AYASOFYA KÜTÜPHANESİ
K 2259

آیا صوفیہ

cc09

رسالة في تعريف الكلام

لمولانا جلال الدين

مسئلة

٢٢٥٩

قد وقف هذه النسخة سلطانيا الاعظم والخاقان المعظم
مالك البر والبحر خادم الحرمين الشريفين العالي
السلطان السلطان السلطان
محمود خان وقفا صحيحا شرعيا خالصا لوجه الله
العفو احمد سيح زاده عفر لهما
الحرمين الشريفين

CD
13985

بسم الله الرحمن الرحيم

يا من وقف في حواشي مواقف جلاله عقول الاجلة الاعلام
وكل عن استيفاء صحايف كماله السنة مصاقع الانام
صل على سيدنا الذي رفع معالم الاسلام ، وازاح
بتباشير عزته غياهب الظلام ، وعلى آله الكرام ، وصحبه
العظام وهذا نبذ من الكلام ، على تعريف
علم الكلام ، كنا نقرره اثنا ، مدارسه شرح المواقف
سيدنا وشيخنا سيد المحققين ، وسند المدققين
المستغني كالشمس عن التوصيف والتعريف
المشتهر في اصقاع العالم بلقبه الشريف ، قدس
الله روحه ، ووالى فتوحه ، حررته بالتماس بعض اخواني
من الاخوان ، وطايفة من الخلان ، وفقهم الله بكمال

الاتيان ، وأوصلهم من العلم الى العيان ، ثم الحقنه
من جمع الشتات المعاني ، واعلى قدما ما مات
الاعالي ، وخصه الله تعالى بالملكات الملكية
والصفات الرضية القدسية ، بعد ان اسلمه من اصلاب
الايمة الاطهار ، واجزله من الامير العرف الكبار ،
وقد حوى مع الشرف النسبي ، الكمال الكسبي ، وضم
الى العلم البدني الوهبي ، فهو لحقيق بان يعنى شر اشر
البال لموته ، وينزرع في ارض الفواد حبة محبته ، اعني
سعد الابد المؤيد بجلايل الطاف الله حسام الملة
والدوله والدين نجب الله خلد الله تعالى على الافاضل
ظلال افاضته وارفاده ، وايد على الاماثل انوار
رافته واسعاده ، فليمعن فيه النظر عطفا واكراما ،
وليكن من الذين اذا مروا باللغو مروا كراما ، وبما انا افتقر

ع المقصود مستفيضا من ولى الطول • والجود •

فاقول قد عرف صاحب المواقف ذلك الامام
الذى عقد عليه البيان فى البيان وساير تصانيفه
الرايقة الركبان • الى كل مكان • وحصل له فيما بين
الاعلا المحققين شان • واى شان اسكنه الله تعا
بحابح الجنان • علم الكلام بقوله علم يقتدر معه على اثبات
العقايد الدينيه على الغير بايراد الحج ودمع الشبه ذكر
الشارح قدس سره فيه ابحاثا الاول ان المراد من العلم
معناه الاعم او التصديق مطلقا ليتناول الادراك
المخطى فى العقايد ودلايلها على ما صرح به واعترض
عليه بان المعنى الاعم الذى هو اصطلاح المنطقيين
خلاف اصطلاح القوم بل هو غير قدح فيه بانه
لا يوافق اللغه والشرع فلا يلايم الحمل عليه كيف

واللفظ حقيقة عند اهل العرف فى المعنى العرفى مجاز
فى غيره وارتكاب المجاز فى التعريفات مما لا مساغ له

اقول وايضا على هذا التقدير يلزم ان يكون
من تصور مسائل الكلام مع دلايله واستحضرها بحيث
تمكن من الزام الغير لكنه لم يصدق بشئ منها من علما
الكلام وليس كذلك اذ العالم بكل علم من حصل له
التصديق بمسايله والمعنى الثانى ليس معناه بحسب
اللغة ولا بحسب اصطلاح القوم ولا بحسب اصطلاح
غيرهم واقول المعنى المنطقى وان كان غير ما
اصطلح عليه القوم لكنه مشتهر عند المحصلين فينساق
اليه الذهن من غير كلفة وارتكاب المجاز المشهور
فى التعريف جايز من غير نكير خصوصا فى التعريفات
اللفظيه واما المتصور الغير المصدق فيخرج بقيد

الاقتدار فان قدرته قاصرة لعدم اذعانه فيمكن الزامه
بادنى شبهه فلا تكون القدرة التامه على الزام الغير
فتامل واما المعنى الثانى وان فرض انه ليس معناه
لغة ولا اصطلاحا فلا يمتنع الحمل عليه اذ اطلاق العام
وارادة الخاص شايع غايه الامر ان يكون مجازا ولا محذور
لانسياق الذهن عند اطلاق لفظ العلم الى التصديق
كما لا يخفى على من انصف وقد يتوهم اعتذارا بما
فى حاشيه شرح المطالع ان المعنى الثانى هو المعنى
اللغوى بناء على انه فى اللغة تتعدى الى مفعولين
دون المعرفه وقد توهم فاسدا لان الشيخ الرضى صرح
بمرادفه العلم والمعرفه مع ان العلم تتعدى الى مفعولين
دون المعرفة قال ولا يتوهم ان من علمت وعرفت
فرقا من حيث المعنى كما قال بعضهم فان معنى علمت

ان زيدا قايم وعرفت ان زيدا قايم واحد الا ان عرف
لا ينصب جزئى الاسمية كما نصبهما علم لافرق معنوى
بينهما بل هو موكول الى اختيار العرب فانهم
يخصون احد المتساويين فى المعنى بحكم لفظى دون الاخر
هذا كلامه ثم اقول لو حمل العلم على العلم المدون
الذى ذكر الشارح وسائر كتبه انه اما عبارة عن
المسائل المخصوصة او التصديقات المتعلقه بها
او عن الملكه الحاصله من تكرر ما لم يرد ذلك مع انه
الايق بالمقام اذ العلم بالمعنى المذكور بمنزله الجنس
للعلوم المدونه وبذلك للحمل يندفع شبهة اخرى على التعريف
كما سنذكره فانتظره **البحث الثانى** انه نبه بصيغة
الاقتدار على القدرة التامة وباطلاق المعيه على المصاحبه
الدايمه فينطبق التعريف على العلم بجميع العقايد مع ما يوقف

