Tsel Kütüphanesi Yazma

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى خلقنا بصفة الاختيار • لا بتفويض او محض جبر
واضطرار • والصلوة على سيد الانبياء وسند الاخيار • وعلى
اله الانتقياء وصحابته الابرار • وبعد فيقول الفقير الى الله الغنى احمد
المرعشى الشهير بالدباغى • لما كان من مزالق الاقدام • ومضايق
الاذهان ومحابر الافهام • مسئلة مدخلية اختيار العبد
فى الافعال الاختيارية • اتخذ كل قوم مذهبا فى هذه المعركة
فمنهم اماما منا الاعظم • واما منا ابو منصور ماتريدى • و
وتاج الدين صدر الشريعة • والعلامة التفتازانى • والاصفهانى
وعلى القارى • وابن الهمام • والخيالى • وصاحب الطريقة • والامام
الشافعى • والامام ابو الحسن الاشعرى • وحجة الاسلام الغزالى
وعضد الدين صاحب المواقف • وسيد المحققين • والجلال

الدوانى

الدوانى • وامام الحرمين • وغيرهم من فضلاء اهل السنة • وعامة
الحكماء • والاستاذ ابو اسحق الاصفرانى • وابو بكر الباقلانى
منا وجمهور المعتزلة • والطائفة الجبرية • فاتوا عامة ائمتنا
الاعلام • وقد وفقنا فى تحقيق عقائد الاسلام • بوجوه ودلائل
عقلية • على اثبات الحق فى المسئلة المذكورة فى المقام • ثم ترجح
بعضهم تفويض علمها لاستصعابها الى العزيز العلام • مع ذلك
ان اكثر قوم زماننا استسهلها • فضيق من تصدى الى حلها •
فيؤدى الى اتيانه بجواب سقيم • فيقع بر فى خطاء عظيم
وما ملئنا • الا ان سلسلة الفضلاء • لما ضعفت فى عصرنا •
فقد فقد طريق التمييز من بيننا • حتى انتهى الكشان فى هذا
الزمان الى رتبة انهم يظنون ان العلم مجرد ما يجرى على
اللسان • مع انه عبارة عن الادراك والاذعان • ويظنون
ان العالم من اسرع الى اكثار الكلام • وان كان مفهومه سقيما
او خاليا عن مناسبة للمقام • بل يظن بعضهم ان الفاضل
من سود الاوراق باقوال • وان كان معانيها او فسادها ظاهرا
فى كل بال • مع ان الفاضل انما هو ذو ملكة الاستنباط بتكرر
الانظار • لا ملكة الحفظ والاستحضار • والا فيلزم كون

الحافظين مسائل من المتون ومباحث من الفنون بل كون الوالدين
اعلم العالمين وافضل الفاضلين منشأ الحمية لرفع هذا الشان
عن قلوب هؤلاء الاخوان بارائة كيفية صعوبتها وكمية
غموضاتها ثم رفع النقاب عن وجهها بتحقيقها وتدقيقها
فحررت هذه الرسالة مرتبة على مقدمة ومقصد وتتمة و
وخاتمة مشتملة على وجوه محققي اهل السنة والجماعة مع توضيح
كلماتهم واظهار مطويات دلائلهم وتلخيص توجيهاتهم
ونقل كيفية استصعابهم وعلى اشكالنا على بعض اقوالهم و
محاكماتنا وترجيحنا وعلى تزييفنا بعض ابحاثهم وتفردنا
وعلى تحقيقنا الحق بحيث يرفع اصل النزاع فيما بينهم بل يتلقاه
بالقبول كل احد من مصنفيهم لم يسبق مثلها تحقيقا واشتمالا
وتدقيقا واجمالا فسميتها الرسالة المنجية من وسوسة المعتزلة
والجبرية في مدخلية اختيار العبد في افعاله الاختيارية ولقد
صرفت جهدي وكررت فكري لتسويدها وتبييضها في ايام تمام
سنة وليالها فعليكم باعادة النظر وامعانه في كل بحث فيها
فالمرجو من العظام والمامول من ذوي الافهام تجديد تاملهم
وتحديد تفكرهم بالاهتمام استودعها الله تعالى عن نظر القاصرين

ومناقشة

ومناقشة المتعصبين ومؤاخذة العارفين شان الاقوال
بشهرة القائلين ولئن ردها القاصرون فسيقبلها
الماهرون فمن ناقش منهم فليناقش بتحرير مرامه لا بمجرد
صوت ومحض كلامه حتى يتضح عند المحققين المنصفين
منشاء وهمه ومبداء سهوه وان اهون السؤال واضعف
الاشكال التعرض المعرى عن التحرير لاسيما للمحرر بدقة البال
فى الكمال وما ابرئ نفسى ان الانسان لا يخلو عن الذهول
والنسيان وان الصواب انما هو مع من اصاب وما توفيقى
الا بالموفق الحسيب عليه توكلت واليه انيب **اما**
المقدمة ففى بيان المذاهب واقوالهم فى تحقيق المسئلة
المذكورة **فنقول** ان ملخصها ان المؤثر فى وجود الفعل
الاختيارى للعبد اما قدرة الله تعالى وحدها والعبد بمنزلة
الجمادات المتحركة وهو مذهب الجبرية او قدرته تعالى وحدها
مع مقارنتها لقدرة العبد واراداته من غير تاثير ومدخل منهما
فى ذلك سوى كونه محلا له بان يوجدهما الله سبحانه فيه فيخلقه
عندهما بجرى عادته تعالى لا قبلهما ولا بدونهما وهو مذهب الاشعرى
او قدرته تعالى مع مدخليتهما فيه وكسبهما بجرى عادته لحكمته

ستسمعتهما والله خالق والعبد كاسب بان يكون الكسب عبارة
عن صرفهما وعزمه المصمم وهو مذهب امامنا ابى منصور ماتريدى
واما منا الاعظم او المؤثر قدرة العبد وحدها باختياره وهو
مذهب جمهور المعتزلة او المؤثر قدرة العبد بايجاب تعالى الاباختيار
العبد وهو مذهب الحكماء واما مام الحرمين منا وابى الحسين البصرى
من المعتزلة او مجموع القدرتين على ان تؤثر امعا فى اصل الفعل وهو
مذهب الاستاذ ابى اسحق الاسفرانى لتجويزه اجتماع المؤثرين
على اثر واحد او المؤثر قدرة تعالى فى اصله وقدرة العبد فى وصفه
طاعة ومعصية وهو مذهب القاضى ابى بكر الباقلانى هذا

اما المقصد ففى اثبات المرام وتحقيق المقام من مدخلية الاختيار
فى الافعال الاختيارية للانام فنقول ان من الوجوه اى الدلائل
العقلية التى اتى بها ائمتنا العظام قولهم ان اصحابنا لما وجدوا
تفرقة بين ما نباشره من الافعال الاختيارية وبين ما نحسه
من حركات الجمادات علموا بالبداهة ان لاختيار العبد مدخلا
فى الاولى دون الثانية ولما منعهم البرهان الدال على ان الله تعالى
خالق كل شئ عن اضافة الفعل الى اختيار العبد على التاثير جمعوا بين
امرين حيث قالوا ان العبد اذا صمم عزمه على الفعل يخلق الله تعالى

فيه قدرة ذلك الفعل واراد تر فيخلقه عندهما بجرى عادتر اى لاقبلهما
ولا بدونهما فعلى هذا يكون العبد موجده وان اوجده الله تعالى
مع قدرة العبد وارادتر فلا جبر لكونر موجده ولا تفويض لايجاده
تعالى دون العبد وهذا القدر كاف فى التكليف انتهى قاله
العلامة البيضاوى وهذا مشكل ايضا لان اختيار العبد وتصميمه
انما هو مخلوق لله تعالى ايضا فلا مدخل للعبد اصلا ولصعوبة هذا المقام
انكر السلف على القوم المناظرة فى مسئلة الاختيار لانها تؤدى
غالبا الى رفع الامر والنهى ان لم يجعل للعبد مدخل فى فعله والى
الشرك ان جعل خالقا له انتهى توضيحه لو كان اختيار العبد
وتصميمه مخلوقا له تعالى يلزم ان لا يكون له اى للعبد مدخل فيه لكنه مخلوق
لله تعالى فلا يكون له مدخل فيه ثم لو لم يكن له مدخل يلزم رفع الامر والنهى
والتالى باطل بدلالة النصوص والمقدم مثله فيكون له مدخل فيه
وقد ثبت ان لا يكون مدخل له فيه فالامر مشكل ثم لو كان العبد
خالقا لفعله يلزم الشرك والتالى باطل والمقدم مثله فلا يكون خالقا
لفعله وقد بقى ان لا يكون له مدخل وان يكون له مدخل فالامر مشكل
هذا مراده اقول يمكن الجواب عنه بوجوه ثلثة باختيار الشق
الثالث اى باختيار ان يكون له مدخل وكسب بلا تاثير وخلق بان

بان يكون كاسبا لا خالقا فلا يلزم رفعهما ولا الشرك لله تعالى فلا يكون
الامر مشكلا فحاصل الجواب الاول انا سلمنا ان اختيار العبد وتصميمه
مخلوق لله قصدا لا تبعا لكن لا يلزم منه ان لا يكون له مدخل بلا تاثير
وخلق بل يجوز ان يكون له مدخل بلا تاثير وخلق لكونه مختيرا
في تصرف اختياره فضلا منه تعالى وجودا يجري عادته لحكمته
ستسمعها فلا تؤدي المناظرة فيها الى رفعهما ولا يجعل العبد خالقا
لفعله فلا تؤدي الى الشرك يدل عليه قول الاصفهاني من ان الله
تعالى يوجد في العبد قدرة وارادة ويجعلهما بحيث لهما تاثير في فعله
وان لم تقتضيا لذاتهما ذلك التاثير بل يخلقهما على هذا الوجه
انتهى وحاصل الجواب الثاني ان يمنع كونه مخلوقا لله تعالى قصدا
بجواز كونه مخلوقا تبعا ويمنع لزوم عدم مدخليته ولزوم
رفعهما من ذلك او يدعى مدخليته مستدلا بقول بعض المحققين
بكونه مخلوقا تبعا على ما سيجئ فلا اشكال وحاصل الجواب الثالث ان
يمنع كونه مخلوقا مطلقا او يدعى عدم ذلك ومدخليته وعدم لزوم
رفعهما مستدلا بقول بعض الفضلاء ان تصميمه لا موجود ولا معدوم
وما شانه هذا فغير مخلوق اصلا فتصميمه غير مخلوق مطلقا
اما الصغرى فلما سيصرح به التفتازاني في تلويحه واما الكبرى

فلما

فلما لم يتطرح بر صاحب الطريقة فيها وغيره حاصله ان اللاموجود
واللامعدوم غير الموجود والمخلوق هو الموجود على الشكل
الثاني فبعض الموجود هو المخلوق بالعكس فينتج من الشكل
الاول في خصوص المادة فاللاموجود واللامعدوم غير المخلوق
فالتصميم غير المخلوق ملخصه ان الله تعالى خالق كل شئ وحده
بدلالة النصوص لا مؤثر ولا خالق الا هو لكن البعض من المحققين
ادعى عدم دخول ذلك التصميم تحت تلك النصوص بان لا يكون
مخلوقا لله تعالى قصدا بل يكون مخلوقا تبعا وادعى بعضهم عدم دخوله
تحته بان لا يكون مخلوقا اصلا وسيجئ تحقيقه ثم نقول
لتوضيح جوابنا الاول انا لو سلمنا انه مخلوق لله تعالى قصدا اى
وجوبا منه تعالى من غير مدخل من العبد لكن لا نسلم لزوم عدم
مدخليته منه ولزوم كون العبد مجبورا في فعله ولزوم رفع
الامر والنهي من ذلك وانما يلزم ذلك لو لم يكن العبد مختارا في
تصرف اختياره وانه مختار فيه فضلا منه تعالى بجرى عادته
لحكمته على ما ستسمع فيجوز ان يكون له فيه مدخل بدون تاثير
وخلق فلا تؤدى المناظرة في المسئلة المذكورة الى كونه
مجبورا في فعله والى رفعها والى الكشف فسقط اشكاله من

رأسه واستسمع من صاحب الطريقة ما يؤده ولك ان
تستند في منع لزوم عدم مدخليته او تستدل عليها ببداهتها
هكذا انا سلمنا انه مخلوقه تعالى قصداً لكن لا يلزم منه قوله
فلا مدخل للعبد اصلاً بل نقول يثبت له مدخل بالبداهة بدا
باتفاق عامة المحققين فيها حيث قال بعضهم انا نعلم بالبداهة
ان بعض المخلوقات وان كان مخلوقه تعالى بلا واسطة كوجودنا
لكن نعلم ايضا بالبداهة ان بعضها مخلوقه تعالى بواسطة واسباب
كمنازلنا التي بيناها بايدينا ونعلم بالبداهة ان لهذه الواسطة
والاسباب دخلا في وجود ذلك البعض وان لم تقتضيا لذاتها
ذلك الدخل بل الله سبحانه بخلقهما على هذا الوجه يجري
عادته تعالى انتهى اى لحكمتيه سمعتها وقد قال الموجه المذكور
على ما سمعت ان اصحابنا لما وجدوا تفرقة بين ما يباشره وبين
ما يحسه من الجمادات علموا بالبداهة ان لاختيار العبد دخلا
في الافعال الاختيارية انتهى وكذا قال التفتازاني ونعلم با
لضرورة ان لقدرة العبد واختياره دخلا في بعض الاحوال الحركة
البطش والمرتعش وقال الدواني لما بطل الجبر بالضرورة وكون العبد

خالقا

خالقا لافعاله بالادلة السمعية وجب ان تعتقد انها بقدرة
تعالى خلقا وبقدرة العبد كسبا انتهى الى غير ذلك فثبت بالبداهة
ايضا ان لقدرة العبد وتصميم عزمه دخلا فى فعله الاختيارى
بدون تاثير وخلق فاندفع اشكاله قطعا ثم اقول لغاية التوضيح
ان الله سبحانه اجرى عادته اى شرط شرطا عاديا الان يخلق
فعل العبد الاختيارى ان يخلق له قدرة بشان التمكن للصرف الى
الجانبين من الفعل والترك وان يخيره فى تصرفها وان يخلق له
ارادة قابلة للتعلق بكل من الضدين من الطاعة والمعصية وان
يخيره فى تصميم عزمه على ايجاد احدهما بحيث لو لم يوجده الله
تعالى لقدر العبد على ايجاده فتارة يخلق الله تعالى فعل العبد عند هما
لا قبلهما ولا بد ونهما فله مدخل اى كسب فيه بلا تاثير وخلق
فلا يلزم الجبر ورفعهما وانما كانت هذه عادته تعالى فضلا منه
لعباده لحكمة هى صون لذاته تعالى من الجبر فى فعلهم وتقديسها عن
البخل فيما اراده العبد من الطاعة والمعصية وصون لذاته تعالى
عن لزوم الظلم بتعذيبه على فعله القبيح على تقدير عدم مدخليتهما
فى وجوده وايجاده على ما هو المفروض لعدم تخييره فى صرف قدرته
واختياره واراداته ح فيثبت بعادته تعالى المذكورة مدخليتهما

واستحقاقه لخطابه تعالى وامره ونهيه وترتب الثواب والعقاب
والعذاب على فعله فلا يلزم الجبر ولا رفعها وانه تعالى اجرى عادته
ايضا بان لا يخلق تارة فعل العبد عند صرف قدرته وارادته
وعزمه المصمم وان يخلقه تارة بدون صرفهما فلا تفويض
وانما كانت هذه عادته تعالى لحكمة اخرى هي صون لذاته
تعالى عن لزوم توهم شركة العبد له تعالى في صفة خلقه
المختصة بذاته تعالى بواسطة توهم لزوم تأثير قدرته وارادته
على تقدير خلقه جميع ما اراده العبد على ما هو المفروض بناء على
رجوع تأثيرهما فيه الى شركته له تعالى في صفة الخلق المختصة
بذاته تعالى فثبت بعادته هذه ان لا تفويض ولا تأثير ولا خلق
ولا شركة فقد ثبت بهاتين عادتيه لحكمتيه المذكورتين امر
بين امرين عبارة عن مدخليتهما عبارة عن كسبه عبارة عن
صرف قدرته وارادته عبارة عن عزمه المصمم بلا تأثير وايجاد
وخلق فالعبد كاسب بدلالة عادته الاولى والله سبحانه خالق
بدلالة عادته الثانية فاندفع اشكال البيضاوي ومن رأسه
ثم اقول الظاهر ان منشاء اشكال البيضاوي انما هو عدم اعتبار
جري عادتيه تعالى لحكمتيه المذكورتين والحق انما هو اعتبارها

اعتبارها

اعتبارهما لما سمعت تفصيلاً وقد اتفق على اعتبارهما عامة
المحققين حيث قال الموجه المذكور على ما سمعت فيخلقه الله تعالى
عندهما بجرى عادته تعالى اى لا قبلهما ولا بدونهما وقال
الكفتازانى ايضا فعلم انه حاصل بقدرته تعالى عقيب ارادة العبد
وصرف قدرته وقصده الجازم اى لا قبلهما ولا بدونهما بجرى عادته
تعالى وقال الاصفهانى ايضا وتحقيقه ان الله تعالى يوجد فى العبد
قدرة وارادة بحيث لهما تأثير بجرى عادته تعالاه وقال صاحب الطريقة
فيها ايضا وقد جعلها الله اى ارادة العبد وتصميم عزمه شرطا عاديا
لخلق افعالهما اه وقال بعضهم عند قوله وجعلها الله تعالى
فان قلت ان حاصله ان الله تعالى شرط لخلق فعل العبد الاختيارى
قدرة العبد وتصميما لارادته فيتوقف ارادته تعالى على ارادة
العبد والامر بالعكس قلت نعم انه كذلك بحسب الحقيقة
واما ما قاله فانما هو بحسب جرى عادته تعالى فلا اشكال انتهى
وقال بعض المحققين ايضا ان صرف العبد قدرته وارادته كسب
وايجاده تعالى بجرى عادته تعالى عند ذلك خلق فالله تعالى خالق
والعبد كاسب انتهى وسيصرح به اى باعتبار جرى عادته
تعالى المذكور سيد المحققين والمحقق الدوانى وغيرهم فقد ثبت

