak. İstanbul: TYEKB Yayınları, 2016.

Görgün, Tahsin. "Tarih ve Toplum Araştırmalarında Bir Yöntem Kaynağı Olarak Klasik Metafizik: Fahreddin er-Râzî Ekolü ve İbn Haldûn." *İslâm Araştırmaları Dergisi* 17 (2007), ss.49-78.

Keḥḥāle, ʻUmer Rıḍā. *Muʿcemu'l-Muʾellifīn*. Beyrut: Mektebetu'l-Muṣennā ve Dāru İḥyā'i't-Turāṣi'l-ʻArabī, 1993.

Lālezārī, Meḥmed Ṭāhir. *ed-Durretu'ẓ-Ẓāhira*. Süleymaniye Kütüphanesi-Hafid Efendi, no.124.

Lālezārī, Meḥmed Ṭāhir. *el-Cevāhiru'l-Ḳalemiyye fī Tasṭīri Esrāri'n-Nūniyyeti'l-Kelāmiyye*. Süleymaniye Kütüphanesi-Hafid Efendi, no142.

Lālezārī, Meḥmed Ṭāhir. *el-Mīzānu'l-Muḳīm fī Maʿrifeti'l-Ḳıṣṭāsi'l-Mustaḳīm*. Süleymaniye Kütüphanesi-Esad Efendi, no.1758; Süleymaniye Kütüphanesi-Aşir Efendi, no.195; Süleymaniye Kütüphanesi-Reşid Efendi, no.326.

Lālezārī, Meḥmed Ṭāhir. *Mecmaʿu Esrāri'l-Cevāhiri'r-Rūḥāniyye fī Maṭlaʿi Envāri'ẓ-Ẓavāhiri'r-Rayḥāniyye*. Süleymaniye Kütüphanesi-Hafîd Efendi, no.124.

Mehmed Süreyya. *Sicill-i Osmânî*. Haz. Ali Aktan, Abdulkadir Yuvalı ve Metin Hülâgü. İstanbul: Sebil Yayınları, 1996.

Özpilavcı, Ferruh. "Gazzâli'nin Mantık İlmini Meşrûlaştırmasının Mantık Tarihi Açısından Değerlendirilmesi." *İslâmî İlimler Dergisi* 7:1 (2012), ss.145-158.

[346] ر - الذي لم ير مثله أولوا الألباب ... الشيخ محمد لاله زاري غفر لهما، سنة ١٢٠٠ تاريخ تأليف سنة ١٢٠١ تاريخ تصحيح. | ر،ع + كتبه الحقير المذنب الحاج إبرهيم المعروف بصندالجي زاده البروسوي.