عليه اثباتها من الادله ودفع الشبه لان تلك القدرة
على ذلك الاثبات انما تصاحب ايا هذا العلم دون
العلم بالقوانين التى تستفاد منها صور الدلايل فقط
ودون العلم الجدل الذى يتوصل به الى حفظ اى وضع
يراد اذ ليس فيه اقتدار تام على ذلك وان سلم
فلا اختصاص له باثبات العقايد والمتبادر من هذه
العبارة ماله نوع اختصاص به ودون علم النحو المجامع
لعلم الكلام مثلا اذ ليس يترتب عليه تلك القدرة
دايما على جميع المقادير بل لا دخل له فى ذلك الترتيب
العادى اصلا واعترض عليه بعض الفضلاء المعاصرين
بوجوه الاول انه لا يفهم من القدرة التامة التى
ذكرها معنى يصلح ان يكون مرادا من التعريف اذ القدرة
التامة على الاثبات المذكور بحسب الحقيقة ان يكون

المصنف بها قادرا على اثبات اية عقيده اراد
على اى مخالف كان وهذا لا يحقق فى واحد من اهل
الكلام اذ يجوز ان يكون المتخالفان كلاهما من اهل
الكلام وكيف يتصور لكل منهما الاقتدار التام على اثبات
عقيدته على الآخر مع تعمد الغير وسهل القدرة
من التمام للحقيق الى مرتبه دونه ولا دلاله فى التعريف
على شئ من تعين الامرين والثانى ان المراد من القدرة
ان يكون عند المتصف بها العلم بالعقايد المستند
الى حججها والعلم بطرق دفع الشبه بحيث يقدر على ايرادها
متى اراد من غير جشم تحصيل مادة اوصورة ولا يلزم
منه ان يكون قادرا على اثباتها على اى مخالف اراد
فان ذلك انما يستفاد من تعميم الغير كما ان عموم العقايد
انما استفيد من الجمع المحلى باللام مع مساعدة المقام

وذلك غير لازم بل الظاهر ان اللام فيه للجنس او العهد
الذهني فيكون المراد منه غيرانما وانتفاء القدرة التامة
على الاثبات على غير معين لا استلزام انتفاء تلك
القدرة على الاثبات على الغير مطلقا فان قلت الشبه
مما يشرايد يوما فيوما بحسب تلاحق الافكار فكيف يتصور
ان يكون طرق دفعها بموادها وصورها محفوظة لاحد من اهل
الكلام قلت المعتبر في التعريف الاثبات على غير
من الاغيار وذلك انما يتوقف على دفع شبهة لا على دفع
الشبه مطلقا ولا صعوبة في الاحاطة بالقدر الذي يكفي في
دفع شبهة واحد من الاغيار على ان لنا ان نعتبر في
القدرة التامة الاحاطة بالحجج التي يحصل بها التصديق
بالعقايد والتمكن من استنباط سايرالحجج وطرق دفع
الشبه فان قلت لا دلالة في التعريف على شئ من الامرين

المذكورين

المذكورين قلت المتبادر من القدرة التامة عند
الاطلاق المرتبة التي لا يكون مرتبة فوقها فان امكن
الاحاطة بجميع الحجج وطرق دفع الشبه التي يمكن
من الرام غيرما فهو المراد والا فالقدر الممكن يعتبر
احاطته بالفعل مع التهيؤ لاستنباط البواقي فتامل
الوجه الثاني من الاعراض انه يصدق التعريف
على العلم بالحجج وطرق دفع الشبه مع قطع النظر عن العلم
بنفس العقايد اي التصديق بها اذ القدرة التامة
على ذلك الاثبات انما يحصل به ولا مدخل للعلم
بالعقايد في ذلك واقول لانم انه لا مدخل للعلم
بالعقايد في تمام القدرة الا ترى ان من لم يزغ عن شئ
ولم يتقنه بل حفظه مع دليله على سبيل الحكاية ليس له
القدرة التامة على افحام بل يمكن للخصم الزامه بادنى

شبهة وذلك لا ينكره الا معاند على ان ذلك انما يلزم
اذا ثبت انه مدخل للعقايد فى دفع الشبهة عنها
بعضها عن بعض بان يكون لاحديها دخل فى دفع
بعض الشبه عن بعضها ولذلك البعض دخل فى دفع
بعض الشبه عن الاولى بحيث لا يلزم الدور بان
يكون الشبهتان من شخصين مسلم احدهما الاولى
ويورد الشبهة على الثانى والاخر عكس ذلك يسلم
الثانية ويورد الشبهة على الاولى على انا نقول
تلك الحجج والطرق نفسها من مسائل الكلام كما هو
ظاهر عبارة المصنف فيما ياتى وان صرفه الشارح
عن الظاهر وخصصها بالمبادى الغير البينة مع تاويله
قول المصنف المسلة كل حكم نظري بانه باعتبار
الغالب ولا يخفى انه على هذا التاويل لا ضرورة فى ذلك

الصرف فتامل فلو سلمنا ان القدرة التامة تحصل
لبعض الاشخاص بدون التصديق بالعقايد فلا نسلم
انه لا يوقف القدرة التامة فى شخص من الاشخاص
على التصديق بها وحينئذ فتعريف الكلام كما يصدق
على جميع المسائل يصدق على القدر الذى يحصل به
القدرة التامة ولا باس به اذ من المفهومات
ما يصدق على الكل والجزء كالعالم والقرآن على ما بين
فى موضعه وهذا كما ان المنطق هو العلم العاصم عن الخطاء
فى الفكر ثم قد يحصل العصمة فى بعض الاشخاص بالاحاطة
بطرق كثير من قواعده ولا يحصل فى البعض باضعاف
ذلك وجمع المسائل من علم المنطق والشخص انما يصير
منطقيا اذا احاط بطرق منه يكفيه فى العصمة وقدره
يختلف بحسب الاشخاص واعتبر مثل ذلك فى غيره