تلك المدخلية ببداهتها باتفاق عامة المحققين ايضا وستسمع
ثبوتها بالدلائل النقلية ايضا اى بدلالات آيات سور القرآن
العظيم من الفاتحة الى المعوذتين فاندفع اشكاله من رأسه
ثم يرد عليه ان حاصل اشكاله انما هو الاستدلال بان يكون
اختيار العبد وتصميمه مخلوقا لله تعالى قصدا على عدم مدخل له
ولقد رتب ثم الاستدلال بعدم المدخل لهما على لزوم رفع الامر
والنهى ثم الاستدلال ببطلان رفعهما على لزوم مدخليتهما
وعلى كون الامر مشكلا ثم الاستدلال بفرض كون العبد خالقا
لفعله على لزوم الشرك ثم الاستدلال ببطلان لزوم الشرك
على بطلان كون العبد خالقا لفعله وعلى لزوم كون الامر مشكلا
ايضا ولا يخفى على المتفطن فى المقام ان الحق فى الاستدلال
انما هو عكس ذلك بان يستدل بالقياس الخلفى على ثبوت
مدخليتهما بدون تأثير وخلق جوابا عن المعتزلة والجبرية
يعنى ان يستدل عليها بفرض عدم ثبوتها ولزوم دفع الامر
والنهى من ذلك وببطلان رفعهما بدلالة النصوص على ذلك
هكذا ان لهما مدخلا فى فعله وكسبا بدون تأثير وخلق لانه
لو لم يكن لهما مدخل وكسب له يلزم رفعهما والتالى باطل

بدلالة

بدلالة النصوص والمقدم مثله ينتج فلهما مدخل له وكسب
وقد عرفت ان كونهما مخلوقا له تعالى ولو قصدا على الوجوب
لا يمنع مدخليتهما لكون العبد مختارا في تصرفهما فضلا منه تعالى
وجودا من غير قصد وطلب منه تعالى يجري عادته الحكمية بسمتها
وان توهمه البيضاوي فلا اشكال لما لزوم الرفع والشرك
اصلا فتامل جدا والله الموفق ومنها اي ومن الوجوه والدلائل
العقلية التي اتى بها ائمتنا ما قاله بعض المحققين ان للعباد
افعالا اختيارية ينالون بها ويعاقبون عليها لانا نفرق
بالبداهة بين حركة البطش وحركة المرتعش فان قيل بعد
علم الله تعالى وارادته الجبر لازم لانهما امتا يتعلقان بوجود فعل
فيجب او بعدمه فيمتنع لامتناع انقلاب علمه تعالى وتخلف مراده
والجواب ان الله تعالى يعلم ويريد ان العبد يفعله او يتركه
باختياره فلا اشكال وتحقيقه ان صرف العبد قدرته كسبه
وايجاده تعالى عقيب ذلك يجري عادته تعالى خلق فالله تعالى
خالق والعبد كاسب انتهى ووافقه صاحب الطريقة واوضحه بعضهم
وقيل كما يجب [illegible] ثم قال الموجه المذكور فان قلت فحينئذ يشكل
قوله تعالى سيقول الذين كفروا لو شاء الله ما اشركنا الآية

فقد ذمهم الله تعالى حيث جعلوا الشرك منه بمشية الله تعالى
وذمّ ابليس حيث اضاف الاغواء اليه تعالى والجواب انهم جعلوا
مشيته تعالى دليلا على رضائه تعالى فردّه الله سبحانه عليهم ذلك
الجعل فلا ينافى قوله تعالى ولو شاء ربك لآمن من فى الارض
ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر اى باختياره واما
قول ابليس رب بما اغويتنى الآية فقد ذمّه الله تعالى على احتجاجه
بالقدر لا على اعترافه بانتهى توضيحه انما ذمّه الله تعالى به
لان احتجاجه به انما هو بالقصر فى ايجاده فيرجع الى نفى مدخل
الاختيار والى رفع الامر والنهى وترتب الثواب والعقاب على
الافعال والى القول بالجبر والى ظلمه تعالى بتعذيبه على فعل العبد
لعدم مدخلية الاختيار فيه على زعمه فينافى قوله تعالى وما ظلمناهم
وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون اى يظلمون انفسهم
بافعالهم باختيارهم التى تستحقهم العذاب فعذبناهم بها وما ظلمناهم
ولكن كانوا انفسهم يظلمون ثم قال الموجه المذكور فان قيل كيف
يكون وجه الجمع بين قوله تعالى قل كل من عند الله وبين قوله فمن
نفسك الآية قلنا قل كل من عند الله خلقا فلا تفويض فمن نفسك
كسبا فلا جبر ولا اشكال انتهى اقول حاصل الاشكال فى

في الظاهر ان معنى قوله تعالى لو شاء الله ما اشركنا اى لو شاء
الله عدم اشراكنا لم اشركنا ولكن شاء اشراكنا فاشركنا يعني
ان اشراكنا انما هو بسبب مشيته تعالى لا مدخل لاختيارنا في
ذلك بل نحن مجبورون فيه فينافي كسبهم فيلزم ظلمه تعالى
في تعذيبهم باشراكهم لعدم مدخلية اختيارهم في ذلك فينافي قوله تعالى
وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون لدلالته على كسبهم فيشكل
الامر وحاصل الجواب انهم جعلوا مشيته تعالى دليلا على رضائه
تعالى بنفي مدخلية اختيارهم زعما منهم ان المشية تستلزم الرضا
فادعوا ما لا ظلمه تعالى اياهم بتعذيبهم فرد الله تعالى عليهم
ذلك الجعل بقوله تعالى سيقول الذين كفروا الاية بان يكون حاصله
ان المشية لا تستلزم الرضاء فهو تعالى شاء اشراكهم بمشيتهم
واختيارهم ولا يرضى عنه يعني انهم انما اشركوا بمشيتهم وصرف
اختيارهم اليه فخلق الله تعالى اشراكهم عند ذلك بجرى عادته
لحكمته سمعتها فلا جبر ولا ظلم وحاصل قوله تعالى ولو شاء ربك لآمن
من في الارض الاية ولو شاء ربك ايمان جميع من في الارض لآمن جميع من
فيها لكن لم يشاء لئلا يلزم الجبر لمن شاء الكفر بل شاء ايمان
من شاء ان يؤمن وصمم عزمه اليه فخلقه الله تعالى بجرى عادته

عند لحكمتيه سمعتهما وشاء تعالى كفر من شاء كفر نفسه
وصمم عزمه اليه فغنى الايتين ح متحد من مدخلية اختيارهم
فلا اشكال • وان معنى قوله تعالى ختم الله على قلوبهم بسبب اختيارهم
الكفر واصرارهم عليه وعدم تاثير وعيده و وعظه وعدم تاثير
تذكير النبى عليه السلام وتبليغه • وان قوله تعالى فهم لا يؤمنون
متفرع عليه فلا يرد انهم اذا لم يؤمنوا فى علمه تعالى على ما يدل
عليه قوله تعالى فهم لا يؤمنون فلا يبقى وجه لامره تعالى بهم بالايمان
لانا نقول ان عدم ايمانهم انما هو باختيارهم لا بجبره تعالى فهم
فى حال عدم ايمانهم يؤمرون بالايمان بناء على قدرتهم على صرف
اختيارهم الى ذلك كما يدل عليه قوله تعالى ختم الله على قلوبهم
الى قوله ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون لان ختمه تعالى انما
هو بسبب اصرارهم على عدم الايمان وعدم صرف اختيارهم الى
الايمان ويؤيده قوله تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم
يظلمون فافهم • وان معنى قوله تعالى وما رميت اذ رميت الآية
اى ما رميت خلقا اذ رميت ظاهرا بل رميت كسبا ولكن الله
رمى خلقا فما انت الا كاسبه والله تعالى خالقه • وان معنى
قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون والله خلق عملكم او معمولكم

او معمولكم باختياركم فما انتم الا كاسبونه ثم اقول ان حاصل
الوجه المذكور بدلالة قوله وتحقيقه ان صرف العبد وارادته
اه يرجع الى الوجه الاول بصرف قوله صرف العبد اه الى تصميمه
فيرد عليه اشكال البيضاوى فجوابه اجوبتنا الثلثة هناك
فتدبر والله الموفق ومنها قول بعض المحققين واوضحه ابن
الهمام حيث قال فان قيل لاشك ان الله تعالى خلق للعبد قدرة
ولذلك تدرك تفرقة بين الافعال الاختيارية والضرورية وان
خاصة القدرة ايجاد المقدور وانها صفة تؤثر على وفق
الارادة ويستحيل اجتماع المؤثرين على اثر واحد فوجب تخصيص
عمومات النصوص الدالة على ان الله تعالى خالق كل شئ بما عدا
افعالهم الاختيارية فهم مستقلون بايجاد افعالهم بقدرتهم
الحادثة كما خلقها الله تعالى كما هو راى المعتزلة والا لبطل
الامر والنهى والجواب ان الحركة وصف العبد ومخلوقة له تعالى
فهى بنسبتها الى قدرته تعالى مخلوقة له تعالى والى قدرة العبد
تسمى مكسوبة ولم يلزم الجبر ان دخل متعلق القدرة فى اختياره
وههنا كذلك انتهى قوله وههنا كذلك يعنى ان متعلقها داخل
فى اختياره فان متعلقها فى المقام انما هو حركته وهى داخلة

تحت اختياره فلم يلزم الجبر ثم قال الوجه المذكور وهذا التعلق هو
المسمى عندنا بالكسب فاندفع لزوم الجبر بتخصيص النصوص باخراج
فعل قلبي وهو العزم المصمم انتهى وقيل عند ذلك وبهذا ظهر ان
مناط التكليف بعد خلقه تعالى للعبد اختيارا انما هو قصده المصمم
وان لم تؤثر قدرته في وجود فعله لتعلق قدرته تعالى به التي لا يقاوم
شئ من المخلوقات انتهى اقول لا يخفى ان المفهوم من قوله وهو العزم
المصمم انتهى ان المدخلية والكسب في فعله انما هو للعزم المصمم
فيرجع وجهه الى الوجه الاول فيرد عليه اشكال البيضاوي
كما ورد عليه فجوابه اجوبتنا الثلثة لكن بقي ان المفهوم من قوله بل
باخراج فعل قلبي وهو العزم المصمم ان العزم عنده خارج عن حكم
النصوص المذكورة بان لا يكون مخلوقا له تعالى وان فيه بحثا على ما
ما سيجئ تحقيقه فاقول في المقام ان ثم قوله المذكور بتخصيص النصوص
فلا يرد عليه اشكال البيضاوي وعن فيه سمع وآل فجوابه اجوبتنا الثلثة فتدبر
ولا تغفل ومنها ما قاله الاعظم ان الله تعالى خلق الخلق سليما من
الكفر والايمان فكفر من كفر باختياره وآمن من آمن باختياره وجميع
افعالهم وكسبهم باختيارهم كاسبونها وان تعالى خالقها
فالطاعات الواجبات انما هي بامره تعالى ورضائه بخلاف المعاصي

ربع

يعني انها انما هي بارادة تعالى فقط لا برضائه لان الارادة لا يستلزم
الرضاء فالكافر ليس بمعذور والمؤمن ليس بمجبور والا لما صدر
من ابليس طاعة ولا من المؤمن معصية فهما مختاران يدل عليه
قوله تعالى امنوا بالله الآية فلو كانوا مؤمنين بالجبر لما امرهم بذلك
وكذا يدل عليه قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر الآية
فالله تعالى خالق فلا تفويض والعبد كاسب فلا جبر انتهى ملخصا وقد
اوضحه على القاري وغيره وقيل عند ذلك قد ثبت بالاجماع بمضمون
الآية ما شاء الله كان وما لم يشاء لم يكن انتهى يعني ما شاء الله
كان شاء العبد او لم يشاء وما لم يشاء الله تعالى لم يكن وان شاء
العبد فانكر المعتزلة ارادة الله تعالى الشر مستندا بقوله تعالى وما
الله يريد ظلما للعباد الى غير ذلك لزعمهم الملازمة بين الارادة والرضا
وقالوا اراد الله الايمان من الكافر والطاعة من المعاصي زعما
منهم ان ارادة القبيح قبيح وقد دلنا الايات على خلافهم كقوله
فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام الآية وما تشاؤن
الا ان يشاء الله الى غير ذلك وعن النبي صلى الله عليه وسلم
لو اراد الله ان لا يعصى ما خلق ابليس والحاصل ان ارادته تعالى
يتعلق بكل شيء طاعة ومعصية ولكن لا يرضى المعصية وان الارادة

لاستلزم الرضاء وان ليس للعبد ان يتعلق بالقضاء اى فقط
بان ينكر مدخلية اختياره فى فعله كما تعلق ابرا بليس بنفى ذلك
انتهى يعنى ان الله تعالى انما اراد كفر كافر بجرى عادته عند
ارادة كافر كفر نفسه وتصميم عزمه فمعنى الاية من يرد الله
ان يهديه عند ارادة اسلام نفسه وتصميم عزمه ليشرح صدره
للاسلام بجرى عادته لحكمتيه المذكورتين فلا جبر ومعنى قوله
تعالى وما تشاؤن الآية وما تفيد مشيتكم الا عند مشيتة الله
تعالى واما وجه نفى تعلق العبد بالقضاء بنفى مدخلية اختياره
فلما سمعت من رجوعه الى الجبر ورفع الامر والنهى ونفى
ترتب الثواب والعقاب على الامتثال وعدمه فتدبر وقيل
عند قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم اءانذرتهم ام لم
تنذرهم لا يؤمنون فى المقام اشكال حيث امرهم الله تعالى بالايمان
مع تقدم علمه تعالى انهم لا يؤمنون فالجواب ان ايمانهم ليس محالا
لذاته بل لتعلق علمه تعالى بعدمه فهم فى عدم ايمانهم عاصون
من وجه مستفاد من قوله وله اسلم من فى السموات والارض
طوعا او كرها والحاصل انه تعالى خلق للعبد استطاعة عند
اكتساب الفعل بعد سلامة الاسباب والالات فان قصد العبد

نمر

فعل الخير بخلق الله تعالى قدرته وان قصد الشر بخلق الله قدرته
فكان العبد مضيعا فعل الخير بقصده الشر فيستحق العقاب والذم
ولذا ذم الكافرين بانهم لا يستطيعون السمع اى لا يقصدون
استماع كلام النبى عليه السلام وقيل فى الجواب قد تقع الاحتجاج
على سلامة الاسباب والالات والتكليف يعتمد على هذه الاستطاعة
وان القدرة صالحة للضدين عند ابى حنيفة والكافر حال كفره
قادر على الايمان المكلف به بالنظر الى نفسه فضيع صرف قدرته اليه
فيستحق العقاب انتهى ان قول القيل الاول بل لتعلق علمه بعدمه
وان قوله وطائفون من وجه انتهى ليس بسديد بل الحق جواب
القيل الثانى حاصله ان الله تعالى قد اعطى العبد قدرة واختيارا وخيره
فى تصرفه فضلا منه تعالى بجرى عادته لحكمته على ما سمعت وقد
تعلق فى الازل علمه تعالى بانهم اذا اخلقوا فيما سيجئ يصرفون
قدرتهم واختيارهم الى الكفر فيكفرون باختيارهم ويصرون
عليه باختيارهم مع انهم مخيرون فى صرفه الى الايمان وقادرون
عليه فى حال كفرهم ايضا فاخبر الله تعالى عليه بقوله فهم لا يؤمنون
وقد عرفت ان العلم بوقوع شئ والاخبار عليه لا يوجب ايقاعه
بل يلزم صح ايقاع الواقع فعلمه تعالى بوقوع كفرهم باختيارهم

واصرارهم عليه واخباره تعالى عنه لا يوجب ان يجعلهم كافرين
ومصيرين عليه بل يلزم ح ايجاد الموجود فعله تعالى بوجود
كفرهم باختيارهم كذلك قال فهم لا يؤمنون ولكونهم مخيرين
في صرف اختيارهم الى الايمان في حال كفرهم ايضا امرهم بالايمان
فهم عاصون دائما من كل وجه لا طائعون من وجه كما زعم
القيل الاول فافهم وقد اشرنا الى هذا التحقيق فيما مر فتدبر
ومعنى قوله وله اسلم من في السموات الآية ان الله تعالى قادر
على ان يجعل مسلما من في السموات والارض طوعا وكرها لكنه
تعالى لم يجعل مسلما كرها بجري عادته لحكمته سبقتهما بل
يجعلهم مخيرين فيه على ما نطق قوله تعالى فمن شاء فليؤمن
ومن شاء فليكفر فعنى الآية قبله مستفاد منه على هذا الوجه
فتدبر ومنها ما قاله الاصفهاني قال اهل التحقيق لا جبر ولا تفويض
ولا تفويض فهذا هو الحق وتحقيقه ان الله تعالى يوجد في العبد
قدرة واختيارا ويجعلهما بحيث لهما تاثير ومدخل في فعله
وان لم تقتضيا لذاتهما ذلك التاثير بل وجود تاثيرها انما
هو بخلقه تعالى على هذا الوجه فبعد ان يوجدها على هذا الوجه
يقع الفعل بها فان جميع المخلوقات وان كان بخلقه تعالى

لكن بعضها بلا واسطة واسباب وبعضها بواسطة واسباب لهما
مدخل وتأثير فيه بجرى عادته تعالى وان لم تقتضيا لذاتهما
ذلك الدخل والتأثير بل ان يخلقهما الله تعالى على هذا الوجه
فافعالهم الاختيارية مخلوقة له تعالى ومقدورة لهم بقدرة
خلقها الله تعالى فيهم وجعلها بحيث لهما تأثير فى افعالهم
والاولى ان نسلك فى هذا المقام طريق السلف ونترك
المناظرة ونفوض علمه الى الله تعالى انتهى اقول ان حاصله
ان المؤثر فى الظاهر فى فعل العبد انما هو قدرته وارادته فلا جبر
ولما كانتا وتأثيرهما مخلوقة لله تعالى كان الفعل الحاصل بهما
مخلوقة له تعالى فى الحقيقة فلا تفويض فاذا رجع تأثيرهما الى
تأثير قدرته تعالى قد يبقى لهما مدخل وكسب بلا تأثير وايجاد
فالله تعالى خالقه والعبد بواسطتهما كاسبه فلا يرد عليه
ان كان التأثير لقدرته فتفويض فيرجع الى قول الجبرية لانا
نقول انا لم نقل بكون تأثيرهما باقتضاء ذاتهما بل قال
بخلقه تعالى اياه بجرى عادته تعالى بان يرجع تأثيرهما
فى الظاهر الى تأثير قدرته تعالى فى الحقيقة بكون تأثيرهما
بخلقه تعالى بخلاف المعتزلة فانهم يقولون ان تاثيرهما