من التعاريف كتعريف الفقه بالعلم بالاحكام الشرعية
الفرعية المكتسبة من ادلتها التفصيلية فانه اذا اعتبر
ماذكرنا لم يتوجه الايراد بانه ان اريد البعض لم يطرد
وان اريد الكل لم ينعكس لثبوت لا ادري اذ تقول
فيه كما قلنا في المنطق المراد من العلم بالقدر الذي به يحصل
القدرة على تعرف للجمع وذلك يختلف بحسب اختلاف
الاشخاص وهذا الجواب اولى مما قيل ان المراد البعض
ولا ينتقض لان التيقن لوجوب العمل بالظن انما يحصل
في حق المجتهد دون غيره لانه اذا قبل تحري الاجتهاد
كما هو الراجح فلا يأتي هذا الجواب اصلا وان لم يقبل
تحريه فالذي حصل له الظن ببعض الاحكام من الادلة
التفصيلية وان لم يسم مجتهدا فشأنه بالنسبة الى هذا
النقض كشأن المجتهد بالنسبة الى الجمع فالقول بوجوب

عمل المجتهد بمقتضى ظنه وعدم وجوبه عليه حكم محض
وكذا هو اولى مما قيل ان المراد التهيؤ للجمع لانه
ان اريد التهيؤ القريب للجمع فلا ينعكس على ان مراتب
القريب مختلفة ولا اشعار في التعريف بمعين شئ
منها وان اريد التهيؤ البعيد لم يطرد لدخول الزكي الذي
لم يمارس الفقه اصلا ولم يعرف شيئا من الاحكام
بالفعل هذا وانت خبير بانه لو حمل العلم على المدون
لم يتوجه النقض بالجمع والدلايل وطرق دفع الشبه مع قطع
النظر عن العلم بنفس العقايد ولا بالمركب من الكلام
وغيره فلا يحتاج الى الاستعانة باستنباط الترتيب لاخراجه
الوجه الثالث من الاعتراض انه يلزم ان يكون
علم الجدل من الكلام كالمنطق اذ القدرة التامة على ذلك
الاثبات لا يحصل بدونه **واقول** لا يلزم كون الجدل

جزاء من الكلام بل قدر الذى يتوقف عليه ملك القدرة
منه ولو سلم ان بجمع مسائله مدخلا فيها فليكن جزاء
من الكلام ولا ضير كالمنطق ثم قال هذا الفاضل
فالصواب ان يجعل اثبات العقايد على احكام جمع
العقايد وجعلها ثابتة راسخة فى النفس بالعة غاية
القوة بالممارسة عليها والتمرن بها وهذا لا يتحقق الا
الا بالعلم بجمع الامور المذكورة ولا مدخل لعلم الجدل فى ذلك
ويندفع الاشكال كذا فسره واقول ما اختاره من
التوجيه لا يلايم قوله بايراد الحج ولا يتبادر من الاثبات
اذ الظاهر منه احد معنيين اما الاثبات لنفسه بمعنى
التحصيل او الاثبات على الغير بمعنى الالزام ثم لا يظهر
ان للعلم بنفس العقايد مدخلا فى ذلك المعنى اذ بمجرد العلم
بالحج وطرق دفع الشبه يحصل مرتبة من القدرة على ذلك

المعنى وان فرض ان العلم بالعقايد يجعلها اتم فيرد مثل
ما اورد على توجيه الشارح من انه لا دلالة فى التوقف
على تعين تلك المرتبة ولا يظهر ايضا انه لا مدخل لعلم
الجدل فيه البحث الثالث انه اختار يقتدر على بثبت
لان الاثبات بالفعل غير لازم واختار معه على به مع
شيوع استعماله تنبيها على انتفاء السببية للحقيقة
المتبادرة ههنا واختار اثبات العقايد على تحصيلها
اشعارا بان ثمرة الكلام اثباتها على الغير وان العقايد
يجب ان تؤخذ من الشرع يعتد بها وان كانت
مما يستقل العقل فيه ولا يجوز حمل الاثبات ههنا
على التحصيل والاكتساب اذ يلزم منه ان يكون العلم
بالعقايد خارجا عن علم الكلام ثمرة له ولا شك فى بطلانه
واقول كانه انما حكم قدس سره بتبادر السببية

ولا مانع ههنا وبنحوه فی قوله بایراد الحج ودفع الشبه
کما یصرح به فی البحث الرابع لان الباء موضوعة للسببیة
ولا مانع ههنا عن الحمل علیه بخلافه فی قوله بایراد الحج لقیام
المانع حیث تعلق بالاثبات فان المثبت هو الفاعل
فیعلم ان الباء ههنا للاستعانة کما فی قولک کتبت بالقلم
ثم فیه ان الباء مشترک بین السببیة والمصاحبة وغیرهما
فتبادر السببیة ممنوع وبعد تسلیم تبادر السببیة فقد
قد یناقش بان المتبادر من الباء فی بعض المواضع
هو السببیة الحقیقیة بل یقال المتبادر منه السببیة العرفیة
سواء کانت عادیة او حقیقیة وقد سمعت بعض تلامذة
قدس سره انه اورد علیه بعض العلماء المعاصرین له فی مجلس
بعض السلاطین ذلک فاجاب بان العدول من الباء
للاشعار بنفی السببیة الحقیقیة فان الباء خال من مدخوله

النکتة

النکتة وان فرض صحته وهذا احوط واقرب مما ذکره
ههنا هذا وقد یورد علی قوله واختار اثبات العقاید
او ان ذلک یدل علی انه لو قال علی تحصیلها الصحیح لکن لم
لم یکن فیه ذلک الاشعار وقوله ولا یجوز حمل الاثبات
ههنا علی التحصیل والاکتساب یدل علی انه لا یصح فیما
اول الکلام وآخره تناف واقول دلاله اول الکلام
علی صحة ذکر التحصیل ممنوع کیف وقوله ثمرة الکلام اثباتها
علی الغیر صریح فی ان التحصیل لیس ثمرته فکیف یتوهم صحة
ماذکره فی مقام تعیین ثمرته وما قاله بعض الافاضل من انه
بمنزلة ان یقال اختار فی تعریف الکلام الاقتدار علی اثبات
العقاید الدینیة علی الاقتدار علی تالیف الکلام الصحیح
من جهة الاعراب اشعارا بشرفه ولا یخفی فساده
واقول مدفوع بان فساد ذلک انما هو لظهور