باقتضاء ذاتهما من غير تاثير قدرته تعالى فلا تفويض ولانه
لم يقل بتاثير قدرته تعالى اولاً كما قال به الجبرية بل قال
بتاثير قدرة العبد وارادته في الجملة فلا جبر وانت تعلم انه
لا ينافي اختصاص صفة الخلق بذاته تعالى وقدرته
فاقول ان في هذا التوجيه تاييداً واضحاً لاجوبتنا عن اشكال
البيضاوي فافهم وتدبر ومنها ما قرره الدواني نقلاً عن
حجة الاسلام الغزالي من طرف الاشعري حيث قال لما بطل
الجبر بالضرورة وكون العبد خالقاً لافعاله بالدلائل السمعية
وجب ان تعتقد انها بقدرة الله تعالى اختراعاً وخلقاً
وبقدرة العبد كسباً فحركة العبد مثلاً بالنسبة الى قدرة
الله تعالى تسمى مخلوقة له تعالى والى قدرة العبد مكسوبة
له فقدرته مخلوقة الرب ايضاً ووصف له لا مكسوبة له وقد
شنع المعتزلة على الاشعري ان قدرة العبد لما لم تكن مؤثرة
فتسميتها قدرة مجرد اصطلاح والجواب ان القدرة اعم
من الكاسبة انتهى اقول ان حاصل تشنيعهم عليه انه
يلزم على قوله عدم الفرق بين حركة المرتعش والمختار و
وحاصل جوابه ان القدرة اعم من المؤثرة والكاسبة فقدرته

تعالى

تعالى مؤثرة وقدرة العبد كاسبة فتسميتها قدرة
ليست مجرد اصطلاح فلا تشنيع عليه بهذا وفيه
ما ستسمع ثم وجدت للدوانى رسالة لتوضيح جوابه المذكور
حيث قال فيها لما تقرر عند الاشعرى ان لا مؤثر فى الوجود
الا الله تعالى وان ماعداه اسباب عادية والممكنات باسرها
مستندة اليه تعالى بلا واسطة لزمه على اصوله ان خالق
تلك الاحوال هو الله تعالى وحده غاية الامر ان قدرة
العبد واراداته تسبب عادى على نحو سائر الاسباب العادية
فلا يلزم عليهم شناعتهم من عدم الفرق بين حركة المرتعش
والمختار لانها انما يلزم على من لم يثبت للعبد قدرة وارادة
كما نقل عن بعض الحشوية واما الذى يثبتهما فلا يلزم عليه
ذلك الجواز ان يكون من الاسباب العادية كما يقول به الاشعرى
وتبين ايضا ان معنى الكسب الذى اثبته الاشعرى انما هو تعلقهما
وهو سبب عادى لخلق الله تعالى فى العبد اياه ثم مبادى ذلك
الفعل ارادة العبد المؤكدة للشوق المنبعث عن الامر الملايم
لاعتقاده من غير معارض فتحقق الفعل لا يتخلف عن هذه
الامور فان جميعها بقدرة الله تعالى وارادته وانتهاء

عقلية عند الحكماء عادية عند الاشعري فالافعال الاختيارية
للعبد مستندة الى امور ليست بقدرته وارادته لكن الفعل
لا يخرج عن كونه اختياريا لانهما والعلم ليست في شيء من
المواد باختيار الموصوف الا ترى انه تعالى مختار بالاتفاق
مع ان علمه وقدرته وارادته تعالى ليست مستندة الى اختياره
والا لتوقف على العلم وعليهما والفرق بينه وبين المعتزلة
انهما غير مؤثرين عنده ومؤثرتان عندهم وهذا الفرق
لا يؤثر في دفع الشبهة في ترتب الثواب والعقاب على الافعال
والوجه في دفعها ان وجود الممكنات مستفاد من الله
تعالى وليس لنا حق عليه تعالى حتى ينسب اليه ظلم في
تخصيص بعضها بالثواب وبعضها بالعقاب واصل هذا كما
ان الصفات الالهية تقتضي ظهورها في مظاهر الاكوان
وكذا الاسماء الجمالية والجلالية فكما ان اسم الهادي
يتجلى في مجال الموقنين وكذا اسم المضل يظهر في مظاهر
المشركين واعتبر ذلك في جميع الاسماء والصفات ثم التوحيد
بحسب القسمة الاولى ثلاث مراتب ادناها مرتبة توحيد
الافعال وهو ان يتحقق بعلم اليقين او بحق اليقين ان لا مؤثر

فى الوجود الا الله تعالى وقد انكشف ذلك على الاشعرى
اما من وراء حجاب القوة الكفرية او اقتبسته مشكوة
النبوة فانه قليلاً ما يخالف السنة والكتاب وهذه المرتبة
اول فتوحات السالكين اه انتهت رسالته ملخصا **اقول**
انّ حاصله الى قوله مؤثرتان عندهم انّ قدرة العبد وارادته
سبب عادى على نحو سائر الاسباب العادية وانّ الكسب
عنده عبارة عن مجرّد تعلقهما بذلك الفعل وانّ الفرق
بينه وبين المعتزلة انهما كاسبتان عنده ومؤثرتان
عندهم فلا يلزم عليهم شنعاتهم **فاقول** يرد عليه انه
ان اراد بتعلقهما على وجه التصميم يرجع الى الكسب عند ابى
منصور فيلزم ان يكون النزاع بينهما لفظيا وقد اتفقوا
على كونه حقيقيا وان اراد مجرّد تعلقهما فيلزم ان يكون تسميته
كسبا مجرّد اصطلاح فلا يندفع تشنيعهم على الاشعرى...
وقول ابى منصور متحدّ من اعتبار جرى عادتيه لحكمتيه
وذلك كاف فى التوجيه ولكل وجهة فى اعتبار الكسب
والتسمية فلا يكون تسمية تعلقهما كسبا مجرّد اصطلاح
وفيه ما فيه فافهم والله الموفق ثمّ اقول انّ حاصل وجهه

فی دفع الشبهه المذکورة انّ افعالنا من الممکنا وانّ نحو
وجودها علی اصوله مستفاد من الواجب تعالی بلا مدخل
من غیره فلیس لنا حقّ علیه تعالی بسبب اعمالنا وامتثال
امره تعالی فلا نستحقّ نحن ترتّب الثواب والعقاب علی اعمالنا
لعدم مدخلیة قدرتنا واختیارنا فیها علی اصوله فلا ینسب
الیه تعالی ظلم بعدم ثوابه او بعذابه لانّه تصرّف فی ملکه
ملخّصه انّ من اختاره الله تعالی مؤمنا مطیعا مثابا
خلقه مؤمنا مطیعا مثابا اختار العبد ایمانا وطاعةً اولا
وانّ من اختاره تعالی کافرا معذّبا اوعاصیا معفوّرا
اومعاقبا خلقه تعالی کافرا معذّبا اوعاصیا معفورا
اومعاقبا لامدخل لاختیار العبد فی ذلك فیرجع ما ذکره
فی دفع الشبهه الی ابقائها لرجوعه الی القول بالجبر و
ظلمه تعالی کما ینادی علیه قوله واصل هذا اه لان حاصله
علی ما هو الظاهر انّ المؤمن المطیع والمثاب من اختیاره تعالی
کذلك بان یقتضی اسم الهادی بان یتجلّی فی مجاله کذلك
فخلقه الله تعالی عند ذلك کذلك من غیر مدخل لاختیاره و
وانّ الکافر والعاصی والمعذب من اختاره الله تعالی کذلك

من

من غير مدخل لاختياره وان الكافر والعاصي والمعذب من
اختاره الله تعالى كذلك بان يقتضي اسم المضل ان يظهر في
مظاهرهم لما سمعت من كون الايمان والكفر من الممكنات
وكون جميعها مستفادا منه تعالى بلا واسطة ومدخل
من غيره تعالى على اصوله فيرجع الى القول بالجبر ولزوم
ظلمه تعالى وابقاء الشبهة المذكورة واما قوله لانه تصرف
في ملكه فلا ينسب اليه تعالى ظلم انتهى فيدافعه كونه تعالى
رؤفا لعامة عباده ورحمانا ورحيما كما نطق به قوله تعالى
في الفاتحة بسم الله الرحمن الرحيم وقوله تعالى في سورة البقرة
هو البر الرحيم انك انت التواب الرحيم الله لا اله الا هو الرحمن الرحيم
وقوله تعالى ان الله غفور رحيم ان الله رؤف بالعباد والله
غفور رحيم الى غير ذلك في سائر السور الى مائة وخمسين اية
لان مضمون هذه الايات ان رأفته ورحمته عامة لعباده من
حيث انهم عباده تعالى وما قاله يرجع الى تخصيصه تعالى
بعضهم بالايمان والثواب وبعضهم بالكفر والعذاب والعصيان
والعقاب بلا مدخل لاختيارهم في الايمان والكفر والعصيات
وينافي قوله تعالى الناطق بكونهم مجزيين باعمالهم ثوابا وعذابا

وعقابًا كقوله تعالى فى سورة البقرة ان الذين كفروا الى قوله
ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون وقوله تعالى وبشر
الذين امنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات الآية
وقوله تعالى فانزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء الآية
ضربت عليهم الذلة الآية وقوله تعالى فويل لهم مما كسبت
وويل لهم مما يكسبون وقوله تعالى جزاءً بما كانوا يعملون
انما تجزون ما كنتم تعملون الى ما لا يحصى وكذا يدافعه قوله
امامنا الاعظم على ما سمعت من ان الله تعالى خلق الخلق سليمًا
من الكفر والايمان فكفر من كفر باختياره وآمن من آمن
باختياره والكافر ليس بمعذور والمؤمن ليس بمجبور انتهى اللهم
الا ان يقول بمثل اجوبتنا عن اشكال البيضاوى بان يكون
حاصله ان الله تعالى اجرى عادته اى شرط شرطًا عاديا لان
يخلق ايمان من يؤمن وطاعته وترتب الثواب على ذلك ان يخلق
له قدرة وارادة بسبب التمكن الى الجانبين وان يخيره فى تصرف
كل منهما فاذا صرف العبد اختياره الى الايمان وصمم عزمه اليه
فعند ذلك يقتضى اسم الهادى فضلا منه تعالى ان يتجلى فى مجاله
فيتجلى فيخلق الله تعالى عند ذلك ايمانه وطاعته وترتب ثوابه

عليه

عليه بجري عادته لحكمته المذكورتين وعلى هذا القياس اجري
عادته المذكورة في خلق كفر من كفر وعذابه وعصيان من عصى
وعقابه ان يخلق قدرة اه فيقتضي اسم المضل فان يظهر فالمدار
في دفع الشبهة المذكورة ح انما هو كون العبد مخيرا في تصرفهما
ثم مداره ان يتجلى اسم الهادي فضلا منه تعالى فعند ذلك يخلق
ايمانه بجري عادته تعالى وعلى هذا القياس ان يظهر اسم المضل
في مظهر من كفر فعند ذلك يخلق كفره بجري عادته تعالى
فالعبد بمدخلية اختياره وعزمه المصمم في فعله ليستحق
الخطاب وترتب الثواب والعذاب والعقاب عليه فلا اشكال
فان قلت فحينئذ يتوقف تجلي اسمه تعالى وظهوره على اختيار
العبد والامر بالعكس قلت نعم انه كذلك بحسب الحقيقة
واما قولنا فانما هو بحسب جري عادته تعالى على وفق ما سبق
من قولهم فان قلت فيتوقف ارادته تعالى على ارادة العبد
والامر بالعكس قلت نعم انه كذلك بحسب الحقيقة واما ما قلت
فانما هو بجري عادته تعالى فلا اشكال انتهى فتدبر وتأمل
ولقد اقول ان هذا التوجيه وان كان ابعد من عنوان قول
الدواني في المقام لكنه وجيه من طرف الاشعري ليس بحسنه

ذوى الافهام وان استغربه اوهام العوام فعليك بالتامل
التام وغاية الاهتمام والتوفيق من العزيز العلام ومنها الوجوه
الثلثة التى قررها المحقق عضد الدين فى مواقفه واوضحها
سيد المحققين من طرف الاشعرى فى شرحه حيث قال ان
افعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله تعالى وحدها
وليس لقدرتهم تاثير ومدخل فيها بل الله سبحانه اجرى عادته
بان يوجد فى العبد قدرة واختيارا فاذا لم يوجد هناك مانع
اوجد فى العبد فعله فيكون مخلوقا له تعالى ابداعا ومكسوبا
للعبد والمراد بكسبه اياه مقارنته لهما من غير ان يكون هناك
تاثير ولا مدخل فى وجوده سوى كونه محلا له وهذا مذهب
الاشعرى وقال اكثر المعتزلة انها واقعة بقدرة العبد وحدها
باختياره بلا ايجاب وقالت طائفة بالقدرتين معا فقال
الاستاد منهم بمجموعهما على ان يتعلقا معا بالفعل نفسه وجوز
اجتماع المؤثرين على اثر واحد وقال القاضى بهما على ان يتعلق
قدرته تعالى بالفعل وقدرة العبد بصفته طاعة ومعصية
وقالت الحكماء وامام الحرمين منا وابو الحسين البصرى من المعتزلة
انها واقعة على سبيل الوجوب وامتناع التخلف بقدرة خلقها

الله

الله تعالى فى العبد ولنا على ان الفعل الاختيارى للعبد واقع
بقدرة الله تعالى لا بقدرته وجوه **الوجه الاول** ان فعل العبد
ممكن وكل ممكن مقدور لله تعالى لما مر من شمول قدرته
للممكنات ولا شئ من مقدوره تعالى بقدرة العبد لامتناع
اجتماع المؤثرين على مقدور واحد **الوجه الثانى** لو كان العبد
موجدا لافعاله بالاختيار لوجب ان يعلم تفاصيلها واللازم
باطل امّا الشرطية فلان الايجاد والانفصال مما اولى به
ممكن فوقوع ذلك المعين منه دونهما لاجل القصد اليه
بخصوصه والاختيار المتعلق بوحده مشروط بالعلم به
وامّا الاستثناء فلان النائم قد يفعل بالاختيار ولا يشعر
بكيّة ذلك الفعل وكيفيته **الوجه الثالث** ان العبد لو كان
موجدا لفعله بقدرته واختياره فلا بدّ من ان يتمكن من فعله
وتركه والّا لم يكن قادرا مستقلا فيه وان يتوقف ترجيح
فعله على تركه على مرجح وذلك المرجح لا يكون منه والّا يلزم
التسلسل ويكون الفعل عند ذلك المرجح واجبا فيكون اضطراريا
اورد عليه اه واجيب اه ورد اه وفى هذا الرد نظر اه وان الوجه
الثالث انما يصلح الزاما للمعتزلة القائلين بوجوب المرجح

فى الفعل الاختيارى باحد طرفى المقدور والمعتزلة اه فريقان
فابو الحسين البصرى ومن تبعه يدعى فى ايجاد العبد فعله
الضرورة وبيانراه واما غيره فيستدل عليه اى على ان العبد
موجد لافعاله بانه لولا استقلال العبد لبطل التكليف
بالاوامر والنواهى والتاديب وارتفع المدح والذم والعقاب
ولم يبق للبعثة فائدة لانهم ليس موجدين لافعالهم
فاين الاستحقاق للثواب اه فالجواب منع الملازمات
المذكورة بان المدح والذم باعتبار المحلية لا الفاعلية اه واما
الثواب والعقاب المترتبان على الافعال الاختيارية فكسائر
العاديات المترتبة على اسبابها بطريق العادة من غير لزوم
عقلى وكما لا يصح عندنا ان يقال لم خلق الله الاحراق عقيب
مسيس النار ولم يجعل ابتداء او مماسة الماء وكذا ههنا واما
التكليف والتاديب والبعثة والدعوة فانها قد تكون دواعى
للعبد الى الفعل واختياره فيخلق الله تعالى الفعل عقيبها عادة و
باعتبار ذلك المرتب على الدواعى يصير الفعل طاعة اذا وافق
ما ادعاه الشرع اليه ومعصية اذا خالفه ويصير علامة للثواب
والعقاب لا سببا موجبا لاستحقاقها ثم هذا الذى ذكروه

وان

وان لزم القائل بعدم استقلال العبد لافعاله فهو لازم لهم
ايضا بوجوه الاولاه والثانى اه والثالث اه والرابع اه والخامس آه
وربما احتج الخصم بظواهر الايات ليشعر بمقصوده وهى انواع
الاول ما فيه اضافة العبد الفعل الى العبد نحو فويل للذين يكتبون
بايديهم الاية والثانى ما فيه مدح اوذم نحو ابرهيم الذى وفى
الآية وكيف تكفرون بالله الآية وما فيه وعد ووعيد كقوله
تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها الآية وهو اكثر من
ان يحصى والثالث الايات الدالة على ان افعاله تعالى
منزهة عما يتصف به العبد من تفاوت واختلال وظلم وقبح
والرابع تعلق افعالهم بمشيتهم نحو فمن شاء فليؤمن ومن
شاء فليكفر والخامس الامر بالاستعانة نحو واياك نستعين
واستعينوا الاية ولا معنى للاستعانة فيما يوجده الله تعالى
فى العبد بل فيما يوجده العبد باعانة ربه تعالى والسادس اعتراف
الانبياء بذنبهم كقول آدم عليه السلام ربنا ظلمنا انفسنا
الاية والجواب ان هذه الايات معارضة للايات الدالة على ان
افعال العباد بقضائه تعالى وقدرته وايجاده نحو والله
خلقكم وما تعملون خالق كل شئ فعال لما يريد وهو يريد

الايمان والكفر ومعارضة للايات المصرحة بالهداية والاضلال
والختم نحو يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا الاية وختم الله على
قلوبهم وهى محمولة على حقايقها وانت تعلم ان الظواهر اذا
تعارضت لم تقبل شهادتها خصوصا فى المسائل اليقينية وو
وجب الرجوع الى غيرها من الدلائل العقلية القطعية وقدمت
منها ما فيه كفاية لاثبات مذهبنا انتهى قول الشريف ملخصا
اقول ان قوله واما التكليف والتاديب الى قوله لا سيما موجبا
لاستحقاقها يرد عليه ما ورد على الجلال على ما سمعت وسيجئ
تحقيق ذلك فى التتمة ثم اقول انت تعلم ان الجواب المذكور
من الشريف انما هو من طرف الاشعرى عن اشكال المعتزلة فلا
فيرد عليه انه وان كان جوابا عنهم من طرفه لكنه يرجع الى قول
الجبرية كما رجع اليه ظاهر توجيه الدوانى لدفع تشنيع المعتزلة
على الاشعرى كما سمعت لان مآل هذا الجواب بل مؤدى الوجوه
الثلثة قبله ان افعالهم الاختيارية انما هى بقدرته تعالى وحده
وحدها وليس لقدرتهم تاثير ولا مدخل فيها بل الله تعالى
اجرى عادته بان يخلق فى العبد قدرة واختيارا فاذا اوجد
مانع اوجد فعله فهو مخلوق له تعالى ابداعا ومكسوب العبد بنا

بان يكون كسبه عبارة عن مقارنة فعله لهما من غير تاثير
ولا مدخل منهما فى ذلك سوى كونه محلا له انتهى وانت تعلم ان
اعتبار مقارنته لهما كسبا وكونه محلا له مدخلا يرجع الى المجرد
اصطلاح فى اطلاق الكسب على ذلك على ما سمعت فتدبر ومنها
ما قاله التفتازانى فى شرح العقائد ان للعباد افعالا اختيارية
لا كما زعمت الجبرية من انه لا فعل للعبد اصلا لانا نفرق بين حركة البطش
والارتعاش فان قيل لا معنى لكون العبد فاعلا بالاختيار الا كونه
موجدا لافعاله وقد سبق ان الله تعالى مستقل بالخلق والمقدور
الواحد لا يدخل تحت قدرتين مستقلتين قلنا لما ثبت بالبرهان
ان الخالق هو الله تعالى وتعلم بالضرورة ان لقدرة العبد دخلا فى
بعض الافعال احتجنا فى التفصى عن هذا المضيق الى ان نقول ان الله
تعالى خالق والعبد كاسب وتحقيقه ان صرف العبد قدرته وارادته
الى الفعل كسب وايجاده تعالى اياه خلق والمقدور الواحد تحت
قدرتين لكن بجهة الايجاد مقدوره تعالى اياه وبجهة الكسب
مقدور العبد وهذا القدر من المعنى الضرورى وان لم نقدر
على ازيد من ذلك فى تحقق الفعل بايجاده تعالى مع قدرة العبد
باختياره انتهى قول التفتازانى واوضحه الخيالى اقول ان هذا

الوجه منه بان يصرف قوله صرف العبد اه الى عزمه المصمم يرجع
الى الوجه الاول فيرد عليه اشكال البيضاوى كما ورد عليه
فجوابه اجوبتنا الثلثة هناك فتدبر ومنها الوجهان ذكرهما
تاج الدين صدر الشريعة فى توضيحه حيث قال فصل لابد
للمأمور به من الحسن هذه المسئلة من امهات مسائل
الاصول ومهمات مباحث المعقول والمنقول ومع ذلك هى مبنية
على مسئلة الجبر والقدر التى ذلت فى موادها اقدام الراسخين المه
وضلت فى مباديها افهام المتفكرين وغرقت فى بحار عقول المتبحرين
وحقيقة الحق فيها اعنى الحاق بين الافراط والتفريط سر من اسرار
الله تعالى لا يطلع عليها الا الخواص وها انا بمعزل من ذلك لكن
اوردت مع العجز عن درك الادراك قدرما وقفت عليه ووفقت
لايراده الى قوله فالحسن عند الاشعرى ما امر به والقبيح ما نهى عنه
وعند المعتزلة ما يمدح على فعله اه فعند الاشعرى لا يثبت الا بالامر
والنهى لما ذكرت ان هذا الحكم مبنى عنده على اصلين اوردت على
مذهبه دليلين لاصلين اما الاول فقوله لانهما ليسا لذات
الفعل اولصفة له والا فيلزم قيام العرض بالعرض وضعف هذا الدليل
ظاهر لانه اه واما الثانى فلان فاعل القبيح ان لم يتمكن من تركه ففعله

اصطلارى

اضطراری وان تمکن فان لم یتوقف علی مرجح کان اتفاقیا وان
توقف یجب عنده لانا فرضناه مرجحا تاما ولئلا یترجح المرجوح
ولا یکون المرجح باختیاره لئلا یتسلسل فیکون اضطراریا و
والاضطراری والاتفاقی لا یوصفان بهما تقریره واعلم ان کثیرا
من العلماء اعتقدوا هذا الدلیل یقینیا والذی لم یعتقدوه یقینیا
لم یوردوا علی مقدماته منعا یعالا انه شیء وقد خفی علیهما مواضع
الغلط فیه وهذا مبنی علی اربع مقدمات الاولی اه الثانیة اه
الثالثة اه الرابعة انه لما ثبت انه لابد لوجود کل ممکن من شیء
یجب عنده ذلک الممکن یلزم انه لابد ان یدخل فی جملة ما یجب
عنده وجود الحادث امورا لا موجودة فی الخارج ولا معدومة
کالامور الاضافیة وهو القول بالحال وذلک لان جملة ما یجب
عنده وجود الحادث لا یکون تمامها قدیما لان القدیم اه واذا ثبت
القضیة المذکورة یلزم انه کلما عدم زید لا یکون عدمه الا بعدم شیء
من تلک الموجودات الی الواجب فیثبت علی افتقار وجود کل ممکن الی شیء
یجب ذلک الممکن عنده دخول ما لیس بموجود ولا معدوم فی جملة ما
یجب عنده وجود الحادث الی قوله فثبت توقف الموجودات اه
الحادثة علی امور لا موجودة ولا معدومة الی قوله ثم الحرکة ای

الحالة المذكورة يجب على تقدير الايقاع اذ لو لم يجب فوجودها
رجحان بلا مرجح اه واعلم ان اثبات تلك الامور على تقدير ان كل
ممكن يحتاج في وجوده الى مؤثر يوجبه مخلص عن القول بالموجب
بالذات وموجب للفاعل بالاختيار ولولا تلك الامور لا يمكن نفي
الموجب بالذات الا بالتزام وجود بعض الموجودات من غير وجوب
ويلزم من هذه وجود ممكن بلا موجد وهو محال كما مر الرابعة
الرجحان بلا مرجح باطل وكذا الترجيح من غير مرجح لكن ترجيح احد
المتساويين او المرجوح واقع لانا ان لا نرجح او يكون للراجح
او للمتساويين والاول باطل لانه لولا الترجيح لا يوجد ممكن وكذا
ترجيح الراجح باطل لان الممكن لا يكون راجحا بالذات فترجيح الراجح
يؤدي الى اثبات الثابت او احتياج كل ترجيح قبله الى غير النهاية
فالترجيح لا يكون الا للمساوي او المرجوح اه واعلم ان المتكلمين
اوردوا التجويز ترجيح المختار احد المتساويين الهارب من السبع اه
فقال الحكماء القضية البديهية التي لولاها لانسد باب العلم با
بالصانع وهو ان الرجحان بلا مرجح باطل لا يبطل بايراد مثال لا يدل
على عدم المرجح بل غايته عدم العلم بالمرجح فاقول القضية التي
تستعمل في اثبات العلم بالصانع هي ان رجحان احد طرفي الممكن

بلامرجح محال اه مع انه يمكن اثبات هذا المطلب مع الغنية عن هذه
القضية بان يقول الموجود امّا لا يحتاج فى وجوده الى غير
او يحتاج ولا بدّ من الاول قطعا للتسلسل ثمّ على تقدير
تسليم تلك القضية وبداهتها الفاعل هو المرجح ولا يلزم وجود
الممكن بلا موجد وايضا اوردوا المثال سندًا للمنع فعليكم
البرهان على الرجحان فى المثال المذكور فاذا عرفت هذه المقدّمات
فقوله يجب وجود الفعل ان اراد بالفعل الحالة للمتحرك فى اىّ
جزء يفرض من بعد اجزاء المسافة فعلى القول بوجود بعض
الاشياء بلا وجوب يمنع وجوب تلك الحالة فلا يلزم الجبر
على انا قد ابطلنا هذا التقدير الى قوله وان اراد بالفعل الايقاع
فبعين ما نقلناه فى الايقاع هذا الذى ذكرنا هو لابطال دليل
الجبر فالآن جئنا الى اثبات الحق وهو التوسّط بين الجبر والقدر
اى حاصل بمجموع خلق الله تعالى وفعل العبد فالتفرقة ضروريّة
بين الافعال الاضطراريّة والاختياريّة اه وليست التفرقة بمجرّد
كونها موافقة لارادتنا آه لان الارادة ان كانت صفة يجب
يرجح الفاعل احد المتساويين وتخصيص الاشياء بما هى عليه
من الخصوصيات يلزم من وجود الاختياريّة الارادة لنا كون

الترجيح والتخصيص صادرين منا وهو المطلوب وان لم يكونا
صادرين منا لا يكون الارادة الا مجرد شوق فيجب ان لا يقع
فرق بينهما اه لكنا نفرق بينهما فعلم ان الاولى يفعلنا الا الثانية
الى قوله فعلم ان العلم الوجداني قاض بانا نفعل من غير اضطرار
ويرجح احد المتساويين او المرجوح وهذا الترجيح هو الاختيار
والقصد ثم مع ذلك نشاهد خوارق العادات في صدورها
الافعال كالحركات القوية اه فعلم ان المؤثر في وجود الحركة
ليس قدرة العبد وارادته اذ لو كان لم يخالف ارادته الى قوله
تعالى فعلم من وجدان ما يدل على الاختيار ووجدان ان اختيار
العبد ليس مؤثرا في وجود الحالة المذكورة انه جرى عادته تعالى
انا متى قصدنا الحركة الاختيارية قصدا جازما من غير اضطرار
الى المقصد يخلق الله تعالى عقيبه الحالة المذكورة وان لم نقصد
لم يخلق ثم القصد مخلوق الله تعالى بمعنى انه تعالى خلق قدرة
يصرفها العبد الى كل منهما على البدل ثم صرفها الى واحد معين
فعل العبد وهو القصد والاختيار فالقصد مخلوقه تعالى بمعنى
استناده لا على سبيل الوجوب الى موجودات هي مخلوقة الله تعالى
لانه تعالى خلق هذا الصرف مقصودا لانه ينافي خلق القدرة و

محصل

فحصلت الحالة المذكورة بمجموع خلقه تعالى واختيار العبد
ولهذا قلنا توقفه على مرجح لا يوجب كونه اضطراريا لان
لاختياره تأثيرا في فعله ايضا وانما قلنا ايضا لان الاختيار
ليس بمؤثر تام بل جزء المؤثر برهان آخر قد ثبت انه لا يوجد
شيء الا ويجب وجوده بالغير فان كان العبد موجبا لوجوده
بلا واسطة امر فلا صنع له كما لا صنع في وجوده وذاته وان
كان بتوسط وجود امر فذلك الامر يجب بالموجودات المستندة
الى الواجب الى قوله فالعلة التامة ان كانت موجودات
محضة تكون واجبة بالاستناد الى الواجب تعالى اه وقد
ثبت بالوجدان ان للعبد صنعا ما ولا يكون في امر لا موجود
ولا معدوم ولا يكون ذلك الامر واجبا بواسطة الموجودات
المستندة الى الواجب تعالى اذ يخرج من صنعه ثم ذلك
الشيء الموجود لا يجب على تقدير ذلك الامر لتوقفه على امور لا صنع
للعبد فيها كقدرة العبد ووجوده فالامر الاضافي الذي يصدر
من العبد وهو الذي لا يجب عنده الاثر يسمى كسبا الى قوله ولا جبر
في المقصد اه هذا ما وقفت من مسئلة الجبر والقدر انتهى ما في
التوضيح ملخصا وقال التفتازاني في قوله والآن جئنا الى اثبات

امرٍ والمحققون على اثبات امرٍ بين امرين وهو ان المؤثر في
فعل العبد مجموع قدرته تعالى واختيار العبد والمصنف اورد
عليه دليلين الاول ثبت بالوجدان ان للعبد قصدًا واختيارًا
في بعض الافعال وان ذلك لا يكفي في صدور الفعل اذ قد لا يقع
مع جميع الاسباب من العبد وقد يقع من غير تحققها فعلم انه
حاصل بقدرته تعالى عقيب ارادة العبد وقصده الجازم اى لا قبله
ولا بد ونه يجري عادته تعالى فلا جبر وقد لا يخلقه عنده و
ويخلقه بدونه يجري عادته فلا تفويض ثم قال قولنا ثم القصد
جواب عن ان قصده اضطراري لانه حاصل بخلقه تعالى من غير
اختيار من العبد والا تسلسلت الاختيارات بان يكون حاصل
الجواب ان قصده مخلوق له تعالى بمعنى ان اسناده الى المخلوقات
لا على سبيل الوجوب لكنه من الامور اللا موجودية واللا معدومية
واللا معدومية فلا يجب عنده ما يتوقف عليه اذ لو كان القصد
الذي صرف القدرة الى الفعل قصدًا على الوجوب لاضطرار الفاعل
الى الفعل غير متمكن من الترك وهذا ينافي القدرة التي من شانها
التمكن من الفعل والترك انتهى اقول ان حاصله ان قصد
العبد وتصميمه الذي هو صرف قدرته وعزمه المصمم انما هو

مخلوقه تعالى تبعا لما سمعت لا قصدا على الوجوب حتى يكون
اضطراريا من غير اختيار منه فيكون مضطرا فى فعله وقد يخلق
الله تعالى فعله عند ذلك لا قبله ولا بد ونه يجرى عادته تعالى
فلا تفويض فا قول لا يخفى على المتامل ان فيه تاييدا لاجوبتنا
الثلثة عن اشكال البيضاوى لانه قد ظهر منه ان مبناء اشكاله
انما هو اشتباهه بين كون التصميم مخلوقا قصدا اى على الوجوب
بدون اختيار من العبد وبين كونه مخلوقا تبعا فزعم انه مخلوق
قصدا على الوجوب وقد سمعت انه مخلوق تبعا لا قصدا كما ان منشاء
اشكاله عدم اعتباره جرى عادته لحكمتيه سمعتهما وقد سمعت
ان فى عبارات المحققين دلالات على اعتبارهما ثم قال فى التلويح
قوله برهان اخراه هو الدليل الثانى وحاصله انا نعلم بالبداهة ان للعبد
صنعا اى فعلا وان صنعه يجب فى امر لا موجود ولا معدوم لان
صنعه امتا بلا واسطة او بواسطة وجود شئ او بعدمه والاقسام
باطلة امتا الاولاه وامتا الثانى اه وامتا الثالث اه فهو فى امر لا موجود
ولا معدوم وذلك الامر لا يجب بالموجودات المستندة الى الواجب
والا ليخرج عن صنع العبد ويلزم بطلان ما ثبت بالوجدان
من صنعه ثم لا يجوز ان يكون ذلك الامر بنفس الايجاد الذى عنده

الفعل حتى يوجد ذلك الموجود والا ان ذلك ليتوقف على امورٍ
لا اثر فيه كوجوده وقدرته وسلامات الآلات فذلك
الامر هو المسمى بالكسب والفعل حاصل به وبايجاده تعالى وخلقه
وكل منهما مقرون بالقدرة الا انه يصح في الخلق انفراد القادر به
بايقاع المقدور وفي الكسب لا يصح وفي الخلق لا يقع الفعل في
محل القدرة وفي الكسب يقع والحاصل ان اثر الخلق ايجاد في
امر خارج عن ذاته تعالى واثر الكاسب صنعه في فعل قائم به
واعلم ان ملخص كلام بعضهم انه لا شك ان بعض افعال الحيوان
مشعور به لكنه ليس بارادته وبعضها مما له قصد الى صدوره
فصحة الصدور غير القصد اذ ربما يصح صدور فعل لا يقصده
وربما يقصد ما لا يصح صدوره فصحة الصدور واللاصدور
هي المسمى بالقدرة وهي لا تكفي في الصدور الا بترجيح احد الجانبين
وهو بالقصد المسمى بالارادة او بالداعي وعندهما يصح الصدور
وذلك بدون ترجيح باطل وكل الفعل الذي يصدر عن فاعله
بحصول قدرته وارادته فانما يحصل باختياره ثم حصولهما
لا بد ان ينتهي الى اسباب لا بها دفعا للتسلسل وان الفعل يجب
عند الاسباب والذي ينظر الى الاسباب الاول ويعلم انها بمشيته وقدرته

يحكم بالجبر وهو غير صحيح مطلقا لان السبب القريب قد يترتب
واراد تر والذى ينظر الى السبب القريب يحكم بالاختيار وهو
هو غير صحيح مطلقا لان الفعل لا يحصل بالاسباب كلها مقدورة
وراده فالحق امر بين امرين انتهى ما فى التلويح ملخصا
اقول ان من تامل فيه حق التامل يتقرر عنده امر بين امرين
من مدخلية اختيار العبد وعزمه المصمم فى فعله وكسب ذلك
على وفق قول السلف وقول امام الاعظم وقول ابى منصور
ماتريدى وعامة المحققين وعلى نهج اجوبتنا الثلثة عن اشكال
البيضاوى فتامل جدا والله الموفق ومنها ما قاله صاحب
كتاب الطريقة فيها واما حيل الشيطان ومخادعته فى الطاعة
فمن سبعة اوجه وساق الكلام فيها فى اجوبتها الى ان قال فان
لم تترك هذه الوسوسة باستماله هذه الاجوبة ويعود بان
الاعمال ايضا مقدرة فلا تقدر على مخالفة تقديره تعالى فان
قدر لنا الاعمال الصالحة والقصد اليها حصلت وان لم
يقدر استحال وجودها فنحن مجبورون على العمل والترك
فلا يفيد القيل والقال فقل ان الله تعالى وان كان خالق
افعال العباد لكن لهما افعالا اختيارية جزئية وارادة

قلبية قابلة للتعلق بكل من الضدين من الطاعات والمعاصي
وليس لها وجود في الخارج حتى يحتاج الى تعلق الخلق بها اذ
الخلق ايجاد المعدوم فالم يوجد لا يكون مخلوقا فلا يكون مريدها
خالقها وقد جعلها الله سبحانه شرطا عاديا لخلق افعالهم
واما كونها بعلمه تعالى وارادته وتقديره وكتبه لا يستلزم كونها
بالجبر كما اذا علم زيد جميع ما فعله عمرو يوما من الايام فاراد
كتبه في قرطاس فكتبه فهل يكون عمرو مجبورا من زيد في
فعله فهل له ان يقول لزيد فعلت ما فعلته لعلمك وارادتك
وكتبك فانه انما فعله باختياره وارادته فلا يتصور فيه جبر
من زيد لعمرو فكذا فيما نحن فيه فتدبر وهذا الجواب هو الحاسم
لهذه الوسوسة في افعالهم وانه معنى قول السلف ان لا جبر
ولا تفويض ولكن امر بين امرين واما قول الاشعري بالجبر
المتوسط اعني كون افعالهم بالاختيار وكون الاختيار منه ناشئا
بالاضطرار كما تقول الجبرية فانه جبر محض فلا يخلص من هذه
الوسوسة لانه مخالف لقول السلف اذ لا فرق بينه وبين الجبر
المحض في الحقيقة فاي نفع في وجوده اختيار ضروري واما
قوله فيلزم ان لا يكون للاختيار اختيار فيدور او يتسلسل