عدم ذكر الاقدار على التاليف المذكور ههنا لا لعدم صحة
صحته
فى نفس الامر ولا ظهور لعدم ذكر صحة ذكر التحصيل ههنا
بل ربما يذهب الوهم وبادي النظر الى ان غاية
التحصيل فلا باس بجعل دفع هذا الوهم بكنه فى ذكر الاثبات
فليس هذا من قبيل المثال المذكور على انه يمكن ان يقال
ذكر اولا ما يرجح ذكر الاثبات على التحصيل ثم ذكر
ما يدل على تعين ذكره ولا فساد فى ذلك بل هو
من اسلوب الترقى كانه قال اولا ذكره اولى ثم قال
بل واجب والاولوية بالمعنى الاعم الذى هو الحسنة لا تنافى
الوجوب كما لا يخفى ضرورة ان ما هو معين خير مما هو ممتنع
ثم اقول فى قوله وان العقائد يجب ان تتلقى من الشرع
ليعتقدها وان كان مما يستقل العقل فيه فيه بحث
اما اولا فلان العقايد التى هى مبنى الشرع لا يمكن تلقيها

من الشرع

من الشرع والا يلزم الدور ويمكن ان يجاب بان المراد
من التلقى من الشرع ان يؤخذ من الشارع بغلبة
الحسن الظن كما يؤخذ المتعلم من المعلم القضايا التى يصادر
بها العلوم ولا يلزم من الاخذ منه بهذا الوجه دور وانما يلزم
الدور لو اريد تلقيها منه اثباتها او تحصيلها به وانما
لم نعتد بها اذ لم يؤخذ من الشرع لانه ليس فى ذلك تعبد
فلا يستحق الثواب اذ الثواب انما يترتب على امتثال الامور
والتعبد بناء على قاعدة اهل الحق ومما يفيد ان فى تلك
الصورة وانت تعلم انه حيث لا يتم تكتة احتمار الاثبات
على التحصيل كما ذكره فان تحصيل النفس لا يحصل بالتلقى
من الشرع على هذا التوجيه ومن ذلك يعلم حينئذ
انه يمكن حمل الاثبات على تحصيل النفس فتامل
واما ثانيا فلانه بعد تسليم وجوب تلقيها من الشرع

لا اشعار في التعريف بذلك بل انما يشعر التعريف
بان التحصيل ليس ثمرته وذلك لا يشعر بان العقايد
يجب تلقيها من الشرع كيف وهو والعقايد ليس
مسايل العلم فكيف يشعر التعريف بانها يجب ان يوجد
من غير هذا العلم وهذا نظر ان يقال جعل غايه المنطق
العصمه عن الخطاء في الفكر اشعارا بان التصديق مسايل
المنطق ليس غايته وبان ذلك التصديق يجب
تلقيه من غير ذلك العلم ولا يخفى فساده ويمكن ان يجاب
بانه لما جعل ثمرة الكلام اثبات العقايد علم انه من العلوم
النظريه التي غايتها انفسها فلا يكون نفس العقايد
مطلوبا منه ومعلوم ان العقايد امر مطلوب لذاته
فلو كانت مسلقاه من الكلام لم يكن ثمرته الزام الغير
بل نفس العقايد التي هي مسايلها كما هو شان العلوم

النظريه واذا لم يكن مسلقاه منه لم يس الا ان يلقى من الشرع
اذ ليس ثمه علم اخر يمكن تلقيها منه وتوضيحه ان العلم
بالعقايد على الوجه المعد به مناط السعادة الابدية فلو
كان ذلك العلم بهذا الوجه حاصلا من علم الكلام لكان
الواجب ان يجعل الغاية المقصودة منه ذلك اذ اطرد
العرف على ان يجعل اقصى منافع العلم غايته بمعنى
انه الامر اللايق بان يقصد تحصيل ذلك والا فالاغراض
تختلف باختلاف رعايه القاصدين وبهذا الاعتبار
جعل غايه العلوم النظريه انفسها وغاية العلوم الالية
حصول غيرها فلما جعل غايه الكلام الزام الغير مع ان
العلم بالعقايد يحصل منه علم ان العلم الحاصل منه
بالعقايد ليس ذلك المقصد به الذي ترتب عليه تلك
السعادة وهو ماخوذ من هذا العلم وليس ثمه علم آخر

يوخذ منه وينبغي ان يلقى من الشرع هذا توجيه
كلامه قدس سره وليس فيه الا ما اشرنا اليه فيه
ما فيه ثم انه قد يورد على قوله ولا يجوز حمل الاثبات
ههنا على التحصيل والاكتساب انه اذا حمل على الملكة
كان التحصيل والاكتساب خارجا عنه وثمرته
هذا الوجه ذكره شارح المقاصد وحمل العلم على الملكة
واقول لا يخ اما ان يكون المراد بالملكة الحاصلة
من تكرر التصديقات او ملكة استنباط تلك التصديقات
والاول باطل لان ثمرة هذه الملكة هو الاستحضار لا
الاكتساب وكذا الثاني لما سيذكره الشارح قدس سره
من ان العقايد مضبوطة لا تزاد فيها فلا تعذر الاحاطة
بها فليس المرجع فيها الى التهيؤ بخلاف الفقه فان قلت
نعم ان العقايد انفسها محصورة كما ذكره الا ان وجوه

الاستدلال وطرق دفع الشبه غير محصورة كما اعترف
به الشارح في ذلك الموضع وقد تقرر ان المبادي
الكلامية داخلة في مسائله فالمرجع فيه ايضا باعتبار
مسائله انما هو التهيؤ كما في الفقه بعينه قلت الذي
يتلخص من كلام الشارح ان المعتبر في الكلام بالنسبة
الى العقايد انفسها الحصول بالفعل مستندا الى ادلتها
وبالنسبة الى سايرة وجوه الاستدلال وطرق دفع الشبه
التهيؤ فالمتكلم من حصل له التصديق بالعقايد مع التهيؤ
لاستنباط بواقي وجوه الاستدلال وطرق دفع الشبه
حينما تمس الحاجة اليه ولعله انما اعتبر ذلك لان من تهيأ
المعلم بالعقايد ولم يعرف العقايد اصلا لا يسمى متكلما
بالاتفاق فان قيل يجري مثل ذلك في الفقه
فان من لم يعرف مسئلة من الفقه لا يسمى فقيها