فتفوض

فنقوض باختياره تعالى فجوابه جوابه وحلّه اه انتهى قول صاحب
الطريقة ملخصًا قال بعضهم عند قوله وقد جعلها الله شرطا
عاديا اه فان قلت ان حاصله ان الله تعالى شرط لخلق فعل
العبد الاختيارى قدرة العبد وتصميم ارادته فيتوقف ارادته
تعالى على ارادة العبد والامر بالعكس قلت نعم انه كذلك بحسب
الحقيقة واما ما قاله فانما هو بحسب جرى عادته تعالى فلا اشكال
انتهى وفيه بحث سيجئ أورد على قوله فجوابه اه بالفرق بين
الاختياريين وسيجئ توضيحه وتحقيقه فاقول اجمالا ان الجواب
المحاسم عنه انما هو ما اشرنا اليه من ان العبد مخير فى تصرف
اختياره فضلا منه تعالى بجرى عادته لحكمته على ما سمعت
فلا يلزم الدور والتسلسل فى اختياره لانتهائه الى فضله
وجوده تعالى ولا الجبر والشرك والتفويض فافهم ثم اقول
ان هذا الوجه منه اى من صاحب الطريقة وجيه فى نفسه ومؤيد
من وجه لاجوبتنا الثلثة عن اشكال البيضاوى على ما اشرنا
اليه لكن يرد عليه ان المفهوم من قوله وقد جعلها شرطا عاديا
اه ان بناء مدخلية ارادة العبد فى فعله انما هو على تصميمها وان
المفهوم من قوله وليس لها وجود فى الخارج الى قوله اذ الخلق اه

وسيجئ توضيحه

ان تلك الارادة خارجة عن حكم عمومات النصوص المذكورة
الدالة على ان الله تعالى خالق كل شئ بان لا يكون هي مخلوقة لله تعالى
فيرجع الى قول ابن الهمام في وجهه فالبحث فيه كالبحث في ذلك
هناك على ما سمعت وسيجئ تحقيقه ايضا فتدبر وانتظر ثم اقول
ان في قوله وليس لها وجود في الخارج بحث طويلا بالتردد
في الخارج يعلم بالتأمل الصادق ثم اقول قبل التوضيح قوله واما
كونها بعلمه تعالى وارادته اه وتأييده ان علمه تعالى وارادته
بوجود الشئ لا يوجب وجوده لان الاخبار عن الشئ وحكم عليه
بمضمون الخبر والحكم تابع للمعلوم والمعلوم ذلك الشئ الصادر عن
فاعله باختياره ففعله وتركه اصل وجميع ذلك تابع والتابع
لا يوجب المتبوع ايجابا يؤدي الى التغيير والالجاء بل يقع على حسب
المتبوع فتأمل انتهى وسيجئ بحث عليه فلا تغفل ثم اقول ان
تشنيعه على الاشعري يمكن الجواب عنه بان يحمل قوله مضطرون
في اختيارنا على معنى ان اختيارنا ليس باختيارنا ولا طلب منا
بل اعطاه الله تعالى لنا فضلا منه تعالى من غير وجوب يجري عادته
لحكمته سمعتهما فلا اشكال حاصله انه تعالى شرط شرطا عاديا
لان يخلق افعال عباده الاختيارية ان يخلق قدرة ويعطي ارادة

و

واختيارا لهم فضلا منه تعالى وجودا وجعلهم مختبرين في
تصرفهما من غير وجوب ثم انه تعالى اختاره عند تعلقها
لاقباله ولا بد ونه يجرى عادتيه لحكمتيه كما سمعت فخلق فالله
سبحانه خالقها ونحن كاسبون ولقد اقول ان توجيهنا المذكور
لدفع الشبهة المذكورة على قول الاشعرى وان كان بعيدا
عن ظاهر قوله لكنه حاسم للشبهة المذكورة بل يستحسنه
من له طبع سليم وان رد فهو سقيم فتدبر والله الموفق بكله تكملة
ثم اقول قد سمعت من المحققين الى هنا وجوها اى دلائل عقلية
على ثبوت مدخلية اختيار العبد فى فعله الاختيارى وسمعت
منهم دعوى بداهتها فنقول ان لنا وجوها ودلائل عليها
نقلية ايضا ملخصها ان من تامل فى القران العظيم يجد
فى كل اية من ايات جميع سوره من بسملة سورة الفاتحة الى
المعوذتين دلالة ظاهرة على ثبوتها لانهم قد قالوا ان القران
العظيم ستة الاف وستمائة وست وستون ايات الف اية
امر والف اية نهى والف اية وعد والف اية وعيد والف
اية اخبار والف اية قصص او مثال وخمسمائة اية تحريم
وتحليل ومائة اية تسبيح وتهليل ودعاء وست وستون

ايه ناسخ ومنسوخ انتهى فنقول ان القران العظيم اما امرٌ ووعد
اونهى ووعيد ووعظ ووصية واخبار وقصص وضروب
وامثال الى اخرما بينوه وان مراده تعالى من وعظه اه انما هو
اعتبار السامع والمخاطب بذلك فيرجع الكل من وعظه ووصيته
الى الامر والوعدُ الى النهى والوعيد ولا يخفى ان كلا منها انما يصح
اذا كان مدخل لاختيار العبد فى فعله فيدل جميع ايات سوره
على مدخليته فى ذلك بجرى عادتيه لحكمتيه سمعتهما ثم تقول
لتوضيح ذلك ان من الدال على مدخليته الاختيار قوله تعالى فى سورة
الفاتحة لبسم الله الرحمن الرحيم لان حاصله ومآله وعظ وامر
من الله تعالى لمن يقصده قرآءة القرآن العظيم بان يبدا ببسم الله
تعالى الموصوب برحمته العامة فى الدنيا والخاصة فى الآخرة
تعظيما لشانه العظيم لكونه كلام الله القديم واشارة الى ان
يكون قارئه مستحقا لرحمته ومستجابا بدعائه ومثابا وان
يكون قرآءته مقبولة عند الله تعالى قبولا تاما واشارة الى
ان من قصد اتمام امرٍ ذى بالٍ فعليه ان يشرع فيه باسمه
تعالى فيكون قوله عليه السلام كل امرٍ ذى بال لم يبدأ باسم
الله فهو ابتر او فهو قطع فيستلزم ذلك مدخلية الاختيار

تفصيل المعاد

ى حوم حوله بسم الله الرحمن الرحيم
ومنه

ومنه قوله تعالى الحمد لله لان معناه ثبوت الحمد له تعالى وتخصيصه
وتخصيصه به تعالى ولا يخفى ان مراد قارئ انما هو انشاء الحمد
له تعالى لان يجعله وسيلة لطلب هدايته تعالى بقوله اهدنا
الصراط المستقيم فيلزم دلالته على انشائه وذلك الانشاء لا يتحقق
الا بمدخلية الاختيار فيدل عليها ثم اقول ان قوله تعالى الحمد
لله اخبار منه تعالى بثبوت الحمد له تعالى وتخصيصه به تعالى
فيستلزم الامر للمخاطب باعتقاده انه كذلك ويستلزم الوعد بالثواب
لمن اعتقد باختياره انه كذلك والوعيد لمن يعتقد باختياره انه كذلك
فيدل عليها من هذا الوجه ايضا ومنه قوله تعالى رب العالمين الرحمن
الرحيم لانه تعليم منه تعالى للعبد المخاطب بر ولسامعه بانه تعالى
كذلك يعني انه رب العالمين فيرجع الى الامر باعتقاده انه تعالى
كذلك فيستلزم الوعد بالثواب لمن اعتقد باختياره انه تعالى كذلك
والوعيد بالعذاب لمن لم يعتقد باختياره انه تعالى كذلك وقد عرف
ان الامر والنهي انما يتمشى اذا كان مدخل لقدرة المأمور واختياره
في اتيان المأمور به فيدل عليها ايضا ثم نقول ان مراد قارئ
بقراءته ان يجعله وسيلة لطلب هدايته تعالى بقوله اهدنا
الآية وهو انما يكون وسيلة لذلك اذا كان مدخل لاختياره فيه

فيستلزم مدخلية اختياره فيدل عليها من هذا الوجه ايضا فافهم
ومنه قوله تعالى اياك نعبد لانه اختيار من قارئ بعبادته له تعالى
وتخصيصه به تعالى وان مراده بذلك ان يجعلها وسيلة لطلب
هدايته تعالى واستجابته ايضا ولا يكون اى عبادة وسيلة
لذلك الا اذا كان مدخل لاختياره فى تحققها فيدل عليها ايضا
ومنه قوله تعالى واياك نستعين لان الاستعانة فى شئ انما
يتمشى اذا كان للمستعين بادنى مرتبة مدخل فى تحقق المستعان
فيدل عليها ايضا ومنه قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم لان
معناه طلب من قارئه ان يهديه الله تعالى لكان ذلك عبثا وقد
قال الله تعالى ادعونى استجب لكم فيدل عليها ايضا ومنه قوله
تعالى صراط الذين انعمت عليهم لانه ناطق بكون الصراط المستقيم
صراط الذين انعم الله عليهم وانت انه تعالى ما انعم الصراط المستقيم
الا على المؤمنين المتقين الآية كما نطق به قوله تعالى الم ذلك
الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الآية ونطق به باعتبار
المفهوم المخاطب قوله تعالى والله لا يهدى القوم الظالمين الى غير
ذلك فيدل عليها ومنه قوله تعالى غير المغضوب عليهم لان المغضوب
عليهم انما هو المغضوبون بسبب كفرهم واصرارهم عليه

باختيارهم كما يدل عليه قوله تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا
انفسهم يظلمون الى غير ذلك فيدل عليها ايضا ومنه قوله تعالى
ولا الضالين لان الله تعالى لا يرضى ضلالة عباده فمعناه ولا
الضالين باختيارهم وكسبهم فيدل عليها ايضا فقد ثبت دلالة
جميع ايات سورة الفاتحة عليها اى على مدخلية اختيار
العبد فى فعله الاختيارى ففس على دلالتها عليها دلالات سائر
آيات جميع سور القرآن العظيم الى المعوذتين عليها وانت تعلم ان
الايات التى يفهم من ظواهرها عدم مدخلية فيه على ما فهمه الشريف
فراجعه اليها باسهل تاويل كما اشرنا اليه فثبت مدخليته بالدلائل
النقلية ايضا فتدبر ثم اقول لغاية توضيح جواب اهل السنة عن
عن شبهة الجبرية ولتشنيع المعتزلة ان من الايات التى ظاهر الدلالة
على مدخلية الاختيار فى تحقق الفعل الاختيارى قوله تعالى
الناطق بكونه تعالى توابا قابلا التوبة عباده كقوله تعالى فى سورة
البقرة فتاب عليه انه هو التواب الرحيم وتب علينا انك انت التواب
الرحيم وقوله تعالى فى آل عمران الا الذين تابوا من بعد ذلك و
واصلحوا فان الله غفور رحيم وقوله تعالى فى النساء فان تابا
واصلحا فاعرضوا عنهما ان الله كان توابا رحيما انما التوبة على

الذين الآية وقوله تعالى في المائدة الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا
عليهم فاعلموا ان الله غفور رحيم فمن تاب من بعد ظلمه واصلح
فان الله يتوب عليه فعموا وصموا ثم تاب الله عليهم وقوله تعالى
في الانعام من عمل منكم سوءً بجهالة ثم تاب من بعده واصلح
فانه غفورٌ رحيم وقوله تعالى في سورة التوبة فان تابوا واصلحوا
الآية الى قوله فخلوا سبيلهم الى قوله ان الله غفورٌ رحيم ثم تاب
اثر بهم لرؤف رحيم وقوله تعالى في الاعراف والذين عملوا السيئات
ثم تابوا من بعد واصلحوا ان ربك من بعدها لغفور رحيم عسى الله
ان يتوب عليهم ان الله غفور رحيم الم تعلموا ان الله يقبل التوبة
عن عباده وان الله هو التواب الرحيم ثم تاب عليهم ليتوبوا ان
الله هو التواب الرحيم الى غير ذلك في سائر السور ولا يخفى ان معنى
التوبة انما هو الندامة والرجوع عما لا يرضاه الله تعالى وان معنى قبول
التوبة انما هو العفو والتجاوز عن ذلك وعدم المؤاخذة وانت
تعلم ان كلا منهما انما يتصور اذا كان مدخل للاختيار في ايجاد الغير
المرضي عنه عنده تعالى ومنها قوله تعالى الناطق بعدم كونه ظالما
لعباده وكونهم ظالمين انفسهم كقوله تعالى في سورة البقرة ولا تقربا
هذه الشجرة فتكونا من الظالمين ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم

ظالمون

ظالمون وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون فانزلنا على الذين
ظلموا رجزا من السماء والله عليم بالظالمين ومن يتعد حدود الله
فاولئك هم الظالمون او يعذبهم فانهم ظالمون الى غير ذلك في
سائر السور ولا يخفى ان كون العبد ظالما لنفسه انما يتصور اذا
كان له مدخل لاختياره في فعله وفي قوله واعتقاده الذي كان ظالما
لنفسه بسببه ومنها قوله تعالى الناطق بكونه تعالى عفوا غفورا
لسيئات عباده كقوله تعالى في سورة البقرة وقولوا حطة نغفر لكم
خطاياكم ان الله غفور رحيم والله عفور حليم واعلموا ان الله غفور
حليم الى غير ذلك في سائر السور الى مائة وثلث ايات ولا يخفى
ان مغفرة الله تعالى سيئات عباده وعفوها انما يتصور اذا كان مدخلا
لاختيارهم في ايجاد تلك السيئات وتحققها ومنه قوله تعالى
الناطق بكونه تعالى رحيما لعباده رؤفا ودودا لطيفا محسنا
كقوله تعالى في سورة الفاتحة لبسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله
رب العالمين الرحمن الرحيم وفي سورة البقرة انه هو التواب الرحيم
انك انت التواب الرحيم الله لا اله الا هو فان الله غفور رحيم
وانا التواب الرحيم لا اله الا هو فان الله عفور رحيم والله رؤف
بالعباد وفي آل عمران الله كان غفورا رحيما والله غفور رحيم

لوجدوا الله توابا رحيما وكان الله غفورا شكورا يجد الله غفورا
رحيما فان الله كان غفورا رحيما وفى المائدة فان الله غفور
رحيم الى غير ذلك فى سائر السور الى مائة وخمس وثلثين اية
ولا يخفى ان كونه تعالى رحيما رؤفا ودودا اه لفظا وفضلا من
غير ان يكون جزاء لاعمالهم واقوالهم واعتقادهم بدل دلالة
صريحة على ان عذاب الله لهم وعقابهم انما هو جزاء لهم وفاقا
فى مقابلة اقوالهم وافعالهم واعتقادهم الفاسدة الباطلة
بمد خلية اختيارهم فى ذلك فافهم ومنه قوله تعالى الناطق
بقصر هدايته تعالى لمن امن به واتقى وعدم هدايته لمن لم يؤمن
به تعالى واصر على كفره ولم يتق الله تعالى واصر على عصيانه
كقوله تعالى فى البقرة الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى
للمتقين الذين يؤمنون بالغيب الآية اولئك الذين اشتروا الضلالة
بالهدى الى قوله وما كانوا مهتدين يضل به كثيرا ويهدى به
كثيرا وما يضل به الا الفاسقين قالوا انا لله وانا اليه راجعون
الى قوله تعالى واولئك هم المهتدون فهدى الله الذين امنوا
والله لا يهدى القوم الظالمين والله لا يهدى القوم الكافرين
وقوله تعالى فى آل عمران كيف يهدى الله قوما كفروا ومن يعتصم

بالله فقد هدى الى صراط مستقيم وقوله تعالى فى النساء ان الذين
كفروا الى قوله ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم واما الذين
امنوا واعتصموا الى قوله ويهديهم طريقا مستقيما وفى المائدة
يهدى الله من اتبع رضوانه الآية ان الله لا يهدى القوم الكافرين
ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين وقوله
تعالى فى براءة والله لا يهدى القوم الفاسقين والله لا يهدى
القوم الكافرين الى غير ذلك فى سائر السور الى ثلثين ولا يخفى
ان هدايته تعالى لمن يؤمن بر وعدم هدايته لمن لا يؤمن بر يدل
دلالة صريحة على ان سبب ذلك انما هو ايمان من آمن باختياره
وعدم ايمان من لم يؤمن باختياره ولا يخفى ان هدايته تعالى بسببها
انما يتضح اذا كان مدخل فى الايمان وعدمه فافهم ويؤيده ذلك
قوله تعالى فمنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن بر وقوله تعالى
فى سورة الكهف وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن
شاء فليكفر وقوله تعالى فى التغابن هو الذى خلقكم فمنكم كافر
ومنكم مؤمن ويؤيده ما سمعت من امامنا الاعظم ان الله تعالى
خلق الانسان سليما من الكفر والايمان فكفر من كفر باختياره اه
فافهم ومنه قوله تعالى الناطق بان يجزى الله [illegible] مقابلة

ايمانهم واعمالهم الصالحة بالجنة والثواب وفى مقابلة كفرهم
واصرارهم وعصيانهم بالنار والعقاب كقوله تعالى فى سورة البقرة
واولئك هم المفلحون ان الذين كفروا الى قوله تعالى لهم عذاب اليم
بما كانوا يكذبون واتقوا النار اعدت للكافرين وبشر الذين آمنوا
الآية فانزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء كانوا يكسبون ضربت
عليهم الذلة الى قوله ذلك بانهم يكفرون بايات الله الى قوله ذلك
بما عصوا وكانوا يعتدون فويل لهم مما كسبت ايديهم وويل لهم
مما يكسبون بل لعنهم الله بكفرهم الآية اولئك لهم نصيب مما كسبوا
ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم ثم توفى كل نفس وهم لا يظلمون
لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وقوله تعالى فى آل عمران ان الذين
كفروا لهم عذاب شديد والله عزيز ذو انتقام ان الذين كفروا
فاخذهم بذنوبهم الآية يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا
الآية اولئك جزاؤهم ان لعنة الله والملائكة والناس اجمعين ان
الذين كفروا الى قوله فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا ولو
افتدى به الآ الذين قالوا الى قوله ذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قدمت
ايديكم وقوله تعالى فى النساء فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت
ايديهم الآية فاما الذين امنوا فيوفيهم اجورهم الآية واما الذين

استكفوا

استنكفوا الى قوله فيعذبهم عذابا اليما وفى المائدة ومن يكفر
بعد فاعذبه عذابا لا اعذبه احدا من العالمين الذين ابسلوا بما
كسبوا لهم عذاب اليم الاية سنجزى الذين يصدفون بما كانوا
يفسقون الى غير ذلك فى سائر السور الى خمس وتسعين اية
ولا يخفى ان ترتب الجزاء على ايمانهم وكفرهم واعمالهم ثوابا ونقمة
وعذابا ونقمة يدل دلالة صريحة على مدخلية الاختيار فى كل
ذلك فافهم ومنه قوله الناطق بان العبد اذا ازداد صلاحه و
وتقواه وانتهاؤه واعماله الصالحة فالله سبحانه يزداد ايمانه
وهدايته واحسانه ونعمته وفضله واذا ازداد العبد عصيانه
وطغيانه واصر عليه فهو تعالى يزداد شقاوته وخذلانه ونقمته
كقوله تعالى فى سورة البقرة الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى
للمتقين الاية فى قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا الاية وقوله تعالى
فى النساء فاما الذين فى فيوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله
الاية وقوله تعالى فى الاعراف وسنزيد المحسنين ويزيدهم فى
طغيانهم يعمهون واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا واما الذين
كفروا الى قوله فزادتهم رجسا الى رجسهم الاية وفى الكهف
وزدناهم هدى وفى الفرقان ليجزى الذين احسنوا بما عملوا

ويزيدهم من فضله ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب
يوم القيمة الاية وفي الاحزاب وما زادهم الا ايمانا وتسليما وفي
الفاطر ويزيدهم من فضله وفي فصلت ومن يقترف حسنة
نزد له حسنا وفي الفتح ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم ولا يزيد الظالمين
الا ضلالا الا خسارا الا تبارا ولا يخفى ان ازدياده تعالى نعمة
ونقمة عند ازدياد العبد طاعة ومعصية بدل دلالة صريحة
على مدخلية الاختيار في الازدياد فافهم ثم اقول قد سبق جواب
السؤال بقوله تعالى سيقول الذين كفروا لو شاء الله ما اشركنا
الآية فنقول ان قوله تعالى لو شاء الله لآمن من في الارض ولو شاء
الله ما اشركوا ولو شاء لجعلكم امة واحدة ولو شاء لجعل كل نفس
هداها الى غير ذلك بدل دلالة صريحة على مدخلية الاختيار
ايضا لان الله تعالى لو خلق الايمان لمن اختار الكفر يلزم الجبر على
ما سبق تحقيقه وتوضيحه فافهم واما القول انه تصرف في ملكه
فلا يتصور منه تعالى ظلم كما قاله الدواني فقد سبق جوابه هناك
وسيجيء توضيحه **تتمة** قد سمعت ان المعتزلة ذهبت الى ان العبد
مستقل في ايجاد افعاله الاختيارية واستدل الاشعري على
بطلانه وايد دليله عضد الدين في مواقفه والشريف في شرحه

والدواني

والد والدوانی فی شرح العقاید نقلا عن الغزالی وفی رسالته ثم
زیف صدر الشریعة دلیل الاشعری فی توضیحه والتفتازانی
فی تلویحه وصاحب الطریقة فیها من طرف الامام الاعظم وابی
منصور ماتریدی وقد سمعت محاکمتی بقدر ما فی وسعی و
الصواب عندی ثم وجدت رسالة لبعض المحققین مشتملة
علی تائید دلیل الاشعری والرد علی صدر الشریعة والتفتازانی
وصاحب الطریقة فاردت تحقیق المقام بما وفقت من العزیز
العلام فاقول قال المحقق المذکور ساق صدر الشریعة دلیل الاشعری
بما هو حاصله ان العبد لیس مستقلا فی ایجاد افعاله بقدرته
عند تعلق اختیاره والا لما تخلف الفعل عنه فلا بد من مرجح من
غیره یجب الفعل عنده وکلما کان کذلک کان مجبورا فی اختیاره
فقال الصدر ان کثیرا من العلماء اعتقد واهذا الدلیل یقینیا و
والبعض لم یورد وامنعا علی مقدماته یقال انه شئ وقد خفی
علیهما مواضع الغلط وهذا مبنی علی مقدمات الاولی اه والثانیة
اه والثالثة اه والرابعة اه ثم قال هذا المحقق فاذا علمت هذه المقدمات
فاعلم ان الاولیین صحیحتان واما فی الثالثة فکلام فی الموضعین
الاول ان قوله الایقاع لا یجب عند تحقق علته اذ لا یلزم من عدم

وجوبه المحال الذى هو وجود الممكن بلا موجود لانه لا موجود ولا
معدوم بخلاف الحركة بمعنى الحالة المذكورة انتهى لا يتم لان الايقاع
ليس امرا مستقلا يصح ان يتوجه اليه الارادة حتى تتحيل ما ذكره من
ترجيحه على الايقاع من غير لزوم تحذور بل هو امر اضافى ونسبة
بين القدرة والممكن يتحقق عند تعلق الارادة بوقوع ذلك الممكن
الذى هو اثره فلا يصح توجه الارادة اليه منفردا عن اثره فلا يرجحه
الارادة الا عند ترجيح وقوع اثره على لا وقوعه فان تعلق الارادة
بوقوع الحركة مثلا هو عين تعلقها بالايقاع اذ لا وقوع للاثر الا
بايقاع وتاثير فوجوب الحركة عند تعلق الارادة عين وجوب ايقاعها
لتوقفها عليه فلو لم يجب الايقاع لم يجب الحركة واللازم بط والفرق
الذى ذكره لا يجدى الا على تقدير كون الايقاع امرا غير اضافى لكنه
اضافى غاية الامر ان الحركة اذا وجبت كان الخارج ظرفا لوجودها
وظرفا لذات الايقاع وهذا الفرق غير قادح فى المقصود لتحقق وجوب
الايقاع بوجوب الحركة والثانى ان قوله ان اثبات تلك الامور اه
ليس كذلك لان اختيار الحق تعالى مستندة الى غنائه الذاتى عن
العالمين فان من وجب له الغنى الذاتى لا يكون علة لشئ فان العلة
موجبة للمعلول فلو كان تعالى علة لشئ لم يتحقق له الغنى الذاتى لان

ايجار

ايجاب الذات للمعلول وغناؤها متنافيان لان العلة والمعلول
متضايفان لكنه تعالى غنى بالذات عن العالمين فكونها علة موجبة
محال ففاعل بالاختيار والتناشى عن الكمال الذاتى لا عن تلك الامور والا
لكان كماله مستفادا من امر ممكن واللازم باطل واما فى الرابعة فلان
الحصر فى قوله لان ترجيح الا للمساوى او المرجح لا يصح لاجماع اهل السنة
على ان الله تعالى راعى الحكمة فيما خلق وامر تفضلا ورحمة لا وجوبا
ومقتضاه ان يكون الترجيح على طبق العلم الكاشف للاستعدادات
الازلية المقتضية للوجود فى وقت معين وكلما كان كذلك كان الترجيح
للراجح بمقتضى الاستعداد الذاتى مراعاة للحكمة جودا ورحمة ومايقال
ان الممكن بالنظر الى ذاته ما يرجح احد طرفيه صحيح ومعناه انه ليس
فيه ما يرجح وجوده من غير احتياج الى موجد خارج عنه والا لكان
الايجاد مرجحا للراجح وايجادا للموجود وامتناع هذا لا ينافى جواز
ان يكون فى الممكن استعداد ازلى مرجح لوجوده فى وقت معين ٢
بايجاد موجد خارج عنه لان تحقق الراجح بهذا المعنى لا ينافى
استواء طرفيها بالنظر الى ذاته المعرى عن مقتضى استعداده اه فصح
ان يقال الترجيح للراجح بمقتضى الاستعداد الذاتى كما يصح ان يقال
الترجيح للمساوى بالنظر الى ذات الممكن اه وعلة العدم التى هى عدم

الى ذاته معرى ن

علة الوجود وللمرجوح بالنظر الى عدم المرجح انلا المستلزم لمرجو
لمرجوحية الوجود في احد المتساويين من وجه والمرجوح من وجه
والراجح من وجه اه فالارادة صفة شانها ان يرجح الفاعل بها احد
المتساويين اوالمرجوح اوالراجح فالتخصص بالاولين لا وجه له هذا
في اختياره تعالى واما ما ذكره من الهارب من السبع من انه يرجح احد
الطرفين المتساويين في اعتقاده وبسلكه مع عدم علمه بالمرجح فاقول
هذا السلوك الذي ظنه نا شيئا من الترجيح من غير مرجح في اعتقاده
لم يكن ناشيا الا من ترجيح مرجح في نفس الامر ساقه الى اختيار ما هو
احد المتساويين في اعتقاده من حيث لا يشعر وبيان ذلك انه تعالى راعى
الحكمة فيما خلق وامر تفضلا ورحمة لا وجوبا فيتعلق اختياره تعالى بسلوك
العبد في اعتقاده لكون العلم الازلي قد كشف ان سلوك هذا الطريق
المتساوي في اعتقاده هو اللايق به في الحكمة لاحاطته تعالى الاستعدادات
لا يعلمها الا هو فاختياره تعالى ازلا لذلك تابع لما كشفه العلم اللايق
به في الحكمة وهو المرجح ولا شك ان اختيار العبد فيما الين السلوك
احد المتساويين في اعتقاده تابع لتعلق ارادته تعالى ازلا التابع
لمقتضى الحكمة بمقتضى الاستعداد الازلي وما شاء الله كان بالنص
فلا يمكن للعبد ترك اختيار ما اختاره تعالى في الوقت المعين مساويا

ف

فى اعتقاده او مرجوحا وهو المراد بكونه مجبورًا فى اختياره وكون
العلم كاشفا لما هو العبد عليه ازلا من كونه سيختار فيما لا يزال احدهما
او المرجوح فى اعتقاده فى الوقت المعين ومتبوعًا لتعلق الارادة بذلك
لا يخرجه عن كونه مجبورا فى اختياره لان الارادة الازلية اذا تعلقت
بانه سيختاره ويوقعه لم يمكن تركه وكلما امتنع الترك بعد اختيار
الفعل كان مجبورًا فيه ثم قال الصدر فاذا عرفت هذه المقدمات
فقوله يجب وجود الفعل ان اريد بالفعل الحالة التى تكون للمتحرك
فاى جزء يفرض من اجزاء المسافة فالجبر منتف لانه يلزم ح توقف
الموجود الذى هو تلك الحالة على ما ليس بموجود ولا معدوم وهو
الايقاع وانه غير واجب بل مستند اليه بالاختيار ولا يلزم من ذلك
الرجحان بلا مرجح اذ لا وجود للايقاع وان اراد بالفعل الايقاع فكذا
الجبر منتفٍ بعين ما قلنا فى الايقاع انتهى والجواب ما مر من ان
العلة التامة للحركة هى العلة التامة للايقاع لتوقف الحركة على الايقاع
ثم قال الصدر هذا الذى ذكرنا لابطال دليل الجبر فالآن جئنا الى
اثبات ما هو الحق وهو التوسط بين الجبر والقدر اى ما هو حاصل
بمجموع خلقه تعالى وفعل العبد فالتفرقة ضرورية فانا نعلم الى قوله
فحصلت الحالة المذكورة بمجموع خلقه تعالى واختيار العبد وحاصله

انه تعالى خلق للعبد قدرة يفعل بها القصد الى فعل ويحدثه بها على
الاستقلال له وهذا القصد يصرف القدرة الى ذلك الفعل وهذا التصرف
فعل العبد وحده بقدرته لكنه يستند اليه تعالى من حيث انه يحدث بقدرة
مخلوقة له تعالى من غير ان يكون الصرف مقصودا له تعالى فالعبد تمكن من
صرف قدرته المخلوقة له تعالى الى ما يشاء غير تابع لارادته تعالى فقال
المحقق المذكور اقول هذا كلام مخالف لقوله تعالى وما تشاؤن الا ان
يشاء الله ولحديث ما شاء الله كان ومالم يشأ لم يكن اذ مقتضاهما
ان لا يتحقق من العبد قصد جازم متعلق بالفعل صادف للقدرة اليه
الا تبعا لارادته تعالى ولنص الامام مشية الله تعالى تنفذ لا مشية للعباد
الا ما شاء الله تعالى لهم فما شاء لهم كان اه ولقول الشافعي ان المشية
له تعالى دون خلقه وان مشيتهم لا تكون الا ان يشاء الله تعالى وكلما
كان كذلك كان كل من القصد الجازم وصرف القدرة الى الفعل مقصودا
له تعالى وقوله ان هذا ينافي خلق القدرة قلنا انما ينافي خلق القدرة
المستقلة بالايجاد شاء تعالى اه اولم يشأه كما زعمه المعتزلة القائلون
لزعمهم ان التكليف يتوقف على الاستقلال وهذا الزعم باطل اما عقلا
فبدليل الاشعري فان صدر الشريعة قد اعترف بان ما اورد وعليه
من المنع لا يقال انه شيء وما اوردوه عليه قد ظهر لانه ليس كذلك لامتناع

القول

القول بعدم وجوب الايقاع مع القول بوجوب الحركة وامتنقلاً
فبالاية والحديث اه وقال المحقق المذكور ايضًا ردًّا على صاحب
قال فى الطريقة واما حيل الشيطان ومخادعاته فى الطاعة
فمن سبعة اوجه الى قوله فيلزم اما الدور او التسلسل او الايجاب
انتهى وحاصله ان للعبد اختيارا قابلاً للتعلق بكل من الضدين
وانه غير مضطر فى هذا الاختيار فيرجح ما شاء من الضدين وان
افعاله الاختيارية عن هذا الاختيار المستقل فيه فلا يكون مجبورا
فيه لان كون افعاله معلومة مرادة لله تعالى لا يستلزم الجبر فى الاختيار
فى الاختيار وفيه بحث من وجوه اما اولا فلانه لا يصح ان يكون
العبد مستقلاً بالاختيار الا اذا كان اختياره غير تابع لقوله تعالى
لكنه تابع لقوله تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله ولحديث ما شاء
الله كان ومالم يشاء لم يكن وللاعتقاد الثابت عن الامام وصاحبيه
انهم قالوا خلق الخلق بعلمه وقدر لهم وعلم ما هم عاملون قبل ان
يخلقهم ومشيته تعالى تنفذ لا مشية للعباد الا ما شاء لهم فما شاء لهم
كان ومالم يشاء لم يكن الى قوله جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة
واما ثانيًا فلاشتماله على التناقض فانه مع كونه قائلا بان العبد
مختار فى اختياره صرح بان كون افعال العباد بعلم الله تعالى وارادته

وتقديره وكتبه لا يستلزم كون صدورها من العبد بالجبر ولم
يتنبه لما لزمه من انه تعالى اذا علم وقوع فعل العبد منه باختياره
في وقت معين واراد تعالى وقوعه منه في ذلك الوقت باختياره
فقد اراد تعالى منه ان يختار ذلك الفعل في الوقت المذكور فيكون اختياره
فعله في ذلك الوقت مرادًا لله تعالى وكلما كان كذلك كان مجبورا في
اختياره لكون اختياره تابعًا لاختياره تعالى واراده التي لا يتخلف
عنها المراد وكلما كان اختياره مرادا لله تعالى كان الاستقلال في اختياره
منتفيا عنه فبعد الاعتراف بان افعالهم مرادة لله تعالى لا مجال لانكار
انتفاء الاستقلال وكونه مجبورًا في اختياره فامن بالقدر واعترف
بان افعال العباد مرادة لله تعالى ثم زعم انه لا يسلب الاستقلال فوقع في
التناقض فان قلت كون العبد ازلًا بحيث يختار فيما لا يزال متبوع
للعلم لان العلم تابع للمعلوم والعلم متبوع لاختياره تعالى اذ لا يتعلق
بالاشياء الا وفق العلم ومتبوع المتبوع متبوع واختياره تعالى تابع
لاختياره قلت متبوعيته كونه بحيث يختار فيما لا يزال لاختياره
تعالى لا يمنع سلب الاستقلال لان اختياره تعالى اذا تعلق ازلًا
بشئ على وفق العلم التابع للمعلوم فلا بد من وقوعه وكلما كان كذلك
كان اختياره فيما لا يزال تابعا لاختياره الازلي ولولا اختياره تعا

ازلا

ازلاً لما وقع فان كون العبد ازلا بحيث يختار فيما لا يزال غير
كاف لوقوع الاختيار منه فلا يقع الا بعد تعلق اختياره تعالى لوقوعه
وما شاء الله كان اه فلا استقلال واما ثالثا فلان قياس علم الله
تعالى وارادته وكتبه على علم زيد بجميع ما يفعله عمرو وارادته و
كتبه قياس مع الفارق لان ارادته تعالى نافذة بالنص وارادة
زيد لا تنفذ الا اذا شاء تعالى فجاز تخلف المراد عنها وقال الامام
لو اجتمع الخلق على شئ كتبه تعالى في اللوح المحفوظ انه كائن ليجعلوه
غير كائن لم يقدروا عليه فالقول بان عمرا يفعله باختياره صحيح لان
تعلق الارادة الازلية لا يسلب الاختيار مطلقا وانما يسلب الاستقلال
فيه واما رابعا فلان قوله اذ لا فرق بينه وبين الجبر المحض اه ليس
كذلك فان القائل بالجبر المحض ينفي اصل الاختيار والاشعري يثبته
وينفي الاستقلال فيه واما قوله اي نفع في وجود اختيار
اضطراري فالجواب نفعه ترتب الافعال والتروك الاختيارية عليه
على وفق القضاء الالهي ليترتب عليه الثواب والعقاب وفي البخاري
مرفوعا ما منكم من احد الا كتب مقعده من النار ومن الجنة فقال
رجل الا نتكل يا رسول الله قال اعملوا ما فكل ميسر لما خلق له قال
الحافظ حاصل السؤال الا نترك مشقة العمل فانا نصير الى ما قدر