وان نهما لمعرفتها فله ان يقول النهو المعتبر في الفقه
لايحصل بدون العلم بطرق منه وحينئذ الفرق بين
الفقه والكلام ان المعتبر في الكلام ان يكون العقايد
التي هي المقصودة بالذات منه معلومة بالفعل *
باسرها بخلاف الفقه اذليس فيه مسائل معينة
هي مقصودة بالذات بعتبر حصولها بالفعل هذا
ماسنح لي في توجيه كلامه قدس سره وقد بين من هذا
البحث ان هذا التوجيه متوقف على امرين احدهما
كون العقايد محصورة والثاني ان المعتبر في علم الكلام
حصولها باسرها والمنع سطرق الى الامرين اما الاول
فلان حصول العقايد وبجملاتها التي يجب على المكلف
تحصيلها وان كانت محصورة لكن تفاصيلها محصورة
غير ظاهر وذلك كون علمه تعالى عين ذاته او غيره

وان علمه واحدا ومتعدد وان علمه حصولي او حضوري
وعلى الاول لحصول الاعيان الخارجية او حضور
صورها العايمة باسرها اعني المثل الافلاطونية
الى غير ذلك من التفاصيل التي استخرجت في العلم
وكذا نظايرها في سايرالصفات وكذا تفاصيل احوال
المعاد وكيفية الصراط والميزان والحوض وطبقات
الجنان وتفاصيل احوال اهل الجنة والجحيم فانها مما
سراد بحسب النظر في الممكنات والسمعيات فاعمال *
الروية فيها فلا يظهر كونها محصورة واما الثاني فلمانع
ان يمنع كون المعتبر في الكلام العلم بجميع العقايد وان
فرضت كونها محصورة بل نقول يكفي فيه قوة استنباطها
كما في الفقه فالتفرقة بهما في هذا الامر قول من غير دليل
ويمكن ان يقال ان الاصل ان يعتبر في العلم حصول

جمع مسائله لانها حقيقه العلم الا انه بهذا الاصل فی سایر
العلوم لتعذره فعدل الی ما هو الممکن اعنی التهیؤ لئلا
یلزم ان لا یکون فرد من الافراد الانسانیه عالما بذلک
العلم وذلک خلاف اتفاق العلماء وعرفهم حیث
یکون محصورة فلا مانع من اعتباره الاحاطه لها فلا باعث
علی العدول عن الاصل فتعین الرجوع الیه وجمیع
العقاید وان لم یکن جمیع مسائل الا انها المقصوده
بالذات والعمدة وهی محصورة فاعتبر حصولها
بالفعل محافظه علی الاصل بقدر الامکان هذا غایة
ما یمکن فی توجیه کلامه فتامل البحث الرابع ان
ان المتبادر من البادی قوله باراد هو الاستغراقیه
دون السببیه ولو سلم وجب حملها علی السببیه
العاذیه دون الحقیقه بقرینه ذلک التنبیه السابق و

ولیس

ولیس المراد بالحیح والشبه ما هی کذلک فی نفس الامر
بل بحسب زعم من تصدی الاثبات بناء علی قضیة
المخطئ ولم یرد بالغیر الذی یثبت علیه العقاید غیرا
معینا حتی یرد انها اذا اثبت علیه مرة لم یبق اقتدار
علی اثباتها قطعا فیخرج المحدود عن الحد اقول
قد مر وجه کون المتبادر من ههنا هو الاستغراقیه
وما ذکره من انه لم یرد بالغیر ههنا غیرا معینا فهو دفع
وهم فی غایة البعد والذی یذهب الیه الوهم هو الاستغراقی
وحینئذ یرد انه اذا اثبت علی واحد مرة لم یبق
الاقتدار علی الاثبات علیه فلم یبق الاقتدار علی الاثبات
علی کل فرد ویندفع بان المراد الجنس او العهد الذهنی
ثم یمکن ان یناقش فی عدم بقاء الاقتدار علی الاثبات
علی الشخص اذا اثبت علیه مرة لانه یمکن ان یعود

الى الانكار بعد الالزام اما سهوه سانحة او غيرها

البحث الخامس ان هذا التعريف انما هو لعلم الكلام كما قررناه لا لمعلومه وان امكن التطبيق عليه بتعرع بتكلف فقال علم اى معلوم يقتدر معه اى مع العلم به الى اخره اقول ظاهر هذا الكلام مشعر بان علم الكلام بالحقيقة هو التصديق للملكة بالمسائل وقد قرر في مواضع من كتبه ان اسماء العلوم المدونة قد يطلق على التصديقات وقد يطلق على المسائل التي هي متعلقاتها وقد يطلق على الملكة ويمكن ان يقال الاشيع الاغلب من معانيه هو التصديق فاشار ههنا الى ان الظاهر ان يكون هذا التعريف لذلك المعنى فاطلق ههنا علم الكلام بالمعنى الاشهر الا انه لم يتعرض للمعنى الثالث مع انه يمكن

للحل

الحمل عليه من غير لزوم تكلف اذ الاقتدار التام على الاستدلال على الغير لصاحب الملكة دايما ولعله نظر الى ان العلم المقصود بالتدوين المشروع فيه استدلالي هو اما بمعنى التصديق او المسائل فان الشارع انما يطلب ابتداء التصديق لتتصف به او المسائل لتحصيلها في ذهنه واما الملكة فانما يحصل بعد حصول التصديق بالمسائل فليست هي بمشروع فيه ولا بمقصود من التدوين ابتداء والمناسب للمقام للحمل على العلم المشروع فيه المقصود بالتدوين على ان اثبات الموضوع له والمبادي انما يلايم مدين المعنيين دون الثالث لا الاستكلف هذا واعلم ان صاحب المقاصد عرف علم الكلام بانه العلم بالعقايد الدينية من الادلة اليقينية واشار في اثناء الكلام على التعريف الى ان العقايد

غير محصورة وان المعسر فيه العلم بجميع العقايد بقدر
الطاقة البشرية او الملكة المتعلقة بها بان تكون المتعلقة
عنده من المآخذ والشرايط ما يكفيه في استخراجها
وان عبارته في التعريف تحتمل الامرين وزعم ان العلم
المذكور في تعريف صاحب المواقف بمعنى الملكة *
واقول يرد على تعريفه ما اشرنا اليه سابقا
من نظير ما يرد على تعريف الفقه وغيره واما اذا جعل بمعنى
التصديق فلان العلم بجميع العقايد على تقدير عدم انحصارها
غير مقدور والتقيد بالطاقة البشرية لا يسمن ولا يغني
من جوع لانه ان اريد به جميع ما يطيقه البشر حتى لا يلزم
ان يكون المعترف فيه العلم بجميع العقايد مطلقا فيرد عليه
ان الطاقة البشرية متفاوتة فان اعتبر في كل شخص ما
ما يطيقه لزم كون البليد العالم بمسئلة واحدة من العقايد

متكلما لعدم اطاقته سوى ذلك والزكي العالم بالوف
من المسائل مثلا غير متكلم لاستعداده واطاقته لما وراء
وذلك مما لا يخفى شناعته وان اعتبر جميع ما يطيقه النوع
وضمن جميع الافراد لزم ان لا يكون فرد من الافراد عالما
وان اريد ما يطيقه النوع وضمن فرد واحد لزم ان لا يكون
غير من هي الطبقة العليا متكلما وهو خلاف اجماع
العلماء فان طبقات اهل كل فن متفاوتة وان اريد به
بعض البعض حتى يكون معناه البعض بقدر الطاقة البشرية
بمعنى انه لا يلزم فيها البعض لما فوقه حتى البعض الذي
لا يجمع على عدمه وسقي الايراد حاله ونظر ذلك جاري
في تعريف الحكمة بمعرفة حقايق الاشياء بقدر الطاقة
البشرية واما ان جعل بمعنى الملكة اي ملكة الاستنباط
وهو الاحتمال الثاني فلان مراتب النهوض تختلف

فان اريد التهيؤ التام الذي يحصل لحصول المبادي
الوسط لزم ان يكون المتكلم قد حصل جميع المبادي التي
يجمع العقايد وحيث يكون العقايد غير محصورة يكون
المبادي ايضا غير محصورة وان اريد التهيؤ البعيد او مطلق
التهيؤ لزم كون الذين لا يعلمون شيئا من العقايد
متكلمين والوجه في التحصي عن ذلك ما اشرنا اليه سابقا
من ان المعتبر فيه حصول طرق منه تصير سببا للقدرة
على استنباط ما بقي فان قلت مراتب القدرة متفاوتة
ولا اشعار في التعريف بتعين شئ منها قلت يعتبر
في التعريف اصل القدرة في اي مرتبة كان لا يقال
يلزم ان يكون من علم طرقا يسيرا من العلم عالما بذلك
العلم اذ يصدق عليه انه قادر على استنباط جميع مسائله
وان كان قدرته ناقصة لانا نقول ان حصل بذلك

الطرق

الطرق اليسير على تحصيل ما بقي فالملازمة مسلمة وبطلان
التالي ممنوع وان لم يحصل بذلك القدرة فالملازمة
ممنوعة وفي الكلام ان القدرة على استنباط الجميع
انما يحصل بان يكون عنده من كل باب من ذلك
العلم مسائل تقدر بها على استخراج سوائي المطالب
متى شاء سواء كان سهلة او بكدّ كما ان الصناعات
العلمية قد تختلف اصحابها في سهولة العمل وصعوبته
بحسب كثرة التدرب وقلته وكان الشبهة نشأت
من عدم الفرق بين القدرة والتهيؤ والفرق بينهما
بين فان القدرة اخص وجودا من التهيؤ الا يرى
ان من لم يمارس الصناعة متهيئ على الافعال التي
تلك الصناعة مبدؤها لكنه ليس قادرا عليها فان الاتي
متهيؤ للكتابة لكنه ليس قادرا عليها ثم سوق الكلام الى آخر الباب واضح

رسالة في افعال العباد
لمولانا جلال الدين

١٩

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد حمد الله فتاح القلوب • سناح الغيوب •
والصلوة والسلام على صفوة المحبوب • ونبيه
المرغوب • وعلى آله وصحبه المطهر عن دنس الشرك
ودرن الحوب • فقد سألني الاخ في الدين • والحب
على اليقين • المولى الفاضل المتواصل جامع فنون
الكمالات والفضائل • حاوي حمايد الخصائل •
وفواصل الشمائل • التقي النقي الزكي الالمعي اللوذعي
مولانا سعد الدين محمد الاستربادي اسبغ الله تعالى
فضائله ومعاليه • وحف بفيوضه القدسيه ايامه
ولياليه • آوان اجتيازي بقاشان في بعض الاسفار
وانا مستوفزان اكتب له ما حضرني في الوقت من

من الدقايق المتعلقه بمسئله خلق الاعمال حسب
ما تقرر لدي وتبين على خاطري على منوال مسطورات
الكتب المتداوله والصحف المتناوله وحيث كان
هذه المسئله من غوامض الاسرار • ولذلك اضطرب
فيها اقوال الايمه الكبار • اولي الايدي والابصار •
كما يشهد من مارس صناعتي الحكمه والكلام ويشاهده
من تتبع اقاويل هؤلاء الاجله الاعلام • وكنت انا ايضا
في مشاغل شاغله ممتطيا غوارب الاغراب و
والاسفار • حتى نسجت عناكب النسيان على مناكب
الصحف والاسفار • شعر صحى القلب عن سلمى واقصر باطله •
وعرى افراس الصبى ورواحله • واستعنيت عن
اسعافه اولا حتى تكرر الطلب ولم يكن بد من الجاح
الارب فاخذت فيه غير مراجع الى كتاب مقتصرا