علينا وحاصل الجواب لا مشقة لان كل احد ميسر لما خلق له انتهى
اى العمل ايضا مقدر وكل ميسر لما قدر عليه انر عامله فلا يمكنه الترك
وميسر لما قدر عليه انر تاركه فلا يمكنه الفعل آه فمقتضى الحكمة الامر
بالعمل على تيسيره تعالى وكلما كان الفعل والترك بتيسيره تعالى كان
العبد منساقا اليه بالقضاء الازلى فى صورة اختياره وهو معنى
كونه مجبورا فى اختياره المترتب عليه افعاله وتروكه المترتب عليها
الثواب والعقاب واما خامسا فلان ما ذكره من معنى قول السلف
لا جبر ولا تفويض هو ان العبد مختار غير مجبور فى اختياره مع
كون افعاله مرادة له تعالى مقدرة عليه ليس كذلك بل معناه لا جبر
بنا فى الاختيار بالكلية ولا تفويض يوجب الاستقلال لما تبين
ان العبد ليس مسلوب الاختيار بالكلية كما تزعمه الجبرية اذ لا جبر
محضا ولا مستقلا بالاختيار كما يزعمه المعتزلة اذ لا تفويض مطلقا
بل انما هو ممكن من اختيار ما شاء الله تعالى ان يختاره فهو مختار
لتحقق الاختيار منه تعالى تابعا لاختياره تعالى ومجبور فيه لامتناع
اختياره غير ما اراده تعالى واما سادسا فلان معنى قوله
فى رد الاشعرى واما قوله فيلزم للاختيار اختيار فيدور او يتسلسل
فمنقوض باختياره تعالى فجوابه جوابه يرد عليه انر ليس منقوضا به

ولا

Kiyeli

ولا جواب جوابه فان اختياره تعالى تابع لعلمه التابع للمعلوم
الذى هو المعدوم المتميز ازلا المستعد بالاستعداد الازلى لوجوده
فى وقت معين بمقتضى الحكمة وهو تعالى قد راعى الحكمة تفضلا لا وجوبا
فمقتضى الجود والرحمة مراعاة الحكمة فاذا اختار تعالى وجوده
فى الوقت المعين الذى اقتضته الحكمة جودا او رحمة استند اختياره
الى الجود والرحمة الذاتيين فلا يتسلسل ولا وجوب عليه ولا ايجاب
عنه لجواز الترك بمقتضى الغنى الذاتى المتحقق للاختيار بخلاف العبد
فانه تعالى لو تعلق ارادته الازلية باختيار العبد فيما لا يزال لما يختاره
يجب وقوعه فيكون مضطرا فيه لانتفاء جواز الترك واما
سابقا فلان قوله ان المختار ان كان قصدا فلا بد من اختيار مغاير
سابق عليه واما ان كان ضمنا وتبعا فلا اه فكلام محتمل لا تحقيق فيه
لان اختياره امر ممكن فلا بد له من محدث اما هو الله تعالى او العبد
فان كان الاول كان فعلا اختياريا له مسبوقا بالاختيار مع استلزامه
كونه مجبورا فيه وان كان الثانى كان فعلا اختياريا مسبوقا بالقصد
اليه فنقل الكلام الى اختيار الاختيار حتى يتسلسل او يدور او ينتهى
الى قصد محدث باحداثه تعالى والاولان باطلان والثالث
يستلزم الجبر فيه واما قوله وليس للاختيارات الجزئية وجود فى

في الخارج حتى يحتاج الى الخلق فان اراد ان ما لا يوجد في الخارج
لا يمكن احداثه بجعل الخارج ظرفا لذاته فباطل لان اختياره امر
ممكن يحتاج الى محدث وكونه امرا نسبيا لا وجود له في الخارج انما
ينفي ايجاده بجعل الخارج ظرفا لوجوده لا احداثه بجعله ظرفا
لذاته وذات القصد والارادة هو الذي يتوقف عليه الافعال الاختيارية
لا كونه موجودا في الخارج وان اراد انه لا يمكن ايجاده بمعنى جعل
الخارج ظرفا لوجوده فصحيح وغير مفيد لان امتناع هذا لا ينافي احداث
ذاته واما ثانيا منعا فلان قوله والترجيح بلا مرجح جائز عند
المتكلمين في الفاعل المختار اه يرد عليه ما مر ان ترجيح العبد شيئا
من غير مرجح في اعتقاده مستند الى ترجيح مرجح في نفس الامر ساقه
اليه من حيث لا يشعر وهو تعلق ارادته تعالى بروزا فيلزم ان يكون
العبد مضطرا في اختياره من حيث لا يشعر واما الحق سبحانه
فله الترجيح من غير مرجح من حيث الغنى الذاتي لكنه تعالى راعى الحكمة
فيما خلق وامر تفضلا ورحمة لا وجوبا اجماعا فالترجيح بمقتضى الحكمة
جودا ورحمة وهو ترجيح لمرجح ولا تسلسل في المرجحات لان مقتضى
الحكمة هو مقتضى الاستعدادات الذاتية الغير المجعولة والجود
الالهي مراعاة الحكمة بابراز مقتضيات الاستعداد انتهت الرسالة

مقتضى

المذكورة

المذكورة اقول وبالله التوفيق ان قوله الاول ان قوله الايقاع
لا يجب عند تحقق عليه اه مدفوع بما سبق من انه تعالى اجرى عادته
تعالى لحكمتيه سمعتها ان يعطي العبد اختيارا وقدرة فضلا منه
تعالى وجودا من غير طلب ولا جبر ولا وجوب وان يخيره في تصرفها
وتعلقهما باحد الضدين تقديسا لذاته تعالى عن توهم البخل والظلم
وليكون العبد اهلا للخطاب والامر والنهي حتى يتفرع على فعله وتركه
الثواب والعقاب بحيث لا يلزم منهما التسلسل لانتهائه واستناده
الى فضله وجوده وغناء ذاته تعالى عن العالم على ما سبق تحقيق
كله فالعلة التامة للوقوع مجموع تعلق اختيار العبد وتعلق اختياره
تعالى لا ينفك احدهما عن الاخر بالنسبة اليه بخلاف الايقاع فان
تعلق اختيار العبد بايقاع امر ينفك عن تعلق اختياره تعالى به فيتخلف
مراده فلا يتحقق الايقاع وذلك بين وقد اعترف المورد في مواضع
بذلك التخلف على انه لو لم يتخلف يلزم ان يتحقق جميع ما اراده وذلك بين
البطلان فينافي قوله الايقاع لا يجب اه على ذلك ومن العجب من المورد
انه مع اعترافه بتخلف بعض ما اراده العبد كيف يدعي وجوب تحقق
الايقاع عند تحقق علته مطلقا اي تامة او ناقصة وسيتضح لك
هذا وقد سمعت ان معنى الآية والحديث المذكورتين انما يرجع الى

الى تبعية اختياره تعالى بجرى عادتيه لحكمتيه لاختيار العبد لا كما زعمه
المورد من عكسه وبناء ايراده على ذلك فتدبر ثم اقول ان مراد الصدر
بقوله المذكور انما هو تاييد رد المعتزلة فى دعواهم باستقلال العبد فى
ايجاده فعله ببيان تخلف مراده بذكر عدم وجوب الايقاع ينادى عليه
عدم توصيف علته بالتامة مع توصيفه بها فى مواضع حيث قال عند
تحقق علته دون ان يقول عند تحقق علته التامة وان مراده بذلك
ايضا هو الاشارة الى عدم كونه مجبورا فى اختياره وتعلقه وعدم تبعيته
لتعلق اختياره تعالى وان كان تابعا له فى مدخلية فلخص الكلام فى المقام
ان الله تعالى مختار فى خلق العالم فخلق العبد وقدر له واختياره
وخيره وتصرفه على ان يكون كل منها فضلا منه تعالى وجودا ورحمة
من غير وجوب فتارة يختار تعالى ما اختاره العبد فيوجد وتارة لم
يختر ولم يوجد بجرى عادتيه لحكمتيه سمعتهما فعلى الاول يقع اختياره
تعالى تابعا لتعلق اختيار العبد وعلى الثانى لم يقع فضلا عن ان يكون تعلق
اختيار العبد تابعا لتعلقه فلا جبر ولا ظلم ولا تسلسل لانتهائه الى
فضله وجوده وغناء ذاته وسيجئ توضيح ذلك بما لا مزيد عليه بحيث
ينشرح
ان الله تعالى خالق والعبد كاسب بلا ارتياب والله تعالى اعلم بالصواب
قوله والثانى قوله ان اثبات تلك الامور يخلص الى قوله وليس كذلك

اقول

اقول هذا مدفوع ايضا لان تخصيص المخلص عن كونه تعالى موجبا
بالذات باثبات تلك الامور انما هو بالنظر الى صفاته واسمائه لا بالنظر
الى ذاته تعالى فلخصه ان كلا منهما يقتضي ايجاد العالم بخلاف ذاته
تعالى ليتضح اتصافه تعالى بمفهوم كل منهما بايجاد ذلك لا ليثبت اصل
اتصافه بذلك لانه تعالى متصف به في الواقع واذا لم يخلق فردا
من العالم فيلزم في الظاهر كونه تعالى موجبا بالذات بالنظر الى ايجاده
والمخلص عن ذلك انما هو باثبات تلك الامور ولا يلزم منه ح ان
يكون له تعالى من امر ممكن لانه انما يلزم ذلك لو كان ايجاده مقتضى ذاته
تعالى ومقتضى اسمائه ومقتضى صفاته لاثبات اصل اتصافه بذلك
لا لايضاح اتصافه به فافهم ثم لا يخفى ان كون غناء ذاته تعالى وكماله
مخلصا عن كونه تعالى موجبا بالذات بالنظر الى ايجاد ممكن باعتبار ذاته
لا يستلزم كونه مخلصا عن ذلك بالنظر الى ايجاده باقتضاء اسمائه وصفاته
لاتضاح اتصافه تعالى بمفهوم كل منهما فتامل قوله واما في الرابعة
الى قوله فالتخصيص بالاولين لا وجه له يرد عليه انه يجوز ان يكون
بناء التخصيص على اعتبار ذات الراجح من غير اعتبار استعداده الذاتي
المرجح لوجوده فيرجع النزاع الى اللفظي على ان كون الاستعداد المذكور
من مقتضى ذاته غير بين ولا مبين على ان بناء التخصيص المذكور انما هو

على اعتبار علم البشر بقدر طاقته فى امر المرجح لا على اعتبار نفس الامر
وتعلق علمه تعالى فلا يضر التخصيص المذكور تحقق الاستعداد المرجح
فى الواقع عنده تعالى فلا وجه لقوله فلا وجه آه فافهم قوله واما
ذكره من الهارب الى قوله من حيث لا يشعر يرد عليه ما مر من ان
التخصيص انما هو بالنظر الى علم البشر بقدر طاقته فلا يرد الايراد على
المثال المذكور بالاستعداد المذكور المرجح فى نفس الامر من حيث لا يشعر
الهارب فافهم قوله لا شك ان اختيار العبد الى قوله تابع لارادته تعالى
فيه اشتباه بين اختيار العبد وتعلقه وبين اختياره تعالى وتعلقه
توضيحه على ما سبق ان الله تعالى خلق العبد وقدرته وارادته وخيره
فى تصرفهما فضلا وجودا لا وجوبا ولا نزاع فى ان خلق الله تعالى
نفس العبد وقدرته واختياره تابع لاختياره تعالى وسوقه
واختياره مؤخر عنه لكن تعلق اختياره بامر مقدم على تعلق اختياره ان
يجرى عادته لحكمته ولا اشتباه فيه فلذلك قد يتحقق تعلق اختياره
بدون تعلق اختياره تعالى فيتخلف متعلقه كما اعترف به المورد ويؤيده
قوله تعالى ادعونى استجب لكم وقوله تعالى ان تنصروا الله ينصركم
الى غير ذلك الى ما لا يحصى وقوله لان الارادة الازلية اه اقول ان تلك
الارادة انما تتعلق على وفق تعلق العلم الازلى فيتعلق علمه تعالى بان العبد

على ما سيجئ تحقيقه وتوضيحه قوله واما نقلا فبالاية والحديث
اقول ان حاصل معناهما على زعمه ان مشية العبد واختياره تابع لاختياره
تعالى فغير مستقل فيه وقد عرفت ان الامر بالعكس بان يكون حاصل
معناها ان نفوذ مشيتهم تابع لمشيته تعالى واما نفس تعلق مشيتهم
مقدم على تعلق مشيته تعالى وان تعلق اختياره تعالى متوخر وتابع لتعلق
اختياره بجرى عادته لحكمته على ما مر تحقيقه وتوضيحه غير مرة بل
قد يتحقق تعلق اختياره ولم يتحقق تعلق اختياره تعالى فضلا عن
تبعية تعلق اختياره لتعلق اختياره تعالى فبطلان زعمهم نقلا و
وان كان محتملا لكن ليس على ما زعمه فقوله اما نقلا اه ليس بسديد
قوله وقد يقصد شيئا اه فيه نوع منافات لقوله انه مجبور في اختياره
لان قوله ويقصداه صريح في انفكاك تعلق اختياره عن تعلق اختياره
تعالى وقد صرح بانه مجبور فيه وانه تابع له فبينهما تناف فافهم
ثم اقول لما رفعنا ايراده على صدر الشريعة فلنشرع الى دفع ايراده
على صاحب الطريقة فنقول وبالله التوفيق قوله وفيه بحث من
وجوه اما اولا اه اقول منشاء ذلك انما هو زعمه ان يكون تعلق اختيار
العبد تابعا لتعلق اختياره تعالى وقد عرفت ان الامر بالعكس بجرى
تعالى لحكمته قوله لكنه تابع لقوله تعالى وما تشاؤن الاية

والحديث ما شاء الله اه اقول قد عرفت ان معناها راجع الى كون
الامر بالعكس بان يكون تعلق اختياره تعالى تابعا لتعلق اختياره
العبد بجرى عادته لحكمته فلا تقريب فيه ولا فى جميع ما نقله
فى المقام لما سمعت فتدبر قوله فوقع فى التناقض ملخصه انه
قال ان العبد مختار فى اختياره وان قوله ان كون افعاله بعلمه تعالى
يستلزم كونهم مجبورين فيه فوقع فى التناقض قول لا يخفى ان دليل
هذا الاستلزام انما هو ما زعم من ان تعلق اختيار العبد تابع
لتعلق اختياره تعالى وقد عرفت ان الامر بالعكس فلم يقع فى التناقض
توضيح المقام ان قوله انه تعالى اذا علم وقوع الفعل منه باختياره
فى وقت معين فاراد وقوعه منه فيكون اختياره مرادا له تعالى
انتهى ليس على ما قاله لما سمعت ان علمه تعالى يتعلق بوقوعه فى
الازل بان العبد يتعلق اختياره فيما يجرى لكونه مختارا فى ذلك فضلا
منه تعالى من غير وجوب ثم يتعلق الله سبحانه اختياره فيقع فاذا
جاء هذا الوقت فيتعلق العبد اختياره اولا ثم يتعلق الله تعالى اختياره
على وفق تعلق علمه تعالى بجرى عادته لحكمته فيوجد على ما سبق
توضيحه انفا فلا يتم قوله وكلما كان كذلك كان مجبورا فيه فلا يتم
قوله وبعد الاعتراف الى قوله وكون العبد مجبورا فيه لان معترفه

اذا خلق ن

اذا خلق الله تعالى فيما يجوز يختار فعلا لكونه مخيرا فى تعلق اختياره فضلا
منه تعالى من غير وجوب ولا ايجاب فاذا علم الله تعالى خلقه الله تعالى
يختارا اولا على وفق علمه تعالى ثم يختار الله تعالى فيقع كذلك فاذا جاء
هذا الوقت يتعلق العبد اختياره ثم تعلق الله تعالى فيقع على وفق تعلق
علمه تعالى سابقا فلا يخفى ان تعلق اختياره تعالى مؤخر وتابع لتعلق
اختياره يجرى عادته لحكمته والشاهد عليه ان اختياره قد يتعلق
تارة بشئ ولا يتعلق اختياره تعالى فلا يقع لتعلق علمه تعالى فيما لا يزال
كذلك فلم يتحقق منه تعالى تعلق اختياره تعالى مع تحقق اختيار العبد
فضلا عن كون تعلق اختياره تابعا لتعلق اختياره تعالى فلا تبعية ح
لاختيار العبد حتى يكون مجبورا فيه ففى قوله لان الارادة الازلية اه سهو
من وجهين قوله والجواب ما مر اه اقول هذا الجواب ساقط ايضا
بما مر هناك فتدبر قوله هذا مخالف لقوله تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله كان ومالم يشاء لم يكن اقول لا مخالفة لهما اذ عدم مخالفته
لقوله تعالى فلما عرفت ان معنى الآية بعد سؤال وجواب فلا مدخل ولا نفوذ
لمشيتكم الا بعد مشيته تعالى يدل عليه ان معناها لو كان ما زعمه من ان لمشيته
المشية لا تصدر عنكم قبل صدورها منه تعالى لزم ان لا يصدر منه مشية ما
بدون صدور مشيته منه تعالى ومن البين ان العبد قد يشاء اشياء لا تحصى

ولم يقع شئ منها لعدم صدور مشيته تعالى ذلك فقوله هذا مخالف آه
قول مخالف لقوله تعالى واما عدم مخالفته للحديث الشريف فلان
معنى قوله السلام ومالم يشاء لم يكن ان كل مالم يشاء الله تعالى لم يكن البتة
وان شاء العبد بخلاف مالم يشاء العبد لان بعض مالم يشاء يكون وهو
ما شاء الله تعالى وان معنى قول الامام لا مشية للعباد الا ما شاء لهم
اه لا نفوذ لمشيتهم مما شاؤا ومعنى قول الشافعي ان المشية النافذة
مختصة به تعالى ومعنى قوله ان مشيتهم لا تكون اه ان مشيتهم شيئا
لا تنفذ الا ان يشاء الله تعالى مما شاؤا فتنفذ مشيتهم فيه ولا نفوذ
لمشيتهم الا بعد مقارنتها لمشيته تعالى قوله وهذا الزعم باطل اما عقلا
فبدليل الاشعري اه يرد عليه انك قد عرفت ان حاصل دليله ان العبد
ليس مستقلا في ايجاد فعله والا لما تخلف فلا بد من مرجح من غيره
يجب الفعل عنده وهو انما هو اختياره تعالى فمجبور في اختياره ملخصه
انه مجبور في اختياره لكونها تابعا لاختياره تعالى وقد عرفت ان الامر
بالعكس فلا يبطل زعمهم بدليله بل انما يبطل بقول صدر الشريعة في صدد
تزييفه من قوله فعلم من وجدان ما يدل على الاختيار ووجدان ان
اختياره غير مؤثر في وجود الحركة ولان الجبر المتوسط مانع عن صحة
التكليف وترتب الثواب والعقاب على الفعل بالاختيار الاضطراري