على مخزونات ومقرحات القرحة سائلا من رب
الارباب الهام والصواب انه مفتح الابواب
وما انا افيض ع المقصود مستفيضا من ولى الطول والجود
فاقول ان افعال العباد دائرة بحسب
الاحتمال العقلى بين امور الاول ان يكون حصولها
بقدرة الله تعالى وارادته من غير مدخل لقدرة العبد
والثانى ان يكون حصولها بقدرة العبد وارادته
من غير مدخل لقدرة الله تعالى وارادته فهو اى بلا واسطه
اذ لا ينكر عاقل ان الاقدار والتمكين مستندان الله تعالى
اما ابتداء او بواسطه والثالث ان يكون حصولها
بمجموع القدرتين وذلك بان يكون المؤثر قدرة الله
تعالى بواسطه قدرة العبد وبالعكس او يكون المؤثر
مجموعهما من غير تخصص احدهما بالمؤثرية والاخرى بالآلية

وذهبت الى كل من الاحتمالات ماخلا الاحتمال
الثانى من محتملات الشق الثالث طايفة اما الاول
فقد ذهب اليه الاشعرى ومن وافقه واما الثانى
فقد ذهب اليه المعتزلة القائلون بان العبد
خالق لافعاله الاختيارية بقدرته وارادته وان كان
الاقدار والتمكين منه تعالى والله تعالى عالم فى الازل
بما يفعل العبد وعلمه تعالى به لا يخرجه عن كونه فعلا اختياريا
للعبد كما ان من اعطى عبده سمعا وهو يعلم ما يصنع العبد
والعبد صرفه فى قتل نفس مثلا لا يخرج فعل عبده هذا العلم
من سيده عن كونه فعلا اختياريا للعبد والثالث مذهب
الاستاذ ابى اسحق الاسفرانى ومن تبعه وحج الفرق و
مناقضاتهم مذكورة فى الكتب الكلامية فلا اشتغل
بها والذى نقول هنا ان الاشعرى لما تفرد عنده ان

ان لامؤثر في الوجود الا الله تعالى وان ما عداه اسباب
عاديه والممكنات مستنده اليه تعالى من غير واسطة
لزم على اصوله ان يكون خالق تلك الافعال هو الله تعا
غايه الامر ان يكون قدرة العبد وارادته سببا عاديا لها
على نحو سايرالاسباب العاديه ولا يلزم الشناعة
التي يورد ها المعتزله عليه من انه يلزم عليه ان لا يكون
بين حركة المرتعش وحركه المحموم فرق وربما يذعون
البديهة في بطلان مذهبه حتى نقل عن ابي هذيل رح
العلاف انه قال حمار بشر اعقل من بشر فان حماره
يفرق بين ما يقدر عليه وبين ما لا يقدر عليه من حيث
انه اذا وصل الى نهر صغير يمكن العبور يطاءه وان وصل
الى ما لا يقدر على عبوره لا يخوض فيه وان اوجع بالضرب
وهذا دليل على انه يفرق بين المقدور وغير المقدور و

وانت

وانت خبير بان هذه الشناعة انما يلزم على من لا يثبت
للعبد قدرة وارادة اصلا كما ينقل عن بعض الحشوية
وما اظن ان عاقلا يقول به في المغني وان تفوه بحسب
اللفظ واما الذي بين القدرة والارادة للعبد وبين
عدم تاثيرهما في الافعال كالاشعري فلا يرد عليه ذلك
اذ القدر الضروري سوى القدرة والارادة للعبد
وانهما مؤثران في الفعل حقيقة فليس بضروري اصلا
بجواز ان يكون من الاسباب العاديه كما يقوله الاشعري
ودعوى ان ذلك مكابرة وذلك مما لا يعلمه العلاف
فضلا عن حمار بشر ومن ههنا يعرف الفرق بين
الجبر المحض وبين ما ذهب اليه الاشعري فان الاول
ينفي القدرة والارادة عن العبد والثاني ينفي تاثير
قدرة العبد وارادته لا يقال الناشر المعتبر

في القدرة فانهم عرفوها بصفة توثر وفق الارادة
لانا نقول الاشعري يعم القدرة الى الموثرة
والكاسبة وماذكرتم بوصف القسم الاول لامطلق
القدرة ومن ههنا تبين ان معنى الكسب الذي
يثبته الاشعري هو تعلق القدرة وارادته الذي
هو سبب عادي لخلق الله تعالى في العبد ثم نقول
اذا فتشنا عن حال مبادي الفعل وجدنا الارادة
منبعثة عن الشوق بل هي ناكد الشوق وجدنا
الشوق منبعثا عن تصور الشئ الملايم واعتقاد
الملايمة من غير معارض فهذه امور لا يحاف بحق
العقل عن كلها وجميعها بقدرة الله تعالى وارادته
فان من تصور امرا ملايما واعتقد الملايمة غير مقدور
وانبعاث الشوق بعده لازم بالضرورة وانبعاث

القوة

القوة المحركة بعده ضروري وتلك الضرورة اما عقلية
كما هو مذهب الحكماء او عادية كما هو مذهب الاشعري
فالافعال الاختيارية للعبد مستندة الى امور ليس شئ
منها قدرته واختياره ولكن لا يخرج الفعل عن ان يكون
اختياريا فان صفة القدرة والارادة والعلم ليست
في شئ من المواد باعتبار الموصوف الا يرى ان الله تعالى
فاعل مختار بالاتفاق مع ان علمه وقدرته وارادته
ليست مستندة اليه اذ لو كانت مستندة اليه
لتوقف على العلم والقدرة وللمعتزلة لا ينكرون
ان قدرة العبد وارادته منه تعالى فلا يبقى النزاع
بين الاشعري والمعتزلة الا ان في قدرة العبد
موثرية عند المعتزلة وغير موثرية عند الاشعري
وانت خبير بان هذا الفرق لا يوثر في رفع الشبهة

التي تبادر الى الاوهام العامة في ترتب الثواب
والعقاب على افعال العباد فانه لو قالت ح
المعتزلة ان ترتب الثواب والعقاب عليها
لكون قدرة العبد موثرة فيها قلنا سل ان يعود و
يقول بل القدرة والارادة وتعلقهما بقدرة الله تعالى
وارادته اولا ومعلوم ان المعتزلة لا ينكرون القدرة
والاراد وتعلقهما منه تعالى كما علم من التفصيل السابق
وصدور الفعل بعد تعلق القدرة والارادة ضروري
ونسبة القدرة والارادة المتعلقتين بالفعل الى العبد
نسبة المفعول الى الفاعل فالشبهة غير منحسمة عن
اصلها اذ مثل العبد في كونه معاقبا بالمعاصي مثل من اضطر
الى شيء ثم عوقب به فان الله تعالى القى الى قلبه صورة
الام الملايم واعتقاد النفع فيه ثم صار ذلك سببا لانبعاث