على ما سمعت انما هو ان افعالهم قد يكون مراده الله تعالى بان
يتعلق اختياره تعالى بعد تعلق اختياره بجرى عادته الحكمية فلا يجاب ٢ لعدم فلا يجاب
فلا يقع فى التناقض اصلا ٢ وبحث قوله قلت لان اختيار الله تعالى ٢ ثم قوله تحت ١٠ ن
الى قوله لان ما شاء الله كان اه مسلم لكن تعلق اختياره تعالى انما
هو بعد تعلق اختيار العبد بجرى عادته الحكمية فقوله فلا يقع الا
تعلق اختياره بوقوعه انتهى مع تدافعه بجرى عادته تعالى فى
الواقع يستلزم ان لا يقع من العبد اختيار شئ ما بدون تعلق اختياره بدون ذى بيان
تعالى وان لا يتخلف مراده فى مادة لعدم انفكاكه من اختياره تعالى
وعدم تخلف مراده تعالى وانه بين البطلان وقد اعترف لنفسه
بانفكاكه فيلزم ان يقع اى المورد فى التناقض قوله واما ثالثا
فلان قياس علمه تعالى اه اقول فى دفعه فكان صاحب الطريقة
اراد بهذا القياس ان علم احد ان يريد آخر فعل امر واراده وكتبه
لا يجعله مضطرا فى ايجاد ذلك الامر مع قطع النظر عن كون ذلك
الاحد خالقا او مخلوقا وعن علم تخلف متعلق اراده وتخلفه
فقياسه بلا فارق لكونه ما فيه والحق انك قد عرفت اذا جمع
تعلق اختيار العبد بامر مع تعلق اختياره تعالى فيتحققا ولا يتعلق
اختيار العبد لكونه مخيرا فيه فضلا منه تعالى من غير وجوب اى بحيث

ثم يتحقق تعلق اختياره تعالى بجزئي عادتيه لحكمته فاذا كان
تعلق اختياره سببا فكيف يتصور كونه تابعا لتعلق اختياره
تعالى المؤخر بل الامر بالعكس فكيف يكون مجبورا فيه فقياس
بلا فارق وبالجملة ان العبد لكونه مخيرا في تصرف اختياره فضلا
منه تعالى لا يتصور فيه الجبر كيف لا وان اختياره قد يتعلق بامر
ولم يتعلق اختياره تعالى فلم يوجد ذلك فضلا عن التبعية والجبر
نعم ان تعلقه تابع لتعلق اختياره تعالى في المدخلية لا في التحقق
والبحث في الثاني فلا تبعية ولا جبر في اختياره فتأمل جدا والله
الموفق قوله واما رابعا فلان قوله لا فرق بينه وبين الجبر
المحض ليس كذلك اه يرد عليه انه ليس كذلك لان قوله فان القائل
اه مسلم عند الصدر لكنه غير مفيد له لتدافع اصل الجبر والاضطرار
لصحة الخطاب والامر والنهي وترتب الثواب والعقاب على الافعال
الاختيارية على ما لا يخفى بل القول بترتبهما على الافعال بالاختيار
الاضطراري الى الظلم بسبب العذاب بسبب الفعل بالجبر والاضطرار
بدون صنع من العبد تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فلا اشكال
فتدبر قوله وفي البخاري ما منكم من احد الا وقد كتب مقعده من النار
او من الجنة قال رجل الا نتكل يا رسول الله قال اعملوا فكل ميسر

لما خلق

لما خلق له الى قوله فقضت الحكمة الامر بالعمل على تيسيره تعالى وكلما
كان الفعل والترك بتيسيره تعالى كان العبد منساقا اليه بالقضاء
الازلى فى صورة اختياره الى قوله وهو معنى كونه مجبورا فيه اقول
جوابا عنه قال الله تعالى وما الله يريد ظلما للعباد وما ظلمناهم ولكن
كانوا انفسهم يظلمون الى غير ذلك الى ما لا يحصى ولا يخفى ان كل
عبد متساوية الاقدام فى ذلك مع قطع النظر عن صرف الاختيار
فيكون العبد منساقا الى فعل يكون سببا لدخول الجنة او الى النار
انما هو فى العلم الازلى لكنه مع اعتبار كونه مخيرا فى تصرف اختياره
وتعليقه الى ما يشاء طاعة ومعصية فضلا منه تعالى من غير
وجوب تقديسا عن توهم البخل والظلم والجبر على ما مر تحقيقه
وتوضيحه فلا جبر لا صورة ولا حقيقة والا فيلزم ان يعذب الله تعالى
فى عبد ويثيبه فى اخر تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وقد سمعت
الجواب عن القول انه تصرف فى ملكه فتدبر وسيجئ توضيحه بلا مزيد
عليه ويكفى فى دفع وهمك ما مر من قولنا انه تعالى اعطاه قدرة
واختيارا وخيره فى تعلقهما فضلا منه تعالى ورحمة فالعبد يعلق
قدرته واختياره باحدهما ثم ان الله تعالى قد تعلق اختياره بذلك
فيوجد وتارة لا يعلق فلا يوجد بجرى عادته لحكمتيه فلا جبر اصلا

قوله واما خامسا اه لا يخفى ان الله تعالى مقدس عن الظلم وقد صرح
سبحانه في مواضع في القرآن العظيم بذلك الى ما لا يحصى وانه تعالى
ارحم الراحمين لعامة عباده مع قطع النظر عن صرف اختيارهم الى
طاعة او معصية فهم متساوية الاقدام في كونهم مظهرا لرحمته
وما قاله يرجع الى عدله في عبد وظلمه في آخر ملخصه انه تعالى قد
اجرى عادته لحكمته بان يخير العبد في تصرف اختياره الى ما يشاء
فيصرف اولا ثم ان الله تعالى قد يصرف اختياره فيوجد وقد لا يصرف
فلا يوجد فيتعلق اختياره تعالى تابع لتعلق اختياره على عادته
لحكمته وان كان نفس اختياره تابعا لاختياره تعالى وتعلقه
تابعا في المدخلية لا في التحقق فافهم والله الموفق واما قوله
تعالى والله يهدي من يشاء الآية وقوله يضل من يشاء فانما هو
بعد صرف اختيار العبد قدرته واختياره على وفق ذلك يدل عليه
قوله تعالى والله لا يهدي القوم الظالمين الى غير ذلك الى ما لا يحصى
على ما سمعت وان المتسلف لا يرضى اصل الجبر في الاختيار لرجوعه
الى ظلم بعض العبد ولتدافعه الخطاب بالامر والنهي وترتب الثواب
والعقاب والله تعالى اعلم بالصواب قوله بخلاف العبد الى
قوله فيكون مضطرا في اختياره لانتفاء جواز الترك اقول ان

الحق

الحق فى المقام انما هو ما سبقنا من ان صفة الاختيار للعبد انما
هو من عطائه تعالى اعطاه فضلا منه وجودا من غير طلب
وجبر كاعطاء اصل وجوده وخلقه وكذا تخييره فى تصرفه
وتعليقه بجرى عادته لحكمته تقديسا لذاته تعالى عن توهم البخل
والظلم على مامر تحقيقه وتوضيحه فهو يعلق اختياره اولا
بما شاء ثم ان الله تعالى قد يعلق ايضا تارة فيوجد فيكون تعليقه
تعالى مؤخرا وتابعا لتعليقه بجرى عادته وقد لا يعلق فلا يوجد
فلا يتحقق تعليقه فضلا ان يكون اختيار العبد تابعا لتعليق
اختياره تعالى على ان تعليق اختياره تعالى لو تحقق مقدما وان كان
غير واقع بجرى عادته تعالى ثم تحقق تعليق اختياره وان كان
خلاف الواقع بمقتضى جرى عادته تعالى لا يتصور فيه الجبر فمجرد
لزوم عدم جواز الترك فى المآل لا يجعله مضطرا ومجبورا فيه
لانتهاء مبادئه الى وجوده وعطائه على مقتضى جرى عادته فان
اردت قطع عرق باب الاوهام فتفطن فى تحقيقنا السابق وفى
ما آل تقريرنا فى المقام وتأمل فى توضيحنا اللاحق بغاية الاهتمام
والتوفيق من الله العزيز العلام

قوله واما سابعا الى قوله لان
الاختيار امر ممكن فلا بد من اختياره اقول انما نختار انما هو

منه تعالى تبعًا وانه مسبوق باختياره تعالى لكنه انما هو فضلا
منه تعالى كايجاد اصل وجوده كما هو معترفه فلا يتصف جبر
فى اختياره تعليقه فيسقط جميع ما اورده الى قوله والثالث
يستلزم الجبر ملخصه ان قوله مع استلزامه اه ساقط بما سمعت من
انه تعالى اجرى عادته الحكميه كذلك فضلاً منه تعالى وجودا من
غير وجوب وان ملخص منشاء ايراده انما هو زعم كون تعلق اختيار
العبد تابعًا لتعلق اختياره تعالى وقد عرفت ان الامر بالعكس جريا
عادته الحكميه فلا جبر اصلاً واما قوله وليس للاختيار ذات
الجزئية اه اقول ان هذا بل جميع ما اورده سابقًا ولاحقا ناش
من عدم الاطلاع على تحقيقنا وتوضيحنا السابق فالرجوع الى
هناك لايق والله الموفق واما ثامنًا الى قوله من حيث لا يشعره
اقول هذا مدفوع بما سبق من ان البحث فى المرجح والترجيح
بالنظر الى علم البشر بقدر طاقته والعلم بذلك على وفق الواقع
ونفس الامر مختص بذاته تعالى فالنزاع لفظى على ان تحقيق المرجح
فى نفس الامر من حيث لا يشعر غير بين ثم قوله واما الحق اه اقول
هذا مدفوع ايضا ملخصه ما مر من انه تعالى اجرى عادته الحكميه
ان يعطى عبدا اختيارًا فضلا منه وجودًا وان يخيره فى تصرفه

وتعليقه

وتعليقه فضلاً منه وجودا ايضا من غير وجوب ولزوم تسلسل
لانتهائه الى جوده وغنائه تعالى فان اردت الايقان فارجع الى
تحقيقنا السابق والله المستعان ثم يرد على قول الدوانى ان قدرة
العبد سبب عادى على نحو سائر العاديات وعلى قول الشريف
واما الثواب والعقاب المترتبان على الافعال الاختيارية آنفا قياس
مع الفارق لما سمعت غير مرة من مدخلية قدرته وعزمه المصمم
بخلاف سائر العاديات خاتمة ان فى المسئلة المذكورة باعتبار
المؤثر فى الفعل الاختيارى ستة مذاهب الاول مذهب
الاشعرى من ان المؤثر فيه قدرته تعالى وحدها حيث اجرى عادته
تعالى بان يوجد فى العبد قدرة واختيارا ويخبره فى تصرفهما
فان وجد فعله عند ذلك لا قبله ولا بد ونه والخالق هو الله
تعالى والعبد كاسب وكسبه عبارة عن مجرد مقارنته لهما
وكونه محلا له والثانى مذهب الجبرية من ان المؤثر قدرته
تعالى وحدها والعبد بمنزلة الجمادات المتحركة والثالث مذهب
المعتزلة من ان المؤثر قدرة العبد وحدها باختياره والرابع مذهب
الاستاذ من ان المؤثر فى اصله قدرتهما معا والخامس مذهب
القاضى الباقلانى من ان المؤثر فى اصله قدرته تعالى وفى وصفه

طاعة ومعصية قدرة العبد والسادس مذهب الامام والفلاسفة
والبصري من المعتزلة من ان المؤثر قدرة العبد بالايجاب وان
الحق من المذاهب مذهب امامنا الاعظم ومذهب امامنا ابي
منصور ما تريدي من ان الخالق هو الله تعالى والعبد كاسب
والكسب عبارة عن صرف قدرته وارادته وعزمه المصمم
حيث جرى عادته تعالى ان يخلقهما فيه ويخيره في تصرفهما
ويخلق فعله عند ذلك لا قبله ولا بد ونزل حكمتيه سمعتهما وقد
سمعت ايضا ان ائمتنا قد اتوا لاثبات ذلك ثلثة عشر وجها
على ما وجدنا وقد سبق ان المدار في شيوعه انما جرى عادته تعالى
المذكورة وعزم العبد المصمم لحكمتيه تعالى سمعتهما فنقول
ان مؤدى الوجه الاول والثاني لبعض المحققين ومؤدى الثالث
لابن الهمام يرجع بادنى تاويل الى مؤدى الوجه الرابع للامام
الاعظم وكذا يرجع اليه مؤدى الوجه الخامس للاصفهاني لما
صرح به من ان تاثير قدرة العبد وارادته انما هما مخلوقه تعالى
ايضا فانه لا يبقى حينئذ لهما في الحقيقة الا مدخل وكسب با
بالمعنى المذكور واما مؤدى الوجه العاشر للتفتازاني من ان
المؤثر من جهة الخلق قدرته تعالى ومن جهة الكسب قدرة العبد

فيرجع

فيرجع اليه ايضا بتعميم تاثير القدرة من الخلق والكسب وحمل
تاثير قدرته تعالى على الخلق وحمل تاثير قدرة العبد على الكسب
على نهج ما سبق من ان القدرة اعم من الخالقة والكاسبة
وان مؤدى الوجه الحادى عشر والثانى عشر بصدر الشريعة
من ان اختيار العبد جزء المؤثر ايضا يرجع اليه ايضا بالتأويل
المذكور وكذا يرجع اليه مؤدى الثالث عشر لصاحب الطريقة بتعميم
تاثير القدرة ايضا واما مؤدى الوجه السادس للدوانى ومؤدى
السابع والثامن والتاسع للعضد والشريف فلا يمكن ارجاعه اليه
لرجوعه الى مذهب الجبرية لما سمعت من ان قولهم بالكسب مجرد
اصطلاح فساقط الا ان يتكلف فيه ما فيه فاقول اذا سقط مذهب
المعتزلة والجبرية ومذهب الاشعرى لرجوعه الى مذهب الجبرية
قد بقى ثلثة مذاهب الاول مذهب الاستاذ والظاهر انه لا يمكن
ارجاعه الى الرابع بناء على ان اجتماع المؤثرين على اثر مردود
عند العامة والثانى مذهب القاضى فيمكن ارجاعه اليه
بتعميم التاثير فيكون مؤدى الرابع للاعظم مع الوجوه الثمانية
مذهب القاضى من الستة والثالث مذهب الامام والغلاسفة
والبصرى من المعتزلة فلا يمكن ارجاعه اليه لاندراج الايجاب

فى مذهبهم بل راجع الى الجبرية ولك ان تقول ان مذهب
الاعظم وماتريدى مذهب سابع لامن المذاهب الستة ينادى
عليه عدم نسبة ائمتنا مذهبا منها اليهما مع نسبتهم كلا منها
الى امام وطائفة وينادى عليه ايضا عدم اخذ الاعظم وصف
الكتاب فى قدرة العبد بخلافهم فهو راجح على مذهب القاضى من
جهة سلامته عن تكلف تعميم تاثير القدرة والضابط ان الوجه
الرابع للاعظم مع الوجوه الثمانية اما راجع الى مذهب القاضى فيكون
مذهبا من الستة اولا فسابع او انربدون الثمانية اما راجع الى مذهب
القاضى فمن الستة ايضا والثمانية مذهب سابع اولا فمذهب سابع
والثمانية من الستة واما بواقى الاحتمالات فلفساد بعضها وتداخل
بعضها ساقطة فافهم واما مؤدى الوجوه الاربعة للدوانى والعضد
والشريف فساقط للرجوع الى مذهب الجبرية لما سمعت ثم اقول
يا ايها الاخوان من فضلاء هذا الزمان انكم تعلمون ان المقام مما
يتحير فيه افهم العظام ويضطرب فى دركه اسرع ادراكا من الاعلام
ولذلك قال البيضاوى على ما سمعت ولصعوبة هذا المقام انكر
السلف على القوم المناظرة فى هذه المسئلة وقال الاصفهانى والاولى
ان يفوض علمه اليه تعالى وقال الصدر زلت فى موادها اقدام

الرابعى

الراسخين وضلت فى مباديها اقدام المتفكرين وغرقت فى بحارها
عقول المتبحرين وحقيقة الحال سر من اسراره تعالى لا يطلع عليها
الا الخواص وان بمعزل من ذلك لكن اوردت مع العجز عن درك
الادراك اه لكنى مع غاية عجزى عن درکى ونهاية قصورى فى فكرى قد
صرفت جهدى تمام سنة من اوقات عمرى فى تحقيق المقام واثبات
المرام فالمرجو منكم ايها العظام وممن بعدكم من الاعلام تكرار الانظار
وتجدد الافكار صونا عن الخطاء فى الرد والانكار وفى التامل و
الاستحضار ثم اقول وانا الفقير الى الله الغنى احمد المرعشى الشهير
بالدباغى محرر هذه الرسالة المنجية عن الاوهام الكاسدة فليكن
اخر كلامى لثبوت الفعل الاختيارى ان الشكر الكافى والحمد الوافى
للمفضل المنعام على تحقيق المقام ثم افضل التحية واكمل السلام على
سيد الانبياء والمرسلين والملائكة المقربين وعلى اله
وعليهم اجمعين اللهم اجعلها سببا لغفران ذنوبى
وستر عيوبى ووسط الدخول جنانك عند جوار احبابك
وشفيعة مشفعة لرؤية جمالك بفضلك وبجاه سلطان
عليه اتم صلوتك مع والدى واقربائى افقر عبادك واحوج
انامك امين يا ارحم الراحمين ويا مجيب السائلين بحرمة القران

العظيم وبكرامة حبيبك الكريم صلّ عليه وعلى اله
اجمعين الى يوم الدين تمّت الرّسالة المقبولة
المرغوبة المستطابة على يد افقر
العباد محمّد بن مصطفى عفا عنه
وعن والديه واساتذته
ولمؤلفه ولجميع المؤمنين
بحرمة سيّد المرسلين
والحمد لله رب
العالمين
٩٣٣
٩٣
٩