القوة

القوة المحركة الى الفعل وتلك الاسباب منساقة من
من مسبباتها بالضرورة العقلية عندهم فالشبهة لا تندفع
بهذا القدر الذي يدعيه المعتزلة اعني تاثير قدرة ح
العبد وارادته على ما يظهر بادنى تامل صادق من ذي
قطنة سليمة بل الوجه في دفع الشبهة ان الممكنات
لما لم تكن في انفسها موجودة وانما وجودها مستفاد من
من الواجب تعالى فليس لها عليه تعالى حتى يجب
اليه تعالى في تخصيص بعضها بالعقاب ظلم تعالى
عن ذلك علوا كبيرا وليس مثله كمثل من يملك عبدين
ثم يعذب احدهما من غير جريمة وينعم الاخر من غير
سابقة استحقاق فانه ليس مخلوقا للمالك بل هو
ومالكه ستيان في انهما مخلوقان له تعالى مستفيدان الوجود
منه مملوكان في الحقيقة له تعالى فلا حق للمالك في العبد

الا ما عينه الله تعالى ويناسب هذا الوجه يقيدان ان
الانسان اذا تخيل صورا منعمه وصورا معذبه لا يتوجه
الاعتراض عليه بانك لم خصصت هذه الصور بالعذاب
وتلك بالنعم ولتعلم ان خلق الكافر ليس بقبيح وان كان
الكافر قبيحا بل هو دال على كماله في صنعه كما ان تصور
الصور القبيحه ليس قبيحا وان كانت الصور قبيحة
بل ربما دل تصور الصور القبيحه على كمال حذاقة
الصانع ومهارته في صنعته والحق الذي يلوح نوح
انواره من كوة التحقيق ان فيض الوجود من منبع الجود
فايض على الماهيات الممكنه بحسب ما يسعه
وسعه وكما ان المنعم في النشاتين ممكن فكذلك المعذب
فيهما والمنعم في احدهما دون الاخر ممكن وعطاؤه تعالى
غير مقطوع ولا ممنوع فان بداله تعالى وسخاؤه

مملو بالخير والكمال وخزانه كرمه مملوه من نفايس
جواهر الجود والافضال فلا بدان يوجد اصل جميع الاقسام
واصل هذا ان الصفات الالهيه بالذات تقتضي
ظهورها في مظاهر الاكوان وبروزها في محالي الاعيان
فكان الاسماء الجلاليه تقتضي البروز والتجلي الاستتار
كذلك الاسماء الجلاليه مستدعي الظهور والاظهار فكما ان
اسم الهادي يتجلى في محالي نشات المومنين والابرار
كذلك اسم المضل والمذل يظهر في مظاهر المشركين
والكفار واعتبر ذلك في جميع الاسماء والصفات حتى
ينكشف عليك لمعه من لمعات انوار الحقيقه وتهتدي
اليك شمه من نفحات الاسرار الدقيقه والسوال بانه
لم صار هذا مظهرا لذلك الاسم وذاك للاسم الاخر مضمحل
عند التحقيق فانه لو كان هذا مظهرا لذلك الاخر لكان

هذا ذاك لم توهم بقاء السوال بعينه فافهم فانه دقيق

ثم اعلم ان للتوحيد بحسب القسمة الاولى ثلث مراتب

ادناها مرتبة توحيد الافعال وهو ان تحقق بعلم اليقين

او بعين اليقين او حق اليقين ان لا موثر فى الوجود

الا الله تعالى وقد انكشف ذلك على الاشعرى اما

من وراء الحجاب القوية العكرية او اقتبس من مشكوة

النبوة فانه قليلا ما يفارق ظواهر الكتاب والسنة والحكماء

ايضا قائلون بان الله تعالى هو الفاعل الحقيقى بجميع

الممكنات وان ما عداه بمنزلة الشرائط والالآت

وهذا وان كان خلاف ما اشتهر من المتاخرين

المسجلين لاقاويلهم لكنه مما صرح به المحققون منهم

حتى شيخهم ورئيسهم ابى على حسين بن عبد الله بن سينا

فى كتابه المشهور بالشفاء ولتلميذه الفاضل عمر بن الخيام

رسالة فى تحقيق ذلك اشبع فيها القول وبينه بمقدمات

لولا انا فيه من الشواغل العايقة وكونى على صباح "

السفر مستوفزا للخصت بعضها وذكره ايضا تلميذه المبرز

بهمنيار فى كتابه التحصيل مشيرا الى مقدمات دليله

واعود الى اصل الكلام واقول ان هذه المرتبة

من التوحيد وتوحيد الافعال اول فتوحات السالكين

الى الله ومن سايح هذه المرتبة التوكل وان توكل اموره

كلها الى الفاعل الحقيقى وشق بعنايته وجوده وثانيها

مرتبة توحيد الصفات وهو ان يرى كل قدرة مستغرقا

فى قدرته الشاملة وكل علم مضمحلا فى علمه الكامل "

بل يرى كل كمال لمعة من عكوس كماله كما ان الشمس

اذا تجلت وانتشرت اضواؤها على الاعيان فالذى

لاجتمع جملة الحال ربما يعتقد ان الاعيان متشاركة

للشمس في النور لكن المتبحر يدري ان تلك الانوار
باسرها انوار الشمس ظهرت عليها بحسب قابليتها
ومناسبتها اياها ومنع المرتبة اعلى من المرتبة الاولى
ومستلزمة لها وتالها مرتبة توحيد الذات وهناك
تنمحي الاشارة وتنطمس العبارة ولا اجد من الوقت
المساعدة للبحوض فيه فانه بحر عميق ويكفي في تحقق
منع المرتبة الكلمات المأثورة عن امير المومنين
وبعسوب الموحدين على على النبي وعليه الصلوة
والسلام والتحية والاكرام في جواب كميل
بن زياد صاحب بن وقابل
جوده وبرزه فلينظر المتبحر
فيه بنظر دقيق ثم يفكر
فيه بعمق تجلى عليه انوار التحقق • والله ولي التوفيق
بفكر